

BANALIZAÇÃO DA “BANALIDADE DO MAL” DE HANNAH ARENDT

Banalization of the Hannah Arendt's “Banality of Evil”

José Francisco Lopes Xarão
UNIFAL

Resumo: Este artigo examina o uso recorrente da expressão banalidade do mal para descrever fenômenos muito distintos daqueles que lhe deram origem. Apresenta, sumariamente, o núcleo da controvérsia em torno do livro *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. Examina a transição de Arendt do conceito de Mal Radical para o termo banalidade do mal e critica a banalização deste termo.

Palavras-chave: Arendt. Mal. Banalidade do mal. Mal Radical.

Abstract: This article examines the recurrent use of the banality of evil expression to describe very different phenomena from those that gave rise to it. It presents, summarily, the core of the controversy surrounding the book *Eichmann in Jerusalem: a report on the banality of evil*. It examines the transition of Arendt's concept from Radical Evil to the term banality of evil and criticizes the banalization of this term.

Keywords: Arendt. Evil. Banality of evil. Radical evil.

Introdução

Propomos avaliar o conteúdo da expressão “banalidade do mal”, cunhada por Hannah Arendt em 1963, para descobrir por que foi apropriada, por vários autores, para descrever toda e qualquer manifestação violenta e degradante da condição humana. Dessa forma, é questionado se “[...] o terrorismo islâmico contra inocentes, a Guerra do Iraque e a guerra civil “pela democracia” na Síria” (BRESSER-PEREIRA, 2013, p. 01) poderiam ser entendidos como “banalidade do mal”, como quer seu autor. Se os crimes corporativos (SILVEIRA; MEDEIROS, 2014), o trabalho escravo contemporâneo

(COSTA, 2008), a violência urbana cotidiana (MACÊDO, 2013) ou a tortura no Brasil (MAIA, 2002) podem ser bem equacionados por este termo.

O foco do estudo, portanto, não se dirige tanto à elaboração arendtiana, no contexto do julgamento, para descrever a personalidade do homem responsável pela logística que levou milhões de judeus ao extermínio na II Guerra Mundial, mas aos usos posteriores desta solução retórica. Isto porque temos dúvidas se Arendt estaria de acordo que “a banalidade do mal realiza-se na corrupção autorizada, na homofobia, no consumismo e no assassinato de todos aqueles que não têm poder” (TIBURI, 2013), como também se esta formulação poderia servir como um conceito filosófico, dado que a autora fez questão de demarcar que seu livro não é “[...] um tratado teórico sobre a natureza do mal” (ARENDR, 2013).

Aqui, também, não se trata de qualquer estudo sistemático sobre o que é o mal, a sua natureza e a forma de manifestação. Embora tangenciemos o tema, o foco da nossa pesquisa é tão somente um balanço crítico dos usos da expressão “banalidade do mal” para explicar ou descrever situações muito distintas daquelas descritas por Arendt, em 1963. A hipótese que orienta nossa abordagem é a de que o uso da expressão banalidade do mal, para descrever situações muito distintas e tão distantes do fenômeno que ela quis descrever, deriva de uma imprecisão da autora ao cunhá-la.

Em vista disso, somente nos ocupamos da polêmica suscitada em torno da publicação de *Eichmann em Jerusalém*, na medida em que ela esclareça sobre o real significado e alcance da expressão banalidade do mal. Pretende-se, com isso, compreender quais razões teriam levado a autora a escolher esta expressão em vez do conceito kantiano de Mal Radical, que havia mencionado em *Origens do Totalitarismo* (1997) para descrever o terror nazista.

A análise privilegia, sobretudo, o pós-escrito publicado em 1964, na segunda edição revisada e ampliada do livro sobre Eichmann, e, também, menções em cursos, palestras, conferências e pronunciamentos, coligidos em *Responsabilidade e julgamento* (2008), sobre o tema do mal moral. De certo modo, o posfácio de 1964 pode ser lido como a primeira manifestação de Arendt, escrita e publicada, sobre a polêmica suscitada pelo seu relato do julgamento de Eichmann. Já os temas de

Responsabilidade e julgamento precisam ser entendidos como uma tentativa de erigir uma ética da responsabilidade capaz de enfrentar a irreflexão sobre “o que estamos fazendo”?

Na sequência, apresentamos, sumariamente, os termos da controvérsia em torno do livro *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal* e apontamos o reducionismo, na expressão banalidade do mal, do espinhoso e complicado tema do mal na política. Após explicitarmos a incompreensão de Arendt acerca da discrepância entre a magnitude dos atos e a vulgaridade do agente, concluímos que o mal na política, até o de Eichmann, nunca pode, no conceito, ser banal, mesmo no sentido peculiar, arendtiano, dessa expressão.

O núcleo da controvérsia

Em 1960, um comando especial do serviço secreto israelense sequestrou em Buenos Aires e levou para Tel-Aviv o tenente-coronel da SS, do extinto III Reich, Adolf Eichmann. Ele foi um dos mais importantes funcionários do regime nazista responsável pela “solução final” do “problema judeu”, como ficou provado no julgamento em Israel, que se iniciou em 11 de abril de 1961 e se concluiu, com a pronúncia da sentença à morte do acusado, em 15 de dezembro de 1961.

Hannah Arendt ofereceu-se como repórter à revista *New Yorker* para fazer a cobertura do julgamento. Foi aceita. Talvez não imaginasse, à época, que estaria começando uma enorme tempestade em sua vida pessoal e um forte abalo em suas convicções filosóficas. Em 1963, logo que iniciou a publicação, entre fevereiro e março, dos cinco artigos no *New Yorker* (ARENDR, 1963), que viriam a compor seu livro *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*, que apareceu em maio daquele ano, uma avalanche de críticas abateu-se sobre seu relato e uma campanha internacional, da comunidade judaica, atacaram sua personalidade, então, já uma celebridade. Sua insistência em publicar o livro, mesmo contra o conselho de alguns amigos, custou-lhe o rompimento dessas amizades (YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 313 et seq.).

O livro, nas palavras de Arendt (2013, p. 309), “[...] não trata da história do maior desastre que se abateu sobre o povo judeu, nem é um relato sobre o totalitarismo, nem uma história do povo alemão à época do Terceiro Reich, nem é, por fim e sobretudo, um tratado teórico sobre a natureza do mal”. Então, por que ele suscitou tamanho ódio na comunidade judaica e um número incontável de resenhas críticas, especialmente, nos três primeiros anos de sua publicação?

O núcleo da controvérsia pode ser delineado a partir de três elementos básicos introduzidos por Arendt em sua apreciação do julgamento: 1. O papel das lideranças judaicas, em especial, sua cobrança da postura do grande rabino de Berlim, em 1932, Leo Baeck, então tratado pelos alemães nazistas como o “*Führer Judeu*” (SOUKI, 1998), 2. Seus questionamentos sobre aspectos do processo, tendo em vista que o crime de genocídio não pode ser explicado tão somente pela imemorial perseguição aos judeus e que o aparato legal de Israel, mas também em Nuremberg, não tinha previsão legal para lidar com essa nova realidade (YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 302) e 3. Sua descrição do tipo moral e psicológico de Eichmann como um homem “normal”, demasiadamente simplório para a tarefa que lhe foi outorgada (Ibid.).

Quanto ao primeiro elemento, embora Arendt, em uma entrevista a Thilo Koch, em 24 de janeiro de 1964, diga que seu livro não contenha, em verdade, alguma tese, mas somente relato de fatos, destacamos a afirmação de que

Onde quer que vivessem judeus, havia líderes judeus reconhecidos, e essa liderança, quase sem exceção, cooperou com os nazistas de uma forma ou de outra, por uma ou outra razão. A verdade integral era que, se o povo judeu estivesse desorganizado e sem líderes, teria havido caos e muita miséria, mas o número total de vítimas dificilmente teria ficado entre 4 milhões e meio e 6 milhões de pessoas (ARENDR, 2013, p. 141).

Não pareceu, à época, e, não parece hoje, simplesmente um relato do fato, denunciado na corte de Jerusalém, da colaboração dos Conselhos Judeus. A suposição, tomada como “verdade integral”, de que, “se” estivesse desorganizado e sem líderes, o desfecho seria diferente é uma mera estimativa e especulação, porque não há como provar a hipótese. Além disso, a própria autora reconhece, ainda que de forma irônica,

que o regime nazista provocou um colapso moral “[...] na respeitável sociedade europeia” e que, após a deflagração da “solução final”, somente uma minoria ainda ofereceu resistência, o que era, para a situação e à época, “um milagre” (ARENDR, 2013, p. 142; 139).

Em que pese o argumento, correto, elaborado pela autora, de que não se pode desculpar as responsabilidades individuais apelando para uma generalidade de culpa ou omissão coletiva, também, quem julga, deveria questionar se seria possível apontar uma falha de conduta, no caso concreto, se todas as circunstâncias conduzem a outras alternativas. Foi essa a cobrança feita pelo seu amigo e interlocutor Gerson Scholem, ao reprovar, no livro, o que chamou ausência de “*herzentakt*” (tato de coração; simpatia), isto é, uma sensibilidade com a situação limite das vítimas (SOUKI, 1998, p. 79). Como foi apontado pela crítica de Scholem, ao abstrair essas condições na avaliação da conduta dos indivíduos, de certo modo, Arendt coloca as vítimas e os algozes na mesma estatura, pois ambos poderiam ter evitado ou minimizado o evento do assassinato em massa de judeus. Esse aspecto do relato sobre o julgamento de Eichmann contém o melhor e o pior da análise arendtiana.

Ao apresentar, com distanciamento emocional, os erros cometidos de ambos os lados, a autora introduz um critério necessário para todo e qualquer julgamento: o equilíbrio na balança da justiça. Porém, ela poderia tê-lo feito de outra forma, não misturando dois assuntos em um mesmo julgamento, como, aliás, já havia feito em *Origens do Totalitarismo*, combinando, “[...] num mesmo movimento, o nazismo e o estalinismo enquanto regimes baseados em sistemas concentracionários” (XARÃO, 2013, p. 46).

Uma boa parte das críticas concentrou-se, à época e ainda hoje, nesse procedimento analítico que deriva, provavelmente, da compreensão arendtiana de que o temor dos campos de concentração nos regimes totalitários, que nos levou ao conhecimento sobre a natureza do domínio total, superaria a dicotomia esquerda *versus* direita e poderia oferecer um critério para julgar os acontecimentos do século XX (ARENDR, 1997). Em face disso, ela não faz nenhuma concessão aos derrotados ou aos vitoriosos na II Guerra Mundial, propondo, ao contrário, esclarecer os fatos apontando as responsabilidades políticas dos algozes e das vítimas. Uns por agressão e

outros por não terem oferecido resistência suficiente. Seu problema metodológico, portanto, foi ter aplicado esse critério indistintamente.

Sua reprovação acerca da criação de uma “imagem de um livro que nunca foi escrito”, em referência à controvérsia em torno do relato do julgamento de Eichmann, não elide a questão central de sua abordagem. Ora, uma pensadora que recusava a identidade de filósofa e preferia ser reconhecida como uma teórica do político (VALLE, 2011), justamente por considerar que a tradição do pensamento político ocidental foi formulada por homens que detestavam os negócios humanos e, arrogantemente, de sua torre de marfim, arvoravam-se o direito de ditar padrões de comportamento para a esfera da política, não deveria estranhar o uso de imagens na arena política. Ela mesma, antes, já havia escrito que “nossa percepção da realidade depende totalmente da aparência” (ARENDR, 1993, p. 61) e, mais tarde, concluiria que “neste mundo no qual entramos, aparecendo de um lugar nenhum e do qual desaparecemos em um lugar nenhum, *Ser e Aparecer coincidem*” (ARENDR, 1995, p. 17), isto é, como bem compreendeu, na esfera da política o que prevalece é a opinião, não a verdade. Em suma, o que se pondera, neste balanço da controvérsia, é que Arendt comportou-se, diante dos políticos, como filósofa. Talvez, por isso, não deveria esperar melhor sorte que Sócrates, diante da assembleia na *Polis*.

A controvérsia, por ter ocorrido no espaço público, mobilizando as paixões políticas, acabou escondendo, relativamente ao segundo aspecto do relato de Arendt, sua contribuição para repensar o direito a partir da perspectiva da ação política, como instrumento de estabilização de um espaço público de deliberação. No relato sobre o julgamento de Eichmann, sobressaem suas reflexões a respeito do crime de genocídio como crimes contra a humanidade. Na esteira dessas reflexões, produziram-se muitas discussões e novos enfoques sobre a relação entre direito e política (DUARTE, 2006). A perspectiva arendtiana jogou nova luz sobre o tema dos direitos humanos (LAFER, 1997). No entanto, o que permaneceu no horizonte de reflexão política e filosófica foi sua inusitada descrição do agente que conduziu os judeus para os campos de extermínio.

Do Mal Radical à banalidade do mal

O retrato proposto por Arendt do nazista Adolf Eichmann suscitou um grande debate em torno da questão: O que é o mal? Ele pode ser banal ou sempre é extraordinário? Há motivos profundos, radicais para se escolher fazer o mal ou sempre ele é escolhido em nome do bem?

Em *Origens do Totalitarismo* (1997, p. 510), Arendt conclui que

[...] em seu afã de provar que tudo é possível, os regimes totalitários descobriram, sem o saber, que existem crimes que os homens não podem punir nem perdoar. Ao tornar-se possível, o impossível passou a ser o mal absoluto, impunível e imperdoável, que já não podia ser compreendido nem explicado pelos motivos malignos do egoísmo, da ganância, da cobiça, do ressentimento, do desejo do poder e da covardia; e que, portanto, a ira não podia vingar, o amor não podia suportar, a amizade não podia perdoar. Do mesmo modo como as vítimas nas fábricas da morte ou nos poços do esquecimento já não são "humanas" aos olhos de seus carrascos, também essa novíssima espécie de criminosos situa-se além dos limites da própria solidariedade do pecado humano.

Essa descrição, dos assassinos totalitários e das suas vítimas, tem como suporte filosófico a noção kantiana de Mal Radical.

O termo Mal Radical, que Kant teria tomado, segundo Souki (1998), das Preleções de Baumgarten (1773), é uma necessidade para explicar a liberdade, fundamento da lei moral e não, como supõem certas leituras (BRUCH, 1968; BECKENKAMP, 1996), uma exigência originária da reflexão religiosa sobre a conversão moral. Na tematização proposta por Kant em *A religião nos limites da simples razão* (2008), a ideia do Mal Radical “opera como articulação e explicação das oscilações no vínculo entre razão e vontade, assim como do conflito entre respeito pela lei moral e amor-próprio” (CORREIA, 2005, p. 83). O desacordo entre razão e vontade é o que permite reconhecer a liberdade: a escolha racional entre a simples forma da lei moral e os impulsos sensíveis da vontade (KANT, 2008, p. 50). Assim, não é porque agimos moralmente que somos livres, mas é porque somos livres que agimos moralmente, ou seja, subordinamos as inclinações da sensibilidade, em que a vontade está desde

sempre imersa, a uma lei da razão pura em seu uso prático (BECKENKAMP, 1996; SOUKI, 1998).

Para a temática do uso arendtiano do conceito Mal Radical aqui proposta, no contexto da descrição da natureza das ações perpetradas pelos agentes dos regimes totalitários, em *Origens do Totalitarismo*, sem adentrar a fundo em toda polêmica envolvida naquelas distinções, basta concluir com Kant (2008, p. 50) que o mal moral

[...] é possível só como determinação do livre arbítrio, mas este pode ser julgado como bom ou mau unicamente pelas suas máximas, [e consiste] no fundamento subjectivo da possibilidade da deflexão das máximas a respeito da lei moral, e, se tal propensão se pode aceitar como universalmente inerente ao homem (logo, como pertencente ao carácter da sua espécie), chamar-se-á uma inclinação natural do homem para o mal.

Arendt compreendeu muito bem essas linhas de Kant ao aproximar a ideia de Mal Radical à hipótese formulada por ela de que, nos regimes totalitários, “tudo é possível”, inclusive o descarte das pessoas. Ela dedica dezenas de páginas de *Origens do Totalitarismo* (1997) a descrever os elementos que se cristalizaram nos regimes totalitários, apontando a superficialidade e a superfluidade como características das sociedades de massa. Essa sociedade criou o solo fértil onde germinou a ideologia totalitária. Aquelas características das sociedades de massa, levadas ao extremo nos campos de extermínio dos regimes totalitários, violam o imperativo prático kantiano, assim formulado: “Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca // simplesmente como meio” (KANT, 2007, p. 69). Em *Responsabilidade e julgamento* (2004, p. 126), Arendt explica que o Mal Radical, para Kant, consiste no rompimento desse imperativo prático, derivado da escolha da pessoa por suas inclinações. Assim sendo, pode-se entender o Mal Radical, em termos kantianos, como uma exceção que a pessoa faz para si diante do julgamento de um caso particular.

De fato, Kant não considera possível a nenhum ser racional abdicar do imperativo categórico mas reconhece que o homem verga, para um ou outro lado, sob

a tensão da razão em disputa com a vontade acerca dos casos contingentes. Porém, se a pessoa escolheu seguir as suas inclinações, ela só pode fazê-lo esquivando-se de ouvir a sentença proferida pela consciência moral. Por essa razão, explica Giacoia (2011, p. 152), “[...] nem mesmo o mais torpe criminoso, o mais reprovável injusto pode ser considerado como uma marionete, um brinquedo das condições empíricas, psicológicas, sociais, históricas, familiares etc. que determinaram sua conduta”. Em todos os casos, mesmo os mais extremos, a pessoa foi confrontada com um caso particular em que teve de fazer uma escolha.

É na esteira dessas reflexões, suscitadas pelo julgamento de Eichmann, que Arendt transita do uso do conceito Mal Radical em *Origens do totalitarismo* para a expressão banalidade do mal.

Pode o mal ser banal?

Em *A vida do Espírito*, na introdução do volume 1: O pensar, publicado postumamente em 1978 por Mary McCarthy, Arendt, ao comentar suas motivações para escrever sobre este tema, oferece, de certo modo, uma justificativa para a escolha do termo banalidade do mal em vez de Mal Radical para descrever as atitudes e convicções morais de Eichmann. Ela admite que com essa expressão não pretendia sustentar nenhuma tese ou doutrina sobre o mal, “[...] muito embora estivesse vagamente consciente de que ela [a banalidade do mal] se opunha à nossa tradição de pensamento – literário, teológico ou filosófico” (ARENDR, 1995, p. 05). A oposição observada por ela era a de que nenhuma das descrições sobre o fenômeno do mal, presentes em nossa tradição, encaixava-se na observação do agente em julgamento em 1961. Eichmann não se parecia com um anjo decaído que comete o mal por soberba, por querer ser igual a Deus. Ele nunca quis ser igual a Hitler, mas apenas servi-lo da melhor forma possível. Eichmann também não parecia ser alguém que pratica o mal como um meio para atingir certos objetivos considerados mais elevados e justificariam, ao final, qualquer ação. Ele ainda não se enquadrava naquelas descrições tradicionais de homens que cometem o mal por ter o coração petrificado pelo ódio ou, ainda, dilacerado pelo desejo de vingança.

O assassino de milhões de judeus não parecia, aos olhos de Arendt, um monstro ou um ser demoníaco. Ao contrário, a única característica própria dele, manifesta no uso de clichês diante do tribunal, parecia ser de uma total incapacidade de reflexão. A colossal barbárie e monstruosidade dos atos praticados contrastavam com a superficialidade e ausência de firmes convicções ideológicas do agente. De acordo com o relato de Arendt, em certo momento do seu julgamento, Eichmann chegou a invocar Kant em sua defesa, afirmando que vivera sempre sob os princípios da sua ética. Ele próprio reconhece que, quando se inicia a “solução final”, criara para si “uma versão de Kant ‘para uso doméstico do homem comum’” (ARENDR, 2013, p. 154). Essa versão, embora distorça o princípio do imperativo categórico, não fugia da noção básica presente na formulação kantiana de obediência à lei.

Em seu livro sobre *Eichmann em Jerusalém*, Arendt mostra que ele sempre se apresentou como um cidadão respeitador das leis. Na perspectiva do acusado, sua única culpa foi ter sido obediente às leis de seu país. Ele, certamente, concordava com Kant em um aspecto: lei é lei e não pode haver exceções. Na distorção feita por Eichmann, na sua versão de Kant para uso doméstico, a Razão universal deu lugar ao legislador local ou, como comenta Arendt da formulação de Hans Frank, para o imperativo categórico do terceiro Reich: “Aja de tal modo que o Führer, se souber de sua atitude, a aprove” (ARENDR, 2013, p. 153). Nesse aspecto, em que pese Eichmann ter mentido, tanto no julgamento quanto no passado, sobre episódios da sua vida, Arendt acreditou que ele estava sendo sincero.

Essa consideração é relevante para compreender o conteúdo expresso no conceito de banalidade do mal, pois mais ninguém na sala de julgamento e no círculo de amigos de Arendt considerou essa possibilidade. Por isso, em que pese as tentativas bem elaboradas de Bernstein (1997), Souki (1998) e Lafer (2003; 2013) em equalizar Banalidade do Mal como uma forma específica ou complementar de Mal Radical, a verdade é que são termos muito distintos. Arendt trocou o conceito de Mal Radical que usou em *Origens do Totalitarismo* pelo de banalidade do mal, porque se convenceu da sinceridade de Eichmann em admitir que cumpria a lei e fazia simplesmente a sua obrigação de bom cidadão ao enviar milhões para a morte certa. O núcleo principal do fenômeno do Mal Radical, como explicitamos acima, é a violação

da segunda fórmula do imperativo categórico, quando o móvel da ação tem a outra pessoa como meio para satisfazer algum objetivo particular do agente. Durante e após o julgamento do oficial nazista, Arendt foi convencida pelos depoimentos de Eichmann que ele nunca teve a intenção, nem a consciência, de que a morte de judeus pudesse servir a algum propósito maior. Ele nunca quis usá-los como meio, simplesmente os descartou porque essa era a ordem do Führer. Essa era a lei. Desta perspectiva nazista, mas não do olhar da tradição do pensamento político ocidental, não haveria contradição com o imperativo categórico kantiano: ambos se fundam na obediência.

Com a expressão banalidade do mal, Arendt pretendeu mostrar a manifestação de um mal que não precisa de justificativas ou razões quaisquer para ser perpetrado. Por isso, ela não o considera radical, arraigado em ódio, vingança, desprezo ou alguma motivação militar. Em consequência, dá-se o enorme risco de sua propagação rápida, como uma gripe nova que pode devastar multidões. As pessoas comuns possuem anticorpos na política, para ações justificadas com alguma razão de ser, mas são completamente desprotegidas contra aquelas que se infiltram sem serem notadas, uma vez que parecem ser inofensivas. Trata-se da perpetração de um mal em que os motivos tornaram-se supérfluos. Sua manifestação ocupa um lugar que pertence ao trivial, como, no caso de Eichmann, o transporte de pessoas. O mal, porém, por si mesmo, nesse mesmo caso: o extermínio de judeus no final do destino jamais pode ser banal (ASSY, 2001).

Em carta endereçada a seu amigo Gershom Scholem, em 06 de agosto de 1963, ela conclui que “[...] o mal nunca é ‘radical’, é apenas extremo e não possui profundidade nem qualquer dimensão demoníaca. Ele pode cobrir e deteriorar o mundo inteiro precisamente porque se espalha como um fungo na superfície[...]” (YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 327). Contudo, essa metáfora elucida somente uma parte da expressão banalidade do mal. Ela esclarece a proliferação do mal despropositado, mas não as condições que permitiram sua germinação. Analogamente ao desenvolvimento de fungos que necessitam de ambientes com adequado nível de luz e umidade, a banalidade do mal somente se desenvolve sob condições sociais de separação dos homens entre si e destes com a sociedade como um todo, na forma como a própria Arendt já havia refletido em *Origens do Totalitarismo* e depois em *A*

Condição Humana. O fenômeno que Arendt nomina como banalidade do mal somente se espalha nas sociedades cujo espaço público foi deteriorado ao ponto de não permitir a formação da opinião pública pela interação entre os diferentes pontos de vista. Dessa perspectiva, a aparente banalidade do mal deita raízes profundas na sociedade que lhe permitiu desenvolver-se. Logo, se era a ausência de raiz que Arendt queria evitar com o uso da expressão banalidade do mal em substituição ao conceito de Mal Radical, ela falhou. A aparente banalidade do agente perpetrador do mal somente é identificável contra o pano de fundo da situação da sociedade totalitária.

No entanto, não era esse, ao que parece, o aspecto mais importante a que Arendt pretendia chamar a atenção, mas o despropósito do mal perpetrado. Disso, talvez, decorre a confusão imediata causada pelo termo banalidade do mal. Por essa razão, tal expressão nunca pôde elevar-se a categoria de um conceito adequado para descrever tanto o ato quanto o agente do mal na política em abstrato. Em quase todas as explicações que Arendt procura esclarecer o termo, o reduz sempre ao caso particular Eichmann. Em toda a polêmica suscitada quando confrontada com outros casos, como o de Heidegger, esquivou-se da questão afirmando que nunca pretendeu desenvolver qualquer doutrina filosófica sobre o mal, como Kant com o conceito de Mal Radical.

A banalização da banalidade do mal

Apesar de todas as advertências da autora sobre os limites da aplicação da banalidade do mal como chave explicativa do mal na política, a verdade é que essa expressão escapou do livro sobre o julgamento e condenação de Eichmann. Ao ser apropriado por outros autores transformou-se em conceito capaz de explicar toda e qualquer ocorrência violenta que não se enquadre na compreensão do esquema tradicional de meios e fins, vantagens e desvantagens do ato violento. Para a infelicidade póstuma de quem criou a expressão, tornou-se um clichê. Na maioria do público que a utiliza, tornou-se uma “concha vazia”, como escreveu Stangneth (2014, introdução). Elevou-se a categoria de explicação sofisticada e mais erudita que o

conceito de Mal Radical. Um termo mais fácil para descrever a perpetração da maldade que ninguém compreende bem as suas raízes.

O termo banalidade do mal tornou-se tão versátil como chave explicativa, segundo seus usuários, que pode oferecer uma resposta satisfatória na perspectiva de quem aplica a expressão, tanto para o terror do estado islâmico (BRESSER-PEREIRA, 2013) quanto para o problema da corrupção institucional no Brasil (TIBURI, 2013), além da nossa violência urbana cotidiana (MACÊDO, 2013). Mas o que explica tamanha popularidade de uma fórmula que a própria autora, por mais de uma ocasião, disse aplicar-se de forma restrita ao caso Eichmann e cuja expressão aparece somente duas vezes, uma no subtítulo e outra numa frase final, do livro que o lançou ao mundo?

Rosenbaum (1999), em um artigo com duras críticas ao uso abusivo da expressão banalidade do mal, propõe uma resposta à questão acima. Creio que deveria ser considerada por aqueles que estão autenticamente preocupados em encontrar tanto uma explicação racional para a insinuação do mal na política quanto à confusa solução arendtiana. Na opinião de Rosenbaum (1999), Arendt abandona o conceito de Mal Radical porque conduziria, na versão de Bernstein (1997, p. 141) à concepção de que só poderia ser perpetrado por monstros ou demônios. Na perspectiva de Rosenbaum (1999), Arendt trai seu compromisso declarado com a compreensão das verdades de fato, ao cunhar um termo consolador para não enfrentar a terrível e radical profundidade, quase sem limite, a que pode chegar a alma humana na produção do terror. Nenhum dos nazistas eram de fato monstros ou demônios, porém, na perspectiva da doutrina kantiana do Mal Radical, comportaram-se como tal. Se for assim, a banalidade do mal funcionaria como uma espécie de placebo teórico para as feridas que não suportamos ver e para as quais não conhecemos remédio.

Estudos mais recentes corroboram essa apreciação e sugerem que Arendt não viu, em Eichmann, nenhum monstro ou demônio porque demônios são especialistas em ludibriar passando-se por pessoas comuns. Um destes pontos de vista é o de Goldhagen (2001) que argumenta em defesa do seu livro *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust* (*Os carrascos voluntários de Hitler: O povo alemão e o Holocausto*, na versão brasileira, 1997), a partir de três teses: 1. A ideologia

nazista é apenas uma variante ou evolução do antissemitismo dominante na cultura popular da sociedade alemã desde o século XIX; 2. Essa norma do senso comum germânico alimentou a ideologia nazista e lhes deu a convicção de que o extermínio dos judeus era a única saída para a redenção da pátria alemã e 3. Esses dois pressupostos criaram o caldo cultural necessário à predisposição, não em todos, mas na maioria do povo alemão para matar judeus. Cada uma dessas teses deriva de um longo envolvimento de análise de centenas de dados colhidos diretamente dos milhares de depoimentos de alemães que trabalharam nos campos de concentração, nos guetos e também nas *Einsatzgruppen* (Esquadrões móveis de extermínio) para perseguir e matar judeus. Ainda que possamos julgar a proposta de Goldhagen (1996) um tanto unidimensional, por restringir o problema do holocausto a uma questão cultural, não há dúvidas em sugerir que essa perspectiva mostra os limites das teorias convencionais do tipo “banalidade do mal”. Tais explicações são a-históricas uma vez que servem tanto ao caso alemão quanto para qualquer outro, em qualquer parte do mundo, em qualquer época, ainda que sua autora diga restringir-se somente a um único caso: Eichmann. Por ser desta natureza é que expressões do tipo banalidade do mal tornaram-se tão populares. Elas cabem bem em qualquer situação na qual uma explicação específica cravada na história parece sem sentido ou inaceitável. Assim, embora nunca fosse o desejo de Arendt, o termo que ela cunhou ganhou ares de conceito filosófico.

Nesse mesmo debate, Wieseltier (2001, p. 33) opina que a obra de Goldhagen (1996) é “a mais devastadora resposta a Hannah Arendt”. Talvez não tanto quanto o trabalho de Stangneth (2014), à medida que ela se envolve com o mesmo personagem que deu a Arendt a oportunidade de refletir sobre a banalidade do mal. Em *Eichmann Before Jerusalem: The Unexamined Life of a Mass Murderer* (*Eichmann antes de Jerusalém: A vida não investigada de um assassino em massa*, em tradução livre), a autora pinta um quadro da personalidade de Eichmann com poucas das tintas usadas por Arendt. Embora mais elegante que o trabalho de Goldhagen (1996) quando se refere a Arendt, inclusive apresentando seu livro como um diálogo com ela, as conclusões de Stangneth (2014) implodem o perfil descrito em *Eichmann em Jerusalem* sobre o caráter do oficial nazista.

Em *Eichmann Before Jerusalem*, Stangneth (2014) apresenta, pela primeira vez, uma versão integral das famosas entrevistas de Sassem com Eichmann e outros nazistas de seu círculo na Argentina. Arendt teve acesso a fragmentos destas entrevistas que foram publicadas na revista *Life* em novembro e dezembro de 1960 (BERKOWITZ, 2014), quando pairavam dúvidas sobre sua autenticidade, dado que foram colhidas por um notório nazista mais interessado em salvar a própria pele do que revelar verdades. Este é um dos grandes méritos do trabalho de Stangneth (2014), porque confronta dados das entrevistas com os de outros historiadores e recupera áudios autênticos dos quais se tinham apenas transcrições divulgadas por Sassem.

Em *Eichmann Before Jerusalem*, a autora sublinha como traço principal do caráter de Eichmann sua capacidade de se adaptar às situações para garantir seus próprios interesses. Assim, durante a guerra, ele encenou o personagem malvado, o amigo fiel, o bom soldado e o nazista que sofria por ter que enviar judeus para a morte. O traço marcante da sua personalidade, descrito por Stangneth (2014, p. 33 et seq.), era a capacidade de manipulação dos sentimentos das pessoas. E ele usava isso tanto para comover seus superiores quanto para fazer com que as vítimas aceitassem seu destino. Em síntese, na visão de Stangneth (2014), Eichmann pode ser descrito como um símbolo da ideologia nazista. A figura na qual se materializavam as mais profundas convicções sobre a necessidade de extermínio dos judeus. E essa imagem foi se formando na mente das próprias vítimas que relatavam terem-no visto em campos de concentração no qual ele nunca pisou. Eichmann não deixou que a burocracia nazista se tornasse uma grande engrenagem sem rosto e sem sentimento. Personificou o Mal Radical do terror nazista. E parecia gostar de ser visto assim (Stangneth, 2014, p. 223 et seq.).

Completando esse quadro, o livro de Stangneth (2014, p. 364) reflete sobre a postura de Eichmann em Jerusalém como mais um episódio no qual coloca a máscara que lhe convém para tentar manipular sua plateia. Autodescreve-se em termos que, durante a guerra, fizeram-no agredir subalternos e ficar furioso com seus superiores quando qualificavam seu trabalho como indigno de um soldado, algo sem importância. Esse disfarce parece ter funcionado com Arendt.

Portanto, se podemos, com alguma boa vontade, considerando o contexto, desculpar o equívoco de Arendt, este não se aplica àqueles que usam indiscriminadamente, de forma banal, o termo banalidade do mal. Para estes, seria prudente seguir o conselho que a própria Hannah Arendt (1997, p. 12) parece ter esquecido no caso Eichmann:

Compreender não significa negar nos fatos o chocante, eliminar deles o inaudito, ou, ao explicar fenômenos, utilizar-se de analogias e generalidades que diminuam o impacto da realidade e o choque da experiência. Significa, antes de mais nada, examinar e suportar conscientemente o fardo que o nosso século colocou sobre nós - sem negar sua existência, nem vergar humildemente ao seu peso.

Assim, jamais podemos tomar o inaudito como banal.

Referências

ARENDR, H. *A condição humana*. Trad.: Roberto Raposo. 6. ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993.

ARENDR, H. *A vida do espírito*. Trad.: Antônio Abranches; César Augusto de Almeida e Helena Martins. 3. ed. Rio de Janeiro: 1995.

ARENDR, H. *Origens do Totalitarismo*. 2ª Reimpressão, Trad.: Roberto Raposo. São Paulo: Cia das Letras, 1997.

ARENDR, H. *Responsabilidade e julgamento*. 2ª reimpressão. São Paulo: Cia das Letras, 2008.

ARENDR, Hannah. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. 16ª reimpressão. São Paulo: Cia das Letras, 2013.

ARENDR, Hannah. Eichmann in Jerusalem-I. *The New Yorker*, 09 Fev., 1963. Disponível em <<http://www.newyorker.com/magazine/1963/02/16/eichmann-in-jerusalem-i>>. Acesso em 18 ago. 2016.

ASSY, Bethânia. Eichmann, banalidade do mal e pensamento em Hannah Arendt. In: MORAES, Eduardo J.; BIGNOTTO, Newton (Orgs.). *Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001. p. 136-165.

BECKENKAMP, Joãozinho. Kant e o problema do mal na Filosofia moral. *Dissertatio*, 4, Pelotas, 1996, p. 111-133. Disponível em <<http://www2.ufpel.edu.br/isp/dissertatio/revistas/antigas/dissertatio4.pdf>>. Acesso em 10 set. 2016.

BERKOWITZ, Roger. Excerpts from Sasse papers. Bard College: Hannah Arendt Center, 2014. Disponível em: <<http://www.hannaharendtcenter.org/?p=11112>>. Acesso em 07 set. 2016.

BERNSTEIN, Richard. Did Hannah Arendt change her mind? From radical evil to the banality of evil. In.: MAY, Larry; KOHN, Jerome (org.). *Hannah Arendt: Twenty years later*. Cambridge (Massachusetts): MIT Press, 1997, p. 127-146.

BREPOHL, Marion (org.). *Eichmann em Jerusalém: 50 anos depois*. Curitiba: Ed.UFPR, 2013.

BRESSER-PEREIRA, Luiz Carlos. A banalidade do mal. *Folha de São Paulo*. Colunistas. 29 de Jul. 2013, Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/colunas/luizcarlosbresserpereira/2013/07/1318180-a-banalidade-do-mal.shtml>>. Acesso em 04 de ago. 2016.

BRUCH, Jean-Louis: *La Philosophie Religieuse de Kant*. Paris: Aubier, 1968.

CORREIA, Adriano. O Conceito de Mal Radical. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, 28(2): 83-94, 2005.

COSTA, Patrícia Trindade Maranhão. A construção da masculinidade e a banalidade do mal: outros aspectos do trabalho escravo contemporâneo. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 31, p. 173-198, Dez. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332008000200009&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 25 Ago. 2016.

DUARTE, Andre de Macedo. Hannah Arendt: repensar o direito à luz da política democrática radical. *Direito e Discurso - discursos do direito*. Ed. Ricardo Marcelo Fonseca. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2006. 15-44. Disponível em: <http://works.bepress.com/andre_duarte/20>. Acesso em 16 de ago. de 2016.

GIACOIA Jr., Oswaldo. Mal Radical e mal banal. *O que nos faz pensar*, 29, mai. 2011, p. 137-178. Disponível em: <http://www.oguenosfazpensar.com/adm/uploads/artigo/mal_radical_e_mal_banal/oswaldo_giacoia_137-178.pdf>. Acesso em 20 de ago. 2016.

GOLDHAGEN, Daniel J. Presentation on Hitler's Willing Executioners. In.: BERENBAUM, Michael (org.). *The "Willing Executioners"/"Ordinary Men" Debate*. United States Holocaust Research Institute, 2001. Disponível em: <http://www.ushmm.org/m/pdfs/Publication_OP_1996-01.pdf>. Acesso em 03 set. 2016.

GOLDHAGEN, Daniel Jonah. *Os carrascos voluntários de Hitler: o povo alemão e o Holocausto*. Trad.: Luís Sérgio Roizman. São Paulo: Cia das Letras, 1997.

HEGEL, G. W. F. [1820] *Linhas fundamentais da filosofia do direito*. E-book Lusosofia.net. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008. Disponível em:

<http://www.lusosofia.net/textos/hegel_prefacio_linhas_filosofia_direito.pdf>. Acesso em 06 de ago. 2016.

KANT, Immanuel. [1785] *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad.: Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007. Disponível em: <http://ufpr.cleveron.com.br/arquivos/ET_434/kant_metafisica_costumes.pdf>. Acesso em 12 set. 2016.

KANT, Immanuel. [1793] *A religião nos limites da simples razão*. Trad.: Artur Morão. Col. Textos Clássicos de Filosofia. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008. Disponível em: <http://www.lusosofia.net/textos/kant_immanuel_religiao_limites_simples_razao.pdf>. Acesso em 12 set. 2016.

KOCH, Thilo. Hannah Arendt, le "Cas Eichmann et les Allemands". Entrevista a Thilo Koch, em 24 de Janeiro de 1964. Disponível em: <http://www.croisade-albigeois-2009-2013.org/index.php?option=com_content&view=article&id=127:hannah-arendt-le-gcas-eichmann-et-les-allemands&catid=9:debats-documents-a-lappui&Itemid=20>. Acesso em 05 de ago. 2016.

LAFER, Celso. A reconstrução dos direitos humanos: a contribuição de Hannah Arendt. *Estudos avançados* [online]. 1997, vol.11, n.30, pp. 55-65. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v11n30/v11n30a05.pdf>>. Acesso em 16 de ago. 2016.

LAFER, Celso. *Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.

LAFER, Celso. Reflexões sobre a atualidade da análise de Hannah Arendt sobre o processo Eichmann. In.: BREPOHL, Marion (org.). *Eichmann em Jerusalém: 50 anos depois*. Curitiba: Ed.UFPR, 2013. p. 17-33.

Lopes, Anchyses Jobim. Arendt contra Freud: a banalidade do mal contra a radicalidade do mal. *Estudos de Psicanálise*, Belo Horizonte, n. 42, p. 15-30, dez. 2014. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-34372014000200002&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 23 ago. 2016.

MACÊDO, Murilo Rosa. Vigilância Social e Cultura do Medo: a banalidade do mal no Brasil contemporâneo. *Conjuntura Econômica Goiana*, dez. 2013. Disponível em: <http://www.seplan.go.gov.br/sepin/pub/coni/coni27/artigo_04.pdf>. Acesso em 03 de set. 2016.

MAIA, Luciano Mariz. Tortura no Brasil: a banalidade do mal. In: LYRA, Rubens Pinto. (Org.). *Direitos humanos: os desafios do século XXI: uma abordagem interdisciplinar*. Brasília: Brasília Jurídica, 2002. p. 165-201. Disponível em <<http://www.cchla.ufpb.br/ncdh/wp-content/uploads/2016/04/DesafiosSeculoXXI.pdf>>. Acesso em 25 Ago. 2016.

MINNICH, Elizabeth. The evil of banality: Arendt revisited. *Arts and Humanities in Higher Education*, Fev./Abr. 2014, vol. 13, n. 1-2, p. 158-179. Disponível em: <<http://ahh.sagepub.com/content/13/1-2/158.abstract>>. Acesso em 03 set. 2016.

ROSENBAUM, Ron. Eichmann and the Banality of ‘The Banality of Evil’. *Observer.com*, 23/08/1999. Disponível em: <<http://observer.com/1999/08/eichmann-and-the-banality-of-the-banality-of-evil/#ixzz3kQt9QoeQ>>. Acesso em 31 ago. 2016.

SILVEIRA, Rafael Alcadipani da; MEDEIROS, Cintia Rodrigues Oliveira. Viver e morrer pelo trabalho: uma análise da banalidade do mal nos crimes corporativos. *Organizações & Sociedade*, Salvador, v. 21, n. 69, p. 217-234, Jun. 2014. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-92302014000200002&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 25 Ago. 2016.

SOUKI, Nádia. *Hannah Arendt e a banalidade do mal*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

STANGNETH, Bettina. *Eichmann Before Jerusalem: The Unexamined Life of a Mass Murderer*. Trad.: Ruth Martin. New York: Alfred Knopf, 2014.

TIBURI, Marcia. Nós, o Brasil e a banalidade do mal. *Cult*, 183, Set./2013. Disponível em: <<http://revistacult.uol.com.br/home/2013/09/hanna-arendt/>>. Acesso em 04 ago. 2016.

VALLE, Lílian do. A excepcionalidade de Hannah Arendt e o pensamento como experiência ordinária. *Perspectiva*, Florianópolis, v. 29, n. 2, 673-697, jul./dez. 2011.

WIESELTIER, Leon. Final Comments. In.: BERENBAUM, Michael (org.). *The “Willing Executioners”/“Ordinary Men” Debate*. United States Holocaust Research Institute, 2001. Disponível em: <http://www.usmm.org/m/pdfs/Publication_OP_1996-01.pdf>. Acesso em 03 set. 2016.

XARÃO, Francisco. *Política e Liberdade em Hannah Arendt*. 2ªed., Ijuí: Ed.Unijuí, 2013. (Col. Filosofia, 46).

YOUNG-BRUEHL, Elisabeth. *Hannah Arendt: pelo amor ao mundo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997.

Doutor em Filosofia (UNISINOS)
Professor Adjunto do ICHL/UNIFAL
E-mail: jxarao@gmail.com