

## **Hannah Arendt por Oswaldo Giacoia Junior**

### **Introdução e Estrutura da Apresentação**

Vou começar de uma maneira... Bem, eu vou dizer mais ou menos o esquema que eu desenvolvi para o encontro dessa noite. Eu pretendo iniciar com algumas informações, digamos, de natureza biográfica e bibliográfica para aqueles que têm interesse em aprofundar os elementos que eu eventualmente virei a sugerir aqui. Encontrarão, portanto, as fontes nas quais eu me baseio para apresentar a vocês o resultado da minha reflexão. Alguns pouquíssimos elementos de natureza biográfica, apenas para que a gente possa situar um pouco o contexto histórico de onde emerge o pensamento da Hannah Arendt, e depois passar, então, a questões propriamente filosóficas que eu tentarei abordar com vocês a partir de certos textos, que são textos fundamentalmente de Hannah Arendt ou então textos de comentadores, digamos assim, reconhecidos como especialistas no pensamento de Arendt.

### **Metodologia e Convite ao Diálogo**

Bom, eu devo começar pedindo desculpas a vocês porque não tenho grande, ou melhor dizendo, não tenho nenhuma habilidade com recursos de exibição, powerpoint, essas coisas. E eu tomei, então, uma decisão que foi a de, digamos, recortar certos textos que são absolutamente indispensáveis para amparar as minhas reflexões e disponibilizá-los a vocês. de tal forma que tudo aquilo que eu disser terá amparo nesses, digamos, excertos, nesses recortes de passagens que são significativas de obras da Hanari. Então, não julguem que terão aqui uma apresentação de PowerPoint, eu os convido a ler comigo os trechos que eu selecionei. E gostaria também de deixar claro que a minha intenção exclusiva é pôr-me à disposição de todos aqui para esclarecer da melhor maneira possível, que me é possível, os conteúdos que eu preparei. Portanto, esse é o meu objetivo, o meu propósito, que nós tenhamos realmente uma noite de encontro produtivo, de encontro mutuamente esclarecedor. e, portanto, este é o oferecimento que eu faço. Não tenho nenhum constrangimento quando julgarem que há alguma coisa que não entenderam, ou quiserem aprofundar mais, ou divergir, enfim, o que quiserem fazer, fiquem à vontade para tanto.

### **Bibliografia Essencial**

Eu começo, então, com três slides de bibliografia. Ela é uma bibliografia básica, isso é absolutamente elementar. Então, são, por exemplo, alguns comentadores, como o Adler, que tem um trabalho a respeito da reconstituição da carreira filosófica de Hannah Arendt, os textos principais de Arendt nos quais a minha exposição vai se basear. Eu privilegiei as boas traduções para a língua portuguesa. O texto dos *Isse in Understanding* corresponde à *Responsabilidade de Julgamento* da Companhia das Letras, que é traduzido, digamos, não exatamente conforme o título em alemão. Não conheço nenhuma tradução do texto da Sheila Benhabib, mas é um livro que eu recomendo com muita ênfase. Realmente um excelente apanhado geral do pensamento de Hannah Arendt. E há um conterrâneo de vocês aqui, o meu querido amigo Newton Binhoto, um dos homens, os professores mais talentosos e dos intelectuais mais sofisticados que eu conheço aqui no Brasil. O livro que ele organizou, *Diálogos, Reflexões e Memórias sobre Arendt*, é um livro que eu acho prodigioso

também. Os trabalhos dos nossos colegas Adriano Correia e André Duarte, que são dois especialistas brasileiros no pensamento de Arendt.

Esses textos do André Duarte e do Adriano Correia são realmente muito bons. O texto, os dois livros do professor Celso Laffer sobre Hannah Arendt, que são já hoje clássicos do ponto de vista de uma reconstrução, de uma teoria da reconstrução dos direitos humanos. Convém dizer que o professor Celso Laffer foi aluno de Hannah Arendt e, portanto, deve a ela muito da sua própria trajetória intelectual. O livro que eu sugeriria como biografia, uma biografia absolutamente excepcional, é o livro da Yann Brühl, *Hannah Arendt, Por Amor do Mundo*. Então, é uma das melhores biografias da Hannah Arendt que eu conheço.

### **Origens e Formação Intelectual**

Bem, como eu disse, algumas breves informações a respeito da biografia de Hannah Arendt. A Hannah Arendt nasce, de uma forma que a gente pode dizer uma grande coincidência, ela nasce na mesma cidade em que nasce Kant. Então, uma cidadezinha minúscula, chamada Königsberg, que serve de berço para dois enormes pensadores, como Hannah Arendt e Kant. Ela é originária de uma família de comerciantes judeus. Ela faz os seus primeiros estudos justamente ainda em Königsberg, bem no norte da Alemanha, hoje já praticamente Polônia. Aliás, Königsberg é uma cidade que acaba sendo ora alemã, ora polonesa, ora russa, dependendo da resolução dos conflitos e das guerras que sempre acontecem por lá.

Königsberg chamou-se, durante todo o período soviético, Kaliningrado, e hoje chama-se novamente Königsberg, que é o nome originário da cidade. Em 1924, ela começa os seus estudos em Marburg, na Universidade de Marburg, e lá ela tem contato com, digamos assim, a elite intelectual da Alemanha, com Nikolai Hartmann, com Rudolf Bultmann, o grande teólogo protestante da época, e com o jovem Martin Heidegger, um, digamos assim, promissor, novato, professor de filosofia chamado Martin Heidegger. Heidegger, na época, estava com 35 anos, e Arendt era uma estudante de 17, por quem Heidegger se apaixona e é intensamente correspondido, mas eles tiveram ambos que manter o relacionamento em segredo, porque Heidegger era casado, e de tal modo que Heidegger não pode assumir pessoalmente a orientação de Arendt e a direciona para, na época, aquele que era seu amigo, o filósofo Karl Jaspers, em Heidelberg, que passa então a ser o orientador oficial de Hannah Arendt, numa tese sobre Santo Agostinho, uma tese que durante muito tempo não foi publicada, foi publicada muito recentemente em português, mais recentemente ainda, essa tese de Hannah Arendt sobre Santo Agostinho.

### **Amizades e o Círculo dos "Filhos de Heidegger"**

Desenvolve-se então, uma intensa amizade entre Karl Jaspers e Hannah Arendt. Karl Jaspers assume uma função não somente de orientador acadêmico de Hannah Arendt, mas quase uma função paterna, e permanece um seu amigo incondicional até o final da vida. Uma outra amizade intensa que Hannah Arendt tem é com o filósofo Hans Jonas. Vocês talvez já tenham ouvido falar no livro *O Princípio e a Responsabilidade*, que foi traduzido para o português recentemente. Jonas é atualmente uma das figuras proeminentes da ética prática, da ética aplicada, e tanto ele quanto outros judeus que, na época, juntamente com Arendt, faziam parte do círculo mais próximo dos alunos prediletos de Heidegger. A

propósito, na bibliografia, vocês encontrarão o livro Os Filhos de Heidegger, Heidegger Children. Esses filhos de Heidegger eram todos eles, filhos entre aspas, obviamente, eram todos eles judeus, como Karl Löwit, como Hans Jonas, como Hannah Arendt, como Herbert Marcuse, por exemplo. E, enfim, constituíam um grupo seletivo de alunos que receberam, de fato, alguns, de fato e de direito, outros, a orientação acadêmica de Martin Heidegger.

### **Exílio, Apatridia e a Vida nos Estados Unidos**

Em 1933, com a ascensão, portanto, de Hitler ao poder e com a implantação institucional do regime nazista, a Arendt é, então, forçada a deixar a Alemanha. Ela vai, em primeiro lugar, para a França, e em Paris ela se refugia durante alguns anos, mas como a situação política na Europa se agrava consideravelmente, à medida em que se aproxima o final da década de 30 e recrudesce a ameaça da Segunda Guerra Mundial, a situação na Europa toda fica muito complicada e ela então emigra para os Estados Unidos e deixa Paris juntamente com outros filósofos, pensadores, artistas, enfim, personalidades do mundo cultural que na época encontraram refúgio em Paris. Uma dessas personalidades é justamente o filósofo Walter Benjamin. E todos eles têm, então, uma experiência do que é que significa o exílio e a apatridade, condições existenciais, humanas e políticas, sobre as quais ela vai refletir mais tarde na sua obra filosófica. Nesse momento, a Hannah Arendt é casada com Heinrich Blücher, que é um escritor com quem ela desenvolveu uma longa parceria.

### **Carreira Acadêmica e o Julgamento de Eichmann**

Trabalhou nos Estados Unidos como, digamos, repórter, mesmo como exercendo várias funções editoriais, escreveu para uma revista judaica, que é esta que está indicada aí, até que, no início dos anos 60 do século passado, ela foi contratada para lecionar na Universidade de Chicago no mesmo ano em que se mudou para Nova York e depois ela passou a ensinar na New School of Social Research onde ela permanecerá a instituição aqui permanecerá ligada até 1975, até a sua morte e ela foi sucedida nesta mesma cátedra pelo seu amigo Hans Jonas, uma amizade que foi bastante prejudicada, danificada, digamos assim, por conta da posição assumida por Hannah Arendt por ocasião do julgamento de Adolf Eichmann no livro escrito por ela chamado Eichmann em Jerusalém. Se vocês assistiram o filme que recentemente passou por aí acerca da Hannah Arendt, vocês verão que o enfant terrible no filme, aquele que parece meio incontinente, intransigente e radical, que critica a Hannah Arendt o tempo todo, aquele é o Hans Jonas. Aliás, na minha opinião pessoal, extraordinariamente maltratado no filme, porque é muito diferente a personalidade dessa pessoa.

### **As Grandes Obras: Totalitarismo, Ação e Revolução**

Enfim, a obra de Arendt abrange temas como a política, a autoridade e, nesse sentido, as reflexões de Arendt sobre a autoridade são muito importantes para a pedagogia, a educação em geral, o totalitarismo, a condição do trabalho, a violência e a condição da mulher. O primeiro livro de Hannah Arendt é, eu estou apresentando aqui sob o título meio paródico de Miséria da Política, vocês conhecem a célebre polêmica entre Marx e Proudhon envolvendo a filosofia da miséria, que foi o sarcasmo que Proudhon assacou contra Marx e Marx respondeu a ele a miséria da filosofia. E a Arendt, estou dizendo que o totalitarismo é, se a gente poderia dizer, a miséria da política. Então, o primeiro livro importante de Arendt,

nos anos 1950, do século passado, e que firmou seu prestígio, foi justamente o livro em que Arendt analisa o Estado totalitário, as origens do totalitarismo. E nela, Hannah Arendt assemelha nazismo e estalinismo, isto é, portanto, duas formas da política que, por assim dizer, se colocam, ou aparentemente se colocam, em polos opostos no espectro político, diríamos uma à esquerda e outra à direita. Para Arendt existe um elemento central, nuclear, que é o totalitarismo. E o totalitarismo subsumi, sob as suas características fundamentais, tanto o estalinismo quanto o nazismo. E mostra, portanto, que a via totalitária, ou seja, a condição de possibilidade de que se possa instalar um regime político totalitário depende destas coordenadas. Banalização do terror, manipulação dos coletivos e, sobretudo, a massificação da política. O totalitarismo está ligado à perda da faculdade de julgar e de distinguir entre o bem e o mal.

Portanto, o totalitarismo está ligado à perda da faculdade crítica. Hitler e Stalin seriam, então, duas faces da mesma moeda, tendo alcançado o poder por meio da exploração sistemática da solidão organizada das massas. Essa é uma expressão da Hannah Arendt, de indivíduos atomizados, isolados, que são então manipulados através dos meios de comunicação modernos com as suas técnicas de propaganda. Então a condição é esta, digamos assim, o uso próprio da sua faculdade intelectual. Isso é, portanto, um processo massivo de despersonalização. É isso que significa a exploração sistemática da solidão organizada das massas. Sete anos depois do *Origens do Totalitarismo*, ela publica a condição humana e enfatiza a importância política da ação e como processo, ou seja, a ação como processo dirigido à conquista da liberdade. Publica depois sobre a Revolução, em 1963, talvez seja o seu maior tributo ao pensamento liberal contemporâneo. Isso eu vou tentar mostrar com toda clareza porque eu estou dizendo que a contribuição de Arendt é para o pensamento liberal, e examina a Revolução Francesa e a Revolução Americana, mostrando que essas duas formas de revolução, essas duas formas de republicanismo moderno, em que elas se assemelham, em que elas se diferenciam. Arendt pensava que a preservação da liberdade e das condições de ação no espaço público só são possíveis se o poder constituinte derivado dos movimentos pré-revolucionários mantiverem os ideais revolucionários.

É nesse sentido que critica o afastamento dos ideais originários tanto por parte dos franceses quanto os americanos cuja cidadania adotou. Quer dizer, a ideia de Arendt é que as revoluções no momento em que elas se instituem como um poder constituinte originário elas expressam a essência da política, isto é, esta capacidade que os homens têm, os homens do plural, de agir em conjunto. Política, digamos assim, grosso modo, pode ser definido assim. A capacidade que os homens, na sua diferença, na sua pluralidade, têm de agir em conjunto no espaço público, isso é num espaço de transparência, onde os atores aparecem uns para os outros. Esse impulso originário, que ela chama de pré-revolucionário, é aquilo que é transformado, digamos assim, institucionalmente, em poder constituinte derivado, isso é em regime estatal e político. E nessa transformação existe sempre o risco de uma espécie de desgaste, de afastamento daqueles ideais originários que produziram, digamos assim, uma expressão concreta da liberdade, isso é uma ação coletiva, uma ação conjunta, tendo em vista um interesse comum, isto é, a noção de bem comum, a gestão comum do interesse público. Ela diz que isto era visível, digamos assim, na Revolução Americana em particular, na Revolução Francesa também, mas na Revolução Americana ainda mais, e que enquanto a Revolução Francesa, com o terror, já se afasta logo de início

disso, a Revolução Americana conserva esse ímpeto, ao menos durante algum tempo, mas também ela acaba se afastando consideravelmente dessa potência política originária.

### **Eichmann em Jerusalém e a Tese do Mal Banal**

Em 1963, Arendt é convidada pela revista *The New Yorker*, como repórter, há o julgamento de Eichmann em Jerusalém. E esta cobertura jornalística que Arendt faz dá ensejo, então, a que ela componha o, hoje, clássico livro “Eichmann em Jerusalém”. E é justamente neste livro que se apresenta, então, a tese do mal banal. Essa é uma figura muito importante e ela vai ocupar um lugar central na nossa exposição de hoje. Vocês sabem a história da captura e, de certa maneira, do sequestro de Eichmann na Argentina, do seu transporte para Israel, do processo que Eichmann sofre em Israel e da condenação, etc., há uma série de problemas envolvidos nessa trajetória toda, problemas que são de ordem política, problemas que são de ordem jurídica, problemas que são de ordem diplomática, problemas que são de ordem cultural, no sentido amplo do termo.

De toda maneira, foi um período em que o mundo todo ficou eletrizado no julgamento do Eichmann. Como, e aqui começa a aparecer essa questão do mal, uma espécie de encarnação do demônio. Eichmann, vocês sabem, foi o responsável pela organização, pela execução do transporte dos judeus de toda a Europa, todos os países ocupados pela Alemanha, para a Polônia e pela sua distribuição, em primeiro lugar pelos campos de concentração e em segundo lugar pelos campos de extermínio. E Eichmann então foi o cérebro organizacional de toda esta máquina, chamemos assim, burocrática, que abastecia a assim chamada indústria da morte. E colocava, portanto, em operação, do ponto de vista executivo, a ideia nazista da solução final. A solução final significava, então, a eliminação física de todos os judeus da Europa, como uma condição para evitar o perigo do contágio que os judeus representariam para a raça superior, a raça ariana, a raça pura.

Enfim, foi com extraordinária competência gerencial que Eichmann deu conta dessa tarefa, uma tarefa da qual ele foi encarregado pela SS, em especial por Heinrich Himmler, que era o seu superior, e da qual ele se desincumbiu com prodigiosa eficiência. Então, pode-se dizer, portanto, que Eichmann foi uma das personalidades proeminentes neste processo de destruição sistemática dos judeus europeus. Ora, ele ser julgado no Estado de Israel era, obviamente, um problema muito, muito, muito, muito complicado. Então, todos nós sabemos as circunstâncias do julgamento de Eichmann, as teses que ele próprio sustentava, como, por exemplo, a sua ausência completa de culpa, exatamente pelo fato de que ele agiu no cumprimento de ordens, que enquanto era um subordinado de Himmler e das várias instâncias da cadeia de comando da SS, ele não podia se opor a uma ordem que lhe era dirigida, portanto ele não tinha pessoalmente culpa nenhuma, ele apenas tinha cumprido o seu papel, cumprido o seu dever, exatamente da maneira como um bom funcionário deve cumprir o seu dever. Essa é uma tese que ele defendia. O grande problema é que esse indivíduo era, digamos, uma instância, um operador desse enorme dispositivo de destruição coletiva, anônima, sistemática, que levou à morte aproximadamente 6 milhões de seres humanos.

### **A Controvérsia: Do Mal Radical ao Mal Banal**

E o problema era, portanto, o problema da responsabilização de Eichmann pela monstruosidade do holocausto, se bem que a palavra holocausto é muito discutível, há muita gente que se revolta contra essa designação, inclusive nos meios judaicos, ou talvez principalmente nos meios judaicos. O problema que se colocava, então, é um crime dessa natureza, é um crime tão monstruoso, é, digamos assim, um mal tão prodigioso que este é um mal que se poderia chamar de um mal absoluto. Os nazistas em geral e Eichmann em particular se representariam uma espécie de mal radical. Eu logo em seguida pretendo expor a vocês aqui o que se deve entender por mal radical. E essa tese do mal radical é uma tese que Hannah Arendt defendeu durante muito tempo. O extraordinário é que, quando Arendt cobre o processo de Eichmann, ela vai dizer aquilo que eu procurei exprimir com as seguintes palavras: Eichmann é apresentado por Arendt como um tipo assustadoramente comum e normal, como o burocrata, o gestor de circuitos e zeloso cumpridor de ordens, mas incapaz de julgar, incapaz de discernir entre bem e mal, com um senso moral completamente embotado. Surge assim a célebre tese arendtiana da banalidade do mal.

O mal em Eichmann, ou Eichmann representa não o mal radical, mas o mal banal. E Eichmann não é nenhum demônio, ele é um indivíduo absolutamente comum, que se pode dizer, inclusive, banal. Igualzinho à média dos funcionários que operam exatamente como ele, exatamente no mesmo registro. Ele é só um burocrata eficiente. Nada mais do que isso. Agora, vocês podem imaginar o escândalo que isso provocou, em primeiro lugar em Israel e depois no mundo inteiro. Isso levou à ruptura de Arendt com todos os seus amigos judaicos, os judeus, em primeiro lugar com Gerson Schollen, o grande amigo dela, depois com o próprio Hans Jonas. Não porque eles julgassem que Arendt não se reconhecesse como judia ou que estivesse traindo o judaísmo, porque não levava suficientemente a sério a radicalidade do mal representado por Eichmann, mas principalmente porque Arendt, nesse livro, colocava duas questões de importância fundamental.

Primeiro, o mal representado por Eichmann é banal. Segundo lugar, ela denunciou a colaboração dos conselhos judaicos com os nazistas. E isso foi, então, uma espécie de denúncia intolerável, porque ela deu margem à interpretação segundo a qual os próprios judeus foram responsáveis pela morte de 6 milhões de judeus. Então, não apenas Eichmann, mas em virtude da colaboração que os conselhos judaicos mantinham com os nazistas, haveria que se pensar também na responsabilização dos próprios conselhos judaicos e das pessoas que os formavam. Ora, isto provocou uma imensa crise, isso quase destruiu a carreira da Hannah Arendt. Foi uma espécie de, digamos, nódoa que ela conservou ao longo de sua vida toda. A meu ver, no entanto, a questão de Arendt era não tanto o problema da colaboração, mas o problema da complexidade da natureza humana, que tanto pode alcançar culminâncias como mergulhar em abismos insondáveis, podendo gerar, portanto, o sofrimento extremo, a tortura e as mais insólitas formas de atrocidade, rebaixando a vida humana ao nível da mera sobrevivência biológica. Na liberdade e na dignidade humana, Arendt identifica valores que devem ser objeto de permanente vigilância para evitar a repetição da barbárie totalitária.

### A Influência de Kant: A Tese do Mal Radical

Bom, o que eu quero dizer com isso? Durante muitos anos, Arendt deu aulas refletir sobre a filosofia política de Kant. Pode-se dizer que ela dedicou com grande intensidade um tempo

bastante considerável para refletir sobre a filosofia política de Kant. E nessa reflexão sobre a filosofia política de Kant interessavam a ela várias questões, em primeiro lugar o republicanismo de Kant, em segundo lugar a ideia kantiana de constituição como a criação coletiva pela ação humana de um campo de liberdade juridicamente assegurado, mas interessava também a relação entre a liberdade e o mal. E é precisamente ao refletir sobre a filosofia política de Kant que Arendt se depara com essa tese do mal radical. E essa tese, que é uma tese genuinamente kantiana, é aquela segundo a qual a natureza do homem é de tal maneira constituída que ele pode tanto... deixar eu formular de outra maneira, o homem, a natureza humana, é constituída de tal maneira, que o homem, e cada homem e cada mulher, pode fazer uso da sua própria faculdade de julgar para escolher entre o bem e o mal.

E se nós quisermos reduzir isso à sua expressão mais magra, para não complicar muito o nosso assunto e voltar logo para Hannah Arendt, por bem e mal, Kant nos convida a pensar o seguinte: boa é toda a ação praticada segundo uma regra, segundo uma máxima de Kant, ou seja, segundo um princípio, que é constituído de tal maneira que esta máxima pode ser aplicada para todo ser racional. Essa máxima chama-se, tecnicamente, imperativo categórico. Quer dizer, age de uma maneira tal que a norma da atuação possa valer como uma lei universal.

Isso significa dizer, portanto, que para Kant, uma ação boa, uma ação que tem valor moral, é uma ação que transcende a particularidade de todos os egoísmos e que, portanto, não visa o proveito próprio. Uma ação dotada de valor moral é uma ação praticada segundo uma regra, uma norma, um princípio estritamente racional. Quer dizer que pode valer para todos os homens e no limite não só para todos os homens, mas para todos os seres de razão, se é que existam outros seres de razão que não sejam os homens. O que logicamente permanece sempre assegurado.

Percebam, portanto, que uma boa ação é aquela que transcende o âmbito das individualidades, dos egoísmos, sejam eles egoísmos singulares ou egoísmos coletivos, ou seja, proveito próprio. O que é má ação para Kant? Má ação para Kant é justamente o contrário da boa ação, quer dizer, é aquela ação cujo, digamos, motivo fundamental, cujo motivo principal, é buscado justamente na satisfação do amor-próprio. Isso é do interesse particular, pessoal. Então, nenhum animal irracional pratica ações boas ou más. Porque, precisamente, ao irracional, falta este campo, digamos assim, de manobra, esse espaço de escolha, de decisão, por uma norma ou por outra, por uma regra ou por outra. Ora, esta faculdade de decisão chama-se liberdade.

### **A Natureza Humana e a Propensão ao Mal**

Portanto, para Kant, o mal radical consiste em uma certa tendência, se vocês me permitem aqui repetir a expressão que Kant usa, que eu acho muito importante nesse contexto, adâmica da natureza humana, todos nós somos filhos de Adão e Eva. Então, não é porque Adão e Eva pecaram no paraíso, é porque a natureza humana é adâmica, quer dizer, nós somos inclinados a buscar o nosso proveito próprio e a condicionar o cumprimento do nosso dever, isso é a prática do bem, à satisfação dos nossos interesses pessoais. Ou seja, a natureza humana é corrompida porque, na hierarquia das regras do agir, ela transforma

aquilo que deveria ser a condição, isso é o cumprimento do dever, em mero condicionado, e transforma em condição aquilo que deveria ser um condicionado meramente contingente, ou seja, eu cumpre o meu dever, não importa se eu vou ter proveito com isso ou não, o que importa é que eu cumpre o meu dever.

A inversão caracteristicamente adâmica consiste em eu obter o meu proveito pessoal, se eu cumpre o meu dever ou não, é uma condição meramente contingente. A inversão dessa máxima, que é, portanto, o resultado de uma decisão minha, o resultado disso chama-se mal radical. Quer dizer, o homem, todos os homens e todas as mulheres passam exatamente pelo mesmo processo. O que coloca uma questão muito séria. Se o que caracteriza a natureza humana é esta tendência, esta inclinação, esta propensão para o mal moral, então, para que nós possamos nos tornar bons, é talvez necessário que a gente precise de uma ajuda sobre-humana. Porque por nós mesmos, já que esta é a nossa condição ontológica, existencial, nós não poderíamos, digamos assim, sair fora da nossa própria pele, deixar de ser homens, portanto, o que caracteriza o homem é justamente essa propensão.

Mas Kant chama, portanto, radical essa tendência a inverter a hierarquia das máximas morais. E Kant deixa de lado, e é esse realmente o problema, a ideia de um mal radical, que Kant chama de diabólico e exclui das possibilidades existenciais do ser humano. Então, essas possibilidades seriam o bem, o homem tem uma disposição natural, diz Kant, para o bem, isso ele é capaz de reconhecer o bem como uma obrigação, bem significa aqui lei moral da razão. Então, portanto, ele tem uma condição própria, faz parte da sua condição humana ser susceptível, ser capaz de sentir o respeito pela lei do dever, ele tem, além desta capacidade ou suscetibilidade de sentir respeito pela lei do dever, ele tem uma propensão para, a despeito disso, escolher os seus interesses particulares, pessoais, essa propensão própria de todo homem, mas propensão, inclinação, tendência não é “necessitação”, quer dizer, o homem não está necessitado de escolher o mal, significa, ele “pode”, mas isto é simplesmente uma inclinação, uma propensão, que é contrabalançada pela ideia do bem, de tal forma que embora ele seja inclinado a praticar o mal, ele deve praticar o bem.

### O Mal Diabólico vs. o Mal Humano

Deve praticar o bem porque ele se reconhece ligado à representação do seu próprio dever e ligado a essa representação do seu próprio dever por um sentimento de respeito que ele sente em relação à lei moral. Vocês percebem, é o célebre ato que, desde então, vai acompanhar a filosofia toda entre ser e dever ser. Aqui, em Kant, essa oposição entre ser e dever ser alcança a sua expressão filosoficamente mais, digamos, completa, mais perfeita, digamos assim.

Bom, mas Kant considera também uma terceira possibilidade. A possibilidade transcende a figura deste mal entendido como radical, porque identificado com a natureza humana. Possibilidade de que alguém escolha o mal independentemente do seu proveito próprio. Possibilidade de que alguém escolha o mal pelo mal, isto é, a possibilidade de que alguém escolha deliberadamente o mal como fim em si mesmo e não um mal meramente instrumental como meio de alcançar os seus próprios interesses ou desejos. O mal pelo mal, isto é, a deliberação consciente de escolher o contrário do bem, significa negar a ligação

necessária entre a vontade humana e o dever, ou a lei moral do dever. E, portanto, fazer aí sim o mal absoluto, o mal desinteressado, o mal pelo mal, o mal como fim em si.

Kant vai dizer isto, se isto existe, isto não é humano, isto é diabólico. Isto faz parte de uma natureza diabólica, não de uma natureza humana. A natureza humana sempre, por pior que seja, por mais corrompida que seja, por mais, digamos assim, depravada que seja, ela sempre estará ligada de alguma maneira à lei moral e mesmo o pior, mais pervertido dos criminosos ainda é capaz de reconhecer a sua relação com a lei moral, com a lei do dever, e não o seu completo desligamento da lei moral. Isso é, só se desliga inteiramente da lei moral e pratica o mal, pelo mal, somente o demônio, não o homem. Muito bem, Arendt durante muito tempo sustentou a tese kantiana do mal radical e com isso a ideia de que o mal é justamente esta inversão da hierarquia das máximas, que o mal é essa tendência do homem de escolher o bem-estar, o amor de si, o proveito próprio, em detrimento da lei moral, e que isso seria, por assim dizer, o elemento-chave na compreensão do mal na história humana. Radical, porque está enraizado na própria natureza do homem.

### **A Ruptura de Arendt: O Mal Banal do Totalitarismo**

De repente, a Hannah Arendt se encontra face a face com a emergência dos sistemas totalitários. E em face dos sistemas totalitários, isto é, esta organização estritamente racional, técnica da destruição, no qual estava fora de cogitação qualquer interesse pessoal, qualquer interesse próprio, nós teríamos, então, estaríamos então em face de uma figura do diabólico que transcenderia a noção kantiana de mal radical. Digamos assim, a produção industrial de cadáveres, vocês sabem, havia uma contabilidade disso, e as fábricas da morte tinham que produzir um determinado número, que era estabelecido por protocolos, etc. Então a produção industrial de cadáveres e o uso, por assim dizer, de acordo com os critérios técnicos de produtividade, rentabilidade, aproveitamento, todo esse tipo de macabra contabilidade, obviamente transcende a questão do interesse pessoal.

Então estaríamos em face de um mal diabólico, do mal absoluto, do mal inumano, digamos assim, e de repente a Eichmann estava lá como um ícone do mal radical. E bem, aí aparece uma filósofa judia que vai dizer, não, isso não é um mal radical, isso não é nem maligno no sentido de diabólico, nem mesmo até o mal radical kantiano, é um mal banal.

Arendt entra, então, logo depois de toda essa grande turbulência na qual ela se envolve, ela volta à Alemanha, defender Martin Heidegger do envolvimento que Heidegger já, então, um velho, com todos os problemas que Heidegger teve com a sua cumplicidade com o nazismo, ela tenta de todo modo, digamos, de alguma forma aliviar esse enredamento de Heidegger com o Partido Nacional Socialista. Enfim, ela vem a falecer em 1975.

### **A Genealogia do Mal Banal e a Reconstrução dos Direitos Humanos**

Eu agora queria deixar de lado esses elementos propriamente biográficos para tratar do que, segundo Arendt, gera o mal banal. Uma espécie de genealogia do mal banal. E é com isso que eu pretendo, então... Acho que a gente já está quase uma hora. Posso ficar mais um pouquinho? Está tá bom. Então, e para isso vou me valer um pouco, agora sim entro propriamente na atualidade, naquilo que nos importa. O filósofo italiano Norberto Bobbio, que morreu agora recentemente, em 2004, e o professor Celso Laffer, de quem eu tenho a

honra de ter sido aluno, vincula uma reconstrução dos direitos humanos ao diagnóstico feito por Arendt das experiências e circunstâncias contemporâneas que produziram a barbárie totalitária.

Segundo eles, Arendt faz parte de uma geração que viveu e pensou o século XX com inigualável intensidade, por ter partilhado uma visão de responsabilidade coletiva, imposta e justificada como tarefa política, empenhar-se para afastar de nosso horizonte histórico a eventualidade de uma repetição sempre possível dos horrores do totalitarismo. Um esforço globalmente solidário para evitar uma repetição de Auschwitz. Hannah Arendt associava esse empreendimento, o seu conceito de amor do mundo.

Eu queria tratar um pouco desses aspectos que eu destaquei aqui. Tanto Bobbio quanto Laffer não encontram em Arendt uma parceira absolutamente indispensável para reconstruir a figura histórica dos direitos humanos, mas de uma perspectiva tal que esta reconstrução dos direitos humanos pudesse ser um fator cultural de alargamento de consciência coletiva, que pudesse servir de recurso para se evitar uma repetição, por isso eu digo sempre possível, do horror nazista ou do horror totalitário em geral. Por que sempre possível? Justamente por conta dessa explicação que Kant deu e que Arendt descobriu como uma das maiores contribuições do filósofo para nós pensarmos a política, da ligação entre a liberdade e o mal. Isto é, o mal não pode ser atribuído a Deus ou à natureza ou a qualquer outra instância que não precisamente a liberdade humana. De tal maneira que o homem é homem justamente porque ele pode escolher o mal. Não quer dizer que ele deva ou que ele necessariamente escolha, mas que ele pode escolher o mal. Porque em determinadas circunstâncias, a tendência para escolher o mal é quase invencível.

### O "Direito a Ter Direitos" e o Amor ao Mundo

Portanto, é preciso um certo tipo de consciência e de ação política possa evitar a reprodução das condições em que esta tendência para a repetição da barbárie possa ser transformada em realidade. Essa é a ideia de direitos humanos, segundo Arendt, na figura de um direito a ter direitos. E é justamente aí que Bobbio e Laffer identificam a maior de todas as contribuições da Anna Arendt para o pensamento jurídico-político dos nossos dias. Bom, mas isso tem alguma coisa a ver com o que Arendt chama de mundo e de amor do mundo.

Ora, o que é amor do mundo? Eu me valho aqui de um texto que eu recortei de um excelente ensaio do professor Rodrigo Ribeiro Alves Neto sobre Hannah Arendt, que é o seguinte. Acho que aqui ele apreende de uma maneira didaticamente clara a noção de amor do mundo. De um modo geral, Arendt denomina com o termo mundo tudo aquilo que unifica e separa os homens para além dos interesses privados e das necessidades da vida natural. Mas trata-se de um conceito tão essencial que possui uma acepção bastante abrangente no conjunto da obra arendtiana. A autora se utiliza da imagem de uma mesa, isso é realmente intuitivo, para dizer que o mundo é aquilo que os homens criam a fim de interpor entre eles algo que os afaste ao mesmo tempo que os aproxime, ou seja, um espaço intermediário de artefatos e negócios humanos que os congregue sem fazê-los colidir. O colapso do mundo poderia ser assim formulado como a perda dessa mesa ou deste espaço entre, que Arendt chama de in between, que os homens precisam interpor

não só entre si, mas também entre eles e a natureza, a fim de juntá-los e relacioná-los e distingui-los uns dos outros enquanto seres que agem e falam, visto que não são animais envolvidos apenas com meios de subsistência biológica individual ou da espécie.

### O Mundo como Espaço Público e a Pluralidade Humana

É um apanhado bastante feliz da ideia do mundo como o entre, e que aqui com uma coisa extremamente interessante, aquilo que ao mesmo tempo separa e une uma mesa é aquilo que distancia um do outro, como nós hoje tivemos distanciados no almoço, mas ao mesmo tempo nos reúne precisamente na distância. E, pois não? Com certeza absoluta, era isso que eu queria dizer agora. Enquanto os seres que agem e falam, a mesa é uma metáfora da cultura e é uma metáfora da esfera pública, onde os homens se apresentam uns para os outros como agentes e falantes. Isso é, eles se comunicam no âmbito da esfera pública e, portanto, fazem uso de todos os dispositivos culturais que estão ao seu alcance. E, mais ainda, produzem neste agir e neste falar novos dispositivos e novos instrumentos de ação que transformam o mundo, transformando a si mesmo.

Essa é, propriamente, a tarefa da cultura, que para Arendt é essencialmente política. Então, o homem é homem não porque ele simplesmente reproduz as suas condições de vida biológica, mas porque ele produz cultura, em última instância. Porque ele transcende a dimensão da sua vida natural, da sua vida biológica, seja individual, seja da espécie. Ora, nós temos aqui, então, uma espécie de confirmação daquilo que o senhor afirma (em referência a um comentário da plateia), como no homem esta identidade entre aquilo que na natureza e cultura opera. Natalidade, mortalidade, mundanidade, mundanidade entendido nesse sentido de mundo aqui, pluralidade, ou seja, a Hannah Arendt fala sempre em os homens e não no homem.

Falar em o homem é vício de filósofo e, para ela, filósofo é, desde Platão, um desprezador da política. Os filósofos nunca levaram a sério política e isso talvez tenha nascido de uma profunda frustração de Platão com a democracia ateniense que foi capaz de levar à morte o próprio Sócrates. Então, a política não tem remédio. A melhor coisa que um filósofo pode fazer é se afastar disso, porque isso é uma coisa que não tem conserto. A não ser que ela seja dominada pelos filósofos, claro. Aí sim, aí tem conserto. E o conserto nós sabemos qual é, tirania, quase sempre. Então, são condições sobre as quais a vida foi dada ao homem.

Os homens são seres condicionados, eles nascem em um tempo, em um espaço, pois tudo aquilo com que entram em contato torna-se imediatamente uma condição de existência. Mesmo as coisas produzidas pelas atividades humanas constantemente condicionam os seus próprios produtores. Isso é muito claro. Imaginem hoje se vocês tiverem uma pane no sistema de computador, no sistema bancário, por exemplo. A gente fica completamente órfão e refém, totalmente condicionado para aquilo que nós mesmos produzimos. Mas, por outro lado, a partir das condições naturais que lhes são dadas, os homens também criam as suas próprias condições de existência. Tudo que adentra o mundo humano por si próprio, ou para ele é trazido pelo esforço humano, torna-se, portanto, parte condição humana. A objetividade do mundo e a condição humana completam-se uma a outra. O mundo no qual o homem habita, e que é a metáfora desta mesa, ele é uma espécie de simbiose entre aquilo que o homem recebe da natureza, produz pela sua própria atividade e a sua própria

atividade de criação. O mundo humano não é idêntico nem à terra nem à natureza, entendida como espaço limitado para o movimento dos homens e a condição geral da vida orgânica. Também não é a somatória dos artefatos humanos, mas tudo isso e também o conjunto dos assuntos que ocorrem entre aqueles que habitam o mundo feito pelos homens. Conjunto dos assuntos.

### **Aparecer e Ser Visto: A Realidade do Mundo Comum**

Viver juntos no mundo significa que o mundo de coisas está entre os que se sentam ao seu redor, como todo espaço entre o mundo, ao mesmo tempo liga e separa o mundo público, como o mundo comum congrega os homens, mas também os impede de cair uns sobre os outros. Isto é, o mundo comum não elide a pluralidade dos homens e, portanto, a sua singularidade, a sua diferença. O mundo comum é o que adentramos ao nascer e o que deixamos para trás quando morremos. É o que temos em comum não apenas com aqueles que vivem conosco, mas também com aqueles que aqui estiveram antes e aqueles que virão depois de nós. Um mundo que só pode sobreviver à chegada e à partida das gerações na medida em que é um mundo que aparece em público, como algo visto e ouvido por outros e também por nós mesmos. E essa visibilidade é o que constitui a realidade do mundo comum, no qual nada do que é, ou seja, daquilo que aparece, é singular, mas sempre oferecido aos olhares dos vários espectadores sob infinitas perspectivas. Quer dizer, a ideia de Arendt aqui é aquela que eu tinha me referido anteriormente.

Os homens agem e falam, portanto, eles aparecem uns aos outros. É este aparecer neste campo simbolizado por essa mesa que nos torna, cada um de nós, espectador. Mas um espectador que, torna, cada um de nós, espectador. Mas um espectador que, digamos assim, não é adotado de uma única perspectiva, mas de várias perspectivas. Vocês já começam a poder perceber aqui, e eu vou me aproximando do final para deixar espaço para a nossa discussão, o que está em jogo quando um regime totalitário se estabelece. É justamente este mundo como o “ser entre” que permite aos homens uma convivência, um falar entre si, um agir entre si, em condições de isonomia, que, portanto, permite com que todos apareçam uns diante dos outros na esfera da ação pública, é justamente este espaço de transparência que o totalitarismo destrói sistematicamente. E instaura, portanto, um regime de terror que é a garantia mais eficaz da opacidade das relações.

### **O Desprezo Filosófico pela Política e o Projeto de Arendt**

Agora, se me permitem um pequeno parênteses aqui de brincadeira a respeito da má vontade da filosofia com a política. Numa conferência publicada em 1954, depois de sua morte, Arendt escreveu que o abismo entre filosofia e política abriu-se historicamente com o julgamento e a condenação de Sócrates. Nossa tradição do pensamento político teve início quando a morte de Sócrates fez Platão desencantar-se com a vida da polis e, ao mesmo tempo, duvidar de certos princípios fundamentais dos ensinamentos socráticos. Sócrates nunca desprezou a política, mas o Platão sim.

Em *Todos os Pensadores*, escreve Hannah Arendt, nesse texto *O que é a Política?*

“É notável a diferença de nível entre as suas filosofias políticas e o restante de sua obra. A política nunca alcança a mesma profundidade das outras questões filosóficas, mas essa

ausência de profundidade não é nada mais do que falta de sentido para a profundidade em que a política está encravada. E, no entanto, o homem, tal como a filosofia e a teologia o entendem, só existe ou só se realiza na política, procurando garantir, pela noção de bem comum, o mesmo direito para todos que cada um exige para si. Nessa garantia voluntária e na concepção de uma exigência de igualdade jurídica, reconhece-se que a pluralidade dos homens, que devem essa pluralidade unicamente a si próprios, tem a sua existência graças à criação humana e a ação conjunta na esfera pública que constitui a essência da política. A supervalorização da vida contemplativa, filosófica ou teórica, levou ao desprezo pela política e as consequências desse desprezo funesto em nossa história leva ao projeto de recuperação da dignidade da política.”

Esse, na verdade, a recuperação da dignidade da política, é o projeto de Arendt.

### **A Destrução do Mundo Comum pelo Totalitarismo**

Muito bem, fechado esse breve parênteses sobre filosofia e política, e, portanto, a consciência da necessidade de reverter esse panorama, ou seja, de levar de novo a sério a política, eu queria voltar aqui ao ponto principal do nosso encontro de hoje. Precisamente quando um regime político tem sucesso em transformar os homens em meros exemplares da espécie, isto é, precisamente quando o regime político, através da destruição do agir conjunto na esfera pública, consegue introduzir um tipo de regime que, fundado na violência e no medo, elimina a ação política e, portanto, estabelece um certo tipo de... favorece o desenvolvimento de um certo tipo de personalidade, ajustada a um mero cumprimento de ordens, isto é, quando um determinado tipo de regime político consegue funcionalizar as pessoas, transformá-las em meros executores de funções, quando, repito, via propaganda e terror, consegue-se criar um tipo de personalidade absolutamente dócil, absolutamente obediente e obsessivamente eficiente. Isso significa que, progressivamente, esta ideia na qual a concepção política de Arendt se funda, a ideia da pluralidade, acabe sendo substituída pela ideia de uniformidade, de uma diferença meramente numérica e quantitativa, mas não mais agora uma diferença qualitativa e pessoal.

Ora, em uma sociedade de massas como é a sociedade própria do início, digamos, da era do capitalismo monopolista, exatamente o momento de surgimento dos regimes totalitários, a implantação dos regimes totalitários exige, portanto, a completa funcionalização da sociedade. Em segundo lugar, a sua redução a uma espécie de igualitarismo da uniformidade e, principalmente, da eliminação da faculdade de julgar. A produção, por assim dizer, tecnicamente elaborada, inclusive através dos recursos mais desenvolvidos de psicologia social, de uma mentalidade, digamos assim, extraordinariamente desenvolvida no sentido do cumprimento de ordens e da obediência a determinados padrões, padrões de eficiência. Ora, muito bem, na medida em que você consegue, através da manipulação psicológica própria da propaganda, eliminar o elemento diferencial, plural, como diz a Hannah Arendt, que você consegue reduzir a nada esta capacidade humana de fazer uso do seu próprio entendimento e, portanto, a capacidade humana de julgar por si e distinguir segundo as suas próprias condições judicativas entre, por exemplo, verdadeiro e falso, bem e mal, à medida em que tudo isso consegue se transformar em uma política continuada e exitosa, estão preparadas todas as condições para o surgimento de indivíduos como Himmler e indivíduos como Eichmann.

## **A Banalização do Humano: A Barbárie como Processo**

Ou seja, é nessa medida mesmo em que os homens são despojados da faculdade de julgar, despojados de todos os atributos que constituem propriamente o homem, esse que Hannah Arendt falou e que eu disse a vocês aqui, essa capacidade de habitar um mundo comum, portanto, de agir, pensar, falar na esfera pública, de aparecer um para os outros, justamente nessa medida estão postas todas as condições de uma espécie de cálculo social completo e gestão meramente funcional da sociedade política. Ora, faz parte, obviamente, um elemento absolutamente fundamental da psicologia dos povos, essa ideia de que a autoridade, o grande pai, o grande líder, etc., é algo desejado pelas massas.

Então, numa sociedade de massa onde todos os indivíduos são reduzidos à condição funcional de meros exemplares, quer dizer, você simplesmente trocar um pelo outro não altera absolutamente nada, na medida em que ambos podem desempenhar aquela função com um certo grau de eficiência, na medida em que os indivíduos não são capazes mais de discernir por si próprio se o cumprimento de uma determinada função pode ser considerada desejável ou não, e segundo que padrões, porque os padrões estão dados por antecipação, nessa medida nós temos, então, pessoas perfeitamente normais que vão à escola dominical todos os domingos, que querem educar os seus filhos segundo padrões cristãos, que são bons maridos, que voltam para casa todas as noites, às sete horas da noite, que jantam em família como Adolf Eichmann, etc, etc, etc, e que são capazes de matar seis milhões de judeus. Ou seja, precisamente porque eles simplesmente cumprem ordens. Esses são os dois fenômenos que são capazes de nos levar a uma situação de repetição sempre possível de Auschwitz.

A eliminação sistemática da faculdade de julgar, transformação dos indivíduos em meros exemplares do coletivo anônimo. Em terceiro lugar, a formação de uma mentalidade autoritária que tanto é capaz de ser incondicionalmente cumpridora de ordens, como ser ela própria ordenadora, dependendo da função que ela executa, todas essas condições que aniquilam no homem a sua condição singular e o seu espaço de liberdade de ação política, tudo isso cria caldo de cultura para a reprodução da barbárie.

E o que é a barbárie em última instância? Ela é a radicalização funesta deste processo. Nos campos de concentração, os homens são despojados de todas as suas características propriamente humanas e são transformados em um mero feixe de funções orgânicas. Os habitantes dos campos de concentração não são mais homens, são meros feixes de funções fisiológicas. Ora, isto é uma vida absolutamente dispensável. A vida humana se banaliza totalmente quando nós reduzimos, nós destruímos no homem todos os predicados que singularizam a condição humana. É justamente por isso que o nazismo pôde eliminar 6 milhões de pessoas e que o stalinismo eliminou muito mais. Porque matam-se homens como se matam pulgas.

## **Conclusão: A Tarefa Política de Evitar o Horror**

Exatamente porque os homens foram despojados da sua condição própria de humanos, isto é, da sua condição de dignidade. Esta condição de dignidade está ligada precisamente à atuação do homem enquanto alguém capaz de julgar na esfera pública e no espaço público

da criação coletiva do mundo comum. Isto é, as condições de criação do horror dependem justamente da eliminação da política. E a eliminação da política é o que os regimes totalitários conseguem fazer com o máximo de eficácia.

Portanto, este problema é um problema que concerne aos políticos, sim, mas concerne também aos educadores, concerne aos pais, concerne a sociedade em geral, concerne aquilo que Arendt chama mundo. E isso nos coloca uma tarefa extremamente importante. O amor do mundo significa um esforço coletivo para evitar a repetição do horror. Mas o horror está ancorado na liberdade humana e ele é sempre possível. Essa é a noção de mal radical.

Quando nós pensamos os direitos humanos hoje, nas condições de transformação da política em um mundo absolutamente globalizado, trata-se de discernir, pensar condições e possibilidades que possam permitir que os homens não sejam mais transformados em cadáveres adiados. E isto, a não transformação em cadáver adiado, depende precisamente do asseguramento de certos direitos, que é, primeiro de todos, o direito a ter direito. Isso é o direito de ocupar um lugar na formação da vontade política. Esse é o perigo que Arendt identificou como o mal radical e que eu acho de uma extraordinária atualidade para nós.