

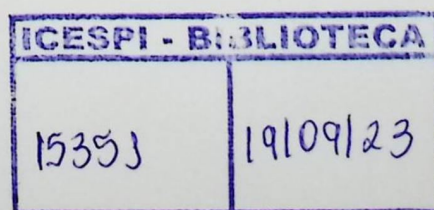
INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES DO PIAUÍ
CURSO DE LICENCIATURA PLENA EM FILOSOFIA

JOÃO PAULO DE SOUSA AQUINO

A BANALIDADE DO MAL EM HANNAH ARENDT

TERESINA

2022



JOÃO PAULO DE SOUSA AQUINO

A BANALIDADE DO MAL EM HANNAH ARENDT

Monografia apresentada ao curso de
Licenciatura em Filosofia do Instituto Católico
de Estudos Superiores do Piauí para a obtenção
do título de Licenciado.

Orientador(a): Prof. Dr. Pe. José Anchieta
Arrais de Carvalho.

TERESINA

2022

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD

AQUINO, João Paulo de Sousa

A657b A banalidade do mal em Hannah Arendt. / João Paulo de Sousa Aquino. -
2022.
43 f.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Instituto Católico de
Estudos Superiores - ICESPI, Curso de Licenciatura em Filosofia, Teresina,
2022.

Orientador : Prof. Dr. Pe. José Anchieta Arrais.

1. Filosofia política 2. banalidade do mal 3. totalitarismo 4. Hannah Arendt I. Título.

CDD – 100

Elaborado por Ana Paula Ribeiro da Silva CRB- 3/1704

JOÃO PAULO DE SOUSA AQUINO

A BANALIDADE DO MAL EM HANNAH ARENDT

INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES DO PIAUÍ

Curso de Licenciatura em Filosofia

Data de aprovação: _____ de _____ de 2022.

Pe. José Anchieta Arrais de Carvalho

Prof. Dr. Pe. José Anchieta Arrais de Carvalho

Orientador

Prof. Dr. Pe. Possidônio Ferreira Barbosa Júnior

Prof. Dr. Pe. Possidônio Ferreira Barbosa Júnior

Examinador

Prof. Ma. Elenir Cardoso Figueiredo

Prof. Ma. Elenir Cardoso Figueiredo

Examinadora

Dedico este trabalho primeiramente à Deus e à Jesus Cristo, que me deram a vida e a oportunidade de viver este dom vocacional. À Virgem Maria, no título de Nossa Senhora das Graças, que sempre será meu auxílio e refúgio. À São Francisco de Assis, patrono de minha paróquia e meu pai seráfico. À minha família em nome de meus pais, Francisca Luciêda de Lima Aquino e Francisco de Assis Aquino, meus avós maternos, Francisca Ivonete Silva e Francisco Gerônimo de Lima, e meus avós paternos, Tereza de Jesus Aquino e Francisco Soares de Aquino. Dedico às minhas irmãs, Francisca Laís, Francisca Luciária e Maria Leiane. À Diocese de Picos, na pessoa de meu primeiro formador e bispo diocesano Dom Plínio José Luz da Silva. Esta dedicatória destina-se também à minha área pastoral, Nossa Senhora Aparecida em Geminiano, na pessoa de seu atual vigário, Pe. Paulo de Araújo, e minha comunidade de origem, Assentamento Barreiros. Dedico também aos meus irmãos seminaristas Bruno Manoel, Carlos Alves, Felipe Afonso, Felipe Bezerra, Fernando, José Noé, Marcelo e Mateus Emanuel. Dedico aos meus irmãos seminaristas de nossas dioceses que formam nosso regional Nordeste IV. Agradeço com carinho aos seminaristas Carlos Alves e Guilherme Ferreira pela benção de suas amizades em minha vida. À meus formadores, Pe. Anderson Fábio, Pe. Clenis Guedes e Pe. José Raimundo. Com admiração dedico este trabalho a Pe. Wagner Carvalho. Com admiração dedico esta monografia a minha madrinha de Oração Elizete Barbosa, pelo incentivo e orações por minha vocação. Por fim, dedico este trabalho monográfico em memória de Hannah Arendt e a todas as vítimas do holocausto.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Santíssima Trindade, Pai, Filho e Espírito Santo, fonte de amor, comunhão com a santa Igreja e ao meu santo onomástico São João Paulo II. Aos benfeitores do projeto Amigos do Seminário da diocese de Picos pelo apoio e incentivo às vocações. Ao corpo formativo do Seminário Interdiocesano Sagrado Coração de Jesus, Casa da Filosofia Dom Edilberto Dinkelborg, na pessoa de Pe. Anderson Fábio. Ao corpo de funcionários do ICESPI, na pessoa do seu diretor, Padre Clodomiro de Sousa e Silva. Ao Prof. Dr. Pe. José Anchieta Arrais de Carvalho, meu orientador e aos examinadores desta banca, Profa. Ms. Elenir Cardoso Figueiredo e Prof. Dr. Pe. Possidônio Ferreira Barbosa Júnior.

RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo analisar o pensamento de Hannah Arendt sobre a condição humana e a importância da liberdade na construção da cidadania. A autora defende que a liberdade é um valor fundamental para a existência humana e que a falta dela resulta em uma condição de escravidão. Para ela, a liberdade não é apenas a ausência de coerção, mas também a capacidade de agir e se expressar livremente. A autora defende que a liberdade é um valor fundamental para a existência humana e que a falta dela resulta em uma condição de escravidão. Para ela, a liberdade não é apenas a ausência de coerção, mas também a capacidade de agir e se expressar livremente. A autora defende que a liberdade é um valor fundamental para a existência humana e que a falta dela resulta em uma condição de escravidão. Para ela, a liberdade não é apenas a ausência de coerção, mas também a capacidade de agir e se expressar livremente.

PALAVRAS-CHAVE: Hannah Arendt, Liberdade, Cidadania, Condição Humana.

“Toda dor pode ser suportada se sobre ela puder ser contada uma história.”

Hannah Arendt

RESUMO

O presente trabalho monográfico tem como objetivo compreender a filosofia política de Hannah Arendt no concernente a criação do conceito da banalidade do mal que construiu as bases do fenômeno totalitarista e do genocídio que ceifou vidas humanas e atacou severamente a dignidade das minorias na Alemanha. Para o melhor desenvolvimento desta monografia, ela está dividida em três momentos: a presença do mal no mundo no pensamento filosófico de São Tomás e Leibniz; na segunda parte, será apresentada a banalidade do mal na perspectiva de Hannah Arendt. E por fim, no terceiro capítulo, será apresentada a solução final nos campos de concentração como ápice da banalidade do mal e suas implicações na atualidade. A proposta principal de Arendt na obra *Eichmann em Jerusalém*, no que diz respeito a banalidade do mal é mostrar que a banalidade está no sistema e não naqueles que seguem ordens. Pretende-se, desse modo, demonstrar que a banalidade do mal se opôs a dignidade humana, levando milhões de seres humanos ao extermínio nos campos de concentração durante o regime de Adolf Hitler, servindo como base para impulsionar a política genocida e xenófoba durante a Segunda Guerra Mundial.

PALAVRAS-CHAVE: Banalidade do mal, Totalitarismo, Antissemitismo, Política.

ABSTRACT

The present monographic work aims to understand the political philosophy of Hannah Arendt concerning the creation of the concept of the banality of evil that assumed the bases of the totalitarian phenomenon and the genocide that mowed down human lives and severely affected the minority of minorities in Germany. For the better development of this monograph, it is divided into three moments: the presence of evil in the world on the philosophical thought of Saint Thomas and Leibniz; in the second part, the banality of evil from the perspective of Hannah Arendt will be presented. And finally, in the third chapter, the final solution in the concentration camps will be presented as the apogee of the banality of evil and its innocence today. Arendt's main proposal in *Eichmann in Jerusalem*, about the banality of evil, is show that banality is in the system and not in those who follow orders. Intend, in this way, to demonstrate that the banality of evil was opposed to human, inducing human beings to extermination in concentration camps during the regime of Adolf Hitler, providing the basis to hold the genocidal and xenophobic policy during World War II.

KEYWORDS: Banality of evil, Totalitarianism, Antisemitism, Politics.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	10
2	A PRESENÇA DO MAL NO MUNDO.....	13
2.1	O mal como ausência.....	14
2.2	O mal em Leibniz.....	18
3	BANALIDADE DO MAL.....	21
3.1	O fenômeno totalitarista.....	22
3.2	Política Arendtiana.....	25
3.3	Eichmann e a banalidade do mal.....	27
4	A SOLUÇÃO FINAL.....	30
4.1	As faces da banalidade do mal.....	30
4.2	A desnaturalização dos judeus.....	33
4.3	O extermínio nos campos de concentração e os tempos atuais.....	35
5	CONCLUSÃO.....	39
	REFERÊNCIAS.....	41

1 INTRODUÇÃO

Hannah Arendt nasceu em 14 de outubro de 1906, em Hannover, Alemanha, pertencendo a uma família judia rica e intelectualizada. Arendt enfrentou a perseguição nazista e por isso teve que refugir-se nos Estados Unidos em 1941. Com isso, esta monografia tem como objeto de pesquisa a banalização do mal no sistema nazista, na perspectiva de Hannah Arendt. A obra *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal* (1999), da pensadora em questão, constitui a base teórica do presente trabalho. O mesmo tem como proposta de problema a seguinte questão: *Como se dá a banalidade do mal no sistema nazista?*

O tema tratado nesta monografia versa sobre as perspectivas da filosofia de Hannah Arendt no que diz respeito ao desenvolvimento do conceito de banalidade do mal e tem como objetivo, analisar a filosofia política de Hannah Arendt no concernente a criação do conceito da banalidade do mal que edificou as bases do fenômeno totalitarista e do genocídio que pulverizou vidas humanas e atacou severamente a dignidade das minorias na Alemanha. Simultaneamente, analisar a presença do mal no mundo, oferecer caminhos para a compreensão da banalidade do mal como edificadora do nazismo e apresentar a “solução final” nos campos de concentração, bem como suas implicações na atualidade. Sendo assim, a problemática em questão é abordada por Arendt, ao longo dos quinze capítulos da obra *Eichmann em Jerusalém*. A principal linha de raciocínio consiste na ideia de que a banalidade do mal está presente no sistema nazista, que foi construtor da carga ideológica que levou milhares de seres humanos a morte nos campos de concentração.

A escolha do tema banalidade do mal surgiu nas aulas de Filosofia do Mundo, que despertaram interesse a respeito da temática, que se atualiza perante a existência de sistemas hodiernos que levam pessoas a serem dominadas pela subserviência. Dessa forma, esta monografia apoia-se na teoria de Hannah Arendt, que mostra o desenvolvimento da ideia de banalização do mal, base para a construção de todas as atrocidades realizadas contra os judeus e as minorias na Alemanha nazista.

A importância desta pesquisa para o campo acadêmico está em compreender o conceito da banalidade do mal e construir um pensamento crítico como forma de entender a contribuição dela para o entendimento do regime nazista e das formas autoritárias de dominação construídas através de discursos ideológicos e coercitivos, que transformam o ser humano em instrumento do regime.

A relevância desta pesquisa também se estende para a nossa sociedade atual, uma vez que ela tem como objetivo explicar a banalidade do mal como construtora das formas

autoritárias de dominação que contribuíram para o colapso social e o extermínio de seres humanos nos campos de concentração. Com isso, a banalidade do mal hoje é presença em distintos regimes e ditaduras ao redor do mundo, que continuam a usar e culpar pessoas em detrimento da responsabilidade do sistema político.

O presente trabalho monográfico seguiu as etapas da produção científica a partir da pesquisa bibliográfica. Considerando os seguintes passos metodológicos: reunião das obras acessíveis que retratam o tema, leitura dos textos, fichamento do conteúdo e referências bibliográficas que foram usadas na composição e revisão do trabalho. Abordamos o tema usando o método crítico-histórico.

A reflexão sobre a banalidade do mal teve como fonte principal a obra *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*, de Hannah Arendt, além de outras obras complementares da teórica em questão como: *Origens do totalitarismo*, *O que é política?* e *A dignidade da política*, seguido de seus comentadores proeminentes e de um procedimento reflexivo sobre o tema abordado, fundamentado e construído. Vamos dispor de textos que nos permitem abranger o contexto no qual a filósofa está inserida e sua postura diante da atividade filosófica, além de sua visão política que é fundamenta para a busca de perspectivas sobre a concepção da banalidade do mal.

Nesta tarefa, verifica-se, no primeiro momento, a necessidade de se refletir sobre a presença do mal no mundo a partir da perspectiva de São Tomás de Aquino e Leibniz, com o intuito de estabelecer uma conexão entre a ideia de mal a partir da concepção de pensadores medievos e modernos, até se chegar à teoria arendtiana do mal banalizado que implementou os horrores do totalitarismo na contemporaneidade.

No segundo momento, faz-se necessário pensar sobre a banalidade do mal na perspectiva de Hannah Arendt, ou seja, como a banalidade do mal se tornou edificadora do regime nazista. O fenômeno totalitarista é construído a partir da ideia de massificação da sociedade e da propaganda como instrumento de doutrinação das mentes, valendo-se da ideologia e do terror como forma de dominação total do ser humano. A apresentação da concepção de política em Arendt está baseada na liberdade, que só é possível a partir da pluralidade dos homens e da convivência entre os diferentes. A discussão da banalidade em Eichmann revela como tal concepção se encontra no sistema nazista, coagindo as mentes humanas a agir segundo o regime.

No terceiro momento, temos a necessária reflexão sobre a solução final nos campos de concentração como ápice da banalidade do mal e suas implicações na atualidade. O caminho percorrido para se chegar à solução adotada pelo regime nazista se inicia com o surgimento do

antisemitismo contra os judeus e as minorias na Alemanha, perpassa pelo processo de desnaturalização até chegar aos campos de concentração, onde ocorreram os extermínios em massa como saída final para a questão judaica.

Na atualidade, a banalidade do mal se manifesta através da categoria do refugiado que aparece com muita força no contexto geopolítico do século XXI, marcado por conflitos no Oriente Médio, a volta do regime Talibã no Afeganistão, o estado Islâmico no Iraque, o regime ditatorial na Venezuela e Nicarágua, a guerra da Ucrânia e as guerras civis que eclodiram. Todos esses incidentes provocaram uma crise de refugiados pelo mundo, que vem acompanhada da crise dos direitos humanos, relembrando o cenário dos campos de concentração na Alemanha nazista onde os povos judeus foram excluídos, desnaturalizados e massacrados legalmente pelo governo totalitário, onde a lei da natureza e da história prevalece sobre a lei positiva.

Portanto, a banalidade do mal se reveste em um novo corpo nos tempos atuais. Por isso, é necessário relembrar os horrores do nazismo e a retirada dos direitos das minorias para entender a crise dos refugiados e o ataque aos direitos humanos na atual conjuntura geopolítica da contemporaneidade.

2 A PRESENÇA DO MAL NO MUNDO

O primeiro capítulo deste trabalho tem como objetivo mostrar que o problema do mal sempre foi uma grande questão para a humanidade. Porém, por quase cem anos, as horríveis manifestações do mal e do sofrimento no mundo levaram as pessoas modernas a questionar a autenticidade da existência de Deus. Como é possível acreditar em um Deus bom diante do genocídio do século XX, da guerra e de tanto sofrimento e injustiça para com os inocentes? Como um Deus bom e todo-poderoso pode ficar fora do mundo e ouvir o clamor de mulheres e crianças por ajuda e proteção quando soldados entram em suas casas para as escravizar e matar? Isso soa como uma piada de mau gosto. Em vez disso, parece mais razoável concluir que Deus não está lá para ajudar (não existe) ou não quer ajudar (mau), ou não pode ajudar (não é onipotente).

Em um artigo, o filósofo J.L. McKee argumenta que essas três proposições - Deus é onipotente, Deus é perfeitamente bom e o mal existe - parecem criar uma contradição que os teólogos precisam aceitar, mas não de forma consistente. Esta situação força os teólogos a pensar sobre a resposta. Diante da realidade maligna do mundo, como poderia haver um Deus bom e todo-poderoso? Ao mesmo tempo, os teólogos cristãos não precisam pensar sobre essa questão independentemente da tradição cristã. Hoje, ricas reflexões sobre Deus, o bem e o mal dos grandes homens da igreja podem guiá-lo. São Tomás tem um lugar nesta tradição devido à profundidade e clareza de seu pensamento.

Para Tomás de Aquino, o mal deve estar diretamente relacionado ao pecado original, causa da corrupção e do desejo na natureza humana. Já segundo a leitura e a interpretação de Agostinho do fenômeno do mal, ele o entende, também, como privação, isto é, uma deficiência ou carência no ser. O mal é a ausência do bem supremo, que é o próprio Deus. Da mesma forma, deve haver um bem menor (na medida da perfeição) na essência do ser. Por isso, a ausência, o mal é imperfeito e, portanto, não pode ser considerado uma substância, mas apenas uma contingência do ser.

Para Tomás de Aquino, a existência está presente em perfeita ordem hierárquica ao longo da criação, com elementos compostos mais perfeitos do que simples. Por exemplo, as plantas são mais perfeitas do que os minerais, os animais são mais perfeitos do que as plantas e as pessoas são mais perfeitas do que os animais no nível da criação. Ele também estabeleceu categorias para representar a perfeição divina: criaturas inanimadas e irracionais representariam a perfeição divina como relíquias; enquanto humanos e anjos, como participantes da maior intensidade do ser de Deus, representariam sua perfeição, imagem e semelhança. Assim, por

sua própria natureza, nenhuma criatura é absolutamente privada da perfeição da bondade divina, embora saibamos que as criaturas participam da existência de Deus de maneira análoga (FAITANIN, 2006, p. 111).

Para Leibniz, a pergunta inicial para entrar na reflexão sobre as origens do mal em *Ensaio de Teologia* é: Se Deus existe, de onde vem o mal? Se Ele não existe, de onde vem o bem? Leibniz dividiu o mal em três tipos: mal metafísico (imperfeição da criação); mal físico (sofrimento) e mal moral (pecado).

Leibniz acredita que “Deus é ao mesmo tempo o criador da harmonia preestabelecida do universo e o grande matemático que organiza as combinações das mônadas no universo” (ESTRADA, 2004, p. 199). No universo inteligível e ativo ordenado por Deus, o mal será discordante. Nessa perspectiva, para entendê-lo, ele deve ser localizado, contextualizado e integrado a toda a criação de Deus.

Leibniz não acreditava na base ontológica do mal, pois Deus é perfeito e demonstrou “ontologia, epistemologia e ordem do ser” (ESTRADA, 2004, p. 299). O mal é uma questão que deve ser esclarecida, a saber, da origem, do propósito e significado. O significado do mal não pode contradizer a criação divina, nem pode ser a dimensão do caos no universo, como aconteceria sem Deus. O mal é “um obstáculo fundamental à harmonia e à razão universal, um grande desafio a ser enfrentado” (ESTRADA, 2004, p. 201).

2.1 O mal como ausência

A temática do mal está presente no mundo desde os primórdios do pensamento humano, partindo da época clássica, perpassando o medievo até chegar à contemporaneidade. Para falar do mal banal em Hannah Arendt, faz-se importante dedicar uma breve discussão sobre o mal em diferentes períodos da filosofia, iniciando a partir de um dos grandes pensadores da cultura filosófica ocidental, o filósofo Tomás de Aquino, que trabalhou a temática do mal a partir da existência de um Deus Cristão que é o sumo bem, considerando pois o mal como ausência desse bem. Na suma teológica, o filósofo caracteriza o mal nos seguintes termos:

Um dos opostos é conhecido pelo outro, como a treva pela luz. Por isso, para conhecer o que é o mal, é preciso saber a razão do bem. Ora dissemos acima que o bem é tudo que é desejável. Assim, como toda a natureza deseja seu ser e sua perfeição, é preciso dizer que o ser e a perfeição de toda a natureza têm razão de bondade. É, portanto, impossível que o mal signifique certo ser ou certa natureza ou forma. Resta, portanto, que o termo mal designe certa ausência de bem. Eis por que se diz do mal que “nem existe, nem é um bem”;

por que sendo o ente como tal um bem, não se nega um sem o outro (AQUINO, 2002, II, q. 48, a. 1).

Tomás de Aquino revela a importância de se conhecer o bem para saber o que é o mal, mostrando que ambos são opostos. O bem, visto como tudo o que é desejável, só existe na medida em que é um ente. Dessa forma, o mal como oposição ao bem é uma ausência de ser, ou seja, um não ser. Com isso, Azevedo Júnior (2007, p. 45) afirma: “No entanto, se o mal existe não é como certo ente ou como certa forma ou natureza, pelos motivos expostos acima, mas sim como falta ou ausência destes. O mal, portanto, ao invés de ser uma coisa, é a falta de uma coisa”.

O filósofo dominicano atribui um sentido ao não-ser como sendo uma privação, o que não está diretamente relacionado à negação de algo, mas sim à falta de um bem que não devia faltar. O não ser na perspectiva tomasiana não tem sentido de negação absoluta do ser, mas o sentido de privação de algo que este deveria ter e não tem. Sobre essa questão, Godoi (2013, p. 8) ratifica: “Dessa maneira, ao dizer que o mal é um não-ser, o Aquinate não está negando a ‘existência’ dos males no mundo. Isso se justifica, pelo fato de que o ‘não-ser’ pode ser tomado em duplo sentido: como negação ou como privação.”

O mal, em Tomás de Aquino, não é assumido de forma concreta como um ente, por isso, este precisa de um ente para existir, necessita de uma substância para agir. Assim, para que o mal exista como privação, deve haver um bem do qual esteja privado. Neste sentido, o mal precisa estar unido ao bem para existir. A partir dessa perspectiva pode-se afirmar que o mal depende do bem, uma vez que “o mal não age propriamente, isto é, enquanto certa privação. Quando age é porque lhe está unido ao bem, porque toda ação tem como princípio uma forma e tudo que se deseja como fim é a perfeição” (AQUINO, 2002, II, q. 48, a. 2).

Na perspectiva tomista, o mal não pode consumir totalmente o bem, já que é acompanhado de um bem adjunto que está em sua raiz. Para entender o mal em Tomás é preciso considerar três tipos de bem: aquele que é suprimido totalmente pelo mal como as trevas suprimem a luz; aquele que não é totalmente suprimido pelo mal, nem é diminuído; e aquele que é diminuído, mas não é suprimido totalmente. Desse modo, Tomás é adepto do bem que não é supresso totalmente pelo mal, como afirma Azevedo Júnior (2007, p. 47): “Portanto, uma ‘entidade totalmente maligna’, em que não houvesse nada de bom, é algo fora de cogitação. Até mesmo um demônio, por exemplo, na medida em que é um ente, é bom.”

Ademais, para o Doutor Angélico, o mal é caracterizado como sendo de culpa, pois está mais relacionado aos aspectos que atingem diretamente a natureza da alma como é o caso do

pecado. O filósofo fala ainda sobre o mal de pena, contrapondo-o ao do mal de culpa. Na Suma Teológica, o pensador medieval faz a distinção da pena e da culpa nos seguintes termos:

Segundo, Deus é o autor do mal da pena e não do mal da culpa. O motivo é que o mal da pena priva a criatura de um bem, quer se trate de um bem criado, como, por exemplo, a cegueira priva da visão, quer se trate de um bem incriado, como, por exemplo, pela ausência da visão beatífica priva-se a criatura de um bem incriado. O mal da culpa, pelo contrário, se opõe propriamente ao bem incriado, pois contraria o cumprimento da vontade divina e o amor divino, pelo qual o bem divino é amado em si mesmo e não somente enquanto participado pela criatura. Por aí fica claro que a culpa tem mais razão de mal que a pena (AQUINO, 2002, II, q. 48, a. 6).

Tomás faz a diferenciação entre a culpa e a pena, caracterizando o mal de pena como sendo aquele que é causado por Deus, que pune o ser humano com o objetivo de colocar ordem na criação motivado por um ato de justiça, por isso a pena consiste em uma privação da graça que é imposta ao homem contra sua vontade. Por sua vez, o mal de culpa é causado por meio de uma desordem da vontade e é aquele que faz o homem merecer ser punido.

A perspectiva tomista aborda, ainda, em sua discussão, os males que estão presentes na natureza e aqueles que se afastam dessa ordem, ou seja, o mal físico e o mal moral. O mal moral caracteriza-se como aquele que está relacionado ao mau uso da liberdade por parte do ser humano, estando intimamente relacionado este mal com o pecado. Ele priva o homem de seu livre consentimento para realizar o que deve, a saber, o bem espiritual (graça e glória) e o bem moral (que é o bem da alma: vida, conhecimento, virtude etc.). Já o mal físico é aquele que não depende da vontade humana.

O mal metafísico pode ser compreendido como consequência do mal moral e da subordinação a estados privados da riqueza primordial da humanidade, a saber: a graça divina (em estado de inocência que lhe é conferida pela paternidade divina) e os dons sobrenaturais (liberdade da morte, da dor e do caos do desejo). Em síntese, o mal metafísico coloca o homem em um estado de incapacidade de alcançar a plena realização por meio de seus próprios esforços (FAITANIN, 2006, p. 115-116).

Tomás de Aquino se refere, também, ao mal material, que pode ser entendido como um defeito material (independente da vontade humana, mas como resultado do pecado original), ou como resultado do mal moral (ocorrendo na vontade humana, o que o torna um pecado pessoal), e até a privação de certos benefícios físicos (que podem levar a angústia, dor ou incapacidade física, como cegueira) (FAITANIN, 2006, p. 116).

O mal moral, o mal metafísico e o mal físico, para o monge dominicano, manifestam uma só e sempre a mesma consequência nefasta e trágica para natureza humana, qual seja: a dor, a do sofrimento, e, até mesmo, a implicação da morte (FAITANIN, 2006, p. 116).

O mal não foi criado, segundo São Tomás. Assim como o bem é a perfeição da criação, o mal, o oposto do bem, é imperfeito. São Tomás chama isso de falta de escassez. Na obra *Sobre o mal*, ele apresenta três argumentos para mostrar que de fato o mal não existe, mas é apenas uma privação da existência. Os argumentos mais claros que seguem a lógica da afirmação acima são os seguintes:

1. A existência como tal tem a natureza de ser desejável, porque tudo por natureza deseja conservar sua existência, e evita o que é destrutivo de sua existência
2. Então, a existência como tal, enquanto é desejável, é boa.
3. Então, o mal, que é universalmente contrário ao bem, é necessariamente contrário a existência.
4. O que é contrário à existência não pode ser uma entidade.
5. Então, o mal não é uma entidade (AQUINO, 2005, I, 1).

Para São Tomás, a vantagem desta definição do mal é que ele pode afirmar que o mal em si não existe e que, portanto, Deus não é a causa ou criador do mal (AQUINO, 2001, 49, 2). Como explicado acima, Deus é bom e só conduz ao bem. Portanto, o mal sendo ausente não pode ser criado porque não existe em si mesmo. Mas essa resposta metafísica satisfará um homem que está lutando contra um problema maligno? Ele aceita que Deus não é "culpado" pelo mal? É fácil imaginar alguém perguntando: Por que a criatura é tão carente? Por que os humanos sofrem tanto? O mal não existe e não foi criado por Deus, mas por que o mal aflige tanto as criaturas?

As questões, supracitadas, podem ser agrupadas em três questões inter-relacionadas: o primeiro problema é a privação natural, a corrupção inerente ao mundo material. Por que um cavalo pode ter apenas uma deformidade na perna? Por que os seres vivos sofrem de tanta imperfeição e privação? Deus não poderia criar um mundo sem essas privações?; a segunda pergunta é sobre o sofrimento humano. Por que os humanos sofrem tanto na vida? Por que ele teve que aceitar a doença e o desastre e as dificuldades da vida?; a terceira questão é o pecado, ou seja, o mal moral e a culpa de Deus diante desse escândalo. Todos os três problemas são importantes, no entanto, darei apenas uma breve resposta a eles para ilustrar como a ideia de São Tomás responde ao ataque inconsistente às proposições "Deus é bom" e "Há mal no mundo".

2.2 O mal em Leibniz

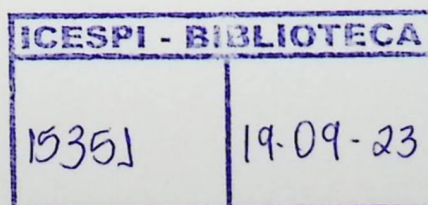
A *Teodiceia* foi escrita pelo filósofo Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) e publicada em 1710. O teísmo de Leibniz "é como uma ciência, [...] sua sabedoria e bondade" (LEIBNIZ, 2017, p. 11). A *Teodiceia* trata de como entendemos a perfeição divina, especialmente a bondade e a justiça.

Leibniz, sistematicamente, ordenou e organizou a reflexão sobre o mal. Ele parte da sua permissão de criar o melhor de todos os mundos possíveis. O que inclui o mal e suas formas? Leibniz adotou inicialmente um conceito tradicional: "O mal é a privação da existência, enquanto as ações de Deus são orientadas para a positividade" (ESTRADA, 2004, p. 211). O mal acontece por acidente, em essência, ou seja, não é em si uma realidade de doação e desejo positivo, mas sim um defeito ou privação. O mal não é um obstáculo à bondade de Deus. O homem não está inclinado ao mal, mas ao bem, pelo menos em sua aparência. Ao mesmo tempo, Deus age de uma maneira que é boa e não má, desde que isso nunca aconteça ativamente, e, sim, por concomitância.

A ideologia filosófico-religiosa de Leibniz funciona como um filtro que define a realidade e não permite que ela seja questionada. Na *Teodiceia*, há uma conexão entre a positividade da criação e Deus. Leibniz defendia a fusão de existência, bondade e beleza na criação da ordem. O autor da *Monadologia* considerou três tipos de mal em sua filosofia: mal metafísico, mal físico e mal moral. Ao contrário de São Tomás, que vê o mal moral, ou seja, o pecado, como raiz para os outros tipos de males, para Leibniz, é o mal metafísico que explica outro mal, e, ao contrário do mal físico e moral, o mal metafísico não está apenas no melhor, ele é necessário em mundos possíveis.

O mal metafísico refere-se à imperfeição primitiva e fundamental dos seres humanos. É um mal inerente à contingência e finitude do ser humano como criatura, uma limitação que precede o próprio pecado original, uma limitação ao mau comportamento humano. Essa imperfeição é inevitável, pois sua ausência leva à deificação da criatura.

Deus sempre dá à criatura e produz continuamente o que existe de positivo, de bom e de perfeito nela, todo dom perfeito vindo do pai das luzes; enquanto as imperfeições e os defeitos das operações vêm da limitação original que a criatura não pôde deixar de receber com o primeiro começo de seu ser pelas razões ideais que a limitam. Pois Deus não podia lhe dar tudo sem fazer dela um Deus; seria preciso, então, que houvesse diferentes graus na perfeição das coisas, e que também houvesse limitações de toda sorte (LEIBNIZ, 2017, p. 154, n. 31).



A imperfeição inicial é a condição para a possibilidade de todo mal, lançando as bases para o "mal radical" de Kant, mas em um sentido diferente. Leibniz analisou que a imperfeição inicial da criatura que limita o comportamento do criador, e o comportamento do criador tende a ser bom. Mas como a própria matéria é a influência de Deus, ela não pode ser a fonte do mal e da imperfeição (LEIBNIZ, 2017, p. 394, n. 380).

Leibniz tomou o mal metafísico como fonte e origem de todo mal. O aspecto contingente, finito e perecível, característico da criação da ordem, visto por antinomias como um mal metafísico, deixa de lado o problema existencial da morte, símbolo preeminente da contingência e finitude humanas. Apesar de nosso desejo de vida eterna, o mal não tem nada a ver com a certeza de nossa morte. Parece mais uma imperfeição biológica.

Leibniz partiu da perfeição do universo desde sua criação, evitando a ideia de que Deus deve intervir em etapas posteriores para aperfeiçoá-lo. A onipotência e a bondade divinas não podem criar um "relógio lento", sua providência não é o relojoeiro que faz os ajustes, mas o criador da peça perfeita que possibilita a autonomia do mecanismo universal. (ESTRADA, 2004, p. 215). A desordem percebida na obra divina é compensada pela harmonia do todo, em que predomina a escolha de Deus do mais belo e perfeito. O mal se apodera e se fragmenta porque o mal que serve à harmonia geral é um mal menor, quase um bem.

A dimensão moral do mal é objeto de grandes debates teológicos e filosóficos que buscam estabelecer uma estreita conexão entre um Deus onipotente e onisciente e os homens livres e suas ações contingentes. O desafio é conciliar a presciência divina, que permite compreender o futuro, e sua bondade e maldade moral (LEIBNIZ, 2017 n. 1-3).

O mal metafísico também explica o mal moral, que está diretamente relacionado à vontade humana. Como somos limitados e nossa compreensão das coisas é limitada, cometemos erros e, como mencionamos acima, os humanos agem pelo que pensam ser o melhor, não pelo que é realmente melhor.

Leibniz procurou uma solução para conciliar a ação divina necessária com a contingência imprevisível. Começa com a liberdade humana, sempre limitada, condicional, mas real, que é a raiz do mal moral.

Estabelecemos que o livre-arbítrio é a causa imediata do mal do pecado, e depois do mal da punição, embora a imperfeição original das criaturas, manifestada em sua concepção eterna, seja de fato a causa primeira e mais distante delas, a razão (LEIBNIZ, 2017, p. 388, n. 288).

A liberdade pode ser intrinsecamente explicada como estando relacionada ao entendimento e à vontade. O homem é livre, mas sua liberdade não é indiferença, porque o sujeito é sempre suscetível e tem tendências e paixões. Leibniz aponta que “a liberdade tem uma predeterminação inerente que depende da constituição do sujeito, dos motivos enraizados em sua natureza e das emoções de seu caráter” (ESTRADA, 2004, p. 219). A formulação de Leibniz do problema da liberdade parte do sujeito da experiência. Ele distingue entre ações motivadas por motivos puramente emocionais e ações guiadas por ideias claras e definidas, sendo estas últimas as ações que determinam mais fortemente a vontade.

O mal físico se origina do mal metafísico, porque a própria criatura tem uma limitação, então o material é afetado, ou seja, somos afetados. Nosso corpo sente-se doente, frio, quente, etc. Enfim, é sempre dessa falta causada pelo mal. Obviamente, esse sentimento está apenas em um nível ideal. Na *Teodiceia*, Leibniz diz que para compreender os males da matéria é preciso saber de que são feitos, porém, não só deles, mas também o bem da matéria. Assim, ele concorda com Pierre Bayle, que diz que o mal de natureza física é um desagrado ou qualquer outra forma de desconforto.

Leibniz discorda de Bayle quando se refere ao bem material constituído apenas pelo prazer, e aponta que ainda é preciso considerar outra etapa, que ele chama de médium, que se aproxima do que a santidade compreende. Portanto, estar sujeito a sentimentos desagradáveis e aparentemente desagradáveis também é considerado algo bom, e privá-los é uma forma de dano físico (LEIBNIZ, 2017, p. 312-313).

Deus, ao permitir o mal físico, não o quer de maneira absoluta, mas geralmente o usa como um meio para uma finalidade, a obtenção de bens maiores. Deste modo, o sofrimento, o mal serve para ajudar aquele que sofre a obter uma melhor apreciação do bem, tal como contribui para uma perfeição daquele que está sofrendo, como “o grão que semeia está sujeito a uma espécie de corrupção para que germine” (LEIBNIZ, 2017, p. 149).

Leibniz introduziu o termo “teodiceia” a partir das raízes gregas *theo*, “Deus”, e *dikê*, “justiça”. Sendo assim, o filósofo introduziu uma teodiceia, ou seja, uma tentativa de mostrar que a justiça divina é compatível com o mal. O intelectual considera que da concepção teísta de Deus pode-se concluir que esta é uma divindade absolutamente perfeita. Portanto, a filosofia de Leibniz tem plena consciência de que nem sempre há uma grandiosidade máxima, ou absoluta, tal como não existe um número par que seja o maior de todos. Contudo, ele pensa que a divindade teísta tem esse grau máximo, não restando espaço para o mal. Nessa perspectiva, veremos no capítulo seguinte a ideia do mal banalizado, proposta pela filósofa do século XX, Hannah Arendt.

3 BANALIDADE DO MAL

O segundo capítulo deste trabalho discorrerá sobre a concepção arendtiana que retrata a banalidade do mal, mostrando que esta não está associada à questão de caráter e personalidade do indivíduo, mas na completa violação de todas estruturas que garantiam os direitos humanos ao qual as minorias da época possuíam. Segundo a filósofa Hannah Arendt, para que o mal não seja banalizado é preciso que haja uma análise mais profunda, que vá além da figura de Adolf Eichmann.

A banalidade do mal iniciou-se no sistema nazista, que foi construtor de toda carga ideológica que levou milhares de seres humanos a morte nos campos de concentração. As principais características presentes na ideologia banal do nazismo são a perda da noção do conceito de maldade e a incapacidade dos indivíduos de pensarem de forma crítica os fenômenos totalitários em que estavam inseridos. Dessa maneira, a banalidade do mal apresenta a força ideológica que impulsionou a política genocida e xenofóbica construída pelo regime de Adolf Hitler.

Segundo Kelson, (2011, p. 31) “o nazismo, considerado universalmente a encarnação do Mal, do ódio e do abismo, apesar da dimensão espantosa do dano e do mal que causou, era paradoxalmente banal: um sistema validado em mitos pueris e numa ideologia racista.” O nazismo se manifesta como uma ocorrência do mal banal, ou seja, aparece como personificação da banalidade do mal, utilizando-se dos recursos da violência e da mentira como forma de imposição com o objetivo de transformar os seres humanos em robôs conduzidos pela obediência.

O fenômeno totalitarista como regime construtor da banalidade do mal se edifica diante do terror resultando na destruição das convicções e do pensar e agir de forma livre, já que os indivíduos, sejam eles carrascos ou vítimas, obedecem a um sistema baseado no movimento da natureza e da história. Ao caracterizar a ideologia presente no sistema totalitarista, Silva (2015, p. 21) afirma que “[...] os efeitos do terror e da ideologia atingiam pessoas comuns, sem nada de excepcional, despidas de convicções e dispostas a cumprir ordens, dadas à recusa a qualquer tipo de envolvimento emocional ou racional com o feitiço do trabalho efetivado”.

A figura de Adolf Eichmann é de suma importância para o entendimento de como muitas mentes seguiram cegamente o sistema na Alemanha nazista, como meros cumpridores da lei, trazendo a compreensão de que a banalidade do mal se encontra no sistema fomentador do regime nazista.

3.1 O fenômeno totalitarista

O fenômeno totalitarista como forma autoritária de dominação foi erguido sob os moldes de uma sociedade massificada, responsável por sustentar no poder os líderes totalitários que exerceram seu comando tomando por base o apoio das massas. Dessa forma, os governantes do regime totalitário sempre buscaram construir seu governo em uma sociedade sem classes e desorganizada politicamente. Na obra *Origens do totalitarismo*, Hannah Arendt mostra a importância das massas para a construção do regime totalitário nos seguintes termos:

Os movimentos totalitários são possíveis onde quer que existam massas que, por um motivo ou outro, desenvolveram certo gosto pela organização política. As massas não se unem pela consciência de um interesse comum e falta-lhes aquela específica articulação de classes que se expressa em objetivos determinados, limitados, atingíveis. O termo massa só se aplica quando lidamos com pessoas que, simplesmente devido ao seu número, ou à sua indiferença, ou a mistura de ambos, não se pode integrar numa organização baseada no interesse comum, seja partidário político, organização profissional ou sindical de trabalhadores. Potencialmente, as massas existem em qualquer país e constituem a maioria das pessoas neutras e potencialmente indiferentes, que nunca se filiam a um partido político e raramente exercem seu poder de voto (ARENDR, 2012, p. 438).

Hannah Arendt mostra como a ascensão da sociedade de massa e a desarticulação das classes serviu para a edificação do totalitarismo. O homem das massas é apático às questões de cunho político, não se interessa por assuntos coletivos e por isso age com neutralidade e indiferença na sociedade em que está inserido, abdicando até mesmo de escolher seus representantes políticos. Ao analisar a sociedade de massa na perspectiva arendtiana, Passos (2008, p. 89) afirma que “é esse indivíduo massificado que será o ‘princípio e o fim’ do totalitarismo, pois é a partir dele que se abrem as possibilidades de um regime de governo nunca antes experienciado”.

Arendt afirma (2012, p. 446) que “as massas surgiram dos fragmentos da sociedade atomizada, cuja estrutura competitiva e concomitante solidão do indivíduo eram controladas apenas quando se pertencia a uma classe”. Elenca ainda que “a principal característica do homem da massa não é a brutalidade nem a rudeza, mas o seu isolamento e a sua falta de relações normais” (ARENDR, 2012, p. 446). O homem individualizado participante da massa e fruto de uma sociedade atomizada constitui o perfil dos participantes que foram recrutados para integrar o movimento nazista.

No totalitarismo as massas são atraídas através da propaganda como método de conquista e como forma de adquirir o controle absoluto. Assim, afirma Arendt (2012, p. 474) “as massas têm de ser conquistadas por meio da propaganda. Sob um governo constitucional e havendo liberdade de opinião, os movimentos totalitários que lutam pelo poder podem usar o terror somente até certo ponto [...]”. No concernente a importância da propaganda para o sustento da máquina totalitária, Arendt afirma:

Por existirem num mundo que não é totalitário, os movimentos totalitários são forçados a recorrer ao que comumente chamamos de propaganda. Mas essa propaganda é sempre dirigida a um público de fora – sejam as camadas não totalitárias da população do próprio país, sejam os países não totalitários do exterior. Essa área externa à qual a propaganda totalitária dirige o seu apelo pode variar grandemente; mesmo depois da tomada de poder, a propaganda totalitária pode ainda dirigir-se àqueles segmentos da própria população cuja coordenação não foi seguida de doutrinação suficiente (ARENDR, 2012, p. 475).

A propaganda totalitária é utilizada como forma de convencimento das camadas da população que ainda não aderiram totalmente às ideias pregadas pelo governo totalitário. Além disso, visa mostrar uma imagem para os países externos. Assim sendo, percebemos que “os movimentos totalitários partem da premissa de que todos os meios de doutrinação e propaganda, são válidos e passíveis de emprego, nenhum é, por princípio, descartável” (NASCIMENTO, 2016, p. 33). Nas propagandas se destacavam os discursos ideológicos utilizados principalmente como meio de doutrinação da população que ainda não havia sido dominada integralmente pelas mentiras dos líderes do totalitarismo.

Arendt demonstrou como ocorria a coerção da população na propaganda totalitária nos seguintes termos: “Contudo, o que caracteriza a propaganda totalitária melhor do que as ameaças diretas e os crimes contra os indivíduos é o uso das insinuações indiretas, veladas e ameaçadoras contra todos os que não derem ouvido aos seus ensinamentos [...]” (ARENDR, 2012, p. 447). A propaganda era utilizada pelos nazistas somente como forma de enfrentamento do mundo externo; internamente foi utilizada até certo ponto, depois foi substituída pelo terror como forma de inibir a população, expressado principalmente pelo assassinato de pessoas comuns de partidos contrários à direita nazista, como estratégia de mostrar a massa da população as consequências da oposição as ideias do nazismo.

O governo totalitário passou a incorporar as ideologias como sua forma de fazer política, baseando-se em um movimento da natureza e da história que não está mais apoiado sob um conjunto de regras de um governo legal. O totalitarismo rompe com a tradição política ocidental

trazendo como princípio a superfluidade dos seres humanos dentro de um corpo político. O ser humano passa a ser inútil, sendo apenas o pano de fundo para a mudança da natureza e da história a partir do querer de um governante. O terror total é a grande ideologia do nazismo e sobre este, Arendt afirma:

Como tal, o terror procura “estabilizar” os homens a fim de liberar as forças da natureza ou da história. Esse movimento seleciona os inimigos da humanidade contra os quais se desencadeia o terror, e não pode permitir que a ação livre, de oposição ou de simpatia, interfira com a eliminação do “inimigo objetivo” da história e da natureza, da classe ou da raça. Culpa e inocência viram conceitos vazios; “culpado” é quem estorva o caminho do processo natural ou histórico que já emitiu julgamento contra às “raças inferiores”, quanto a quem é “indigno de viver”, quanto a “classes agonizantes e povos decadentes (ARENDT, 2012, p. 618).

A perspectiva de Arendt mostra o terror como instrumento utilizado para paralisar os homens que possam representar um empecilho diante do julgamento que já fora sentenciado pela natureza e a história responsável por decidir quem são os que devem ser eliminados. Com isso, Conceição (2008, p. 4) afirma que “nem o medo é capaz de conduzir os homens, porque o terror escolhe suas vítimas de forma aleatória, independente de ações individuais, somente segundo a necessidade processual da lei de Natureza ou Lei da História”.

O terror cumpre sua função no governo totalitarista quando destrói a identidade dos homens e transforma-os em seres isolados. Isso ocorre pelo fato de que o terror totalitário “em lugar das fronteiras e dos canais de comunicação entre os homens individuais, constrói um cinturão de ferro que os cinge de tal forma que é como se a sua pluralidade se dissolvesse em um-só-homem de dimensões gigantescas” (ARENDT, 2012, p. 619). A ideologia se apresenta como forma de dominar as pessoas para submissão e o cumprimento das ordens provindas do sistema, além de fazer com que estas deixem de exercer o pensamento autônomo para pensar por meio dos ditames da ideologia construída. A força ideológica do totalitarismo apresenta, dessa forma, uma explicação para tudo, não abrindo espaço para questionamentos e críticas as atrocidades realizadas pelo regime.

Em suma, é possível observar que o fenômeno totalitarista iniciou sua ação através da desestruturação da sociedade de classes e ganhou força por meio da propaganda totalitária responsável por manter o controle da população até chegar à utilização dos dois instrumentos principais do regime: a ideologia e o terror.

3.2 Política arendtiana

A política em Hannah Arendt está baseada na pluralidade dos homens e por isso não se configura tradicionalmente como algo solitário, mas como o espaço da ação onde há pluralidade das pessoas, das intenções, das motivações. A política nunca é algo de opinião única, já que essa tentativa de controle absoluto da política é a marca do totalitarismo. Na obra *O que é a política?*, Arendt concebe a mesma nos seguintes termos: “A política trata da convivência entre diferentes. Os homens se organizam politicamente para certas coisas em comum, essenciais num caos absoluto, ou a partir do caos absoluto das diferenças” (ARENDT, 2002, p. 7).

Segundo Nascimento (2016, p. 26), a política de Hannah Arendt “[...] articula a convivência entre diferentes, pois como todas as pessoas não são iguais e são imprevisíveis, a política se torna o intermédio para a boa convivência e harmonia entre os homens”. A visão arendtiana de política parte da ideia de que no âmbito político é necessário a pluralidade dos homens com suas diferenças para que de fato haja uma verdadeira liberdade. Sobre a importância do conceito de liberdade para a política em Arendt, Torres afirma:

Compreende-se, então, porque Arendt considera a liberdade e a ação política como sinônimas, haja vista que não é enclausurando-se em si mesmo, utilizando-se unicamente da capacidade de pensar ou de querer, que um indivíduo passa a ser livre, a liberdade existe onde a condição plural do homem não seja desconsiderada, sendo nada mais que ação, em outras palavras, o indivíduo só é livre enquanto está agindo, nem antes, nem depois (TORRES, 2007, p. 238).

Subjacente a essa afirmação é possível observar no pensamento de Arendt a importância atribuída a ação que o homem exerce no mundo que deve acontecer a partir da diversidade, já que o fechamento do homem em si mesmo provoca o isolamento e o afastamento do objetivo primordial da política: a liberdade do homem. Ao discorrer sobre o sentido da política em sua obra *A dignidade da Política*, Arendt afirma que “para a pergunta sobre o sentido da política existe uma resposta tão simples e tão concludente em si que se poderia achar outras respostas dispensáveis por completo. Tal resposta seria: o sentido da política é a liberdade” (ARENDT, 1993, p. 117).

Arendt (2002) coloca a liberdade como condição essencial para o acontecimento da política e a partir dessa reflexão analisa o sentido da política em um mundo marcado pelo surgimento do estado totalitário, onde a liberdade passa a não existir, impossibilitando a realização da ação política. Segundo Arendt (2002, p. 14) na modernidade “[...] surge a pergunta

se política e liberdade são compatíveis entre si, se a liberdade não começa apenas onde cessa a política, de modo a não existir mais liberdade onde a coisa política não encontra seu fim e seu limite em parte alguma”.

A indagação de Arendt sobre o sentido da política na atualidade se dá a partir de uma análise do totalitarismo como regime onde a política e a liberdade não se conciliam, fazendo com que a noção de política moderna se transforme em falta de sentido pelo fato de que no governo totalitário não ocorre somente uma ameaça à liberdade, mas também a continuação da existência humana. Na obra *Origens do totalitarismo*, Arendt concebe a ação do Estado totalitário nos seguintes termos: “O domínio totalitário, porém, visa à abolição da liberdade e até mesmo à eliminação de toda espontaneidade humana e não a simples restrição, por mais tirânica que seja da liberdade” (ARENDT, 2012, p. 543).

A política no totalitarismo se torna impossível pelo fato de que o objetivo do regime é eliminar a liberdade do homem descaracterizando sua participação no espaço público. Nascimento (2016, p. 37) afirma que “assim, não há o exercício da liberdade em um regime totalitário. A compreensão prévia da autora denuncia a tirania e o antiliberalismo do totalitarismo e pressupõe que nosso combate é um combate pela liberdade”.

Os resquícios que o totalitarismo gerou na humanidade são responsáveis pelos preconceitos criados acerca da política, o que revela a incapacidade que os homens possuem de se movimentar politicamente, acreditando que a única opção seja abolir a política da sociedade, já que esta é vista apenas como estabelecimento de relações entre aqueles que dominam e os que são dominados. Sobre a esperança na possibilidade da política Arendt (2002, p. 9) afirma: “Mas, se se entender por 'político' o âmbito mundial no qual os homens se apresentam sobretudo como atuantes, conferindo aos assuntos mundanos uma durabilidade que em geral não lhes é característica, então essa esperança não se torna nem um pouco utópica”.

A verdadeira política defendida por Arendt tem como ponto de partida a concepção grega e aristotélica, que caracteriza a ação política como aquela onde os homens não dominam e nem são dominados, já que entendem a produção política como um espaço que necessita de muitas pessoas. Portanto, onde há um dominador não pode existir liberdade, pois nem os dominados nem os que dominam poderão ser livres absolutamente. Dessa forma, a política arendtiana se desenvolve a partir da ideia de liberdade, da convivência entre os diferentes e da impossibilidade do acontecimento da política no regime totalitário.

3.3 Eichmann e a banalidade do mal

Adolf Eichmann representa a figura do homem que conferiu uma representação ao regime totalitário, representando todos os que, assim como ele, contribuíram com o projeto de dominação arquitetado pelo nazismo, abdicando de qualquer ação pessoal em nome de um modelo de dominação. Com relação a ação de Eichmann dentro do sistema nazista, Braga (2020, p. 65) afirma que “[...] a maneira como Eichmann agiu sugere mais um modo ‘instrumental’ de lidar com a realidade, do que uma aproximação com a ameaça do terror e da lógica totalitária”. Ao explicar a banalidade do mal, Arendt argumenta em sua obra *Eichmann em Jerusalém*:

No terceiro Reich, o mal perdera a qualidade pela qual a maior parte das pessoas o reconhecem - a qualidade da tentação. Muitos alemães e muitos nazistas, provavelmente a esmagadora maioria deles deve ter sido tentada a não matar, a não roubar, a deixar seus vizinhos partirem para a destruição (pois eles sabiam que os judeus estavam sendo transportados para a destruição, é claro, embora muitos possam não ter sabido dos detalhes terríveis), e a não se tornarem cúmplices de todos os crimes tirando proveito deles (ARENDT, 1999, p. 167).

O mal é banal em Arendt a partir do momento em que as pessoas não agem por sua própria consciência, mas são coagidas por uma lei que se expressou no contexto nazista, conduzindo ideologicamente a consciência das pessoas e fazendo com que muitos se tornassem participantes da política genocida. Tal contexto inseriu em toda a Segunda Guerra Mundial distintas atrocidades que visavam o extermínio daqueles que não se enquadravam no regime nazista. Segundo Nascimento (2016, p. 46), “o nazismo é um desses sistemas que banalizam o mal. O perigo e o mal não estão na existência de mentes doentias, mas na violência sistemática que é exercida por pessoas banais”. Em vista disso, Arendt afirma:

Como além de cumprir aquilo que ele concebia como deveres de um cidadão respeitador das leis, ele também agia sob ordens-sempre o cuidado de estar “coberto” -, ele acabou completamente confuso e terminou frisando alternativamente as virtudes e os vícios da obediência cega, ou a “obediência cadavérica”, (Kadavergehorsam), como ele próprio a chamou (ARENDT, 1999, p. 152).

Subjacente a essa afirmação, é possível observar que ao longo da descrição do julgamento de Eichmann, Arendt o apresenta como um cidadão cumpridor das leis, pois suas atitudes mostravam a caricatura de um homem obediente ao Estado nazista. Em sua análise, a

filósofa concluiu que o júri não julgou a história, mas apenas um homem. Ao comentar a banalidade do mal, afirmou Souki (1995, p. 93-94): “O que estava em julgamento ultrapassava a responsabilidade individual. Eles julgaram Eichmann como um destruidor especial, um monstro, um antissemita especial, e não o sistema nazista”.

Segundo Guimarães (2019, p. 62), “a questão intrínseca ao julgamento de Adolf Eichmann era se ele poderia ser condenado pelas mortes nos campos de extermínios nazistas pelo simples fato dele ser um burocrata que fazia listas de partidas de trem entre outros trabalhos meramente burocráticos”. No julgamento de Eichmann, a defesa alegou que as ações do acusado foram realizadas de acordo com um sistema legal vigente na Alemanha nazista, por meio do qual todos os crimes eram respaldados pelo Estado. O próprio Eichmann se isentou da responsabilidade pelos assassinatos oferecendo ao tribunal de acusação o argumento de que seria capaz de matar o próprio pai se assim o regime determinasse.

Hannah Arendt concentra sua análise nas razões que levam um homem a cometer todas as atrocidades possíveis sem carregar qualquer peso de consciência, revelando dessa forma o grau de dominação que o sistema nazista foi capaz de imprimir nas mentes humanas. Ao analisar a figura de Eichmann, a filósofa alemã conclui que “[...] ele se lembrava perfeitamente que só ficava com a consciência pesada quando não fazia aquilo que lhe ordenavam – embarcar milhões de homens, mulheres, crianças para a morte, com grande aplicação e o mais meticoloso cuidado” (ARENDT, 1999, p. 37).

Arendt faz uma crítica a condenação pública de indivíduos em detrimento da compreensão das estruturas e ideias que banalizam o mal. Ao condenar Eichmann como participante de um sistema político ideológico já deposto, aqueles que afirmam não suportar o mal oferecem a sociedade uma suposta ideia de justiça coletiva, associando ao nome de um indivíduo a culpa de todo um sistema político. Com isso, Braga (2020, p. 74) considera: “Eichmann não foi capaz de dizer nada excepcional sobre si mesmo, era como um ser vazio de si e preenchido pelas regras do Estado. Sua única língua era o ‘oficialês’, cujo conteúdo refletia a linguagem burocrática oficial do Reich”.

O julgamento de Adolf Eichmann, descrito por Arendt, assume um tom teatralístico não somente por conta do cenário do auditório da casa do povo onde estava montado o tribunal, mas também pelo fato do acusado está sendo julgado em nome de todo um regime. Arendt comenta o cenário do julgamento nos seguintes termos: “Evidentemente, este tribunal não é um mau lugar para o espetáculo que David Ben-Gurion, primeiro-ministro de Israel, tinha em mente quando resolveu mandar raptar Eichmann na Argentina e trazê-lo à corte Distrital de Jerusalém

para ser julgado [...]”. (ARENDT, 1999, p. 15). Sobre a forma como Arendt analisou a condução do Julgamento de Eichmann pelo Estado de Israel, Souki afirma:

Já para Hannah Arendt esse processo foi marcado pela omissão, porque deixou sem esclarecimentos questões sobre a passividade, a ausência de resistência e a dolorosa passagem da «colaboração» dos conselheiros judeus. O processo calou-se particularmente no ponto da colaboração judaica e somente Hannah Arendt revela essa omissão voluntária, criticando-a. Para ela a reação de horror não é suficiente e o silêncio desonra. (SOUKI, 1995, p. 91-92).

No processo do julgamento de Eichmann, Arendt critica a forma como o tribunal Israelense conduziu os fatos, omitindo os acordos de cooperação entre líderes judeus e nazistas no processo de extermínio. Na visão da filósofa, o objetivo do julgamento era mostrar o acusado como o símbolo dos horrores de um regime, condená-lo como responsável pela morte de milhões de judeus, sem esclarecer as estruturas que estavam como pano de fundo das ações dos oficiais nazistas.

Em síntese, vimos que Hannah Arendt ao tratar sobre o homem Eichmann buscou mostrar o ser banal que foi condenado em um julgamento que tinha por finalidade oferecer um culpado pelas atrocidades do regime nazista na Alemanha. Dessa forma, a corte de Israel encontrou na figura ideológica de Eichmann uma oportunidade para oferecer a sociedade uma ideia de justiça coletiva pelos crimes contra os judeus e a humanidade. Arendt, no entanto, vai além das ações de seres isolados para mostrar que o julgamento condenou apenas um homem banal, mas não foi capaz de refletir sobre a banalidade do mal que está de fato nas estruturas do sistema nazista.

A banalidade do mal, que está no sistema nazista, alcança seu ponto mais alto através da solução final criada nos campos de extermínio, que será discutida e analisada no capítulo a seguir, mostrando como a banalidade se deu no holocausto implementado pelo regime nazista e como se atualiza diante das estruturas da sociedade do século XXI.

4 A SOLUÇÃO FINAL

O presente capítulo tem como objetivo mostrar que a banalidade do mal alcançou seu ápice no regime nazista através dos campos de concentração, que tinham por objetivo colocar um fim a todas formas e ramificações que garantem a dignidade humana. O mal é banalizado à medida em que os valores se invertem. No que se refere a inversão de valores causada pelo nazismo, Nascimento afirma:

O que há, de fato, é uma completa inversão de valores para os nazistas, para eles, eles estavam fazendo o bem, para os judeus, estavam cometendo um crime contra a humanidade, ou seja, essa inversão de valores do nazismo é que torna o mal banal (NASCIMENTO, 2016, p. 64).

O extermínio nos campos de concentração como solução final representa o ponto alto da banalidade do mal e do antissemitismo, caracterizado por três fases distintas: A expulsão dos judeus da Alemanha, a concentração nos campos nazistas e o assassinato em massa. Na obra *Origens do Totalitarismo*, Hannah Arendt refere-se ao antissemitismo em seu último estágio nos seguintes termos: “Longe de garantir a sobrevivência do povo judeu, o antissemitismo ameaçou-o claramente de extermínio” (ARENDT, 2012, p. 32).

Então, em seu livro de Filosofia, Correia, (2007, p. 28) ao referir-se ao antissemitismo, afirma: “[...] é como uma questão a princípio marginal na política mundial pôde catalisar o movimento nazista, uma guerra mundial e a construção de fábricas da morte [...]”. O movimento antissemita, portanto, destacou-se dentro do totalitarismo nazista como um elemento de dominação total, culminando na máquina de destruição de fuzilamento e das câmaras de gás, intensificando a “solução final” implementada pelo sistema totalitário nazista.

Contudo, foi por meio da banalidade do mal que se constituíram as atrocidades geradas pelo totalitarismo e a violência estruturada do sistema, transformando os indivíduos em instrumentos obedientes e eliminando os que não se enquadravam no núcleo racista.

4.1 As faces da banalidade do mal

Diante da eficácia da banalidade do mal, os rostos deste movimento mortal foram expressos em distintos momentos entre eles, obrigando minorias a embarcarem no processo de emigração, passando pelas humilhações provocadas nos campos de extermínio e, por fim, levando a consolidação da morte provocada pela solução final. Perante estes distintos rostos

surgiu o antissemitismo, sendo ponto de partida para o surgimento do movimento nazista na Alemanha e, posteriormente, para a construção dos campos de extermínio do nazismo. O movimento antissemita ganhou força com a ideia de raça pura implementada por Hitler, que escolheu os judeus e as minorias como aqueles que deveriam ser exterminados do meio da raça alemã. Hannah Arendt, na apresentação de sua obra *Origens do Totalitarismo*, afirma que

A História do antissemitismo, como história do ódio aos judeus, é parte integrante da longa e intrincada história das relações que prevaleciam entre os judeus e gentios desde o início da dispersão judaica. O interesse por essa história, praticamente nulo antes dos meados do século XIX, surgiu coincidindo com a eclosão do antissemitismo, hostil aos judeus emancipados e assimilados (ARENDT, 2012, p. 18).

Arendt apresenta uma diferença entre o antissemitismo que nasce como uma oposição religiosa entre judeus e cristãos e o antissemitismo que eclodiu no século XIX, como ideologia, alcançando seu ápice com o colapso dos Estados-nação e a chegada de Hitler ao poder na Alemanha. Ao comentar as motivações que corroboraram para o surgimento do antissemitismo, Kelson (2011, p. 32) afirma que “a história do antissemitismo é antiga. Dispersos na chamada diáspora, após a destruição do Templo de Jerusalém no ano 70 d.C., em toda a parte os judeus passaram a depender da proteção das autoridades não judaicas para viver”. A falta de um Estado que garantisse os direitos políticos dos judeus é um dos elementos que abriu as portas para a política antissemita contra esse povo.

A fragmentação do Estado-nação e o surgimento do imperialismo atentaram contra a representatividade econômica dos judeus na Europa e este grupo sofreu um processo de destituição do poder diante do Estado. Segundo Arendt (2012, p. 41), “como grupo, o povo judeu do Ocidente europeu desintegrou-se juntamente com o Estado-nação [...] o rápido declínio da Europa após a guerra já os encontrou destituídos do antigo poder, atomizados num rebanho de indivíduos mais ou menos ricos”.

Segundo Arendt, (2012, p. 50) “é ainda um dos aspectos mais comoventes da história judaica o fato de que o ingresso dos judeus na história da Europa tenha sido motivado por constituírem um elemento intereuropeu e não nacional num mundo estruturado nacionalmente”. Os povos judeus foram os mais prejudicados, dentre todos os outros, pela derrocada do Estado-nação na Europa, já que passaram a ser vítimas do nacionalismo nascente, especialmente, na Alemanha.

A segurança que os judeus encontravam no Estado os impossibilitava de enxergar a política antissemita que tomou corpo na Europa ao longo do tempo, colocando-os na posição

de um grupo que não fazia parte de nenhuma classe social. Arendt, ao analisar a posição dos judeus frente a relação entre Estado e sociedade afirma que

Foi simples como ocorreu esse processo: cada classe social que entrava em conflito com o Estado virava antissemita, porque o único grupo que parecia representar o Estado, identificando-se com ele servilmente, eram os judeus (ARENDR, 2012, p. 54).

A relação fragmentada entre Estado e sociedade, que tomou conta das nações europeias, foi um dos elementos que contribui para o surgimento de um antissemitismo atrelado a um argumento político contra os judeus. Ao falar sobre a associação da imagem dos judeus a figura do Estado, Silva (2010, p. 34) afirma que “[...] através do sentimento de revolta contra o Estado teria origem o factor de unidade da opinião pública, consequentemente os judeus passariam a partilhar do mesmo tipo de contestação por serem vistos como naturais defensores do Estado”.

O antissemitismo político se desenvolve à medida em que as classes que buscavam o poder se opõem ao Estado e passam a ver nos judeus a figura de um grupo que se desligou da sociedade e assumiu a personificação do próprio poder. Em meio as classes que se emanciparam, os judeus permaneceram isolados. Na perspectiva de Arendt (2012, p. 58) “[...] o sentimento antijudaico adquire relevância política somente quando pode ser combinado com uma questão política importante, ou quando os interesses grupais dos judeus entram em conflito aberto com os de uma classe dirigente ou aspirante ao poder”.

O antissemitismo, que foi se construindo ao longo da história, se intensifica a partir da ideia de purificação da raça alemã desenvolvida por Hitler e apoiada sob diversos argumentos que colocaram sobre os judeus o estigma de representar um perigo a identidade nacional alemã. Nos discursos de Hitler é possível identificar as justificativas para a criação de um inimigo comum à raça ariana, como afirma Pereira:

Ao contrário do ariano, “o judeu”, para Hitler, era avesso ao trabalho o que o tornaria incapaz de erguer um Estado próprio. Além do trabalho a não constituição de uma civilização é outro elemento que impossibilitaria o estabelecimento de um Estado-nação judeu, que no texto é exemplificado pela ausência de uma expressão artística própria. Os judeus seriam, portanto, parasitas, que se beneficiavam da apropriação de elementos de outras raças (PEREIRA, 2013, p. 29).

Hitler constrói um ideal para a raça alemã baseado em características que só poderiam ser encontradas no sangue germânico, sendo que todos os outros grupos que escapassem a esse perfil seriam vítimas do antissemitismo, como aconteceu no caso específico dos judeus. No que

compete ao aspecto moral dos judeus, estes eram vistos como incapazes de construir uma identidade própria, por isso precisavam imitar aquilo que já era próprio de outras raças para se constituírem enquanto povo.

4.2 A desnaturalização dos judeus

O Movimento Antissemita contra os judeus na Alemanha serviu como base para o processo de exclusão que este povo viria a sofrer a partir de 1933, quando o governo nazista determinou que eles deveriam ser removidos de todas as funções públicas que ocupavam. Arendt, ao analisar o processo que culminou na expulsão dos judeus, afirma que

[...] os Judeus não eram cidadãos completos, não podiam ocupar cargos públicos, não podiam aparecer na imprensa, e todos os que estivessem obtido cidadania alemã depois de 2 de agosto de 1914 - data do início da primeira Guerra Mundial – deviam ser desnaturalizados, o que os sujeitava à expulsão (ARENDR, 1999, p. 55).

Os cidadãos judeus tiveram a sua cidadania exposta e desidratada pelo sistema que visava a expulsão e o extermínio da dignidade humana. Simultaneamente, o programa ideológico que impulsionava o nazismo se tornou um movimento que tinha como objetivo a aceleração de projetos que deixavam de lado os que não se enquadravam no “modelo” exigido pelo sangrento regime de Hitler.

Eichmann estava livre de todos esses hábitos empregados pelo nazismo. A forte carga ideológica impulsionou as ações de Eichmann a uma banalidade mental nunca antes vista. Portanto, a consciência de Eichmann estava bloqueada diante do sofrimento de milhares de prisioneiros nos campos de concentração, porque isto possibilitou o completo bloqueio diante dos sofrimentos causados pelo sistema nazista. Entretanto, a filósofa afirma: “O problema não era fazer os judeus ricos irem embora, mas se livrar da massa judaica. E esse ‘problema’ não foi resolvido por Eichmann” (ARENDR, 1999, p. 57).

Os fundos de Emigração judaica foram tratados no julgamento de Eichmann com detalhes e características peculiares. Estabelecer um escritório central que pudesse servir como um modelo de solução final da questão judaica demonstrava que o projeto de devastação humana exigia uma “logística” que desenvolveu métodos e experiências que tratou o projeto humano como algo banal e sem a mínima responsabilidade diante da cultura, educação e consciência política do povo judeu. Arendt escreve:

A tarefa de Eichmann havia sido definida como “emigração forçada” e as palavras queriam dizer exatamente isso: todos os judeus, independentemente de seus desejos ou de sua cidadania, eram forçados a emigrar – ato que em linguagem comum se chama expulsão (ARENDR, 1999, p. 56).

Os milhares de judeus que fizeram parte do processo emigratório desencadearam um dos maiores processos de emigração já vistos pela humanidade, desenvolvendo o projeto nazista que foi o ápice do totalitarismo. Ao tratar sobre a condição dos judeus que foram vítimas do processo emigratório, Dazinger (2007, p. 6) afirma que “[...] para o sucesso da deportação dos judeus de toda a Europa (com exceção da Dinamarca) foram necessárias medidas legais que os tornassem apátridas. Despojados de cidadania, não poderiam ser reivindicados por nenhum país”.

Ao comentar a situação dos apátridas e refugiados, trazendo como exemplo a figura de Hannah Arendt, retrato de todos os judeus que foram forçados a emigrar na Europa, Correia (2007, p. 16) afirma que “ela aprendeu cedo que, no cenário europeu (e mundial) dos Estados-nação na época, não pertencer a uma comunidade significava efetivamente ser expulso da humanidade, como comunidade dos povos, e do lar que é o mundo”.

Quanto mais se ouvia Eichmann, mais ficava nítido a sua incapacidade de pensar, ou seja, a sua fria sensibilidade diante de si e do público presente. Mostrou que Hannah Arendt estava correta ao dizer que o mesmo possuía uma profunda pobreza, porque perante o seu passado, então

Bastava a Eichmann lembrar o seu passado para se sentir seguro de não estar mentindo e de não estar se enganando, pois ele e o mundo em que viveu marcharam um dia em perfeita harmonia. A sociedade alemã de 80 milhões de pessoas se protegeu contra a realidade e os fatos exatamente da mesma maneira, com os mesmos auto-engano, mentira e estupidez que agora se viam impregnados na mentalidade de Eichmann (ARENDR, 1999, p. 65).

As distorções da realidade que Eichmann fazia eram abomináveis e causavam horror aos que estavam no julgamento. O projeto de expulsão demonstrava que o projeto totalitário e antisemita do Terceiro Reich, pertenceu a uma avassaladora metodologia que do início ao fim perseguia, discriminava e explorava todos os campos que garantiam a mínima autoridade e dignidade humana.

O projeto de expulsão, por fim, foi um devastador episódio na memória de Eichmann e na edificação do projeto nazista. A memória de Eichmann se ligava diretamente aos horrores arquitetados por Adolf Hitler. Portanto, os únicos judeus de que Eichmann se lembrava eram aqueles aos quais ele tinha completamente em seu poder, construindo, em seu julgamento, uma

genuína arquitetura que levou as minorias da época ao processo de Emigração forçada apresentando ao mundo o núcleo central dos campos de concentração. Paralelamente, originando movimentos de destruição em massa, gestando a solução final que priorizava a morte.

4.3. O extermínio nos campos de concentração e os tempos atuais

Hannah Arendt apresenta a eclosão da guerra em 1º de setembro de 1939 como marco onde o regime nazista tornou-se originalmente criminoso, severo, implacável e totalitário. A união de escritórios centrais da SS deu início a instituições que em sua totalidade se assemelhavam a “[...] organismos, enormemente poderosos, competiam ferozmente uns com os outros – o que em nada ajudava suas vítimas, uma vez que a ambição de todos eles era sempre a mesma: matar tantos judeus quanto possível” (ARENDT, 1999, p. 85). Os campos de concentração e de extermínio foram laboratórios que experimentavam o sufocamento da liberdade, sistematizando o domínio total do indivíduo, pois

[...] exterminar pessoas e degradar seres humanos, mas também servem à chocante experiência de eliminação, em condições cientificamente controladas, da própria espontaneidade como expressão da conduta humana, e da transformação da personalidade humana numa simples coisa, em algo que nem mesmo os animais são; pois o cão Pavlov que, como sabemos, era treinado para comer quando tocava o sino, mesmo que não tivesse fome, era um animal degenerado (ARENDT, 2012, p. 582).

Da mesma forma como a estabilidade do regime totalitário depende do isolamento provocado pela banalidade do mal, a degeneração de toda igualdade apresenta que os homens não são “animais” irracionais, mas fazem parte de uma instituição central que tem como constituição a sua dignidade. Com isso, o terror e o mal banal refletem a ideologia expressa por Eichmann, que é a concentração do mal ilimitado.

O processo que culminou no extermínio dos judeus foi amplamente discutido em 1942 na conferência de Wannsee que foi responsável por coordenar e implementar a solução final. Hannah Arendt descreveu os assuntos tratados pelos presentes na reunião nos seguintes termos: “[...] em seguida, houve uma discussão franca sobre os ‘vários tipos de solução possível para o problema’, o que queria dizer os vários métodos de matar, e aqui também houve mais que ‘alegre concordância entre os participantes’ [...]” (ARENDT, 1999, p. 129).

As ordens do Fuhrer diante da solução final deveriam ser seguidas fielmente, sendo necessárias para fortalecer o caminho do domínio totalitário, expressando marcos importantes da história, como o início de métodos que delineavam conceitos únicos do horror já expressos na Primeira Guerra Mundial e sendo impulsionados pelos nazistas. Em resumo, o projeto de Emigração e concentração são partes que completam o todo totalitário, mirando no extermínio sumário de todas as minorias que foram expressas nos campos de concentração.

A solução final no processo nazista se desenvolveu não direcionando suas atenções somente na morte, mas em uma morte gradativa. Uma vez morta a pessoa moral, a única coisa que impediu que os judeus, homossexuais, deficientes físicos, entre outros, se transformassem em mortos vivos foi a diferença individual, a identidade exclusiva do indivíduo. A esterilidade dos direitos humanos fez com que a solução final se transformasse em uma arma erroneamente culpável, porque em suas estruturas, dois objetivos deveriam ser alcançados: a manipulação do corpo e a pulverização do espiritual. Estes dois métodos foram expressos nas distintas torturas, trabalhos obrigatórios e no sufocamento provocado pelas câmaras de gás, e se consolidou na decomposição presente nas valas comuns.

O triunfo da solução final exigia que a vítima torturada se deixasse guiar por suas insatisfações, renunciando e se entregando a força ao sistema, negando a sua própria identidade. A escravidão não é mais terrível que as procissões de seres humanos que caminharam em direção a morte como fantoches “derrotados” e amargurados perante a impotência que se chancelou diante do signo do caos. Assim, a relação entre dominadores e dominados é centralizado na figura de Eichmann, que em seu julgamento não negou as atrocidades cometidas e tinha consciência de que a final totalitária solução era o caminho a ser seguido na construção da raça ariana.

Aí as coisas já estavam com força total, mas o método era diferente; em vez de câmaras de gás, usavam-se caminhões de gás. Isto foi o que Eichmann viu: os judeus estavam numa grande sala; recebiam ordem de se despir [...], parava bem na entrada da sala, e os judeus nus recebiam ordem de entrar nele. As portas eram fechadas e o caminhão partia. “Não sei dizer [quantos judeus entraram], eu mal olhei. Não consegui; não consegui; para mim bastava (ARENDR, 1999, p. 103).

Adolf Eichmann não foi testemunha de todas as mortes provocadas pelo sistema, mas o mesmo era informado de como funcionavam as máquinas de destruição. Ao mesmo tempo, em seu julgamento foi exposto que haviam métodos diferentes de matança: o fuzilamento era feito por grupos específicos e a execução por gás era um detalhe que tornava os campos de

extermínio núcleos “legítimos” de barbáries que foram bem sucedidas e colocaram em prática a monstruosidade da solução final.

Exterminar todos os judeus era uma necessidade concreta do “governo”, que foi expressa através dos extermínios coletivos provocados nos pavilhões de gás do Leste e que brotou do problema de eutanásia de Hitler, levando o julgamento de Eichmann ao mais deplorável e pobre índice de empatia e sensibilidade diante da condição humana. Segundo Bergamim (2017, p. 301), “a evolução do método de extermínio perpassou várias fases e experiências que objetivavam a rapidez, a eficácia, a impessoalidade e o baixo custo, culminou na criação das câmaras de gás estacionárias de hidrocianeto e o uso de cristais de Zyklon B [...]”.

A sociedade contemporânea ainda reproduz traços do projeto totalitário da banalização do mal presente no governo nazista. Assim como os campos de concentração e o extermínio representaram a perda de direito e cidadania dos judeus e outras minorias, é possível perceber hodiernamente a ideia do campo que segundo Carvalho (2019, p. 231) “volta a apresentar-se na atualidade, por meio do sistema político, em outras modalidades, de forma oculta, mas que faz de toda vida humana uma vida nua”.

Os campos de concentração se transformaram em espaços onde a vida humana estava a serviço do regime, sendo concebidos como “legais” pela conjuntura totalitarista que exterminou milhares de judeus em nome de um projeto de purificação da raça. Na perspectiva de Carvalho (2018, p. 244) “a partir do momento em que o estado de exceção se torna regra, os campos de concentração também assumem a sua normalidade na política do Ocidente, podendo, assim, ser estendidos e criados os diversos campos contemporâneos”.

Atualmente, é perceptível o reaparecimento da figura das minorias que foram desnaturalizadas e expulsas da Alemanha nazista por meio da categoria do refugiado, que passa a não encontrar espaço no projeto geopolítico do mundo contemporâneo. Carvalho ressalta o surgimento dessa nova categoria nos seguintes termos: “Diante da banalidade da vida e da produção biopolítica resultado do sistema capitalista e do terrorismo, hoje reaparece no cenário político, principalmente na Europa, o fenômeno do refugiado” (CARVALHO, 2019, p. 243).

A categoria do refugiado na atualidade é sintoma da recuperação de traços do sistema nazifascista excludente e que se reproduz na crise da cidadania do Estado atual. Por isso, ao refletir sobre as precauções que o Estado deve assumir para com a questão do refugiado no mundo, Carvalho (2019, p. 179) afirma que “o estado moderno, a partir da categoria do refugiado, é desafiado a pensar no ser humano de maneira a transcender a categoria do cidadão”. Dessa forma para que o refugiado não seja massificado na sociedade é preciso uma

constituição de seus direitos. “O refugiado, que não deixa de ser humano tem seus direitos. Os direitos, apesar de inerentes ao homem, precisam ser positivados para que venham a ser respeitados concretamente” (CARVALHO, 2019, p. 238).

Em suma, as divergências ideológicas, violações geopolíticas, crises econômicas e polarizações demonstram múltiplas facetas do totalitarismo. A banalidade do mal ganha em nossos tempos novas musculaturas, fortalecendo e relembrando a dor e a impotência de homens, crianças, mulheres e idosos que se tornaram vítimas do projeto nefasto e degradante provocado pelo nazismo. O conceito de banalidade do mal desenvolvido por Hannah Arendt é uma oportunidade para se repensar a categoria do refugiado na atualidade, reforçando a ação dos organismos internacionais na criação de leis que garantam a cidadania desses povos, no intuito de que não sejam vítimas do processo de banalização da vida que retira os direitos, desnaturaliza e exclui, como ocorreu com os judeus e as minorias no estado totalitário.

5 CONCLUSÃO

Conhecer a filosofia política de Hannah Arendt é uma oportunidade ímpar de se debruçar sobre o arcabouço teórico que se expressa através do desenvolvimento da pesquisa nas obras da pensadora em questão, com o intuito de compreender o conceito de mal banal que surge a partir do totalitarismo no século XX.

Nos capítulos predecessores do presente trabalho, procuramos encontrar caminhos para responder nosso problema proposto e chegamos à conclusão que a banalidade do mal se expressa no sistema nazista através da figura de pessoas banais, como Adolf Eichmann, que foram destituídas da capacidade de pensar e por isso pensam com a cabeça do regime, onde, de fato, está concentrada toda banalidade. Assim, os campos de concentração se configuram como laboratórios da banalidade do mal, onde o extermínio de milhões de judeus desprovidos da dignidade humana e isolados de si mesmo era realizado como cumprimento de uma lei natural e histórica ditada pelo sistema banal totalitário.

O pensamento filosófico de Tomás de Aquino e Leibniz revelou-se de suma importância para mostrar uma visão medieval e moderna do mal como forma de compreender o mal banal na filosofia política contemporânea de Hannah Arendt. Em Tomás de Aquino encontramos a temática do mal como ausência do sumo bem que é Deus e o desenvolvimento das diversas definições de mal como: mal de culpa, mal de pena, mal físico, mal moral e mal metafísico. A concepção do mal em Leibniz está orientada pela ideia que visa a criação do melhor de todos os mundos possíveis, concebendo o mal como uma forma de privar a existência do homem, como aconteceu na banalidade dos campos de concentração do nazismo.

Hannah Arendt fez uma descrição de como a banalidade do mal se manifestou no fenômeno totalitarista, que surgiu embasado nos moldes de uma sociedade massificada, marcada por indivíduos alheios a política, controlados pela propaganda nazista e vítimas da ideologia e do terror característicos do regime. A impossibilidade da política no nazismo foi discutida à luz do pensamento arendtiano que considera a liberdade e a convivência entre os diferentes como condição imprescindível para a construção da política.

A solução final apresentada no trabalho caracterizou-se como a principal estratégia do governo nazista para a eliminação sumária de milhões de judeus que foram vítimas da política antisemita incentivada pelo regime de Hitler, que se utilizou dos campos de concentração como meio para excluir, subjugar e retirar os direitos das minorias. O primeiro ataque realizado aos judeus tem início com a destituição dos cargos e funções públicas na Alemanha, e depois se intensifica com o processo de desnaturalização que culminou nos campos de extermínio.

Assim, o pensamento político de Hannah Arendt acerca da banalidade do mal que ganhou corpo no totalitarismo do século passado, apresenta reflexos no contexto geopolítico da atualidade e renasce na figura dos refugiados, que são vítimas dos campos atuais representados pelos sistemas políticos, que na medida em que não garantem um direito positivado àqueles que são obrigados a emigrarem de seus países, reproduzem o projeto de exclusão e isolamento do totalitarismo. A massa de refugiados produzida em consequência dos conflitos armados e da fuga de regimes ditatoriais ao redor do mundo desafia os governantes e os órgãos internacionais a trabalharem na construção de uma política que não banalize os direitos e a vida daqueles que se refugiam em outros países. Portanto, recorremos as raízes da banalidade do mal presente no regime totalitarista para repensar a questão do refugiado, evitando que este seja vítima de um modelo de degradação da vida como os judeus o foram nos corredores da morte do holocausto.

REFERÊNCIAS

AQUINO, Santo Tomás de. *Sobre o Mal*. Tradução de Carlos Ancêde Nougé; Apresentação de Paulo Faitanin. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2005. Tomo I.

_____. *Suma de Teología*. Tradução de José Martorell Capó. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001. v. I.

_____. *Suma Teológica*. v. II, parte I. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

ARENDT, Hannah. *Origens do Totalitarismo*. Tradução por Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____. *A dignidade da política: ensaios e conferências*. Tradução por Antônio Abranches. Rio de Janeiro. Relume Dumará, 1993.

_____. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. Tradução por José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das letras, 1999.

_____. *O que é política?* Úrsula Ludz (Org.). 3 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

AZEVEDO JÚNIOR, Napoleão Schoeller. *O mal no universo segundo Santo Tomás de Aquino*. Porto Alegre, 2007, 107 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Disponível em:

<<https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/13084/000637085.pdf?sequence=1>>.

Acesso em: 15 out. 2022.

BERGAMIM, Evelyn Reis. Auschwitz e Treblinka: o cotidiano da morte nos campos de concentração e extermínio sob domínio nazista. IN: *Anais do VI Congresso Internacional UFES/ParisEst*; 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/ufesupem/article/view/18050>. Acesso em: 2 nov. 2022.

BRAGA, Rafael de Oliveira Gomes. *A experiência do pensamento e a experiência do mundo em Hannah Arendt*. Orientador: André de Macedo Duarte. 2020. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2020.

CARVALHO, Pe. José Anchieta Arrais de. *A bioética em diálogo com a Biopolítica: Um confronto entre Michel Foucault e Giorgio Agamben*. Teresina: Editora e Livraria Nova Aliança, 2019.

_____. *Poder soberano e violência: Biopolítica, Direito, Exceção e Cidadania*. Teresina: Editora e Livraria Nova Aliança, 2018.

CONCEIÇÃO, Edilene Maria da. *Ideologia e Terror: a configuração do Totalitarismo em Hannah Arendt*. IPTAN/ UNIPAC; 2008. Disponível em: <https://silo.tips/download/ideologia-e-terror-a-configuracao-do-totalitarismo-em-hannah-arendt>. Acesso em: 17/09/2022.

CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2007. 80 p. (Filosofia Passo a Passo, n. 73).

- DANZINGER, L. Shoah ou Holocausto: a aporia dos nomes. *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*, Belo Horizonte, v. 1, n. 1, p. 50–58, 2007. DOI: 10.17851/1982-3053.1.1.50-58. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/maaravi/article/view/13903>. Acesso em: 9 ago. 2022.
- ESTRADA, Juan Antonio. *A impossível teodiceia: a crise da fé em Deus e o problema do mal*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- FAITANIN, Paulo. O Mal como Privação do Bem em Santo Tomás de Aquino. *Aquinate*, n. 2, 2006, p. 106-134.
- GODOI, Rodrigo Aparecido de. O mistério do mal no pensamento de Tomás de Aquino. *Revista Pandora Brasil* Nº 59 - Outubro de 2013 ISSN 2175-3318 - “Filosofia Patrística e Medieval.”
- GUIMARÃES, Vinícius Oliveira Seabra. A construção social acerca da banalidade do mal em Hannah Arendt. *Temáticas*, Campinas, v. 27, n. 54, p. 59–72, 2019. DOI: 10.20396/tematicas.v27i54.12338. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/tematicas/article/view/12338>. Acesso em: 04/10/2021.
- KELSON, Ruth. *Hannah Arendt e o âmbito do conceito de Banalidade do Mal*. 2011. 145 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2011.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Ensaio de Teodiceia – sobre a bondade de Deus, a liberdade do homem e a origem do mal*. São Paulo: Estação Liberdade, 2017.
- NASCIMENTO, Jasmine Marlena de Sousa. *O nazismo em Hannah Arendt: Uma análise filosófica sobre o regime totalitário como acontecimento político do século XX*. 2016. 67 p. Monografia – Universidade Federal do Maranhão. Pinheiro, 2016.
- PASSOS, Fábio Abreu. *A implicação política da faculdade de pensamento na filosofia de Hannah Arendt*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008.
- PEREIRA, Vinícius Bivar Marra. *As origens de uma obsessão: um estudo sobre o antissemitismo de Adolf Hitler*. 2013. 40 f. Monografia (Bacharelado e Licenciatura em História) – Universidade de Brasília, Brasília, 2013.
- SCHMIDT, Robert William. *Thomas Aquinas: On Truth*. Indianapolis: Hackett, 1994.
- SILVA, Denílson de Cássio Silva. Ideologia, Terror e a Segunda Guerra Mundial: Contribuições de Hannah Arendt para a compreensão do processo histórico. *Seara Filosófica*, n. 10. Inverno, p. 17-27, 2015.
- SILVA, Vitor Emanuel Dias da. *O totalitarismo em Hannah Arendt*. Porto, 2010. http://aleph.letras.up.pt/F?func=find-b&find_code=SYS&request=000206813.
- SOUKI, Nádia. *A banalidade do mal em Hanna Arendt*. 1995. 160 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte: UFMG, 1995.

TORRES, Ana Paula Repolês. O sentido da política em Hannah Arendt. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, v. 30, n. 2, p. 235-246, 2007.