

FACULDADE CATÓLICA DE ANÁPOLIS

LICENCIATURA EM FILOSOFIA

AFILEU MEIRA DA CRUZ JÚNIOR

DE MAL RADICAL A BANALIDADE DO MAL:

A IDEOLOGIA TOTALITARIA NAZISTA

E O Esvaziamento do Ser

ANÁPOLIS

2016

AFILEU MEIRA DA CRUZ JÚNIOR

DE MAL RADICAL A BANALIDADE DO MAL:

A IDEOLOGIA TOTALITARIA NAZISTA

E O ESVAZIAMENTO DO SER

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Filosofia da Faculdade Católica de Anápolis como requisito à obtenção do Diploma de licenciado em Filosofia.

Orientador: Orientador: Prof. P. João Batista

ANÁPOLIS

2016

FOLHA DE APROVAÇÃO

DE MAL RADICAL A BANALIDADE DO MAL:

A IDEOLOGIA TOTALITARIA NAZISTA

E O ESVAZIAMENTO DO SER

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Filosofia da Faculdade Católica de Anápolis como requisito à obtenção do Diploma de licenciado em Filosofia.

Aprovado em ___ de novembro de 2016, pela seguinte banca:

BANCA EXAMINADORA

Prof. Me. Pe. João Batista _____

Profa. Ma. Patrícia Sheyla Bagot de Almeida _____

Prof. Esp. Edinaldo Maximiano _____

Dedico esta pesquisa

a minha mãe Edy,

falecida em 2012.

AGRADECIMENTOS

A Deus, meu mais forte incentivo
não apenas nesta monografia,
mas em tudo na minha existência.

Toda dor pode ser suportada
se sobre ela puder ser contada
uma história. (Hannah Arendt)

RESUMO

MEIRA DA CRUZ JÚNIOR, Afileu. De Mal Radical a Banalidade do Mal: A ideologia totalitária nazista e o esvaziamento do ser. Trabalho de Conclusão (Curso de Filosofia) — Faculdade Católica de Anápolis, Anápolis, 2016.

Esta pesquisa pretende investigar a expressão "Banalidade do Mal", concebida por Hannah Arendt em seu livro *Eichmann em Jerusalém - Um relato da banalidade do mal*, ao analisar o criminoso nazista Adolf Eichmann durante seu julgamento em Jerusalém e sua possível ausência de pensamento. Ao participar ativamente do extermínio de judeus durante a Segunda Guerra Mundial. O ponto de partida para este trabalho é a expressão "Mal Radical" usada por Arendt no livro *Origens do Totalitarismo*. Prioriza-se investigar o problema do mal concebido por Arendt em regimes totalitários e sua ideologia de dominação. A pesquisa enfoca a superfluidade característica desses regimes e seu efeito nocivo sobre os indivíduos que a compõem. Esta monografia também analisa alguns pontos que ajudam a entender o contexto totalitário do nazismo como uma breve análise psicológica da personalidade destrutiva de Adolf Hitler e o colapso moral que aconteceu no Terceiro Reich. Também expomos o problema da origem do mal no pensamento de Santo Agostinho e sua relação com o livre arbítrio. Através da análise conceitual do problema do mal na concepção arendiana propomos uma interpretação do significado do termo "Banalidade do Mal" e sua relação com o nazismo e a falta de reflexão de Eichmann.

Palavras chave: Banalidade do Mal, Mal, Mal Radical, Eichmann e Livre-arbítrio.

ABSTRACT

MEIRA DA CRUZ JÚNIOR, Afileu. From Mal Radical to Banality of Evil: The Nazi totalitarian ideology and the emptying of being. Conclusion Work (Course of Philosophy) - Catholic University of Anápolis, Anápolis, 2016.

This research intends to investigate the expression "Banality of Evil", conceived by Hannah Arendt in his book *Eichmann in Jerusalem - An account of the banality of evil*, when analyzing the Nazi criminal Adolf Eichmann during his trial in Jerusalem and his possible absence of thought. By actively participating in the extermination of Jews during World War II. The starting point for this work is the expression "Radical Evil" used by Arendt in the book *Origins of Totalitarianism*. Priority is given to investigating the problem of evil conceived by Arendt in totalitarian regimes and their ideology of domination. The research focuses on the superfluity characteristic of these regimes and their harmful effect on the individuals that compose it. This monograph also analyzes some points that help to understand the totalitarian context of Nazism as a brief psychological analysis of the destructive personality of Adolf Hitler and the moral collapse that happened in the Third Reich. We also expose the problem of the origin of evil in the thought of St. Augustine and his relation to free will. Through the conceptual analysis of the problem of evil in the Arendian conception we propose an interpretation of the meaning of the term "Banality of Evil" and its relation to Nazism and Eichmann's lack of reflection.

Key words: Banality of Evil, Evil, Radical Evil, Eichmann and Free Will.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1 DO TOTALITARISMO AO MAL RADICAL.....	15
1.1 AS MASSAS, SUA FORÇA E UTILIDADE.....	15
1.2 PROPAGANDA, MANIPULAÇÃO E TERROR.....	20
1.3 O REGIME TOTALITÁRIO ESTABELECIDO.....	26
1.4 IDEOLOGIA DO TERROR E MAL RADICAL.....	29
1.5 PERSONALIDADE DESTRUTIVA DE HITLER.....	33
2 MAL RADICAL.....	38
2.1 MAL RADICAL EM KANT.....	38
2.2 MAL RADICAL EM ARENDT.....	41
3 BANALIDADE DO MAL.....	43
3.1 MUDANÇA DE “MAL RADICAL” PARA “BANALIDADE DO MAL”.....	43
3.2 UM DENTE DE ENGENHARIA NA MÁQUINA BUROCRÁTICA.....	45
3.3 COLÁPSO MORAL.....	49
4 ORIGEM DO MAL EM SANTO AGOSTINHO.....	55
4.1 DEUS NÃO É A ORIGEM DO MAL.....	55
4.2 O MAL NÃO É APRENDIDO.....	56
4.3 A LEI NÃO É A CAUSA DO MAL.....	57
4.4 A RAZÃO COMO ORDENAÇÃO DO SÁBIO	60
4.5 AS PAIXÕES E O LIVRE-ARBÍTRIO.....	62
CONCLUSÃO.....	66
REFERÊNCIAS E FILMOGRAFIA.....	69

INTRODUÇÃO:

A questão do mal é algo que permeia a vida humana e não é possível deixar de dar a devida importância a este tema. Durante a história da humanidade várias correntes filosóficas se ocuparam em investigar o assunto e chegaram a variadas conclusões. A ânsia do homem por elucidar a questão sobre a origem do mal é um tema de singular importância para o debate filosófico e neste trabalho será investigando o Problema do mal sob ponto de vista do totalitarismo nazista no pensamento de Hannah Arendt e sua obra *Eichmann em Jerusalém- Um relato sobre a banalidade do mal*. A escolha desta pensadora surgiu de uma intensa leitura e da reflexão sobre o tema do mal abordado por ela.

Hannah Arendt trata da questão do mal em *Eichmann em Jerusalém*, utilizando reflexões tiradas a partir do julgamento do nazista Adolf Eichmann, que ela própria cobriu como correspondente jornalista para a revista americana *New Yorker*. Arendt aplica o termo “Banalidade do Mal” a não reflexão de Eichmann, em situação de cumprimento de ordens específicas no envio de judeus para os campos de concentração e extermínio, no período da Segunda Guerra Mundial. Segundo Arendt, o motivo da não reflexão seria a desumanização causada nos indivíduos submetidos ao contexto do burocrático Terceiro Reich.

Ao propor uma forma de mal banal em *Eichmann Em Jerusalém*, Arendt acaba por levantar um questionamento inusitado, algo muito específico que ocorreu no período da Segunda Guerra Mundial dentro do contexto do Terceiro Reich, que é a questão da não reflexão do indivíduo Eichmann e, portanto, a não emissão de um juízo sobre os crimes que lhe foram ordenados a cometer contra o povo judeu. Arendt não vê motivos para condenar Eichmann a pena capital por acreditar que ele apenas cumpriu ordens sem reflexão alguma. Examinando este pensamento de Arendt podemos perguntar: é possível praticar o mal fazendo o uso do livre arbítrio? É possível a não reflexão por parte de um indivíduo ao praticar atos criminosos na escala descomunal do genocídio do povo judeu e não sentir-se culpado? O executor de ações criminosas pode ser considerado inocente pelo simples fato de estar obedecendo a ordens de seus superiores? Torna-se necessário uma avaliação crítica desta visão arendiana tão questionada por outros pensadores, críticos da autora e até mesmo por amigos pessoais de Arendt.

Johanna Arendt foi uma pensadora alemã de origem judaica e nasceu a 14 de outubro de 1906 em Linden-Limmer, atual bairro de Hannover, na Alemanha. Em sua obra ela aborda temas como política, a autoridade, o totalitarismo, a educação, as relações e condições de

trabalho, a violência e a condição feminina, contudo é o pensamento político que irá ocupar lugar especial em seus estudos. Arendt não gostava de ser chamada de filósofa, pois não considerava apropriada esta expressão para o trabalho que desenvolvia, ela preferia ser reconhecida como estudiosa de teoria e ciência política. Doutorou-se em filosofia na Universidade de Heidelberg em 1928 e desse estudo surge o livro "*O conceito do amor em Santo Agostinho: Ensaio de uma interpretação filosófica*". Por motivo de perseguições antissemitas refugiou-se em Paris e posteriormente nos Estado Unidos. Estudou com Karl Jaspers e Martin Heidegger e com este último teve um caso amoroso cujas consequências a obrigaram-na a transferir-se de universidade. Autora de obras como *Origens do totalitarismo* 1951, *A condição humana* 1958 e *A vida no espírito* 1971, vê seu trabalho reconhecido e é colocada em posição de destaque entre os principais pensadores políticos do século XX. Seu posicionamento frente ao pensamento é marcado pela liberdade e a crítica à democracia representativa.

Com seu livro "*Eichmann em Jerusalém*" Arendt toca em um ponto nevrálgico da história da humanidade, a saber, o extermínio de cerca de seis milhões de judeus no Holocausto durante a Segunda Guerra Mundial. Ao criar a expressão banalidade do mal, Arendt levanta também grande polêmica no meio acadêmico e também entre a comunidade judaica, da qual ela mesma fazia parte, pois o sentido do termo criado por ela justificava o perdão a um criminoso nazista responsável pela logística da deportação, confinamento e execução do povo judeu nos campos de concentração e em sua fase final o extermínio na chamada Solução Final.

Fundamentada no pensamento de que o estado burocrático nazista transformou o Terceiro Reich em uma gigantesca máquina burocrática, no qual, todos os envolvidos reduziam-se a simples peças descartáveis e por tal motivo ela justifica sua crença na isenção de culpa da pessoa de Eichmann. O que Arendt propõe é uma visão da máquina nazista pelo prisma da despersonalização dos seres humanos que a compunham, e que dentro deste contexto se transformaram em simples indivíduos que cumpriram ordens sem questionamento e reflexão. Tal nível de desumanização dos indivíduos a serviço do Reich os transformaram em simples dentes de uma grande engrenagem, pessoas sem condições de refletir ou criar juízo a respeito das atrocidades que cometiam sob a justificativa que deviam cumprir cegamente as diretrizes que partiam de Adolf Hitler.

Pode-se pensar que esta definição de mal banal seria definitivo no trabalho de Arendt, mas teria a pensadora feito questionamento por outro viés? Ela teria analisado a possibilidade de Eichmann estar mentindo a respeito de se considerar realmente inocente de

seus crimes? Eichmann, ao contrário do que expõe Arendt em seu livro, ao invés de um homem medíocre e incapaz de refletir não seria, na verdade, um assassino frio, antissemita e mentiroso? Esta pesquisa tem como objetivo analisar a questão do mal na concepção de Hannah Arendt bem como a expressão “banalidade do mal” formulada pela pensadora sobre a personalidade do nazista Adolf Eichmann. Assim pretende-se com este trabalho verificar se Hannah Arendt, ao formular um perfil de Adolf Eichmann, o fez levando em conta apenas sua própria experiência de pesquisa científica, ao longo de anos a respeito do mal ou se sua produção teórica pode ter sido influenciada por outros pensadores. Analisamos o motivo pelo qual sua obra adquire contornos específicos ao se deter e aprofundar nas formas de regimes totalitários e nas atrocidades cometidas por tais governos.

Outra questão importante abordada é a preocupação da autora com o tema do mal associado a grandes sistemas políticos ditatoriais fundamentados na burocracia. Nota-se que a ligação entre mal e regimes totalitários é recorrente em seu pensamento filosófico, como em *Origens do Totalitarismo*, uma de suas obras mais consagradas na qual a autora trata da questão do mal tomando como base o termo “Mal Radical” que também foi utilizado por Immanuel Kant, mas Arendt ao usar este termo o faz em outra perspectiva, o aplica a sua época relacionando-o ao fenômeno do regime totalitário nazista.

A relevância desta pesquisa está justamente no fator que mais sobressai, ou seja, o efeito que o mal causa no ser humano, tanto para o que pratica o mal quanto para o que recebe este mal, e onde ele se localiza. A matança descomunal de judeus nos campos de concentração do Terceiro Reich forneceu uma rica fonte de pesquisa e questionamento sobre poder destrutivo dos regimes totalitários. Torna-se necessário compreender melhor o que Arendt percebeu ao defrontar-se com o nazista Eichmann no julgamento em Jerusalém, o que levou a pensadora a propor algo tão polêmico. É preciso também compreender que segundo a autora, ela não pretendia criar um termo filosófico e formular sobre ele um tratado filosófico, mas demonstrar com esta expressão uma nova forma de mal que tinha surgido no seio do Terceiro Reich, com o descomunal massacre de um povo que foi escolhido por Adolf Hitler para ser exterminado da face da terra.

Arendt faz em *Eichmann Em Jerusalém* apontamentos muito importantes como o fato de o extermínio de judeus ter aberto um precedente para que no futuro qualquer povo, morador da terra possa vir ser vítima de semelhante perseguição. Não se pode também negligenciar a dinâmica do pensamento arendiano quando analisa Eichmann e traça seu perfil de homem medíocre, completamente incapaz de refletir sobre suas ações criminosas, obediente cego das ordens de seus superiores e, portanto, o homem adequado para levar a

cabo a Solução Final. Tal reflexão é assustadora na medida em que imaginamos a abundância de pessoas com características muito similares a de Eichmann e isto nos leva a uma reflexão sobre uma desumanização que foi observada por Arendt no contexto da segunda guerra, no caso específico do Terceiro Reich, mas também é algo que permeia o nosso tempo. O ser humano está em processo de individualização e também de desumanização. Investigar esta desumanização salientada por Arendt é de extrema urgência.

Analisaremos também na parte final desta pesquisa a visão da origem do mal em Santo Agostinho, pois a necessidade de pensar o problema do mal em nosso tempo se encaixa perfeitamente com a grande questão levantada por Santo Agostinho em sua obra *O Livre-Arbítrio*. Em um tempo de desconstrução das estruturas religiosas e de um desinteresse crescente por valores morais e espirituais o que a mente brilhante de Agostinho formulou em seu tempo tem validade na atualidade. Investigar o caminho percorrido por Agostinho em busca da origem do mal é prioritário para entendermos a causa dos homens praticarem o mal.

Esta monografia está dividida em quatro capítulos, sendo que o primeiro capítulo trata do surgimento do contexto totalitário, a importância das massas na implantação do totalitarismo, a propaganda nazista do Terceiro Reich, a influência ideológica do terror, a culminância no mal radical e uma análise psicológica da personalidade destrutiva de Adolph Hitler. O segundo capítulo trata da expressão mal radical no pensamento kantiano no livro “*A Religião nos Limites da Simples Razão*” e sua relação com esta mesma expressão no pensamento arendiano. O terceiro capítulo trata do motivo pelo qual Hannah Arendt abandona a expressão “Mal Radical” e passa a utilizar “Banalidade do Mal”, a controvérsia a respeito da autoria da expressão “banalidade do mal”, a condição do indivíduo descartável dentro do contexto totalitário, colapso moral e a inversão de valores. O quarto e último capítulo trata da interpretação da visão da origem do mal em Santo Agostinho na obra *O Livre-Arbítrio*, o mal que não se origina em Deus, a liberdade humana de escolher o mal ao bem, as paixões relacionadas à prática do mal, relação entre a boa vontade e as leis temporal e eterna e algumas comparações entre a visão arendiana e agostiniana de mal.

Faz-se necessário esclarecer que Hannah Arendt faz sua análise do mal levando em conta os fatores externos ao indivíduo, ou seja, a influência dos regimes totalitários na prática do mal perpetrado no contexto totalitário nazista no período de domínio do Terceiro Reich.

Os recursos para a realização desta pesquisa foram: utilização de literatura relacionada ao tema, artigos científicos, TCC's, vídeos de documentários, filmes sobre o tema e entrevistas.

1 DO TOTALITARISMO AO MAL RADICAL

1.1 AS MASSAS, SUA FORÇA E UTILIDADE:

Para um entendimento satisfatório da expressão “banalidade do mal” que Hannah Arendt cria em *“Eichmann em Jerusalém, um relato sobre a banalidade do mal”* é preciso primeiro localizar na obra da autora a maneira como ela concebe o mal associado a regimes totalitários. É preciso entender como os indivíduos, seduzidos por uma ideologia totalitária, foram capazes de cometer crimes atrozes contra milhares de seres humanos. Como estes indivíduos defenderam tal regime de forma fanática, acarretando para suas próprias vidas riscos, prejuízos pessoais e até a perda de suas vidas em sacrifício ao Terceiro Reich. Também é preciso compreender como Arendt analisa a passividade dos prisioneiros dos campos de extermínio nazistas e como se deu o esvaziamento da pessoa humana, neste contexto, a ponto de tornarem-se supérfluos e descartáveis.

Para o pensamento arendiano, os regimes totalitários trouxeram ao mundo a existência de uma nova forma de governo estruturada na ideologia totalitária e no terror. Tal regime, segundo Arendt, culminou numa forma de mal que até então não se conhecia e também não se podia categorizar por não haver até aquele momento uma categoria onde se enquadrasse tamanha forma de malefício perpetrado por tais regimes. Fazia-se necessário então criar uma nova categoria para dar conta de tal escala de atrocidades cometidas durante esses governos. Em sua obra *As Origens do Totalitarismo*, Arendt trata dessa nova forma de mal que, segundo ela, carecia de aprofundamento, e o conceito de mal radical tratado no referido livro será ponto de partida desta pesquisa.

Arendt concentrou seus esforços em analisar a forma como eram concebidos regimes totalitários e foi à primeira pesquisadora a escrever sobre o Terceiro Reich. A autora viu na formação da estrutura do nazismo uma explicação plausível para este novo mal que havia surgido com o totalitarismo. Arendt foi bem sucedida em sua formulação e alcançou reconhecimento no meio acadêmico e entre os intelectuais de seu tempo, sendo sua obra *As Origens do Totalitarismo*, que trata a fundo a questão do mal nos regimes totalitários, como o Nazismo e o Stalinismo, um marco de sua produção filosófica.

Por ser Arendt judia e tendo vivido no período de ascensão do Terceiro Reich presenciou seu país de origem, a Alemanha, ser tragado pelo pensamento nacionalista de extrema direita e pelo fenômeno nazista.

Quando Arendt trata da questão do mal, que aparece em *Origens do Totalitarismo* começa a discorrer, não sobre o mal propriamente dito, mas pela formação de um estado totalitário que vai gerar, nos estágios finais de sua implantação, este mal que ela vê como radical. Nesta obra Arendt apresenta uma explicação que se desenvolve em etapas, ou seja, os estados totalitários não são formados de maneira aleatória, mas de forma planejada seguindo um esquema baseado em uma ideologia totalitária e tem suas origens no surgimento de movimentos extremistas, no início do pós-primeira guerra mundial, em oposição aos vários levantes comunistas que também surgiam naquele período.

De acordo com Arendt, o termo totalitarismo, entendido como regime de governo, só se aplica ao nazismo a partir de 1937 e stalinismo a partir de 1930, o primeiro aconteceu na Alemanha e o segundo na antiga União Soviética. A autora faz esta distinção, pois os regimes totalitários teriam surgido a partir das ditaduras partidárias, mas diferenciam-se destas, pois geralmente nas ditaduras partidárias, após a conquista do poder havia uma tendência de estabilidade destas ditaduras e nos regimes totalitários, ao se estabelecerem no poder, tendiam a expansão para fora dos limites do país.

Arendt diz ser o totalitarismo uma novidade. Contudo devemos observar um aspecto importante sobre tais regimes, pois na literatura que trata do assunto caracterizam-se regimes totalitários como “um fenômeno especificamente moderno”(GALVÃO, 1972, p. 195). Entretanto, o tema do Totalitarismo, já se encontra, na obra de Marsílio de Pádua do século XIV, *O Defensor Pacis*. José Pedro Galvão de Sousa faz um estudo apurado sobre este assunto no livro *O Totalitarismo nas origens da moderna teoria do Estado*. Sousa diz que a obra de Pádua mostra claramente ideias que podem ser consideradas como raízes do pensamento totalitário e enumera aspectos analisados na obra de Pádua que são o coletivismo, fundamentação ideológica, absolutismo do poder, amplitude ilimitada da atividade estatal, monismo jurídico e imanentismo. A respeito desses aspectos possivelmente geradoras de pensamentos totalitários Sousa diz:

O totalitarismo, em suas proporções atuais, é reforçado pelas condições da política moderna numa sociedade de massas, pela guerra total, pela guerra revolucionária e psicológica, pela propagação ideológica, pela dialética marxista da ação, pelo instrumental tecnológico e pela burocratização tecnocrática. Entretanto, considerando-o do ponto de vista da teoria do Estado — e prescindindo esses elementos que numa análise sociológica nos faria examinar mais detidamente —, cumpre destacar nele alguns aspectos de grande significação, a nos permitirem perceber um encadeamento de ideias entre sistemas ou doutrinas elaboradas em épocas anteriores e o resultado final a que se chegou em nossos dias. É o que importa para concluir sobre uma possível relação entre as teses enunciadas no *Defensor Pacis* e a concepção de Estado totalitários.(GALVÃO, 1972, p. 199, 200)

Esta maneira de categorizar totalitarismo nesses dois casos específicos pode ter, em parte, reflexo no fato de que em tais regimes o fator populacional é preponderante. Arendt diz que para a implantação de um governo totalitário a quantidade de habitantes, ou seja, a grande maioria da população, entendido aqui como massa, deve ser vasta. Segundo a autora em países de população menor não se podia, por parte dos candidatos que desejavam estabelecer esta forma de governo, assumir o risco de perda populacional, justamente por ser necessário em sua implantação o uso da violência e conseqüentemente uma alta taxa de mortes, pois isto comprometeria a implantação de um governo dessa natureza como a autora cita:

Em todos esses países menores da Europa, movimentos totalitários precederam ditaduras não-totalitárias, como se o totalitarismo fosse um objetivo demasiadamente ambicioso, e como se o tamanho do país forçasse os candidatos a governantes totalitários a enveredar pelo caminho mais familiar da ditadura de classe, ou de partido. Na verdade, esses países simplesmente não dispunham de material humano em quantidade suficiente para permitir a existência de um domínio total — qualquer que fosse — e as elevadas perdas populacionais decorrentes da implantação de tal sistema. (ARENDR, 2012, p. 437).

A autora entende que a implantação de um regime totalitário, como o nazismo, é realizada gradualmente e que as massas populares assumem uma importância singular neste processo.

Antes de prosseguirmos com o pensamento arendiano sobre o envolvimento das massas populares no processo de implantação do regime totalitário, devemos lançar um olhar histórico sobre o que se entende por massas populares. Nota-se que na modernidade temos convivido com a massificação nos vários seguimentos sociais como no campo político, ideológico e institucional, mas esta massificação tem suas raízes “em elaborações doutrinárias cuja influência se fez sentir sobre legisladores e homens de Estado nas reformas e revoluções ocorridas a partir de 1789”. (SOUZA, GARCIA, CARVALHO, 1998, p. 347).

Estas doutrinas prepararam o terreno para o que ocorreu a partir da Revolução Francesa com o pensamento de Rosseau e seu Contrato Social onde “o indivíduo já não é simples homem, mas cidadão; ele renuncia aos direitos pessoais em favor da comunidade; já não assume como norma o instinto, mas a lei”. (MONDIM, 2003, p.164).

Segundo SOUZA, GARCIA e CARVALHO, Este pensamento rosseauiano, amplamente difundido, enfraquece os demais vínculos sociais como a família e outros grupos em detrimento da integração do indivíduo, pela cidadania, na sociedade política. Este pensamento atinge também o direito romano que se torna um simples contrato. Os prejuízos

desta visão centrada no “cidadão” atinge também o valor familiar, pois “à família não se lhe dava, assim nenhuma representação na vida pública (só o indivíduo, o “cidadão”, é que era representado”.(SOUZA, GARCIA, CARVALHO, 1998, p. 347). Dessa maneira o núcleo familiar é transformado de unidade de produção para unidade de consumo e não só a família, mas também os demais seguimentos sociais. A sociedade passa por uma espécie de fragmentação e particularidades tradicionais como grupo familiar, agremiações profissionais e comunidades locais perdem seu valor. Neste ambiente o que sobra ao indivíduo é a organização do Estado que se assenhora gradativamente do particular e isto se traduz um desarraigamento do indivíduo que se dissolve no todo, o que propicia o surgimento dessa massificação como diz SOUZA, GARCIA E CARVALHO:

Esse desarraigamento faz o homem-massa, que começa com o cidadão anônimo e solitário da demoraria liberal. Numa sociedade sem estrutura orgânica, o homem médio se caracteriza, entre outros traços, pela irresponsabilidade e pela passividade, ficando o aberto para os aventureiros e demagogos, e cabendo aos que podem manipular os meios de comunicação impor certos comportamentos padronizados. (SOUZA, GARCIA, CARVALHO, 1998, p. 347).

Oswald Spengler vê nesse desarraigamento um desvencilhamento da tradição e “vê na massa a absoluta uniformidade, o nomadismo da sociedade mundial, o total desarraigamento, com desdém pelo passado e sem relação com o futuro”. (SOUZA, GARCIA, CARVALHO, 1998, p. 347).

Outro ponto de desarraigamento ocasionador desse processo de massificação é no campo religioso onde segundo Emil Brunner se estabeleceu o dogma da igualdade:

Para Brunner, a causa primeira e mais profunda da massificação é do desarraigamento religioso, e a sua causa próxima, imediata, o dogma da igualdade modernamente difundido pela democracia política oriunda da ideologia da Revolução Francesa. A apatridia religiosa arranca o homem da estrutura metafísica da sua existência e o nivelamento igualitário destrói a estrutura orgânica da sociedade”. (SOUZA, GARCIA, CARVALHO, 1998, p. 348).

Outro fator bastante destrutivo na disseminação dessa massificação, desse nivelamento entre os homens é o advento dos recursos audiovisuais. Tais recursos acabam por aumentar a passividade dos indivíduos tornando-os meros espectadores, sujeitos irreflexivos que absorvem o que está sendo mostrado sem o menor esforço de raciocínio. Tais espectadores são “a “civilização da imagem”, aliada ao “culto da velocidade” a que se refere Ortega Y Gasset” (1883-1955), dão como resultado a perda da vida interior, da capacidade de reflexão””(SOUZA, GARCIA, CARVALHO, 1998, p. 348).

Retomando Arendt, vemos que a pensadora trata de maneira detalhada a manipulação dessas massas em *Origens do totalitarismo*, no primeiro capítulo intitulado “Uma sociedade sem classes” e afirma que sua importância se dá pelo fato de ser necessário o apoio das mesmas para governabilidade de um regime político, como aconteceu na ascensão de Adolf Hitler ao poder, sob apoio popular “e ele não poderia ter mantido a liderança de tão grande população, sobrevivido a tantas crises internas e externas, e enfrentado tantos perigos de lutas intrapartidárias, se não tivesse contado com a confiança das massas” (ARENDR, 2012, p. 435).

Segundo Arendt estas massas não seriam entendidas como um grande número de pessoas que estariam organizadas em classes e dentro de uma articulação política onde existisse um pensamento comum, tangível e determinado. No entendimento da autora é justamente o contrário que ocorre com as massas, pois não são politizadas e demonstram desinteresse por tais assuntos e isto foi de grande serventia aos regimes totalitários. Sobre as massas Arendt diz:

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 e atingíveis. O termo massa só se aplica quando lidamos com pessoas que, simplesmente devido ao seu número, ou à sua indiferença, ou a uma mistura de ambos, não se podem integrar numa organização baseada no interesse comum, seja partido político, organização profissional ou sindicato de trabalhadores. Potencialmente, as massas existem em qualquer país e constituem a maioria das pessoas neutras e politicamente indiferentes, que nunca se filiam a um partido e raramente exercem o poder de voto. (ARENDR, 2012, p. 438, 439)

Arendt salienta que o não envolvimento dessas massas com o as questões políticas é algo problemático, pois as pessoas sem compreensão e envolvimento partidário tornam-se presas fáceis para ideologias de cunho totalitário. Não é possível interpretar o pensamento Arendiano sem aproxima-lo do campo político, pois em sua produção teórica a política ocupa lugar especial, entenda-se aqui política no sentido de argumentação onde os indivíduos podem expressar suas opiniões e discuti-las de forma livre e não de forma unilateral como acontece em regime totalitário. No entendimento de Arendt, a política concede ao homem lugar de agente capaz de exercer a democracia. A autora salienta, em *Origens do Totalitarismo*, que as massas, por não participarem do debate político, constituem um elemento facilitador na implantação dos regimes totalitários, pois podem facilmente ser conduzidas por tais ideologias.

Na visão de Arendt o totalitarismo seria a pior forma de expressão política, pois tira do homem a liberdade de participar da vida pública, subtrai os seus direitos como cidadão e

impossibilita o indivíduo de ter uma identidade. Para Arendt, regimes totalitários fazem exatamente o oposto do que ela considera uma forma de política satisfatória. Arendt concebe um espaço político onde o homem seja visto de forma mais ampla e com possibilidade de, sem abrir mão de sua individualidade, confrontar seu pensamento com o de outros homens. Para Arendt é na diversidade de opiniões, ou seja, na argumentação política, que acontece a possibilidade de se conhecer a verdade.

Somente quando as coisas podem ser vistas por muitas pessoas, numa variedade de aspectos, sem mudar de identidade, de sorte que os que estão à sua volta sabem que veem o mesmo na mais completa diversidade, pode a realidade do mundo manifestar-se de maneira real e fidedigna.(ARENDR, 2008, p. 67).

1.2 PROPAGANDA, MANIPULAÇÃO E TERROR

primeira etapa percebida por Arendt na implantação de regimes totalitários é a utilização da propaganda, pois em um país onde não existe esta forma de governo é necessário primeiramente criar condições para que este regime surja e se estabeleça. É preciso de alguma forma convencer a população de que um governo nestes moldes trará benefício como fortalecimento da nação e o desenvolvimento de um sentimento nacionalista. É importante notar que Arendt verifica que este tipo de propaganda é formulado num sentido psicológico massivo, coercivo e construído de maneira ilícita.

Arendt deu atenção à questão da propaganda ao explicar a dinâmica do funcionamento e expansão do partido nazista como uma ferramenta de controle da opinião pública, mas não considera a propaganda o item mais importante na implantação do totalitarismo.

Podemos mencionar que embora Arendt não tenha colocado a propaganda totalitária como principal instrumento de implantação do nazismo, não se pode negar que havia grande poder no uso dos recursos audiovisuais nestas propagandas como forma de manipular as mentes dos indivíduos e o próprio Hitler se sentia impactado pelas projeções cinematográficas, como diz Bem Urwand em seu livro *A Colaboração*(2014), na qual mostra uma faceta da personalidade de Adolf Hitler que claramente o revela como obcecado por cinema. Urwand diz que o Führer assistia a um filme todos os dias em sua sala de projeções particular, na chancelaria ou em Berghof, sua casa de refúgio em Berchtesgaden, na

companhia de seus convidados e as projeções o impactavam profundamente e é possível que seu gosto por cinema tenha realmente influenciado o estilo de propaganda totalitária que fazia e Urwand diz:

Sem qualquer dúvida, ele sentia muito prazer em ver os filmes. Mas era também seduzido por eles. Acreditava que continham um poder misterioso, quase mágico, que de algum modo lembrava suas próprias habilidades como orador. Portanto, a partir de uma sensação de admiração e respeito, ele se permitia virar um espectador. Parava de falar, deixava que as imagens se desenrolassem à sua frente, e, às vezes, sentia-se oprimido pelo poder delas. (URWAND, 2014, p.21)

Pesquisas realizadas ao longo do tempo corroboram a eficácia deste instrumento usado pelo partido nazista e podemos citar o trabalho do Professor Doutor Wagner Pinheiro Pereira que em sua tese de doutorado intitulada “*O Império das Imagens de Hitler: O Projeto de Expansão Internacional do Modelo de Cinema Nazista-Fascista na Europa e na América Latina*”(2008), no capítulo intitulado “O Espetáculo do Poder”: O Nazismo nas Telas de Cinema” mostra que a importância dada à propaganda pelos nazistas era tão grande que se utilizaram de produção cinematográficas como documentários em larga escala e grande parte das escolas alemãs possuíam salas de projeção onde os alunos eram submetidos constantemente a um derrame de propaganda do partido nazista.

Segundo Pinheiro, durante o período de doze anos de regime nazista foram produzidos 1.350 longas-metragens que promoviam a figura de Hitler, incentivavam o nacionalismo e o espírito militar, incitavam racismo e xenofobia, criavam estereótipos dos inimigos da nação, apresentavam o comunismo como inimigo da civilização ocidental e passavam a imagem de que o povo judeu tinha planos de dominação mundial.

É oportuno citar as observações do Professor Doutor em Ciências Sociais Francisco Rüdiger que em seu artigo “*Eugen Hadamovsky e a teoria da propaganda totalitária na Alemanha nazista*” (1998) trata da propaganda totalitária nazista através da figura de Hadamovsky, que foi um colaborador de Hitler trabalhando na implementação da propaganda partidária e após a ocupação nazista se tornou chefe do escritório central da propaganda nazista e foi responsável pelo desenvolvimento de uma das vertentes de entendimento da propaganda totalitária. Rüdiger esclarece que o objetivo desse tipo de propaganda não era na verdade persuadir os indivíduos da validade do ideal nazista, mas sim a coação e o trabalho organizacional do aparato partidário. Rüdiger diz que os partidos extremistas que surgiram no final da Primeira Guerra Mundial (1914-1918) se sentiram atraídos pelas técnicas de propaganda desenvolvida durante o conflito mundial e se aplicaram no uso de tais técnicas, mas mudando o foco do ideal cívico para os princípios militares.

Segundo Rüdiger, estes partidos extremistas, de linha de pensamento similar ao do partido nazista, começaram a usar em sua propaganda elementos de cunho político partidário massivo, em parte copiado do que estava acontecendo nos países democráticos com o surgimento da cultura de massas. Com isto a propaganda passa a ser vista de forma psicológica e organizacional objetivando arregimentar massas de acordo com estratégias estabelecidas.

O que torna tão atraente o uso da propaganda totalitária é sua capacidade de mostrar algo convincente a um grande número de pessoas, mesmo que aquilo que é o conteúdo desta propaganda não seja de todo verdadeiro, ou completamente falso e isto ficou provado com extensa documentação, pois o período da Segunda Guerra Mundial foi o mais noticiado através da literatura, arte cinematográfica e a fotografia.

Voltando a Arendt, percebemos que ela enfoca também o uso da mentira como forma de validar o ideal totalitário. Desta maneira, mentira associada à propaganda assumem um aspecto importante, pois gradativamente atraem a atenção dos vários seguimentos da população e tentam convencer os adeptos deste pensamento, os que são simpatizantes, os que não são adeptos e os que estão no exterior da realidade deste país, ou seja, outros países com regimes não totalitários como ela diz:

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 do poder, a propaganda totalitária pode ainda dirigir-se àqueles segmentos da própria população cuja coordenação não foi seguida de doutrinação suficiente. Nesse ponto, os discursos de Hitler aos seus generais, durante a guerra, são verdadeiros modelos de propaganda, caracterizados principalmente pelas monstruosas mentiras com que o *Führer* entretinha os seus convidados na tentativa de conquistá-los. (ARENDR, 2012, p. 475)

Esta propaganda precisa também voltar-se aos simpatizantes, que se agradam das ideias mostradas nas propagandas, mas que não se decidiram por completo como a autora diz:

A esfera externa pode também ser representada por grupos de simpatizantes que ainda não estejam preparados para aceitar os verdadeiros alvos do movimento. E, em muitos casos, até mesmo certos membros do partido são considerados, pelo círculo íntimo do *Führer* ou pelos membros das formações de elite, como pertencentes a essa esfera externa e ainda necessitados de propaganda, já que não podem ainda ser dominados com segurança. Para que não se subestime a importância das mentiras da propaganda, convém lembrar os muitos casos em que Hitler foi completamente sincero e brutalmente claro na definição dos verdadeiros objetivos do movimento, os

quais, no entanto, simplesmente deixaram de ser percebidos pelo público, despreparado para tamanho despropósito. (ARENDR, 2012, p. 475, 476)

É necessário fazer aqui uma diferenciação entre propaganda e marketing, pois nos ajudará a compreender mais sobre o motivo pelo qual a propaganda totalitária alcançou tamanho êxito. Quando nos referimos a marketing, estamos falando em estratégias para se alcançar um público escolhido e para tanto é necessário efetuar um estudo apurado e realizar pesquisas para que se possa descobrir quem são os indivíduos que compõem este público. É importante no marketing fazer perguntas específicas para descobrir as necessidades e desejos dos indivíduos que se quer convencer de algo, ou de uma ideia que se quer disseminar. É possível perceber que na realização do marketing é revelado muito sobre as pessoas e após a conclusão destes estudos chega-se a um perfil dos indivíduos e é com este perfil que se concretiza um projeto que será levado ao público alvo.

A propaganda será a parte final do projeto idealizado pelo marketing, onde os recursos como textos, audiovisuais e cinematográficos vai atingir o público escolhido. A propaganda, portanto constitui uma ferramenta eficiente do marketing. No caso específico do nazismo o marketing foi realizado de forma corrompida e não como um projeto que tinha o sentido de esclarecer, mas ao contrário enganar e criar uma ilusão a respeito dos reais objetivos do Terceiro Reich.

Retornando a Arendt, percebemos que para ela esta propaganda totalitária conseguiu exercer um controle poderoso na mente das pessoas a ponto de transformar indivíduos comuns em fanáticos pelo ideal totalitário, capazes de obedecer cegamente aos ditames do *Führer*, contudo, de uma forma impressionante perdeu completamente seu efeito com a derrota da Alemanha pelos aliados. As pessoas que até então pareciam os mais convictos e fervorosos partidários do nazismo, logo após o fim da guerra já não se sentiam mais atraídos pelo ideal totalitário o que fez Arendt perceber o quão fraca era tal propaganda, diz ela:

É no momento da derrota que a fraqueza inerente da propaganda totalitária se torna visível. Sem a força do movimento, seus membros cessam imediatamente de acreditar no dogma pelo qual ainda ontem estavam dispostos a sacrificar a vida. Logo que o movimento, isto é, o mundo fictício que as abrigou, é destruído, as massas reverterem ao seu antigo *status* de indivíduos isolados que aceitam de bom grado uma nova função num mundo novo ou mergulham novamente em sua antiga e desesperada superfluidade. (ARENDR, 2015, p. 498)

Arendt demonstra esta fragilidade de convicção dos indivíduos que compõe a estrutura de dominação nazista diferenciado estes dos fanáticos religiosos que, por sua forte

convicção se sacrificam por suas crenças religiosas até as últimas consequências, o que não ocorreu com os fanáticos nazista, como ela diz:

Os membros dos movimentos totalitários, inteiramente fanáticos, enquanto o movimento existe, não seguem o exemplo dos fanáticos religiosos morrendo como mártires, embora estivessem antes tão dispostos a morrer como robôs, mas abandonam calmamente o movimento como algo que não deu certo e procuram em torno de si outra ficção promissora, ou esperam até que a velha ficção recupere força suficiente para criar novo movimento de massa. A experiência dos aliados, que em vão tentaram localizar um único nazista confesso e convicto entre o povo alemão, 90% do qual fora sincero simpatizante num ou noutro momento, não deve ser tomada simplesmente como sinal de fraqueza humana e grosseiro oportunismo. O nazismo, como ideologia, havia sido "realizado" de modo tão completo que o seu conteúdo deixara de existir como um conjunto independente de doutrinas. Perdera, assim, a sua existência intelectual; a destruição da realidade, portanto, quase nada deixou em seu rastro, muito menos o fanatismo dos adeptos. (ARENDDT, 2015, p. 498,499)

Outro ponto importante para Arendt é a utilização do terror na preparação propagandista e também no estágio de implantação do regime totalitário nazista. Segundo Arendt, Hitler utilizou largamente deste recurso e efetuou uma guerra psicológica onde não realizou ataques a personalidades importantes, mas matou funcionários comuns de partidos contrários ao seu. Desta forma Hitler fazia um ameaça indireta à população causando medo naqueles que se opusessem a seus ideais, ou se sentissem atraídos a se filiar a partidos políticos que não fossem o do Führer. Segundo Arendt, não havia uma séria punição por parte da polícia e nem dos tribunais alemães para os criminosos políticos da direita e isto ocasionou um aumento gradativo desta prática criminosa que acabou por intimidar a população e desencoraja-la a uma possível reação. O partido nazista se fortaleceu de tal maneira que acabou por enfraquecer as demais instituições.

Para a população em geral, tornava-se claro que o poder dos nazistas era maior que o das autoridades, e que era mais seguro pertencer a uma organização paramilitar nazista do que ser um republicano leal. Essa impressão foi grandemente reforçada pelo uso específico que os nazistas fizeram dos seus crimes políticos. (ARENDDT, 2012, p. 477)

A questão do uso do medo e do terror como forma de controle dos indivíduos dentro de um estado político foi abordado por Nicolau Maquiavel no sec. XVI em sua obra *O Príncipe*. Maquiavel na verdade não tratou de estados totalitários na referida obra, mas o que ele formulou a respeito dos principados pode ser aplicado a outros sistemas políticos, no que diz respeito ao uso do terror para estabelecimento de um governo. Em *O Príncipe* Maquiavel apresenta exemplos de tiranos que utilizaram crueldade, assassinatos e o medo para conseguir

o poder sem, contudo terem problemas posteriormente com insurreições e rebeliões contra seus governos. Um dos exemplos de que Maquiavel se utiliza é o de Agátocles, o siciliano e a maneira como chegou ao Reino de Siracusa matando em um só dia os senadores e pessoas ricas da cidade e após este crime estabeleceu seu governo sem oposições.

Poderia alguém ficar em dúvida sobre a razão por que Agátocles e algum outro a ele semelhante, após tantas traições e crueldades, puderam viver longamente, sem perigo, dentro de sua pátria e, ainda, defender-se dos inimigos externos sem que os seus concidadãos contra eles tivessem conspirado, tanto mais notando-se que muitos outros não conseguiram manter o Estado, mediante a crueldade, nos tempos pacíficos e, muito menos, nos duvidosos tempos de guerra. Penso que isto resulte das crueldades serem mal ou bem usadas. Bem usadas pode-se dizer serem aquelas (se do mal for lícito falar bem) que se fazem instantaneamente pela necessidade de firmar-se e, depois, nelas não se insiste mas sim se as transforma no máximo possível de utilidade para os súditos; mal usadas são aquelas que, mesmo poucas a princípio, com o decorrer do tempo aumentam ao invés de se extinguirem.(MAQUIAVEL, P.33, 34)

Segundo Maquiavel, o jogo político está intimamente ligado à conquista e manutenção do governo e todos os recursos devem ser utilizado de forma a trazer sustentabilidade ao regime existente, inclusive o terror e o medo. Contudo, o exagero em seu emprego traz consequências difíceis de serem administradas. Podemos ver que existe uma coerência na argumentação de Maquiavel quanto ao uso da violência e do terror usados com moderação, pois isto se confirma no caso de Hitler que não segue esta linha de pensamento, mas ao contrário, ascende uma onda de terror e agrava o uso da violência e isto, como disse Maquiavel, traz atmosfera de desconfiança e profunda insegurança. O que deve ser mencionado aqui, é que não se deve confundir poder político com força ou violência, pois a autoridade é uma força moral e não física.

Arendt observa que toda a preparação feita por regimes totalitários tem uma única finalidade, a saber, a transformação dos indivíduos em seres completamente supérfluos. Em tais regimes se estabelece um sistema organizacional rígido onde nenhum indivíduo pode sentir-se seguro, pois tem a consciência de que é completamente descartável e desse modo a população, os funcionários do partido, os políticos e até mesmo os militares são substituíveis. De acordo com a autora, tudo converge para uma anulação completa da vontade humana em prol das metas do poder, neste caso o Terceiro Reich. O terror causado pelas ações intimidadoras, direta ou indiretamente, fazia reinar um constante clima de medo nos adversários do partido nazista.

Na análise de Arendt os regimes totalitários subtraem dos indivíduos toda sua autonomia e os impedem de reagir ao mal que está sendo praticado, por estarem com suas mentes embotadas pelo medo.

1.3 O REGIME TOTALITÁRIO ESTABELECIDO

Como já foi mencionado aqui anteriormente, Arendt considera apenas regimes genuinamente totalitários o nazismo e stalinismo, mas ela não nega a existência de movimentos totalitários em vários países. Para afirmar sua visão totalitária, onde apenas estes dois regimes são considerados totalitarismo, Arendt se apoia no fator densidade populacional, que para a autora é fundamental na implantação de um regime totalitário nas proporções do nazismo e stalinismo. Portanto países, como a Itália de Mussolini, que reconhecidamente tinha movimento totalitário, não era na opinião da autora um regime totalitário, mas ditadura unipartidária como ela diz:

Todos os grupos políticos dependem da força numérica, mas não na escala dos movimentos totalitários, que dependem da força bruta, a tal ponto que os regimes totalitários parecem impossíveis em países de população relativamente pequena, mesmo que outras condições lhes sejam favoráveis. Depois da Primeira Guerra Mundial, uma onda antidemocrática e pró-ditatorial de movimentos totalitários e semitotalitários varreu a Europa: da Itália disseminaram-se movimentos fascistas para quase todos os países da Europa central e oriental (os tchecos — mas não os eslovacos — foram uma das raras exceções); contudo, nem mesmo Mussolini, embora useiro da expressão “Estado totalitário”, tentou estabelecer um regime inteiramente totalitário, contentando-se com a ditadura unipartidária. (ARENDR, 2012, p. 436,437)

O sistema totalitário que Arendt concebe esta totalmente fundamentando na vontade do seu líder máximo, no caso do nazismo Hitler e no stalinismo Stalin. A autora diz que o totalitarismo, ao contrário do que se pensa, não era realmente hierárquico, embora parecesse ser, pois se o fosse não seria possível a implantação do próprio regime totalitário.

Toda hierarquia, por mais autoritária que seja o seu funcionamento, e toda escala de comando, por mais arbitrário e ditatorial que seja o conteúdo das ordens, tende a estabilizar-se e constituiria um obstáculo ao poder total do líder de um movimento totalitário. Na linguagem dos nazistas, é o "desejo do *Führer*", dinâmico e sempre em movimento — e não as suas ordens, expressão que poderia indicar uma autoridade fixa e circunscrita —, que é a "lei suprema" num Estado totalitário. O caráter totalitário do princípio de liderança advém unicamente da posição em que o movimento totalitário, graças à sua peculiar organização, coloca o líder, ou seja, da importância funcional do líder para o movimento. Comprova essa asserção o fato de que, tanto no caso de Hitler como no de Stálin, o verdadeiro princípio de liderança só se cristalizou lentamente, em paralelo com a gradual "totalitaristazão" do movimento. (ARENDR, 2015, p. 500)

Segundo Arendt, na implantação do totalitarismo o mal vai acontecendo de forma gradual até atingir sua totalidade, e o passo inicial que antecede a tomada de poder é a criação de organizações de vanguarda, onde os seus componentes dão suporte para os seus membros e, dentro de uma ideologia fictícia, mantem estes membros num estado de ilusão de normalidade. O objetivo de tal manobra é fazer a separação entre simpatizantes e membros do partido. A autora diz que é imperativo nesta dinâmica fazer uma distinção para consolidar na mente dos membros uma espécie de ficção de que havia uma aceitação do movimento e que os que não fossem inimigos eram simpáticos ao movimento e estariam dispostos a ajuda-los. Neste ponto Arendt evidencia que tal estado ilusório substitui a doutrinação. Já com relação aos simpatizantes era feito um esquema mais brando de convencimento como ela explica:

Por outro lado, o mundo exterior geralmente tem o primeiro vislumbre do movimento totalitário através das organizações de vanguarda. Os simpatizantes que, ao que tudo indica, são ainda concidadãos inofensivos numa sociedade não-totalitária, não podem propriamente ser chamados de fanáticos obstinados; através deles, os movimentos fazem com que suas fantásticas mentiras sejam mais geralmente aceitas, podem divulgar sua propaganda em formas mais suaves e respeitáveis, até que toda a atmosfera esteja impregnada de elementos totalitários disfarçados em opiniões e reações políticas normais. (ARENDR, 2015, p. 502)

Segundo a autora, estas organizações de vanguarda se utilizam de mentiras e de estratégias que mantem tanto membros quanto simpatizantes e o mundo exterior, enganados quanto ao real objetivo de seus planos. De forma eficiente utilizavam estratégias fundadas na falsidade de ações e informações para irem manipulando os indivíduos e alcançando seus objetivos.

Segundo Arendt, no nazismo, a dinâmica consistia em usar os simpatizantes do movimento para enganar os membros do partido, criando uma imagem que parecia representar o mundo real e parecia ser quase a totalidade dos não inimigos, e estes membros comuns representavam para os militares o mundo real, ou seja, uma cadeia de engano que se retroalimentava.

Arendt aponta para um aspecto fundamental no entendimento do seu conceito de “mal radical”, que trataremos mais a frente, ou seja, o movimento totalitário tem a capacidade de causar em seus componentes uma fuga da realidade e afirma que “a propaganda totalitária prospera nesse clima de fuga da realidade para a ficção, da coincidência para a coerência.” (ARENDR, 2015, p. 486). Este fator psicológico vai perpassar todo o processo de implantação do regime totalitário.

Conforme a autora, o que convence os integrantes dos vários níveis de indivíduos envolvidos no movimento totalitário, ou seja, militares, membros do partido e os simpatizantes é justamente a coerência e não a persuasão. Segundo ela as massas preferem não aceitar o fato de que a vida é feita de imprevistos e improváveis e sempre tenderá a creditar em algo que lhes pareça coerente, talvez porque dentro de um momento de incertezas e dominação que se instala como no caso da ascensão nazista, seja melhor suprimir esta verdade da consciência e refugiar-se na mentira coerente.

Neste momento o pensamento arendiano aprofunda-se na estrutura do mal que, nesta etapa da implantação totalitária, vai tornando-se mais agudo, pois a descaracterização dos indivíduos, como seres humanos livres e com capacidade de fazer juízo e agir segundo este juízo, respeitando os valores éticos, morais e a vida começam a deteriorar-se. O indivíduo supérfluo começa a tomar forma.

Antes de tomarem o poder e criarem um mundo à imagem da sua doutrina, os movimentos totalitários invocam esse falso mundo de coerências, que é mais adequado às necessidades da mente humana do que a própria realidade; nele, através de pura imaginação, as massas desarraigadas podem sentir-se à vontade e evitar os eternos golpes que a vida e as experiências verdadeiras infligem aos seres humanos e às suas expectativas. A força da propaganda totalitária — antes que os movimentos façam cair cortinas de ferro para evitar que alguém perturbe, com a mais leve realidade, a horripilante quietude de um mundo completamente imaginário — reside na sua capacidade de isolar as massas do mundo real. (Arendt, 2015, p. 487, 488)

Segundo Arendt, os sistemas totalitários são bastante similares aos sistemas de sociedades secretas, como a Maçonaria e Ordem Rosa Cruz, ao utilizar princípio de obediência extrema, pois no contexto esotérico o mistério é parte fundamental de todo o processo onde existe um líder inacessível e este líder está cercado de poucos membros de sua confiança e exigem-se sigilo e obediência absoluta dos integrantes, como ela diz, “Os movimentos totalitários têm repetidamente demonstrado que podem inspirar a mesma lealdade total, na vida e na morte, que caracterizava as sociedades secretas e conspiradoras.” (ARENDR, 2015, P. 518).

1.4 IDEOLOGIA DO TERROR E MAL RADICAL

No pensamento de Arendt, percebemos que a autora observou que tudo no totalitarismo gira em torno da própria organização e até o seu líder é visto como consequência da culminância deste movimento. Toda esta parafernália de mentiras, cinismo, intimidação e violência conduzem os membros a acreditar, como nas sociedades secretas, que aquele indivíduo que não está inserido no partido está automaticamente excluído, e torna-se um inimigo em potencial. Segundo Arendt, este pensamento implantado nas mentes dos integrantes desemboca em uma dicotomia, que é próprio de regimes totalitários, onde todos os que não são do partido devem ser combatidos e eliminados.

Quando se estabelece a tomada de poder por um movimento totalitário, segundo Arendt, é preciso estabelecer uma dinâmica de eliminação dos ineptos, ou seja, os que não compartilham com os ideais totalitários. É realizada uma seleção muito radical e os indivíduos são induzidos a acreditar em uma atmosfera falsa de estabilidade que tal regime esta proporcionando esta estabilidade. A autora afirma que na propaganda feita na escalada nazista rumo ao poder, utilizou-se dessa falsa estabilidade, contudo o que realmente desejavam era manter a instabilidade. Manter esta instabilidade, segundo Arendt, está na raiz do totalitarismo e que, de certa maneira remete a um *slogan* de Trótski de “Revolução Permanente”, ou seja, o sentido do movimento constante, pois se este movimento característico do totalitarismo cessasse e o governo se estabilizasse não seria possível expandir o pensamento de dominação mundial, que era a real intenção de Hitler. Segundo Arendt, no pensamento totalitário o objetivo central é sempre dominação mundial:

A luta pelo domínio total de toda a população da terra, a eliminação de toda realidade rival não totalitária, eis a tônica dos regimes totalitários; se não lutarem pelo domínio global como objetivo último, correm o sério risco de perder todo o poder que porventura tenham conquistado. Nem mesmo um homem sozinho pode ser dominado de forma absoluta e segura a não ser em condições de totalitarismo global. Portanto, a subida ao poder significa, antes de qualquer coisa, o estabelecimento de uma sede oficial e oficialmente reconhecida para o movimento (ou sucursais, no caso de países satélites), e a aquisição de uma espécie de laboratório onde o teste possa ser feito com realismo (ou contra a realidade) — o teste de organizar um povo para objetivos finais que desprezam a individualidade e a nacionalidade. O totalitarismo no poder usa a administração do Estado para o seu objetivo a longo prazo de conquista mundial e para dirigir as subsidiárias do movimento; instala a polícia secreta na posição de executante e guardião da experiência doméstica de transformar constantemente a ficção em realidade; e, finalmente, erige campos de concentração como laboratórios especiais para o teste do domínio total.(ARENDR, 2012, p. 531)

Como expõe Arendt, quando o movimento totalitário assume o poder ele não funde o estado e o movimento partidário, como acontece com uma ditadura partidária, “o objetivo dos sistemas unipartidários não é apenas apoderar-se da administração do governo, mas, sim, através do preenchimento de todos os postos com membros do partido, atingir uma completa amálgama de Estado e partido” (ARENDR, 2012, p. 559). No totalitarismo, que é extremamente mais radical, é estabelecido desde o início uma distinção muito clara entre Estado e o movimento, com o sentido de não permitir que as instituições revolucionárias sejam absorvidas pelo governo. Quando a máquina estatal é tomada pelo movimento é usada uma estratégia para que a fusão não aconteça, ou seja, o partido totalitário só permite ascensão na hierarquia estatal membros secundários do movimento, conseguindo com esta manobra resguardar as decisões e ações do partido dentro do próprio partido, e conservam assim em segredo suas decisões. Os serviços públicos oficiais muitas vezes não são informados do que está acontecendo e o poder e decisão conserva-se dentro do movimento. Arendt diz que “O totalitarismo no poder usa o Estado como fachada externa para representar o país perante o mundo não totalitário.” (ARENDR, 2012, p. 560).

A autora de *Origens do Totalitarismo* diz que o instrumento mais bem guardado e que realmente levou a cabo as ações criminosas do Führer, durante o período de luta pelo poder, foi a polícia secreta e a espionagem internacional com ramificações em vários países. As ações da polícia secreta se conduziram em estágios e no primeiro estágio encarregou-se de caçar os inimigos ocultos do movimento e também os antigos inimigos. Diz Arendt que “o fim do primeiro estágio advém com a liquidação da resistência aberta e secreta sob qualquer forma organizada; isso ocorreu por volta de 1935 na Alemanha.” (ARENDR, 2012, p. 562). Arendt afirma que após o final dessa primeira fase a questão do mal dentro dos regimes totalitários toma proporções muito grandes e inicia um processo de extinção completa dos opositores do regime, que passaram a ser denominados por “inimigos objetivos”, e era nesta categoria que os judeus se enquadravam.

Quando inicia o segundo estágio de implantação do regime totalitário, revela-se o terror do totalitarismo. A partir daí é colocado em prática o plano real que estava obscurecido pela ficção totalitária, ou seja, o domínio mundial. A autora faz uma observação curiosa a respeito da dinâmica dos regimes totalitários de tornar seus próprios colaboradores supérfluos, pois mostra que após o início da segunda fase a polícia secreta, que foi o braço forte das ações criminosas ocultas, se tornou “desnecessária” (ARENDR, 2012).

Com a pacificação do estado, mediante a eliminação dos opositores, tudo era possível, e o Führer podia agora criar seus campos de concentração e montar sua máquina de extermínio em massa. Segundo Arendt, os campos de concentração e de extermínio funcionavam como laboratórios onde se comprovava a crença totalitária de que tudo seria possível, e esta experiência era considerada pelos nazistas a mais importante. Estando no cerne do pensamento totalitário a convicção da dominação mundial era preciso comprovação na prática e os campos de concentração forneceram este ambiente.

Segundo Arendt, o domínio totalitário ambiciona uma eliminação da pluralidade, das características que tornam os humanos diferentes uns dos outros, querendo transformar a humanidade inteira em um único tipo de indivíduo. A autora diz que para alcançar este objetivo era preciso reduzir todos os humanos em uma mesma identidade e com o mesmo tipo de reações. Os regimes totalitários desejam fabricar uma espécie de homem que seja semelhante a outras espécies de animais, “e cuja única “liberdade” consista em “preservar a espécie”. (ARENDR, 2012, p. 582). Arendt diz que para alcançar tal nível de controle do pensamento é preciso o uso de uma doutrinação ideológica. A ideologia totalitária vai doutrinar as elites e o terror máximo nos campos de concentração como ela diz:

e as atrocidades para as quais as formações de elite são impiedosamente usadas constituem a aplicação prática da doutrina ideológica — o campo de testes em que a última deve colocar-se à prova —, enquanto o terrível espetáculo dos campos deve fornecer a verificação “teórica” da ideologia. (ARENDR, 2012, p. 582)

Arendt aponta para o fator psicológico que atua nesta ideologia totalitária que é a manipulação da maneira de pensar dos indivíduos através da doutrinação, e esta espécie de controle em nível mental é um mal terrível, pois, segundo ela, tem por finalidade a transformação do ser humano e de sua personalidade, transformando-os em coisas. Ela também afirma que estes campos não tinham apenas a finalidade de confinamento e extermínio de seres humanos, mas objetivava, de forma implícita, eliminar, usando meios científicos controlados, a espontaneidade como expressão de conduta humana. Esta intervenção na conduta humana é a chave para entender como os indivíduos eram levados a praticar as atrocidades nestes campos.

De acordo com Arendt, em condições normais, isto jamais aconteceria, pois a espontaneidade não pode ser retirada por completo do ser humano, e esta espontaneidade “se relaciona não apenas com a liberdade humana, mas com a própria vida, no sentido da simples manutenção da existência.” (ARENDR, 2012, p. 582). Desta maneira o único lugar onde tal situação encontra êxito é nos campos de concentração. A autora diz que o motivo pelo qual as

experiências destes campos tem tanta importância para o regime totalitário nazista é justamente por eles serem o modelo social perfeito do domínio totalitário. Da mesma maneira que o mundo fictício criado pelo totalitarismo precisa de isolamento para proteger tal mundo, os campos precisam em mesma proporção serem ocultados, e em muitos casos até da própria população do país que está sob este regime totalitário.

Segundo Arendt, o isolamento seria a explicação da dificuldade de compreender com exatidão a dimensão do regime totalitário, e parecia difícil, até mesmo, encontrar credibilidade nos relatos dos que estiveram nestes campos “pois, por mais incrível que pareça, os campos são a verdadeira instituição central do poder organizacional totalitário.” (ARENDR, 2012, p. 583).

Segundo o pensamento arendiano, era algo espantoso o comportamento dos prisioneiros confinados nesses campos de concentração, que não expressavam nem uma reação ao que estava sendo feito a eles e parecia mesmo um comportamento massivo de conformidade dentro desses campos. Ela ainda diz que os inúmeros relatos de vários sobreviventes de tais campos revelam a mesma atitude. Como diz Arendt, em seu livro, o mal que ela afirma ter surgido a partir desses regimes totalitários tinha uma explicação psicológica, onde, por mecanismos ideológicos, poder-se-ia destruir a psique do homem e, segundo ela, não deviam ser buscadas explicações na conduta dos prisioneiros ou dos homens da SS, “é preciso compreender é que a psique humana pode ser destruída mesmo sem a destruição física do homem” (ARENDR, 2012, p. 585).

O que era feito com os prisioneiros nos campos de concentração chegava ao limite de reduzir drasticamente às reações humanas e faziam isto tratando seres humanos, de uma maneira que eles pareciam não existir, os prisioneiros sentiam-se mortos-vivos e com a plena convicção de que não existiam. A autora compara isto a uma separação do indivíduo dele mesmo como as doenças mentais o fazem. Arendt diz que o verdadeiro horror dos campos estava no fato de que os prisioneiros mesmo conseguindo sobreviver aos campos, estavam tão isolados do convívio dos vivos que realmente era como se tivessem morrido nestes campos.

Segundo Arendt, a aniquilação da importância das pessoas, tanto dos prisioneiros dos campos de concentração quanto dos administradores dessas fábricas da morte, consiste em transformar a todos em supérfluos. Já não importava mais a nem um dos dois grupos se vivem ou se morrem, pois foram completamente abstraídos de sua vontade. Esvaziaram os seres humanos de sua particularidade, de sua privacidade de sua espontaneidade. Segundo ela mataram a pessoa sem matar o corpo. Os regimes totalitários geraram o impossível, ou seja,

com sua ideologia conseguiram transformar, não uma sociedade, como seria o desejo de uma revolução de ditadura de classes, mas conseguiram mudar a natureza dos homens.

De acordo com Arendt, os regimes totalitários criaram algo impossível, e este impossível tornou-se o mal absoluto, transformando seres humanos em supérfluos. Segundo Arendt esta superfluidade conduziu a um processo de transformação de um meio em fim, pois o mal praticado nos campos de concentração conseguiu deixar de ser um veículo para tornar-se o ser absoluto naquele contexto. Arendt diz que este mal tem raízes nesta ideologia totalitária. Ao mal perpetrado neste contexto Arendt denominou de “Mal Radical”.

1.5 PERSONALIDADE DESTRUTIVA DE HITLER

Neste momento podemos salientar um ponto bastante importante do contexto totalitário nazista que é a pessoa de Adolf Hitler. Não se pode avaliar apenas os acontecimentos dos campos de concentração e sua nefasta destruição do indivíduo a nível psicológico, sem também observar um pouco a personalidade do líder nazista que proporcionou a humanidade o maior espetáculo destrutivo de todos os tempos. É conveniente, nesta caminhada de investigação sobre o mal, analisar os possíveis motivos das ações tão destrutivas deste homem.

O psicanalista alemão Erich Fromm e em seu livro *Anatomia da destrutividade humana* (1973), faz um detalhado estudo, do ponto de vista psicológico, dos acontecimentos da vida de Hitler, desde o sua infância até a fase adulta. Neste livro Fromm, mostra Adolf Hitler como um caso clínico de necrofilia. Fromm, no capítulo intitulado Agressão Maligna: Adolf Hitler, Um Caso Clínico de Necrofilia, analisa a personalidade do ditador nazista e faz algumas observações bastante esclarecedoras. A primeira consideração importante feita pelo psicanalista é a respeito da formação familiar de Hitler, pois ao contrário do que se pode pensar ele cresceu em um lar que oferecia amor e atenção. Segundo Fromm, os pais de Hitler formavam uma família equilibrada como ele diz: “tanto o pai como a mãe parecem ter sido pessoas estáveis, bem intencionadas, e não pessoas destrutivas”. (FROMM, 1979, p. 494). Tal afirmação surpreende, pois segundo Fromm a influência mais evidente em uma criança é o caráter dos pais e esta influencia vai muito além de eventos isolados. Visto que não se notasse na personalidade dos pais de Hitler traços de destrutividade, o caso do ditador diferia do

corrente pensamento de que a destrutividade dos pais influenciava a conduta destrutiva dos filhos.

O pesquisador aponta outro fator importante na tentativa de compreender a personalidade do *Führer*, que é uma recusa que Hitler tinha as exigências da realidade. Segundo Fromm, quando Hitler manifestou o desejo de seguir uma carreira artística, causou um conflito entre ele e seu pai, pois este queria que o filho seguisse a carreira burocrática e diz Fromm: “o conflito com seu pai não estava simplesmente centrado em torno de sua recusa em tornar-se funcionário público, mas era devido à sua rejeição de todas as exigências da realidade”. (FROMM, 1979, p. 506).

Segundo Fromm, Hitler demonstrou fracasso nos estudos e no primeiro ano da escola secundária teve que repetir o ano e nos anos que se seguiram sempre ficou de segunda época nos exames. Segundo o pesquisador, quando Hitler conclui o curso secundário e recebe seu diploma, resolve sair para beber com um amigo, quando retorna percebe que perdeu o diploma. Descobriu-se posteriormente que Hitler tinha usado seu diploma como papel higiênico. Para Fromm “esse comportamento expressa simbolicamente muito do seu ódio e desdém em relação à escola”. (FROMM, 1979, p. 507). Segundo o pesquisador, Hitler durante os anos da escola secundária se afastava cada vez mais do contato com a realidade e recusava-se a relacionar com as pessoas e diz Fromm:

Não tinha interesse algum em quem quer de fosse — em sua mãe, seu pai ou nos irmãos. Tratava com eles na medida de o seu interesse em não ser molestado e quando achava oportuno o contato, mas eles estavam e situação remota, afetivamente, em relação a si próprio. Sua única atenção forte e apaixonada estava nos brinquedos de guerra juntamente com outros meninos, dos quais era reconhecido como o líder e o organizador. (FROMM, 1979, p. 508)

Fromm afirma que o *Führer* já na fase adulta muda para Viena e com o dinheiro da herança deixado pelo pai falecido, viveu confortavelmente por cerca de um ano na companhia de um amigo, mas seus planos de cursar arte fracassam, pois não consegue ser admitido nos exames. Hitler mente ao amigo e a família que está cursando artes, mas com o tempo a mentira é descoberta. Os fracassos, segundo o pesquisador, podem ter contribuído para um total isolamento de Hitler em Viena e esta situação de fracasso piorou nos meses seguinte, pois sem dinheiro algum dormia nos bancos das praças e foi alimentado e abrigado por entidades filantrópicas. Fromm diz que esta situação a que Hitler chegou não o afetou apenas com frustração, mas foi também um duro golpe em sua personalidade narcísica e diz:

Essa derrota não foi apenas para Hitler, o artista — mas também para o Hitler, o burguês, orgulhoso e bem vestido, que não tinha senão desdém para com as pessoas inferiores...O pior já havia acontecido, e ele havia emergido reforçado, seu narcisismo inquebrantado; tudo dependia, agora, de apagar a humilhação vingando-se em todos os seus “inimigos” e devotando sua vida ao objetivo de fazer com que sua auto-imagem narcisista não fosse uma fantasia, mas uma realidade. (FROMM, 1979, P. 520)

Segundo Fromm a chance de Hitler se recuperar do fracasso que sua vida havia se tornado, foi à eclosão da Primeira Guerra Mundial, pois ao ingressar no Exército, teve a chance, nos campos de batalha de suplantar o fracasso nas artes e transforma-lo em triunfo. Segundo o pesquisador, Hitler foi um soldado exemplar, cumpridor de ordens e chegou a ser condecorado por bravura, mas no final da guerra os revolucionários vencem e Hitler sente-se uns vês mais fracassado e humilhado. Fromm diz que além de ver seus ideais nacionalistas destruídos pela assinatura do Tratado de Versalhes, existia um motivo ainda mais forte multiplicando sua revolta, e o motivo era que parte dos revolucionários vencedores eram judeus e diz Fromm:

Essa humilhação final só podia ser desfeita pela destruição de todos aqueles que tomava como responsáveis por ela. Seu ódio, sua sede de vingança eram também dirigido aos Aliados, que forçaram a Alemanha a aceitar o Tratado de Versalhes, mas em grau muito menor do que aos revolucionários e, particularmente, aos judeus. (FROMM, 1979, P. 525)

O psicanalista segue em sua análise da personalidade de Hitler e salienta sua mania em destruir edifícios e a expressão disto pode ser comprovada no seu decreto de “terra arrasada” de 1944, que era uma ordem de Hitler, para o caso de uma derrota alemã, e consistia em ordenar a destruição completa de tudo que pudesse ser utilizado na manutenção da vida. Fromm aponta outro ponto bastante importante da personalidade do *Führer* que é um complexo necrófilo. Segundo Fromm, no seu livro *Mein Kampf*, ele mentirosamente disse que o país estava infectado por sífilis e citou isto como sendo um dos mais graves problemas da nação alemã. Hitler diz em seu livro:

Correndo paralelamente com a questão política, ética e moral do povo, não houve por muitos anos seguidos um envenenamento mais terrível da saúde do corpo nacional. Especialmente nas grandes cidades, a sífilis estava começando a difundir-se cada vez mais, enquanto a tuberculose firmemente já ceifava a sua colheita de morte através de praticamente a metade de todo o país”. (HITLER, 1943, apud. FROMM, 1979, p.531)

Afirma Fromm que Hitler ao expressar-se desta maneira, e demonstrando esta reação, confirmava um diagnóstico típico de:

necrófílo: o medo da imundície, do envenenamento e do perigo de ser contaminado por esses elementos. É uma expressão e, simultaneamente, uma defesa contra a atitude necrófila, que toma o mundo exterior como sujo e venenoso. Mais provavelmente, o seu ódio ao judeus achava-se enraizado nesse complexo: os judeus são estrangeiros; são venenosos (como a sífilis); logo, o estrangeiro tem que ser erradicado. O fato de que os judeus estivessem envenenando não apenas o sangue, mas também a alma, é apenas uma outra extensão da ideia original. (FROMM, 1975, p. 531).

O pesquisador prossegue em sua interpretação da conduta de Hitler e fundamenta seu diagnóstico de necrofilia no *Führer* ao compara-lo com outros estadistas e líderes militares igualmente ambiciosos e que deflagraram guerras onde milhões de pessoas morrem, e depara-se com similaridade entre o Hitler e os demais, mas o que chama a atenção de Fromm, e o que parece singular em Hitler é a disparidade entre a proporção destrutiva que ordenava e as razões reais que o motivavam, e diz Fromm:

Suas ações, de matança de muitos milhões de judeus, de russos e de poloneses, à ordem final para a destruição de todos os alemães, não podem ser explicadas como estrategicamente motivadas, mas sim como produto da paixão de um homem profundamente necrófilo...Certamente, é correto dizer que Hitler odiava os judeus, mas é igualmente correto afirmar que era também um homem que odiava os alemães. Odiava a humanidade, tinha ódio de si mesmo. Isso se torna cada vez mais claro quando olhamos para Hitler em termos de outras manifestações necrófilas, analisadas em termos gerais no exame anterior da necrofilia. (FROMM, 1975, p. 533)

Segundo o psicanalista, além da necrofilia, Hitler apresentava um quadro de sadismo, pois tinha prazer em oprimir os mais fracos e “tanto em seus escritos quanto em seus discursos, ele exprimia sua paixão pelo poder sobre as pessoas mais fracas”. (FROMM, 1975, p.539). Segundo Fromm, aliado ao sadismo constata-se uma exacerbação narcísica que excluía de seu ser qualquer forma de amor ou ternura e segundo o pesquisador ao longo da vida do *Führer* não se encontra alguém que tivesse sido seu amigo íntimo. Erich Fromm conclui sua análise da personalidade de Hitler afirmando ser o Adolf Hitler um homem com um quadro psicológico bastante comprometido, no que diz respeito a sua sanidade, ou melhor, a falta dela. Fromm apresenta suas considerações finais dizendo:

Ao analisarmos Hitler, encontramos um grande número de traços gravemente patológicos: lançamos a hipótese da presença de um elemento semi-autista na criança; verificamos um extremo narcisismo, falta de contato com outras pessoas, brechas na sua percepção da realidade, uma intensa necrofilia. Pode-se legitimamente supor a presença de um traço psicótico, talvez esquizofrênico, em sua pessoa. (FROMM, 1975, P.572).

Fromm, no final do capítulo descreve os resultados encontrados na pesquisa sobre o comportamento do ditador. O pesquisador adiciona uma observação final, a saber, a relevância desta pesquisa sobre a personalidade destrutiva de Hitler. O psicanalista vê no diagnóstico do ditador uma importante ferramenta para identificar, no futuro, possíveis ditadores criminosos com poder destrutivo como o de Adolf Hitler. As conclusões tiradas por Fromm revelam seu propósito de:

demonstrar a grande falácia que inibe as pessoas de reconhecer os Hitlers potenciais antes que eles possam mostrar a sua verdadeira face. Essa falácia alimenta a crença de que um homem completamente destrutivo e maligno deve constituir um mal — e parecer que o é; que deve ser destituído de quaisquer qualidades positivas; que deve trazer o sinal de Caim tão à mostra que todo mundo pode reconhecer a sua destrutividade de longe. Tais malignidades existem, mas são raras.(FROMM, 1975, P.574).

Podemos observar, segundo a análise de Erich Fromm, que assim como Arendt considerou raro o mal que o regime nazista perpetrou durante o domínio do terceiro reich, igualmente raro era o mal que existia na personalidade destrutiva do ordenador de tamanha malignidade.

2 MAL RADICAL

2.1 Mal Radical em Kant

Para iniciarmos uma avaliação sobre a expressão Banalidade do Mal, que Hannah Arendt descreve em *Eichmann em Jerusalém*, é preciso anteriormente, entender o motivo que levou a autora a deixar de lado “Mal Radical”, que foi aplicada em *Origens do Totalitarismo* e recorrer a “Banalidade do Mal” no relato sobre o julgamento de Eichmann. Levando em conta que tanto a análise dos regimes totalitários, feito no primeiro livro, quanto à análise do julgamento de um nazista que participou ativamente no holocausto dentro deste contexto totalitário, no segundo livro, seria coerente, prosseguir utilizando “Mal Radical”, mas Arendt não segue nesta direção.

As discussões sobre esta expressão que ela usa em *Origens do Totalitarismo* tem seu reflexo na mesma expressão que foi utilizada por Immanuel Kant em seu livro *A Religião nos Limites da Simples Razão*, quando ele trata da questão do mal relacionado à natureza humana, mas em Kant assume um sentido diferente do que a pensadora quis dizer. No livro *A Religião nos Limites da Razão Pura* Kant desenvolve seu pensamento sobre razão e a vontade humana e aponta implicações a respeito da relação entre o homem, seu amor próprio, a liberdade e a lei moral. Quando o filósofo trata de Mal Radical, apresenta o problema do pendor do homem em satisfazer suas petições, ou desejos. O autor fala a respeito da possibilidade de o homem ser por natureza mal. Segundo Kant o homem tendendo ao mal, mas não se teria razões para concebe-lo como não propenso ao bem e a moral.

Acrescente-se ainda que, dado ser imperioso aceitar o homem por natureza (i.e., tal como ele habitualmente nasce) como são quanto ao corpo, não há causa alguma para não o aceitar igualmente como são e bom por natureza, segundo a alma. Pelo que a própria natureza nos seria propícia para em nós desenvolver esta disposição moral para o bem. (KANT, 1992, p. 26)

Kant questiona em sua investigação se seria possível ao homem, poder carregar em si as duas possibilidades, tanto de ser bom como de ser mal ou de não ser nem uma coisa e nem outra, “poderia o homem, na sua espécie, não ser nem bom nem mau ou, quando muito, tanto uma coisa como a outra, em parte bom e em parte mal?” (KANT, 1992, p. 26).

Kant acrescenta a sua argumentação o elemento das máximas como referência para se pensar na possibilidade do homem ser mal em sua natureza e esta máxima estaria relacionada a ações de maldade. Segundo Kant para um homem ser considerado mal não basta ter praticado ações más contra a lei, mas é preciso que tais ações incluam uma máxima. Por este motivo não se pode considerar que um homem é mau baseado na experiência.

Assim pois, para chamar mau a um homem, haveria que poder inferir-se de algumas acções conscientemente más, e inclusive de uma só, a priori uma máxima má subjacente, e desta um fundamento, universalmente presente no sujeito, de toda as máximas particulares moralmente más, fundamento esse que, por seu turno, é também uma máxima. (KANT, 1992, p. 26 27)

No raciocínio de Kant a aplicação de uma máxima é determinante, e isto desfaz a possibilidade de o homem ser moralmente bom e moralmente mal simultaneamente, pois incorreria em contradição por ser a máxima moral absoluta, geral e universal.

Mas também não pode ser em algumas partes moralmente bom e, ao mesmo tempo, mau noutras. Com efeito, se numa coisa é bom, então admitiu a lei moral na sua máxima; por consequência, se noutra houvesse ao mesmo tempo de ser mau, então, porque a lei moral do seguimento do dever é em geral uma só, única e universal, a máxima a ela referida seria universal, mas simultaneamente seria apenas uma máxima particular - o que se contradiz. (KANT, 1992, p. 30)

O autor argumenta sobre o problema das máximas, relacionadas a este mal radical, mostrando que se tomar como verdade que na natureza do homem existe uma propensão para o mal, então a inclinação para o mal seria natural e conseqüentemente, poder imputar-se, seria moralmente má.

Este mal é radical, pois corrompe o fundamento de todas as máximas; ao mesmo tempo, como propensão natural, não exterminar por meio de forças humanas, porque tal só poderia acontecer graças a máximas boas - o que não pode ter lugar se o supremo fundamento subjectivo de todas as máximas se supõe corrompido; deve, no entanto, ser possível prevalecer, uma vez que ela se encontra no homem como ser dotado de acção livre. (KANT, 1992, p. 43)

Segundo Kant a malignidade humana não deve ser entendida como *maldade*, pois se esta palavra for tomada como sentido preciso, ou seja, como disposição de ânimo, um princípio subjetivo de uma máxima, e “de admitir como móbil o mal *enquanto mal* na própria máxima (pois ela é diabólica), mas antes *perversidade* do coração, o qual, por consequência, se chama um *mau coração*. (KANT, 1992, p. 43), não poderia ser maldade. Segundo o autor se aplicarmos o termo *mau coração* no lugar de *maldade*, pode-se admitir a coexistência deste

primeiro com uma vontade boa de forma geral e a fragilidade da natureza humana que não teria força o suficiente para a observância dos princípios morais que adotou.

Em sua concepção, Kant divide o mal em três formas, que são a *fragilidade* da natureza humana, a *impureza* e a *malignidade*, onde a primeira consiste na debilidade do homem de atentar para as máximas adotadas de forma geral, a segunda seria uma inclinação para misturar móveis morais com móveis imorais e finalmente uma inclinação para perfilhamento de máximas más. Kant, também argumenta a respeito do mal ser cometido por uma inversão de máximas, pois o motivo da prática do mal não estaria na apreensão dos móveis que são escolhidos como máximas, mas sim na subordinação do móvel que é escolhido como condição do outro.

Portanto, a diferença de se o homem é bom ou mau deve residir, não na diferença dos móveis, que ele acolhe na sua máxima (não na sua matéria), mas na subordinação (forma da máxima): de qual dos dois móveis ele transforma em condição do outro. Por conseguinte, o homem (inclusive o melhor) só é mau em virtude de inverter a ordem moral dos motivos, ao perfilhá-los nas suas máximas: acolhe decerto nelas a lei moral juntamente com a do amor de si; porém, em virtude de perceber que uma não pode subsistir ao lado da outra, mas uma deve estar subordinada à outra como à sua condição suprema, o homem faz dos móveis do amor de si e das inclinações deste a condição do seguimento da lei moral, quando, pelo contrário, é a última que, enquanto condição suprema da satisfação do primeiro, se deveria admitir como motivo único na máxima universal do arbítrio. (KANT, 1992, p. 42).

No pensamento Kantiano a natureza humana tem característica de debilidade, mas não é demoníaca, “não converte o próprio mal a um incentivo da vontade” (KAYGILL, 2000, p. 223), o que na verdade proporciona ao homem, em sua vontade, uma constante disputa para condução das máximas desta vontade. No “Mal Radical” em Kant o que acontece é uma negação da máxima moral em detrimento da vontade, onde o foco é o desejo, “a noção kantiana de mal radical é exemplo de um *malum defectus* e não de um *malum privationis*: nega o bem ou a lei moral como incentivo para máximas da vontade, mas não o substitui por um incentivo para preferir a máxima do mal.”(KAYGILL, 2000, p. 223)

Kant diz que o homem tem um pendor original a toda forma de vício, e isto constituiria o “Mal Radical”, mas a razão exerce força oposta a isto causando uma demanda, contudo neste embate que oscila entre pender para o mal e submeter-se a máxima da lei moral, o homem por ser debilitado, não tem força para tanto e apenas Deus o auxiliaria a sair deste estado de mal.

Segundo Kant, “o homem tem em si originalmente um estímulo para todos os vícios”, isto é, tem “a tendência radical para o mal”, mas a razão o impele na direção

oposta, que ele, todavia, por causa da sua finitude, não está em condições de seguir. É somente com o auxílio de Deus que o homem pode sair do mal em que se encontra, em decorrência de sua natureza finita e egoísta. “O estado de natureza é um estado de incessante hostilidade ao princípio do bom, que se encontra em cada homem, por parte do princípio mau, que se encontra também em todos os homens, os quais corrompem reciprocamente as suas disposições morais e — não obstante a boa vontade de cada um, na falta de um princípio uno — , precisamente como se fosse instrumento do mal, se afasta, por causa de sua discórdia, do bem, seu fim comum, e se colocar mutuamente no perigo de recaírem sob o domínio do princípio mau... O estado de natureza é um estado de mútua hostilidade pública ao princípios da virtude e um estado de descarregamento interior, do qual o homem natural deve procurar sair o mais depressa possível. (MONDIN, 2003, p. 192)

2.2 MAL RADICAL EM ARENDT

A expressão “Mal Radical” utilizada por ela em *Origens do Totalitarismo*, no capítulo *O Totalitarismo no Poder*, é empregada quando a autora classifica o fenômeno que aconteceu no regime Nazista no período da Segunda Guerra Mundial, de transformar homens em seres supérfluos, ou seja, esta transformação enraizada em uma ideologia totalitária seria o “Mal Radical” ou “Total”.

Arendt, ao explicar o processo pelo qual os homens se tornaram supérfluos e reduzidos a simples coisas, dentro do regime totalitário nazista, culmina com a expressão “Mal Radical”. A expressão é usada pela autora como forma de expor uma novidade em termos de mal que tinha surgido no período do conflito mundial e que atingiu seu ápice com a morte de mais de seis milhões de judeus em campos de concentração e extermínio.

Nota-se que a autora realmente utiliza-se da expressão “Mal Radical” que Kant também utilizou anteriormente, mas Arendt o faz num sentido diferente. A interpretação que Arendt faz da expressão “Mal Radical” em *Origens do Totalitarismo*, assume num viés ideológico totalitário, como forma de explicar o mal que tinha sido desencadeado pelos eventos acontecidos, no contexto nazista, no período da Segunda Guerra Mundial. Arendt afirma que dentro da tradição do pensamento filosófico ou teológico conhecido não se encontra uma concepção de “Mal Radical”, conforme ela tinha exposto em sua análise dos regimes totalitários.

Para a autora, a respeito do o ponto de vista teológico cristão, o mal era concebido de forma demoníaca e no pensamento kantiano o Mal Radical era mencionado, contudo a pensadora critica Kant por acreditar que o filósofo pensou na possibilidade da existência deste mal, mas acabou por racionaliza-lo.

É inerente a toda a nossa tradição filosófica que não possamos conceber um “mal radical”, e isso se aplica tanto à teologia cristã, que concedeu ao próprio Diabo uma origem celestial, como a Kant, o único filósofo que, pela denominação que lhe deu, ao menos deve ter suspeitado de que esse mal existia, embora logo o racionalizasse no conceito de um “rancor pervertido” que podia ser explicado por motivos compreensíveis. (ARENDR, 2012, p. 607)

A autora de *Eichmann em Jerusalém* fala a respeito do “Mal Radical” no sentido de que os campos de concentração, através de ideologia, tinham o poder único de transformar pessoas em inexistentes e eram supérfluos por este motivo, não existiam, mesmo estando vivos sabiam que eram descartáveis como ela diz: “muitas vezes não se percebe à primeira vista o radicalismo de medidas destinadas a tratar pessoas como se nunca houvessem existido e a fazê-las desaparecer no sentido literal do termo,” (ARENDR, 2012 p. 587, 588).

Portanto o que está na base do “Mal Radical” de Arendt é uma ideologia totalitária enraizada em uma dinâmica de superfluidade.

3. BANALIDADE DO MAL

3.1 MUDANÇA DE “MAL RADICAL” PARA “BANALIDADE DO MAL”:

É conhecido dos comentadores e estudiosos da obra de Hannah Arendt que ela em seu livro, *Eichmann em Jerusalém*, a autora abandonou a expressão “Mal Radical” e a substituiu por “Banalidade do Mal” e isto chamou a atenção intelectuais, pensadores e amigos da autora como o teólogo e filósofo judaico-alemão Gerhard Scholem. Scholem criticou duramente e ironizou o abandono da expressão “Mal Radical” pela pensadora sugerindo que ela havia criado um *slogan*, e em resposta a isto Arendt escreve a Scholem em (1936) dizendo o seguinte:

Você tem bastante razão, eu mudei meu espírito e já não falo de "mal radical". Faz muito tempo que nós nos encontramos pela última vez, senão teríamos conversado, talvez, sobre esse assunto antes. (Consequentemente, eu não sei por que você chama meu termo “banalidade do mal” um bordão ou *slogan*. Até onde eu sei ninguém havia usado o termo antes de mim; mas isto não é importante.) Minha opinião agora é a de que o mal nunca é “radical”, é apenas extremo e não possui nem profundidade nem qualquer dimensão demoníaca. Ele pode crescer demais e deteriorar o mundo todo precisamente porque ele se espalha como um fungo na superfície. Ele é “desafiador do pensamento”, como eu disse, porque o pensamento tenta alcançar alguma profundidade, chegar as raízes, e no momento em que ele se interessa pelo mal, ele se frustra porque não há nada. Essa é a “banalidade”. Apenas o bem tem profundidade e pode ser radical. (ARENDRT,1965, apud. SALES, 2007, p. 161,162).

É importante observarmos que a mudança do uso do termo “Mal Radical” adotada por Arendt, e substituído posteriormente por “banalidade do mal”, se deve ao fato de que ela, não mais via o mal com raízes como o concebia quando escreveu *Origens do Totalitarismo*, dez anos antes. Quando Arendt utilizou “Mal Radical” ela entendia que o mal manifestado na experiência de domínio do regime totalitário nazista, sobretudo na dinâmica dos campos de concentração, tinha deixado de ser um meio para se tornado a coisa em si. Este pensamento, segundo Arendt, tinha trazido ao mundo uma novidade de mal, advindo de uma ideologia, e que era enraizado e, portanto, este mal era radical. Já em *Eichmann em Jerusalém* ela modifica sua concepção de mal.

A autora afirma na carta que escreve ao amigo Scholem, que ela foi a criadora da expressão “Banalidade do Mal” e que anteriormente ninguém havia feito uso desta expressão, contudo o filósofo americano Richard Jacob Bernstein afirma que Arendt comete erros e diz

que a pensadora não tinha mudado seu espírito e abandonado a expressão “mal radical”, pois para ele este termo não difere de “banalidade do mal” e afirma que é a mesma coisa, pois ambos estão fundamentados na superfluidade das massas.

Bernstein também contesta Arendt em dois outros pontos que são a autoria da expressão “Banalidade do Mal” e a utilização da palavra “fungos”, que são termos mencionados pela autora na carta que escreveu a Sholem. Bernstein diz que Arendt, quando escreve a Sholem, afirma que a expressão “Banalidade do Mal” nunca tinha sido usada anteriormente, contudo Bernstein contradiz esta afirmação e diz: “Arendt está errada novamente! A ‘banalidade do mal’ havia sido usada antes — em um contexto muito significativo que Arendt parece ter se esquecido” (BERNSTEIN, 1997, apud. SALES, 2007, p.162). O contexto que Bernstein cita é uma carta escrita por Karl Jaspers a Arendt respondendo a uma crítica que a pensadora fez do livro deste autor intitulado *Die Schuldfrage*.

Esta crítica que Arendt faz a Jaspers, citada por Bernstein, consistia em opor-se a associação que Jaspers fez entre atos nazistas e crimes em seu livro. Arendt, contrariamente a Jaspers, afirmava que os atos nazistas extrapolaram os limites da lei e, portanto constituíam uma “monstruosidade”, algo bastante inusitado e de cunho demoníaco. Jaspers então responde Arendt em uma carta a crítica que a pensadora fez de seu livro e diz: “podemos ver essas coisas [os crimes nazistas] em sua total banalidade, em sua trivialidade prosaica — as bactérias podem causar epidemias devastadoras de populações inteiras e permanecerem não obstante meramente bactérias”. (JASPERS, 1946, apud. SALES, 2007, p. 162). Como diz Bernstein, Arendt teria extraído o sentido da expressão “Banalidade do Mal” desta carta resposta de Jaspers. Bernstein conclui que tanto a expressão “Banalidade do Mal” não fora inventada por Arendt e tão pouco a explicação desta expressão fundamentada no termo “fungos”, que, na verdade, segundo Bernstein, seria de autoria de Karl Jaspers.

A professora Doutora Eugênia Sales Wagner em seu livro *Hannah Arendt, Ética e Política*, diz que esta interpretação de Bernstein a respeito do emprego dos dois termos, “Banalidade do Mal” e “fungos” podem ser questionados, e diz Sales:

Independentemente, porém, de quem possa ter sido o inspirador da expressão, o importante a ressaltar é que como conceito essa expressão foi utilizada pela primeira vez no livro sobre Eichmann, tal como Arendt havia afirmado a G. Scholem e que esse conceito não coincide com a ideia que Jaspers expressou quando utilizou o termo “banalidade” naquela carta. A respeito do próprio conceito presente no livro sobre Eichmann, além disso, Jaspers o compreendeu a partir de um sentido diferente daquele que Arendt havia atribuído. (SALES, 2007, p. 163,164).

Sales diz ainda que Arendt, em palestras ministradas em 1965, demonstra que o conceito “banalidade do mal” em sua interpretação não tem o mesmo sentido quando utilizada por Jaspers e afirma que Arendt:

deixa claro que o conceito “*banalidade do mal*” —associado à irreflexão —refere-se ao “mal em geral” e, portanto, não ao “mal *deste* homem”, como Jaspers afirmou; o “mal em geral” não coincide, todavia, e nesse sentido Jaspers está certo, ao “mal radical” ou ao “mal absoluto. (SALES,2007, p.164)

Pode-se notar com facilidade, diante das críticas e discordâncias a respeito da expressão “banalidade do mal” que Arendt enfrentou uma verdadeira batalha junto à comunidade científica, para validar o uso que ela fez a esta expressão quando analisou Eichman e sua participação nos crimes nazistas. Existe muito conteúdo de pesquisa a respeito desta controversa expressão e que vai desde a sua autoria a muitas dúvidas sobre a interpretação de Arendt a respeito dela, contudo não se pode negar o valor do relato que Arendt fez do julgamento de Eichmann e que suas colocações contribuíram para um debate sobre a questão dos regimes totalitários e sua influência no pensamento, ou melhor, na ausência de pensamento do nazista Adolph Eichmann.

3.2 UM DENTE DE ENGRENAGEM NA MÁQUINA BUROCRÁTICA:

Quando Hannah Arendt vai até Jerusalém para cobrir o julgamento do nazista Karl Adolf Eichmann, como correspondente jornalista da revista *New Yorker*, ela não poderia prever que daquela experiência surgiria uma expressão, cunhada por ela, que iria causar tamanha polêmica e que os seus escritos sobre Eichmann iriam lhe custar tamanho sofrimento, críticas pesadas da imprensa, perseguição da comunidade judaica e até mesmo a perda em definitivo de amigos de longa data. A controvérsia gerada por seu livro tem sido motivo de debates até os dias atuais, e é conteúdo de questionamentos dentro do contexto filosófico, em nível de diagnóstico.

Tudo se deve a visão que Arendt faz do nazista que estava sendo julgado e do seu ponto de vista a respeito da culpa ou inocência deste homem. No Primeiro capítulo desta pesquisa tratou-se da visão de Arendt a respeito do mal e sua relação com formas de regime totalitárias, que na interpretação da autora apenas Nazismo e Stalinismo se enquadram. A

autora diz que regimes totalitários são semelhantes a uma máquina gigantesca que desumanizam os indivíduos que a compõe, transformando-os em simples dentes de engrenagens que apenas obedecem a ordens sem reflexão. Esta visão tem implicações sérias, pois sendo assim, o ser humano, inserido em tal contexto, é subtraído de sua capacidade de reflexão e se transforma em instrumento para execução de atrocidades como o extermínio do povo judeu no período da segunda guerra mundial.

O sentido da expressão “Banalidade do Mal”, segundo Arendt repousa justamente nesta interpretação, pois se o nazista Eichman que foi responsável pela logística do envio dos judeus para os campos de concentração e foi agente ativo na Solução Final era apenas um simples dente de engrenagem em uma máquina, e apenas cumpria ordens rigorosamente sem refletir sobre isto não poderia ser considerado culpado. Quando Arendt cunhou esta expressão polêmica, estava tentando caracterizar uma situação de esvaziamento dos indivíduos, tornando-os em coisas descartáveis, e segundo a autora isto só ocorreu nesta proporção no contexto específico no Nazismo e no Stalinismo.

Outro aspecto que deve ser salientado é o fato de que Arendt realmente vai em sentido oposto à tradição filosófica existente, quando surpreende a todos com a expressão “banalidade do mal”. Segundo Arendt, quando ela acompanhou o julgamento de Eichmann, ficou profundamente surpresa por se deparar, não com um monstro antissemita de aparência demoníaca, mas com um indivíduo assustadoramente normal, como qualquer outro homem na face da terra. O que chamou a atenção de Arendt foi detectar neste indivíduo, no que dizia respeito a sua função na SS, sua completa irreflexão e uma fanática obediência ao cumprir as ordens que lhe eram passadas por seus superiores.

Arendt diz que Eichmann não se sentia culpado pelas acusações, pois segundo ele o que incomodava sua consciência era não cumprir o que lhe fora ordenado “e quanto à sua consciência, ele se lembrava perfeitamente de que só ficava com a consciência pesada quando não fazia aquilo que lhe ordenavam”(ARENDR, 2014, p. 37).

Segundo a autora o acusado não foi considerado desequilibrado mentalmente, pois fora examinado por vários psicólogos que consideraram suas ideias sobre família, filhos e amigos “não apenas normal, mas inteiramente desejável” (ARENDR, 2014, p. 37), e até mesmo o sacerdote que o acompanhara na prisão declarou que Eichmann era um homem de ideias positivas. A autora diz que Eichmann se declarou inocente de todas as acusações que incluíam crimes contra o povo judeu, crimes contra a humanidade e crimes de guerra.

Esta estranha desconexão entre os crimes terríveis atribuídos a Eichmann durante o regime nazista e a normalidade de sua pessoa levaram Arendt a formular um pensamento

onde o resultado era assustador, ou seja, tais regimes tem a capacidade de transformar indivíduos comuns em assassinos que não emitem juízo quando praticam o mal, e isto seria algo novo, pois se não existe reflexão e juízo, também não existem culpados. Este modo de avaliar o que aconteceu com Eichmann fundamentou a teoria da autora neste livro.

Segundo Arendt, o caso de Eichmann era peculiar, pois segundo a autora ele não tinha nenhuma característica de que, fora do regime nazista, fosse capaz de cometer crimes. A autora diz que o acusado declarou não ser antissemita e nem ter ódio dos judeus, mas confessou que alguns de seus melhores amigos eram antissemitas, contudo os juízes não acreditaram nele e fizeram a opção de ver no nazista um mentiroso e sobre isso diz Arendt:

Claro, ninguém acreditou nele. O promotor não acreditou, porque não era essa a sua função. O advogado de defesa não lhe prestou atenção porque, ao contrário de Eichmann, ele não estava, aparentemente, interessado em questões de consciência. E os juízes não acreditaram nele, porque eram bons demais e talvez também conscientes demais das bases de sua profissão para chegar a admitir que uma pessoa mediana, “normal”, nem burra, nem doutrinada, nem cínica, pudesse ser inteiramente incapaz de distinguir o certo do errado. Eles preferiram tirar das eventuais mentiras a conclusão de que ele era um mentiroso — e deixaram passar o maior desafio moral e mesmo legal de todo o processo. A acusação tinha por base a premissa de que o acusado, como toda “pessoa normal”, devia ter consciência da natureza de seus atos, e Eichmann era efetivamente normal na medida em que “não era uma exceção dentro do regime “nazista”. No entanto, nas condições do Terceiro Reich, só se podia esperar que apenas as “exceções” agissem “normalmente”. O cerne dessa questão, tão simples, criou um dilema para os juízes. Dilema que eles não souberam nem resolver, nem evitar. (ARENDDT, 2014, p.38)

A Professora Doutora Thereza Calvet, crítica de Arendt discordam dela no que diz respeito à aplicação do termo banalidade do mal ao caso de criminosos nazistas como Eichmann e consideram que a autora não foi feliz em sua formulação do termo. Em uma entrevista concedida a um programa televisivo a Calvet, crítica de Hannah Arendt, discorda do uso da expressão “banalidade do mal” empregada pela autora e aponta para uma possível ingenuidade política de Arendt ao crer na fala burocrática e repleta de clichês utilizada por Eichmann e Calvet dis a respeito:

Ela fica impressionada com a linguagem dele estereotipada, burocrática e ela acredita nessa linguagem. A meu ver aí está uma ingenuidade política da parte de Hannah Arendt. Ela acreditou, o livro Eichmann em Jerusalém insiste várias vezes: Eichmann diz tal e tal coisa, não há motivos para não acredita-lo, isto se repete ao longo do livro...Ela tem ele como um palhaço. Eu me recuso a ver um criminoso, antissemita, absolutamente um nazista convicto, eu me recuso a ver ele como um palhaço. Então banalidade do mal não é uma palavra adequada. Ele não é um mero funcionário que obedece a ordens, ele é um criminoso convicto e um nazista convicto. (KALVET, 2013)

Arendt focou a questão moral em seu livro e percebeu que havia discrepância entre o que o julgamento, que para ela foi um teatro do começo ao fim, levou em conta e a questão da consciência moral que não foi observada pelo tribunal. Afirma a autora que o acusado receberia a pena capital de qualquer maneira, pois o foco do julgamento não era realmente julgar e avaliar questões relacionadas à consciência, mas executar Eichmann em um espetáculo para o mundo assistir e comprovar que a justiça foi feita.

Segundo Arendt a questão fundamental sobre as ações de pessoas inseridas nos regimes totalitários completamente burocratizados é a ausência de motivo para praticar o mal, e tais indivíduos agiam sem um motivo e sem uma vontade. A autora não via nos relatos de Eichmann nenhum motivo para se considerar como sendo fundamentação de um mal. Arendt via Eichmann como um homem medíocre e cômico, mas não o considerava desprovido de inteligência e ela aponta para a irreflexão do acusado como sendo o ponto central de sua discussão. Desta forma Arendt culmina seu pensamento com algo inusitado, ou seja, o mal praticado sem motivo e sem uma vontade, algo desprovido de uma ideologia racista, uma convicção religiosa ou um posicionamento político extremo que tenha motivado a prática desse mal. Arendt viu nesta irreflexão uma coisa aterradora.

Ele não era burro. Foi pura irreflexão — algo de maneira nenhuma idêntico à burrice — que o predispôs a se tornar um dos grandes criminosos desta época. E se isso é “banal” e até engraçado, se nem com a maior boa vontade do mundo se pode extrair qualquer profundidade diabólica ou demoníaca de Eichmann, isso está longe de se chamar lugar-comum. Certamente não é nada comum que um homem, diante da morte e, mais ainda, já no cadafalso, não consiga pensar em nada além do que ouviu em funerais a sua vida inteira, e que essas “palavras elevadas” pudessem toldar inteiramente a realidade de sua própria morte. Essa distância da realidade e esse desapego podem gerar mais devastação do que todos os maus instintos juntos. (ARENDR, 2014, p.311)

Segundo a autora Eichmann representava um novo tipo de criminoso e isto tinha sido largamente reforçado pelos nazistas que foram julgados em Nuremberg em 1945, pois alegavam os acusados e seus advogados que “— esse era um tipo novo de criminoso, efetivamente *hostis generis humani*, que comete seus crimes em circunstâncias que tornam praticamente impossível para ele saber ou sentir que está agindo de modo errado.”(ARENDR, 2014, p.299). Para Arendt, no que diz respeito a esta novidade de crime em massa que ocorreu durante a dominação nazista, está intimamente ligado a irreflexão.

Segundo Arendt, no contexto do Terceiro Reich, toda a parte legislativa convergia para a anulação completa dos seus componentes, no uso da superfluidade que

caracterizava todo o sistema. Esta estratégia atingia os cidadãos, que eram as pessoas comuns, os militares, a polícia do terror de Hitler e os que eram considerados indesejáveis como os judeus, poloneses e os ciganos.

Esta “banalidade do mal” era para Arendt algo assustador, não pela evidência dos crimes cometidos, pois estes falavam por si, mas era assustador pelo fato de que, a autora, não notou por trás dos crimes nenhuma motivação identificável e, aparentemente, não havia uma explicação. A tradição filosófica, literária e teológica existente, segundo a autora, até aquele momento apontava sempre para o pensamento de que sempre existia uma motivação por trás da prática do mal, contudo isto ela não encontrava no caso de Eichmann. Segundo a autora faltava ao acusado algo como ambição material, fraqueza, ignorância, ódio, vingança ou mesmo fanatismo, pois o fator utilitarismo não estava presente nestes crimes.

3.3 COLÁPSO MORAL

Dentro deste contexto totalitário nazista de superfluidade e subtração da importância do indivíduo, Arendt evidencia um ponto de extrema importância para a compreensão da expressão “Banalidade do Mal”, ou seja, segundo ela, tinha acontecido no período da dominação nazista de Hitler um colapso moral. Arendt diz que existem princípios morais e éticos conhecidos pela humanidade e tais princípios estão manifestos em toda uma literatura do pensamento filosófico, literário e teológico conhecido, contudo estes valores amplamente conhecidos foram completamente negligenciados durante a dominação nazista.

Arendt demonstra em sua análise do julgamento de Eichmann que o ocorrido na Alemanha, era novidade e carecia de mais estudos. Na interpretação da autora se não havia subsídios suficientes, no pensamento conhecido, para dar conta deste novo tipo de criminoso que tinha emergido com o regime nazista e então era preciso criar novas categorias. Como Arendt diz, a tradição filosófica nos fornece variadas explicações para a prática do mal, mas sempre haverá por trás dessas explicações um motivo.

Éden Vaz em sua dissertação de mestrado: *Banalidade do Mal: Colapso Ético no 3º Reich*(2011) investiga esta inversão moral que ocorreu no Terceiro Reich e demonstra de forma muito clara, que Arendt não percebia, nos motivos apresentados por Eichmann à corte israelense, algo que fundamentasse o mal. Vaz também diz que os padrões tradicionais do

pensamento, baseados no pecado e na ignorância também não serviam para categorizar as ações do acusado, pois o mal não estava localizado na vontade de Eichman.

Quando Arendt publica *A vida do Espírito*, faz uma referência a sua dificuldade em encontrar esta motivação para a conduta de Eichmann e diz:

O que me deixou aturdida foi que a conspícua superficialidade do agente tornava impossível rastrear o mal incontestável de seus atos, em suas raízes ou em seus motivos, em níveis mais profundos. Os atos eram monstruosos, mas o agente — ao menos aquele que estava em julgamento — era bastante comum, banal, e não demoníaco e monstruoso. (ARENDDT, 2014, p. 18)

A impressão que Arendt teve ao se defrontar com o acusado em Jerusalém deixou a pensadora perplexa e isto fez com que ela visse em Eichmann algo novo. Jerome Kohn escreve sobre isto na introdução da obra de Arendt *Responsabilidade e Julgamento*:

Eichmann se destacava do vasto contexto histórico que ela tinha explorado em *As origens do totalitarismo* e em *A condição humana* um homem particular, um homem normal e comum, um “bufão”, e como tal um perpetrador inteiramente improvável do mal. Arendt foi a única a ficar impressionada com o fato de que a banalidade de Eichmann, a sua total falta de espontaneidade, não o tornava um “monstro”, nem um “demônio”, mas ainda assim um agente do mal mais extremo. (KOHNN, 2004, p.15)

A própria Arendt comungava do pensamento filosófico tradicional sobre as causas da prática do mal. A autora admitia a veracidade no pensamento tradicional com relação a moral e a ética, como no pensamento socrático que expressava uma recusa à prática do mal e afirmava que era melhor sofrer o mal do que praticá-lo, contudo ao se defrontar com o caso de Eichmann começa a questionar este pensamento tradicional. Segundo a autora o pensamento ocidental filosófico de quase dois mil anos tinha se equivocado ao acreditar nestes valores morais aceitos como máximas, pois depois do fenômeno nazista não mais poderiam ser vistos desta forma. Segundo a autora o regime nazista conseguiu provar que é possível inverter uma ordem moral e ética vigente.

Como Arendt diz, no regime nazista a voz de Hitler era lei para seus homens e exercia total controle e desfrutava da admiração destes. Neste contexto isto significava que qualquer coisa que fosse contrário ao que o *Führer* dizia e escrevia era completamente ilegal. Segundo Arendt, Hitler ao se tornar a lei dentro do terceiro reich invalidou toda uma tradição de pensamento a respeito dos valores morais e éticos, e inverteu a ordem dessa moral. O pensamento tradicional, em vigência na maioria das culturas, geralmente vai de encontro à preservação da vida, mas no contexto do Terceiro Reich foi verificada uma supressão dos direitos e efetivado o extermínio em massa.

A autora ilustra a questão da obediência cega dos generais nazista e sua total desconsideração das leis morais e éticas na prática de seus crimes, relatando um questionamento feito a um general de Hitler durante o Julgamento de Nuremberg:

Como é possível que todos vocês, honrados generais, tenham continuado a servir um assassino com lealdade tão inquestionável?”, respondeu que “não era tarefa de um soldado agir como juiz de seu comandante supremo. Que a história se encarregue disso, ou Deus no céu”. (Era o general Alfred Jodl, enforcado em Nuremberg). (ARENDR, 2014, p.166)

Arendt diz que o regime totalitário nazista tinha, pela primeira vez na história, conseguido que indivíduos conhecedores dos valores morais e éticos simplesmente agissem contrariamente a tais valores e irrefletidamente cometessem crimes sem se sentirem culpados como diz a autora:

E assim como a lei de países civilizados pressupõe que a voz da consciência de todo mundo dita “Não matarás”, mesmo que o desejo e os pendores do homem natural sejam às vezes assassinos, assim a lei da terra de Hitler ditava à consciência de todos: “Matarás”, embora os organizadores dos massacres soubessem muito bem que o assassinato era contra os desejos e os pendores normais da maioria das pessoas. 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 *não* 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 esses crimes tirando proveito deles. Mas Deus sabe como eles tinham aprendido a resistir à tentação. (ARENDR, 2014, p.167)

Kohn ao avaliar o pensamento de Arendt fala sobre esta inversão de valores e aponta para um ponto bastante incômodo que é o fato de um país como a Alemanha, que aderiu ao pensamento nazista e, conseqüentemente, a inversão dos valores morais e éticos, após a guerra terminar volta a fazer uso desses valores como antes. O povo alemão parecia, no pós Segunda Guerra Mundial ter se esquecido, completamente, o que foi o nazismo e a força que este regime representou para a Alemanha. A este respeito Kohn diz:

uma estrutura moral segura e aparentemente sólida entra em colapso sob o domínio nazista, invertendo no exemplo mais extremo o mandamento “Não matarás” em “Matarás”; e então, depois do fim da Segunda Guerra Mundial, ela observou outra inversão em que a estrutura anterior foi reinvocada. (KOHN, 2004, p.17,18)

Arendt também descarta a ambição de Eichmann e ascender em sua carreira como motivação para os seus atos criminosos. A autora afirma que o acusado não media esforços na tentativa de ascender dentro do Terceiro Reich, mas isto não poderia, de maneira alguma, ser

considerado crime e muito menos ser um bom motivo para massacrar milhões de pessoas, e diz Arendt:

A não ser por sua extraordinária aplicação em obter progressos pessoais, ele não tinha nenhuma motivação. E essa aplicação em si não era de forma alguma criminosa; ele certamente nunca teria matado seu superior para ficar com seu posto. Para falarmos em termos coloquiais, ele *simplesmente nunca percebeu o que estava fazendo*. (ARENDDT, 2006, p. 310)

Segundo Arendt, a explicação só poderia estar em uma completa desconexão entre consciência e ação criminosa motivada pela superfluidade do indivíduo e uma obediência cega às ordens do Führer. Para a autora, o regime nazista conseguiu tirar dos seus integrantes a capacidade de refletir sobre suas ações. Neste contexto de superfluidade, irreflexão e inversão de valores morais nasce a decisão de levar a cabo a Solução Final. Segundo a autora o que Hitler dizia estava acima de qualquer lei e quando decidiu pela exterminação completa do povo judeu, fez isto com um tom de legalidade, contudo a lei que sempre prevaleceu foi a sua própria vontade, como diz a autora:

Uma ordem diferia da palavra do Führer porque a validade desta última não era limitada no tempo e no espaço — a característica mais notável da primeira. Essa é também a verdadeira razão pela qual a ordem do Führer para a Solução Final foi seguida por uma tempestade de regulamentos e diretivas, todos elaborados por advogados peritos e conselheiros legais, não por meros administradores; essa ordem, ao contrário de ordens comuns, foi tratada como uma lei. Nem é preciso acrescentar que a parafernália legal resultante, longe de ser um mero sintoma do pedantismo ou empenho alemão, serviu muito eficientemente para dar a toda a coisa a sua aparência de legalidade. (ARENDDT, 2014, p. 167)

Arendt ao tratar deste colapso moral em *Eichmann em Jerusalém* demonstra a maneira como esta inversão de valores forneceu suporte para a consumação da Solução Final. A autora faz referência a máxima cristã “Não matarás”, contida na Bíblia, de forma proposital para demonstrar a validade de seu pensamento sobre este colapso moral, pois esta máxima cristã, amplamente difundida no mundo e também conhecida do povo alemão, no contexto do terceiro reich foi completamente invertida, e diz Arendt:

E assim como a lei de países civilizados pressupõe que a voz da consciência de todo mundo dita “Não matarás”, mesmo que o desejo e os pendores do homem natural sejam às vezes assassinos, assim a lei da terra de Hitler ditava à consciência de todos: “Matarás”, embora os organizadores dos massacres soubessem muito bem que o assassinato era contra os desejos e os pendores normais da maioria das pessoas. No Terceiro Reich, o Mal perdera a qualidade pela qual a maior parte das pessoas o reconhecem — a qualidade da tentação. (ARENDDT, 2014, p. 167).

A Solução Final, que foi a culminância dos males praticados pelo terceiro reich, ao contrário do que muitos Podem pensar, não foi uma medida consequente do desenvolvimento da dominação nazista durante a Segunda Guerra Mundial, mas já estava planejada na mente de Hitler desde 1925, quando ele expressa de forma escrita suas intenções ao publicar o seu livro *Mein Kampf* (Minha Luta). Nesta obra de dois volumes, onde o primeiro é editado em 1925, quando Hitler estava na prisão e o segundo em 1926, o Führer expõe suas ideias antissemitas, racistas e nacionais socialistas.

Um documentário produzido em 2011 e intitulado *Minha Luta, Uma Visão da Era do Caos* mostra a trajetória de Hitler e como as ideias contidas neste livro influenciaram a dominação nazista. Neste documentário dirigido por Erwin Leiser, por várias vezes, são mostradas imagens de oficiais de Hitler demonstrando total devoção e obediência ao *Führer* como Rudolf Hess que disse em um discurso para uma multidão: “Meu Führer! Você é a Alemanha”, “Suas ações são as ações da nação, seus vereditos são os vereditos da nação”. Pode-se observar que tamanha devoção e obediência, da parte dos homens de Hitler demonstram que existia verdadeiramente um campo satisfatório para que uma inversão de valores morais se acomodasse sem maiores problemas a política do terceiro reich.

O que Arendt pretendeu com sua expressão “Banalidade do Mal” analisando Eichmann foi demonstrar que indivíduos comuns e medíocres podem ser programados por regimes totalitários, como o nazismo, a não refletir em suas ações criminosas. Embora esta expressão esteja limitada a Eichmann, com certeza não se deve pensar que isto não fosse possível ocorrer com muitos outros indivíduos inseridos neste contexto e a ideologia disseminada entre os homens que administravam os campos de concentração tinha provado isto.

Segundo a autora, a linguagem técnica obrigatória utilizada no Terceiro Reich e nos campos de concentração tinha por finalidade disfarçar na mente dos administradores dos campos o que realmente estava acontecendo, ou seja, a preparação para a Solução Final. Esta comunicação técnica fornecia um tom profissional aceitável aos administradores e carrascos dos campos que encaravam a tarefa que faziam com normalidade. E assim, desde os colaboradores mais insignificantes até os membros dos mais altos cargos como Heinrich Himmler, estavam sob controle e validavam a matança nesses campos.

Arendt diz que a superfluidade que permeava o Terceiro Reich dava a perfeita estrutura que Hitler precisava para agir de forma criminosa sem ser questionado. Para o *Führer* não existia nem um de seus homens que ele considerasse o suficiente digno de não ser descartado e diz Arendt:

No Terceiro Reich, pelo menos, havia apenas um homem que tomava e podia tomar decisões, tendo assim total responsabilidade política. Esse homem era o próprio Hitler, que certa vez se descreveu, não num ataque de megalomania, mas muito corretamente, como o único homem insubstituível em toda a Alemanha.(ARENDR, 2004, p. 92)

Arendt diz que neste contexto de dominação total o Agente Eichmann, por não refletir no que fazia, tinha se desconectado da responsabilidade pelos milhares de judeus que mandava para a morte. A autora afirma que esta desconexão entre criminoso e consciência de seus crimes era perigosa, pois “os maiores malfeitores são aqueles que não se lembram porque nunca pensaram na questão, e, sem lembrança, nada consegue detê-los”. (ARENDR, 2004, p. 159, 160).

Arendt chega à conclusão que o pensar reflexivo leva ao enraizamento, leva a profundidade e a atitude de olhar para o passado evoca o juízo e culmina com a estabilidade, mas no caso do nazista Eichmann ela notava uma completa falta de raízes e isto motivou Arendt a conceber a expressão “Banalidade do Mal” e a autora diz: “O maior mal não é radical, não possui raízes e, por não ter raízes, não tem limitações, pode chegar a extremos impensáveis e dominar o mundo todo”. (ARENDR, 2004, p. 160)

4. ORIGEM DO MAL EM SANTO AGOSTINHO

4.1 DEUS NÃO É A ORIGEM DO MAL

Neste último capítulo é tratada a visão sobre a origem do mal no primeiro livro da obra de Santo Agostinho *O Livre-arbítrio* e intitulado “*O pecado provém do livre-arbítrio*”. No decorrer da exposição do pensamento agostiniano será feito, quando possível, alguma comparação entre o pensamento deste autor e o pensamento de Hannah Arendt.

Santo Agostinho, assim como Hannah Arendt, formulou um pensamento a respeito do mal. É possível dizer que Agostinho é um dos representantes da patrística mais respeitados e lidos no mundo inteiro, e sua obra abarca filosofia e teologia cristã de um ponto de vista conciliatório. Agostinho é autor de obras como “*Cidade de Deus*” e “*Confissões*” e vários outros. Foi-lhe concedido o título de Doutor da Igreja, mas também tem seu reconhecimento no mundo leigo como uma autoridade em filosofia medieval e é tão excelente em suas formulações que é objeto de estudos de várias vertentes filosóficas, inclusive não cristãs.

O Bispo de Hipona, como ficou conhecido, se ocupou da questão do mal em sua formulação filosófica e será apresentada nesta pesquisa alguns pontos importantes para a compreensão da visão do mal deste pensador na obra mencionada acima.

O Livre Arbítrio foi escrito em forma de diálogos entre Agostinho e seu amigo Evódio, e divide-se em três livros, Agostinho examina a existência do mal entre os homens no primeiro livro intitulado “*O pecado provém do livre-arbítrio*”. Nesta obra Agostinho investiga a origem do mal sob a lupa da revelação divina na tradição cristã católica aliada a uma análise filosófica.

O livro inicia-se com a incômoda pergunta de Evódio a Agostinho: “Peço-te que me digas, será Deus o autor do mal?” (AGOSTINHO, 2015, p. 25). Este questionamento casa com as perguntas há muito feitas por Agostinho a respeito da existência humana e sua razão de ser, pois desde bem jovem o Bispo de Hipona já se preocupava com tais assuntos. A pergunta de Evódio implica em uma questão bastante discutida no âmbito teológico e também filosófico, ou seja, Deus seria a origem do mal? Se admitirmos que Deus, na visão cristã, criou todas as coisas então ele teria criado também o mal?

Segundo Agostinho em *O Livre Arbítrio* o mal é comumente entendido em dois sentidos, ou seja, no primeiro é o que comete o mal e o segundo é o que recebe o mal. Feito

esta distinção seria um erro interpretar a primeira forma de mal como tendo sua origem em Deus, pois este não poderia de maneira alguma cometer o mal, pois é a fonte de todo o bem, Já a segunda forma de mal se aplicaria ação de Deus em punir aquele que pratica o mal. A resposta que Agostinho nos fornece aponta para as ações do próprio homem e na maneira como este resolve agir, e a respeito disto ele nos diz:

Pois bem, se sabes ou acreditas que Deus é bom — e não nos é permitido pensar de outro modo —, Deus não pode praticar o mal. Por outro lado, se proclamamos ser ele justo — e negá-lo seria blasfêmia —, Deus deve distribuir recompensas aos bons, assim como castigos aos maus. E por certo, tais castigos parecem males àqueles que os padecem. É porque, visto ninguém ser punido injustamente — como devemos acreditar, já que, de acordo com a nossa fé, é a divina Providência que dirige o universo —, Deus de modo algum será o autor daquele primeiro gênero de males a que nos referimos, só do segundo. (AGOSTINHO, 2015, p.25)

4.2 O MAL NÃO É APRENDIDO

Observamos que Agostinho caminha de forma gradativa em sua investigação e apresenta a seguir, em seu livro, outra possível causa do mal que seria a possibilidade de o mal ser ensinável e na fala de Evódio surge esta pergunta: “Ignoro se existe alguém que chegue a pecar, sem antes o ter aprendido. Mas caso isso seja verdade, pergunto: De quem aprendemos a pecar?”(AGOSTINHO, 2015 p. 26). Para responder o amigo Agostinho explica que a instrução não pode ser entendida como má e por este motivo não pode conter o que é mau, e diz:

Por certo! Com efeito, a instrução comunica-nos ou desperta em nós a ciência, e ninguém aprende algo se não for por meio da instrução... Vês, então, que as coisas más não se aprendem, posto que o termo "instrução" deriva precisamente do fato de alguém se instruir... O que, porém, mostra-se evidente é que a instrução sempre é um bem, visto que tal termo deriva do verbo "instruir". Assim, será impossível o mal ser objeto de instrução. Caso fosse ensinado, estaria contido no ensino e, desse modo, a instrução não seria um bem. Ora, a instrução é um bem, como tu mesmo já o reconheceste. Logo, o mal não se aprende. (AGOSTINHO, 2015 p. 26).

O filósofo relata ao amigo que esta dúvida sobre a origem do mal e sua relação com a criação de Deus o afligiu por muito tempo, pois em mentes racionais é bem fácil fazer uma associação. Se Deus criou o homem e sua criação pratica o mal, conseqüentemente Deus é o criador do mal. Agostinho mostra que realmente é tarefa muito difícil, para o que analisa esta

questão dentro do contexto criacionista, não tender a pensar desta forma e diz: “Todavia, perturba-nos o espírito uma consideração: se o pecado procede dos seres criados por Deus, como não atribuir a Deus os pecados, sendo tão imediata a relação entre ambos?”(AGOSTINHO, 2015 p. 28). Segundo Agostinho, ele próprio descobriu um caminho onde encontra a resposta para este enigma e o expõe ao amigo de forma gradativa e por eliminação de hipóteses até chegar a uma resposta final.

O Filósofo começa sua investigação buscando uma origem do pecado, pois dentro da visão cristã o termo pecado define a prática do mal. Segundo Agostinho é preciso em primeiro lugar identificar o que é proceder mal. Para o filósofo não basta, por fé, entender que uma ação má não deve ser praticada por estar estabelecido na lei de Deus, mas é preciso confirmar o que se entende através da fé de forma racional como ele diz: “Agora, porém, a respeito dessas verdades confiadas à nossa fé, esforçamo-nos de ter igualmente um conhecimento pela razão, mantendo-as com certeza plena”. (AGOSTINHO, 2015 p. 30).

4.3 A LEI NÃO É A CAUSA DO MAL

Agostinho chama a atenção de Evódio para o problema das leis feitas pelos homens, pois estas são criadas para tempos e circunstâncias distintos e seria incorreto dizer que tais leis definem o que seja mal, pois em uma circunstância algo assumiria aspecto de mal e em outra circunstância não exemplifica usando o texto do livro de Atos dos Apóstolos, onde é relatado que os mártires foram condenados por se assumirem cristãos em uma época onde ser cristão era crime. O filósofo não considera que no âmbito das leis temporais esteja a resposta, mas que estas são “razões insuficientes da origem do mal”. Segundo Agostinho o mal está situado na paixão que cada indivíduo tem dentro de si e usando como exemplo o adultério argumenta:

Talvez seja na paixão que esteja a malícia do adultério. Pois ao procurares o mal num ato exterior visível, caíste em impasse. Para te fazer compreender que a paixão é bem aquilo que é mal no adultério, considera um homem que está impossibilitado de abusar da mulher de seu próximo. Todavia, se for demonstrado, de um modo ou de outro, qual o seu intento e que o teria realizado se o pudesse, segue-se que ele não é menos culpado por aí do que se tivesse sido apanhado em flagrante delito.” . (AGOSTINHO, 2015 p. 32).

Segundo Agostinho depois que ele concluiu que pode ser possível que a paixão seja a mola propulsora para o ato mal ele parelha o termo paixão a concupiscência, ou seja; “é o desejo do prazer” (ABBAGNANO, 2003 P.170), o filósofo desloca o foco dos acontecimentos externos e volta sua atenção para o interior do homem e a necessidade deste de satisfazer suas paixões. No pensamento agostiniano existe uma divisão distinta entre o mal que é cometido por concupiscência e o mal que é cometido por medo e cita o caso onde o assassinato é cometido por concupiscência que tende para o objeto, ou seja, um ganho, e aquele crime que foge ao objeto, que é cometido por medo, para fugir da situação de medo e insegurança, mas o filósofo demonstra que em ambos os casos a origem está no desejo, pois no primeiro caso o crime é cometido para obtenção de algum ganho e no segundo também, pois matar para se proteger do temor também é um desejo e o ganho, neste caso, é viver sem medo. O filósofo propõe ao amigo outra possibilidade de conceber um homicídio sem ser considerado pecado e diz:

Pois, por certo, visa a um bem quem deseja uma vida isenta de medo. Por isso, não podemos condenar tal desejo. Caso contrário, deveríamos declarar culposos todos aqueles que desejam algum bem. Logo, somos forçados a reconhecer que há uma espécie de homicídio no qual não se pode encontrar a primazia de mau desejo. Portanto, não será exato dizer que todo pecado, para que seja mal, nele a paixão deve dominar. Ou em outras palavras, haveria uma espécie de homicídio que poderia não ser pecado. (AGOSTINHO, 2015 p. 33).

É conveniente observar que quando Agostinho usa a palavra pecado está se referindo a o contexto religioso, pois neste caso pecado significa “Transgressão intencional de um mandamento divino. Esse termo tem conotação, sobretudo religiosa: Pecado não é a transgressão de uma norma moral ou jurídica, mas a transgressão de uma norma considerada imposta ou estabelecida pela divindade” (ABBAGNANO, 2000, p. 746). Agostinho apresenta por último a circunstancia do homicídio cometido por um escravo que mata seu senhor. O filósofo diz que poderia acontecer que tal escravo tenha cometido o crime sem ter pecado, contudo o final, Agostinho descarta esta possibilidade, pois o escravo poderia perfeitamente matar seu senhor para ter a liberdade de realizar seus desejos e conclui:

Com efeito, desejar vida sem temor, não só é próprio de homens bons, como também dos maus. Com esta diferença, porém: os bons o desejam renunciando ao amor daquelas coisas que não se podem possuir sem perigo de perdê-las. Os maus, ao contrário, desejam uma vida sem temor, para gozar plena e seguramente de tais coisas, e para isso esforçam-se de qualquer modo para afastar todos os obstáculos que o impeçam. Levam então vida criminosa e perversa — vida que deveria antes ser chamada de morte. (AGOSTINHO, 2015 p. 33).

O Bispo de Hipona prossegue com sua investigação a respeito do mal e propões a circunstancia onde o homicídio é praticado em legítima defesa, ou seja, quando a lei civil da permissão a um indivíduo de matar alguém que atente contra sua vida, contra sua liberdade ou contra seu pudor. O filósofo apresenta neste momento uma questão aparentemente dúbia e que pode trazer dúvidas a respeito de tais leis que permitem que pessoas matem em defesa de seus valores. O filósofo reitera a justiça contida nas leis e diz: “Porventura, ousaríamos afirmar que tais leis são injustas e mesmo não serem leis? Porque a mim me parece que uma lei que não seja justa não é lei.”(AGOSTINHO, 2015 p. 36) portanto, ao dizer isto o filósofo nos apresenta uma situação problemática para compreensão do ato de matar com permissão da lei, pois na Lei de Deus está contida a máxima de não matar.

Em resposta ao filósofo Evódio defende a justiça das leis que permitem a morte por legítima defesa e vê algo perfeitamente correto em um criminoso perigoso ser assassinado por um homem que está sendo vítima de sua agressão, pois para o amigo de Agostinho um homicídio que vitima um agressor é menos grave e justifica a morte de alguém com tantos crimes nas costas. Continua ainda Evódio a defender tais leis e menciona a circunstância dos soldados que vitimam os inimigos com total aprovação da lei, “Quanto ao soldado ao matar o inimigo, é ele mesmo o ministro da lei. Razão pela qual lhe é fácil cumprir seu dever, sem qualquer paixão. Além do mais, a própria lei que foi promulgada para a defesa do povo não merece acusação alguma de ser portadora de qualquer paixão” (AGOSTINHO, 2015, p. 36, 37).

É oportuno neste ponto retomarmos o pensamento arendiano sobre o nazista Eishmann, pois segundo a autora de *Eichmann em Jerusalém* o acusado se dizia livre de culpa por ter cumprido ordens e por este motivo não tinha peso em sua consciência, logo isto é perfeitamente condizente com o que o amigo de Agostinho defende em sua fala a respeito das leis em casos como o citado acima. No pensamento de Eichmann ele poderia ter agido sem paixão e sem se sentir culpado, contudo no pensamento agostiniano isto pode não encontrar razão de ser. Agostinho apresenta um ponto importante da discussão que é a possibilidade de mesmo um indivíduo ter autorização da lei civil para matar, isto não quer dizer que deva fazê-lo. Evódio ao expor sua opinião sobre tais leis encontra apoio do filósofo, quando diz:

Talvez, não os condene nenhuma dessas leis exteriores que os homens podem ler. Mas não sei se eles mesmos não estão sujeitos a outra lei, muito mais rigorosa, e bem secreta, já que a divina Providência nada deixa de governar neste mundo. Diante dessa lei divina, com efeito, como poderiam estar isentos de pecado aqueles que se mancham com sangue humano, para defender coisas dignas de menos apreço?

Parece-me, pois, que a lei escrita para governar os povos autoriza, com razão, atos que a Providência divina pune. Isso porque a lei humana está encarregada de reprimir crimes, em vista de manter a paz entre homens carentes de experiência, e o quanto estiver ao alcance do governo, constituído de homens mortais. Quanto às outras faltas, é certo que existem para elas penalidades adequadas, as quais, a meu parecer, só mesmo a sabedoria pode libertar. (AGOSTINHO, 2015 p. 38).

A investigação de Santo Agostinho prossegue, mas esbarra neste em um problema que consiste na impossibilidade da lei civil conseguir dar conta de todas as circunstâncias onde o mal é praticado, no caso do debate, o exemplo é o homicídio. O filósofo afirma, a respeito da lei civil, que “ela, entretanto, promissora em vista de reger a sociedade civil. Parece tolerar e deixar impunes muitas ações que, não obstante, serão punidas pela Providência divina, com razão.” (AGOSTINHO, 2015 p. 39).

Segundo Agostinho é preciso que se faça uma distinção entre lei temporal e lei Divina, pois em seu pensamento a lei Divina é imutável e sempre deve ser obedecida. Já a lei temporal, devido à sujeição à mutabilidade dos tempos e das ações humanas, ela pode não corresponder completamente à lei Divina, da qual foi originada.

Quanto ao relacionamento entre a lei eterna e a temporal, esta tira toda sua força da participação daquela. Mas, por precisar se adaptar às realidades mutáveis, ela pode mudar em termos. Pois a lei temporal não procura senão um bem relativo e permite, por vezes, o que a lei eterna condena. Definitivamente, a ordem que Deus quer que reine na natureza humana está fundamentada na lei eterna e exige a subordinação das paixões à razão. (AGOSTINHO, 2015 p. 248).(notas complementares)

4.4 A RAZÃO COMO ORDENAÇÃO DO SÁBIO

O filósofo diz que o homem tem na razão a faculdade que possibilita sua predominância sobre o reino animal. Agostinho mostra que tanto homens como os animais são seres vivos, mas que o segundo grupo não tem consciência de sua existência por não raciocinarem. O pensador chega à conclusão de que o homem está acima de animais por haver uma ordem perfeita que está exposta nos Livros Sagrados, como ele diz: “quando, pois esse elemento superior domina no homem e comanda a todos os outros elementos que o constitui, ele encontra-se perfeitamente ordenado.” (AGOSTINHO, 2015 p. 248).

Segundo Agostinho, os homens e os animais têm semelhanças de forma genérica, mas existem características, como a capacidade de divertimento, que só é possível ao homem. Argumenta Agostinho que ainda encontram-se no homem algumas características que são

particulares da natureza humana, mas que devem ser consideradas com ponderação, pois em sua análise podem ser motivo de desgostos como ele diz:

o amor aos elogios e à glória e o desejo de dominar, tendências essas que também não pertencem aos animais. Contudo, não devemos nos julgar melhores do que eles, por possuímos essas paixões. Pois tais inclinações, ao se revoltarem contra a razão, nos tornam infortunados. (AGOSTINHO, 2015 p. 47).

O filósofo nos diz que o homem só se encontrará perfeitamente ordenado quando a razão controlar tudo na alma humana, como ele diz: “Então, quando a razão, a mente ou o espírito governa os movimentos irracionais da alma, é que está a dominar na verdade no homem aquilo que precisamente deve dominar, em virtude daquela lei que reconhecemos como sendo a lei eterna.” (AGOSTINHO, 2015 p. 47). Agostinho diz que o homem tem a capacidade de raciocinar e por isto é superior aos animais e localiza esta capacidade na mente humana e não no corpo. O filósofo diz que mesmo o homem possuindo a capacidade de raciocínio pode não ser controlado por esta razão e diz:

Ora, essa superioridade não a descobrimos nos corpos. Assim, como nos pareceu, reside na alma. E não encontramos para ela outro nome mais adequado do que o de razão. Ainda que a seguir nós nos lembramos de que ela também pode ser denominada mente ou espírito. Mas se é verdade que a mente é uma coisa e a razão outra, em todo caso é certo que somente a mente pode se servir da razão. Donde a consequência: aquele que é dotado de razão não pode estar privado da mente. (AGOSTINHO, 2015 p. 47).

Agostinho conclui que o homem controlado pela racionalidade é sábio e diz: “E denomino sábio a quem a verdade manda assim ser chamado. Isto é, aquele cuja vida está pacificada pela total submissão das paixões ao domínio da mente.” (AGOSTINHO, 2015 p. 49). O filósofo afirma que a paixão não pode, de maneira alguma, ter mais força que a mente e questiona o amigo sobre isto: “Julgas que a paixão seja mais poderosa do que a mente, à qual sabemos que por lei eterna foi-lhe dado o domínio sobre todas as paixões?” (AGOSTINHO, 2015 p. 49). Segundo o filósofo quanto maior for à virtude maior será sua força, e esta condição da virtude impossibilitando a paixão de prevalecer em uma mente dominada pela razão e sabedoria.

4.5 AS PAIXÕES E O LIVRE-ARBÍTRIO

O filósofo demonstra também que o Ser supremo não obriga a mente humana a se submeter às paixões e vícios e, “esse Ser, seja ele qual for, capaz de ultrapassar em excelência a mente dotada de virtude, não poderia de modo algum ser um Ser injusto. Tampouco, ainda que tivesse esse poder, ele não forçaria a mente a submeter-se às paixões.” ?”(AGOSTINHO, 2015 p. 49). Agostinho mostra que a causa de uma mente se entregar ao desejo, e consequentemente ser dominada pelos vícios, está na vontade e no livre-arbítrio como ele afirma:

Logo, só me resta concluir: se, de um lado, tudo o que é igual ou superior à mente que exerce seu natural senhorio e acha-se dotada de virtude não pode fazer dela escrava da paixão, por causa da justiça, por outro lado, tudo o que lhe é inferior tampouco o pode, por causa dessa mesma inferioridade, como demonstram as constatações precedentes. Portanto, não há nenhuma outra realidade que torne a mente cúmplice da paixão a não ser a própria vontade e o livre-arbítrio. (AGOSTINHO, 2015 p. 52).

O Bispo de Hipona nos revela que o homem que tende a proceder de maneira a usar de seu livre arbítrio para viver segundo suas paixões não pode ter outro fim, senão tormentos e consequências desastrosas por tamanho desvairio. Neste momento de sua argumentação, Agostinho nos apresenta o elemento da boa vontade. Evocando o pensamento platônico, Agostinho instiga Evódio a pensar se temos uma boa vontade em nós. O pensamento agostiniano segue na direção de afirmar que temos sim a vontade de fazer o que é bom e justo e desejamos atingir a sabedoria. Assim o filósofo diz que as coisas perecíveis como riquezas, honraria, e os prazeres do corpo não se comparam a riqueza da boa vontade e o filósofo vê neste fato algo bastante reconfortante para o ser humano, contudo muitos homens se dedicariam completamente na buscas das coisas perecíveis desta vida como ele diz:

Ser-nos-á preciso, então, alegrar-nos só um pouco, por possuímos em nosso espírito esse tesouro, quero dizer, essa boa vontade? Em comparação a ela, seria preciso julgar dignos de desprezo todos aqueles outros bens sobre os quais nos referimos. No entanto, para a sua posse, vemos multidão de homens não recuar diante de nenhum cansaço, de perigo algum. (AGOSTINHO, 2015 p. 56).

O filósofo ensina que “depende de nossa vontade gozarmos ou sermos privados de tão grande e verdadeiro bem” (AGOSTINHO, 2015 p. 49) e está na vontade humana o querer para realizar. Santo Agostinho nos leva a refletir na experiência do homem que faz uso da boa

vontade e vive completamente inspirado por ela. O filósofo afirma de maneira contundente que o homem que assim age acaba por abarcar as quatro virtudes cardeais. Na interpretação agostiniana a prudência que traz conhecimento do que deve ser desejado e do que deve ser evitado, a força que vence os desgostos e perdas, a temperança que distancia dos apetites indesejáveis e a justiça que concede a cada indivíduo o que lhe é devido são perfeitamente realizadas no que tem boa vontade e Agostinho diz:

Consideremos, pois, uma pessoa que possua essa boa vontade de que nossas palavras vêm proclamando a excelência, já há algum tempo. Ela abraça-a a ela somente, com verdadeiro amor, nada possuindo de melhor. Goza de seus encantos. Põe, enfim, seu prazer e sua alegria em meditar sobre ela, considerando-a quanto é excelente e o quanto é impossível ela lhe ser arrebatada. Isto é, ser-lhe subtraída, sem seu consentimento. Poderemos duvidar de que tal pessoa se oporá a todas as coisas que sejam contrárias a esse único bem? (AGOSTINHO, 2015 p. 58)

Segundo Agostinho a vida feliz é justamente viver na boa vontade, ou seja no cumprimento da justiça, pois ao homem reto a boa vontade constituirá em sua alma o bem mais precioso e desejável, portanto está completamente dentro de nossa vontade levar uma vida feliz ou levar uma vida infeliz que é proporcionalmente o oposto da primeira, ou seja, viver de forma desregrada e num constante declínio de comportamento e vergonha moral.

O autor de *O Livre-arbítrio* diz que todo homem tem desejo por uma vida feliz, contudo nem todos desfrutam dela. No pensamento agostiniano o fato de a vida feliz ser um desejo de todos, não quer dizer que todos os homens a terão, pois o que define desfrutar ou não de uma vida feliz não é o desejo de tê-la, mas a voluntária escolha de optar ou não por agir fazendo uso da boa vontade. Ainda o filósofo nos afirma que a vida feliz é consequência apenas para os que voluntariamente recolheram o caminho da retidão e diz:

uma coisa é querer viver bem ou mal e outra coisa muito distinta é merecer o resultado por uma boa ou má vontade? Com efeito, aqueles que são felizes — para isso é preciso que sejam também bons — não se tornaram tais só por terem querido viver vida feliz — visto que os maus também o querem. Mas sim, porque os justos o quiseram com retitude, o que os maus não o quiseram. (AGOSTINHO, 2015 p. 62).

Agostinho caminha em direção ao pensamento de que existe uma relação bastante distinta entre a boa vontade e as leis eterna e temporal, pois objetivam fins diferentes. O filósofo analisa a lei eterna como sendo algo imutável e eterno, sendo assim o indivíduo que se submete a esta lei desfruta da vida feliz e vive o bem, “aquele que ama viver retamente tem certamente prazer nisso, de tal modo que encontra não apenas o bem verdadeiro, mas ainda real doçura e alegria.” (AGOSTINHO, 2015 p. 63). Na direção oposta a isto Agostinho situa a lei

temporal que, em sua interpretação, apesar de ter sido extraída da lei eterna, é mutável e sujeita a variações do fluxo do tempo e da interferência humana.

Na visão agostiniana o homem que tem como seu bem mais precioso a boa vontade irá viver submisso à lei eterna e buscará viver em virtude, mas o homem que é amigo das riquezas, da honraria e dos desejos carnis estará sujeito à lei temporal, contudo este último não se submeterá a lei eterna. Agostinho diz que o fato de se submeter a uma lei temporal não isenta os homens de submeterem-se a lei eterna e conclui que “àqueles cuja boa vontade se submete à lei eterna, eles não têm necessidade da lei temporal.” (AGOSTINHO, 2015 p. 64).

Agostinho evidencia em seu pensamento que a lei temporal foi criada para estabelecer parâmetros de convivência entre os homens e administrar tudo o que for de posse e uso pessoal dos indivíduos. O filósofo afirma que por serem, uma parte dos homens, atraídos pelas coisas materiais, honrarias e desejos carnis, precisam de serem salvaguardados na posse dessas riquezas materiais e Agostinho inclui nesta lista de bens terrenos: “em primeiro lugar, o corpo e os bens denominados corporais, tais como uma boa saúde, a integridade dos sentidos, a força, a beleza e outras qualidades das quais umas são inerentes às artes liberais,” (AGOSTINHO, 2015 p. 65). O filósofo também inclui nesta lista a liberdade, mas faz uma ressalva, pois ele considera como liberdade verdadeira aquela que proporciona uma vida feliz que só é possível submetendo-se a lei eterna, já no sentido temporal esta liberdade deve ser entendida como liberdade de senhores.

Por ser a lei temporal um instrumento para que se mantenha a ordem e a paz entre os homens, ela assume, quando necessário, a função de punir indivíduos transgressores da sociedade e para tanto priva estes indivíduos de alguns de seus bens terrenos. Agostinho coloca desta maneira a funcionalidade desta lei temporal. No pensamento de agostinho essas leis temporais podem punir os atos contra a sociedade desta maneira organizada, mas não resolve o problema dos pecados cometidos pelos homens e explica o motivo disto: “essa lei não pune o pecado cometido por serem amados com apego demasiado esses bens, mas unicamente aquela falta que consiste em subtraí-los injustamente de outro.” (AGOSTINHO, 2015 p. 66). O filósofo nos mostra que a lei temporal é necessária para administrar as coisas mundanas, mas é completamente incapaz de resolver as coisas referentes à conduta virtuosa que só é contemplada no contexto da lei eterna.

O Bispo de Hipona ainda arremata esta questão demonstrando que as coisas materiais podem ser boas ou más, contudo é o apego dos homens que as torna benefício ou apego desesperado. Cabe aqui menção as Sagradas Escrituras que afirmam este pensamento de Agostinho: “porque a raiz de todos os males é o amor ao dinheiro, por cujo desenfreado

desejo alguns se afastam da fé, e a si mesmos se afligem com múltiplos tormentos.”(BIBLIA, 2002, 1 Tm. 6:10 p.2073).

Para concluir a questão da origem do mal Agostinho nos mostra em seu pensamento que praticar más ações, praticar o mal ou pecar, está única e exclusivamente na vontade humana quando faz uso de seu livre-arbítrio para praticar o mal como diz o filósofo: “Estabelecemos ainda que é próprio da vontade escolher o que cada um pode optar e abraçar. E nada, a não ser a vontade, poderá destronar a alma das alturas de onde domina, e afastá-la do caminho reto.” (AGOSTINHO, 2015 p. 67)

CONCLUSÃO

Ao longo desta pesquisa foi investigada a expressão “Banalidade do Mal”. Buscou-se um aprofundamento no pensamento de Hannah Arendt a respeito da personalidade do nazista Adolf Eichmann e a questão levantada sobre sua irreflexão e culpabilidade diante dos crimes cometidos por ele durante a dominação nazista. A pesquisa trouxe esclarecimentos importantes, pois foi possível examinar em um sentido mais amplo a ligação existente entre a expressão “Banalidade do Mal” e a superfluidade característica dos regimes totalitários. A dúvida a respeito do emprego do termo “Mal Radical” na visão arendiana e kantiana foi esclarecido. Também foi compreendida a dinâmica burocrática totalitária infringida nos indivíduos. A análise psicológica de Adolf Hitler mostrou nuances do ditador que contribuíram para compreensão da influencia de sua personalidade destrutiva em suas ações ditatoriais. A visão da origem do mal do filósofo Agostinho forneceu esclarecimentos a respeito da forma filosófico-cristã de ver o mal e a relação da prática do mal com o livre-arbítrio.

A pesquisa foi desenvolvida em quatro capítulos que objetivaram analisar a questão do mal sob o ponto de vista de Arendt e também interpretações e críticas de outros autores sobre o tema central. Banalidade do mal, na compreensão de Arendt, está ligada aos regimes totalitários e a característica que tais regimes têm de transformar os indivíduos inseridos neste contexto e utilizados para fins específicos e descartáveis.

O primeiro capítulo desta pesquisa tratou da forma como os regimes totalitários, nazista e stalinista se estruturaram, foi dado ênfase ao nazismo, por estar mais próximo do tema escolhido para a pesquisa. Foi observada a dinâmica totalitária nazista de transformar os indivíduos envolvidos neste regime em supérfluos e descartáveis através de uma ideologia totalitária. Analisou-se a dinâmica dos campos de concentração em esvaziar os indivíduos de sua característica humana e sua relação com o conceito de “Mal Radical”. A interpretação de Arendt sobre a dinâmica dos campos de concentração evidenciou uma ideologia completamente destrutiva onde os indivíduos são subtraídos de sua humanidade a ponto de tornarem-se mortos vivos.

Por intermédio de uma interpretação psicológica da personalidade de Adolf Hitler, observou-se uma tendência necrófila acentuada, traços de narcisismo e forte tendência destrutiva, bem como ódio e racismo arraigados contra o povo judeu, poloneses e ciganos.

O segundo capítulo tratou, por meio de comparação, de desfazer a dúvida entre a interpretação que Arendt faz da expressão “Mal Radical” e a interpretação que Kant faz desta mesma expressão. Evidenciou-se a ocorrência de um equívoco bem comum ao se aproximar a interpretação que Arendt faz da expressão ao pensamento kantiano. Verificou-se que ambos os autores se utilizaram desta expressão, contudo a análise de seus pensamentos demonstrou que não se equiparam, mas tem sentidos bem distintos.

O terceiro capítulo analisou a substituição do uso da expressão “Mal Radical” por “Banalidade do Mal” na obra de Hannah Arendt, bem como a controvérsia a respeito da autoria do termo. Foi demonstrado o sentido que Arendt dá à expressão “Banalidade do Mal” relacionada à pessoa de Adolf Eichmann e a associação desta expressão a irreflexão deste indivíduo e sua incapacidade de pensar. Constatou-se um efeito de extremo malefício contido na estrutura burocrática nazista que com sua ideologia esvaziou e subtraiu a vontade daqueles que a compunham. Analisou-se o colapso moral ocorrido no Terceiro Reich, onde a lei moral e ética foi subvertida e o resultado devastador disto.

O quarto e último capítulo trata da busca que Santo Agostinho faz pela origem do mal praticado pelos homens. A análise de seu pensamento nos trouxe a compreensão de que, a origem do mal não se encontra em Deus, nem na lei e não pode ser aprendida, mas Agostinho localiza este mal dentro do próprio homem. A interpretação agostiniana nos mostrou que a submissão do ser humano às suas paixões constitui a verdadeira motivação para a prática do mal. A análise de seu livro *O Livre-arbítrio* iluminou o pensamento de que o homem tem em si a escolha no uso de sua vontade para praticar o bem ou o mal.

Levando em conta o material bibliográfico levantado, analisado exaustivamente, e complementado com imagens pode-se perceber que Hannah Arendt se esforçou sobremaneira para dar uma resposta à questão do mal a partir dos regimes totalitários. A teoria política de Arendt tem grande valor no pensamento ocidental e sua contribuição neste campo é louvável, contudo ao final desta pesquisa pode-se notar que algo no pensamento arendtiano, no que diz respeito ao termo que ela cunhou “Banalidade do Mal”, parece não ter alcançado o fim desejado. Talvez a brilhante pensadora tenha valorizado a análise minuciosa dos fatores externos que incidiam no nazista Eichmann, quando este praticava seus crimes, e tenha negligenciado o fator interno da liberdade de escolha, do livre-arbítrio que Santo Agostinho tão coerentemente formulou.

A irreflexão apontada por Arendt não se justifica porque, como ela mesma diz no relato que fez do julgamento de Eichman, não foi constatado por exames psicológicos que o acusado tivesse problemas mentais e apenas era um homem medíocre que usava clichês e

uma linguagem técnica que aprendeu quando servia no Terceiro Reich. O que é definitivo ao se analisar a figura de Eichmann é justamente sua integridade mental e comportamento comum. Qualquer ser humano que vive em sociedade, por mais medíocre que seja tem condições, a partir de sua convivência com os demais seres humanos, de avaliar a importância de uma vida. Os valores morais e éticos são proclamados a todo o momento em todos os lugares e mesmo que não sejam obedecidos são conhecidos dos homens.

A vida em sociedade se encarrega de transmitir estes valores morais e éticos por intermédio da convivência com as pessoas, das escolas, das universidades, da literatura, do cinema, da arte em geral. O que sobressai na análise da personalidade de Eichmann é justamente a semelhança deste homem com uma infinidade de outros existentes em todo o planeta. Se Eichmann não tinha problemas mentais e tinha um cérebro perfeito não pode ser inocentado, pois ele possuía o que todo ser humano normal tem, ou seja, a capacidade pensar. Se foi comprovado pelos psicólogos que ele tinha ideias positivas sobre a vida seria uma terrível contradição dizer que este homem enviaria milhões de pessoas para a morte sem pensar no assunto. Maior que o absurdo acontecido nos campos de concentração é o absurdo de acreditar na inocência de Eichmann.

No tocante ao saldo final deste trabalho nota-se que foi de extrema importância para o aprendizado e crescimento pessoa. Percebeu-se que cada assunto pesquisado constitui uma oportunidade de analisar a questão do mal sob pontos de vista diferenciados e constatou-se a pluralidade existente no pensamento filosófico. A oportunidade de aprofundar nas questões que envolvem os crimes da Segunda Guerra Mundial, sobretudo o nazismo foi muito enriquecedora. O material levantado para a pesquisa trouxe vários questionamentos muito significativos e o empenho em elucidá-los propiciou uma ampliação de conhecimentos. O tema escolhido mostrou-se bastante relevante e coerente com as necessidades de nosso tempo, pois é preciso pensar sobre o poder das ideologias totalitárias e o mal devastador que podem causar a humanidade. Foi enriquecedor avaliar a situação do indivíduo subtraído de seus direitos e de sua vontade e as imagens dos judeus confinados sendo tratados como coisa nos campos de concentração é muito impressionante para não se sentir envolvido na questão do mal. Para concluir esta pesquisa o que fica de mais expressivo não é a discussão sobre quais termos designam melhor o mal, pois tanto “Mal Radical” quanto “Mal Banal” são apenas um trampolim para se mergulhar nesta questão que não se esgota e que também diz respeito a todos nós, pois afinal de contas somos todos seres humanos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- AGOSTINHO, *O livre-arbítrio*. São Paulo: Paulus Editora, 2015.
- ARENDT. *A vida do espírito*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.
- _____. *A Condição humana*. Rio de Janeiro : Forence Universitária, 2008.
- _____. *Eichmann em Jerusalém, Um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- _____. *Origens do Totalitarismo: Antissemitismo, Imperialismo, Totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. – São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- _____. *Responsabilidade e julgamento*. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia Das Letras, 2004.
- BIBLIA, *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2002.
- CAYGILL, Howard. *Dicionário Kant*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2000.
- FROMM, Erich. *Anatomia da destrutividade humana*. Trad. Marco Aurélio de Moura Matos. Rio de Janeiro: Zahar Editorores, 1979.
- INTERCONEXÃO BRASIL, 11.09.201, *Banalidade do mal*. Acesso em 17 de julho de 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=eI8c45w2CjE>
- KANT, Immanuel, *A religião nos limites da simples razão*. Lisboa: Edições 70, 1992.
- MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. – Brasília: Editora Aplicativa, 2013.
- MONDIN, Battista. *Curso de filosofia*. Trad. Benônio Lemos. São Paulo: Paulus, 2003.
- PEREIRA, Wagner Pinheiro. *O império das imagens de Hitler: o projeto de expansão internacional do modelo de cinema nazi-fascista na Europa e na América Latina (1933-1955)*. São Paulo: USP, 2008. (Doutorado em História) Programa de Pós-Graduação em História Social, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo. In <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-29092008-172531/pt-br.php>
- RÜDIGER, Francisco. “Eugen Hadamovsky e a teoria da propaganda totalitária na Alemanha nazista” In <http://revistas.pucsp.br/index.php/galaxia/article/view/17896/14536>
- SOUZA, J.P.G.: GARCIA, C.L.: CARVALHO, J.F.T. *Dicionário de Política*. São Paulo: T.A. Queiroz Editora, 1998.

SOUZA, J.P.G. *O Totalitarismo Nas Origens Da Moderna Teoria Do Estado, Um estudo sobre o Defensor Pacis de Marsílio de Pádua*: São Paulo: Saraiva, 1972.

URWAND, Bem. *A Colaboração*. São Paulo: Texto Editores, 2014.

VAZ, Éden. *Banalidade do Mal: Colapso Ético no 3º Reich*. Goiânia, 2011. Dissertação (Mestrado em Filosofia) —

Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Filosofia.

https://repositorio.bc.ufg.br/tede/bitstream/tde/783/1/Eden_Farias.pdf

WAGNER, Eugênia Sales. *Hannah Arendt: ética e política*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2006.

LEISER, Erwin. *Minha Luta*. Documentário-vídeo, 1960.