



HANNAH ARENDT: O MAL E A ATOMIZAÇÃO DO SUJEITO

DOI: <https://doi.org/10.4013/con.2024.201.09>

Richard de Lima Gazzola

Graduando em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

richard.lima.g@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0006-3860-5904>

RESUMO:

Parto de uma conceitualização geral de como o problema do mal fora abordado ao longo da tradição filosófica e religiosa, enquanto problema ontológico e relativo, no mais das vezes, a uma teodiceia que busca explicar a existência do mal no mundo. Em seguida, abordo uma nova forma de se pensar o problema do mal através do pensamento idealista de Immanuel Kant, que movimentou a problemática em uma direção outra àquela anterior, ou seja, afirmando que o mal não era um problema localizado na realidade, mas no sujeito enquanto ser dotado de moralidade, residindo na dimensão mais radical da natureza humana. Em Arendt, o mal deixa o plano do sujeito singular e passa a ser compreendido enquanto um fenômeno político. Para a autora, o mal não deve ser um fenômeno político, todavia com a ascensão dos movimentos totalitários e outros fenômenos de ruptura com o fio da tradição, esse problema passa a ocupar a dimensão da vida pública. Desta forma, o objetivo da autora é tentar compreender as condições para se pensar o mal enquanto fenômeno político, assim como aquilo que lhe fundamenta e garante legitimidade. O fio condutor deste artigo são as obras *Origens do Totalitarismo* (ARENDR, 2018) e o conjunto de ensaios publicados no período de 1930-54 (ARENDR, 2008). O produto da presente análise refere-se à experiência humana da solidão enquanto fundamento do mal na esfera política.

PALAVRAS-CHAVE:

Mal. Política. Atomização. Terror. Solidão.

HANNAH ARENDT: EVIL AND THE ATOMIZATION OF THE SUBJECT

ABSTRACT:

I start from a general conceptualization of how the problem of evil has been approached throughout the philosophical and religious tradition, as an ontological problem and concerned, in most cases, to a theodicy that tries to explain the existence of evil in the world. Next, I approach a new way of thinking about the problem of evil through the idealist thought of Immanuel Kant, who moved the problem in a different direction to the previous one, that is, stating that evil was not a problem located in reality, but in the subject as a being endowed with morality, residing in the most radical dimension of human nature. In Arendt, evil leaves the plane of the singular subject and begins to be understood as a political phenomenon. For the author, evil should not be a political phenomenon, however, with the rise of totalitarian movements and other phenomena that break with the thread of tradition, this problem begins to occupy the dimension of public life. In this way, the author's objective is to try to understand the conditions for thinking about evil as a political phenomenon, as well as what underpins it and guarantees legitimacy. The guiding thread of this article are the works *Origins of totalitarianism* (ARENDR, 2018) and the set of essays published in the period 1930-54 (ARENDR, 2008). The product of this analysis refers to the human experience of loneliness as a basis for evil in the political sphere.

KEYWORDS:

Evil. Politics. Atomization. Terror. Loneliness.

1 Introdução

"O problema do mal será a questão fundamental da vida intelectual europeia no pós-guerra" (ARENDR, 2008, p. 163). Este é um trecho de uma resenha escrita por Hannah Arendt, em 1945, chamada "*Pesadelo e fuga*" (ARENDR, 2008), onde a autora irá criticar a obra *The Devil's share*, de Denis de Rougemont, acusando-o de "fugir da realidade" em sua tentativa de explicar as experiências traumáticas vivenciadas no contexto dos horrores das guerras e movimentos totalitários do século XX¹. Um trauma pode ser definido como um efeito oriundo da soma de dois fatores da ordem da experiência: o primeiro refere-se a um excesso de estímulos emocionais ocasionado por algum fato, de modo que o segundo, é a incapacidade de assimilação desse excesso. Essa terminologia parece bastante adequada em virtude do modo como Arendt se refere, por vezes, ao fenômeno totalitário, a saber, enquanto evento completamente novo que desafia a compreensão e o pensamento. Pouco esforço é demandado da percepção de que o conceito de Mal não recebe grande trato pelos autores do século XX, contudo, a análise das causas, características e implicações desses eventos traumáticos, sob o ponto de vista da experiência política, social ou estética do próprio sujeito não se ausentam. Nesse sentido, afirmo que o mal, a partir do século XX, deixa de ser apenas um conceito de natureza moral, e passa a ser em si mesmo um problema de ordem da experiência, sobretudo, considerando a autora da qual iremos tratar, política. Cabe a mim, portanto,

¹ Originalmente publicado como "Nightmare and Flight".

investigar e elucidar, no que concerne o pensamento de Hannah Arendt, qual o fio condutor relativo à experiência do mal em seu sentido político para que venhamos compreender – ou, ao menos, nos aproximar da possibilidade de compreensão - os problemas que dizem respeito ao sujeito do século XXI e seu aparente desenraizamento mundano.²

A história da filosofia nos apresenta em diversos momentos algumas caracterizações acerca do conceito ou do problema do mal, da mesma forma as tradições teológica e literária. No mais das vezes, essas tradições se empenham em estabelecer um caráter metafísico, substancial, ao mal, e, em sentido lógico, contraditório ao seu antagônico: o bem. Não entrarei em detalhes, nem farei uma exposição de fôlego acerca destas noções mais remotas do conceito de mal pois que tal empreendimento não faz parte da proposta deste texto, não apenas pela sua derivação teológica, mas, sobretudo, pelo seu enquadramento na linguagem teológica. Mas é relevante ter noção de duas características muito importantes dessas noções clássicas que nos ajudarão a compreender com maior eficácia o pensamento posterior de Arendt acerca do mal: seu caráter metafísico, e de contradição ao bem. Mais à frente ficará mais claro o motivo de ter salientado isso.

O objetivo central de Arendt, em contraposição a seus antecessores, não é elaborar uma teodiceia, conceitualizar ou encontrar uma fundamentação para o problema do mal, mas relatar, narrar e pensar sua experiência do mal à luz dos horrores dos movimentos totalitários do século XX. Para isso, faz uso do pensamento filosófico de Immanuel Kant, que foi seu grande tutor filosófico e, por vezes, guia de seus juízos acerca da compreensão da vida política. Todavia não encontra apoio nas categorias da filosofia kantiana para o fazer, afirmando que estas são insuficientes para se compreender a lógica de funcionamento dos movimentos e governos totalitários, pois que esta última consistiu, para Arendt, uma completa novidade, ou seja, contempla uma expressiva ruptura da tradição que compromete o legado moral e político do ocidente. Dito isso, começamos entendendo o porquê de Arendt optar pela filosofia kantiana, como Kant aborda o problema do mal, e porque isso é insuficiente para compreender o horror totalitário. Em seguida, partirei rumo à elucidação do fenômeno totalitário e em que medida este se configura enquanto uma novidade, expondo suas características mais gerais ao mesmo tempo que as aprofundo à luz da compreensão do sujeito, da condição humana, e seus conflitos dentro do contexto político, do espaço público, tal como Arendt o concebe. (ARENDR, 2018).

² Aqui me utilizo de uma noção de desenraizamento que Arendt irá desenvolver mais adequadamente algum tempo depois, em sua obra *A condição Humana*. Por hora me resignarei de tratar deste fenômeno.

2 Kant e o mal radical

A discussão acerca do Mal por Kant é herdeira de uma longa e complexa tradição filosófica e religiosa. Essa tradição buscava discutir, sobretudo, o lugar e a origem ou causa do mal. Quanto ao lugar, no mais das vezes se colocava em oposição ao bem, este contendo uma vasta gama de significados, tais como austeridade, excelência, virtude ou temor a Deus. É interessante notar como essa característica, provida pela tradição religiosa, de oposição, influenciou o pensamento kantiano na medida em que o autor segue o mesmo percurso lógico de afirmar a coexistência das duas entidades –bem e mal. Este movimento difere de outros autores que fazem parte da tradição filosófica, como por exemplo Platão, que entende o mal de modo contraditório ao bem, ou seja, para um existir, não deve ser o caso que o outro o seja, impossibilitando sua coexistência, ou outros como Agostinho e Leibniz, que afirmam o mal, *grosso modo*, enquanto uma negação do bem. Sobre os dois últimos, vou apresentar brevemente o trato que ambos dão ao problema. Uma formulação do problema do mal no teísmo tradicional pode ser descrita a partir das seguintes premissas: (i) Deus é onipotente; (ii) Deus é benevolente; (iii) O mal existe. Fica claro que as três premissas não podem ser aceitas ao mesmo tempo. O teísmo ortodoxo tende a, de alguma maneira, rejeitar (iii). Sobre Agostinho, é empreendida uma perspectiva metafísica na tentativa de conciliar a perfeição de Deus com a existência do mal. Aqui o mal ainda não possui o que vou chamar de peso ontológico, pois que Agostinho afirmará o mal enquanto a ausência do bem, ou seja, o mal não possui realidade própria, mas se manifesta na falta, e esta falta é de ordem moral, no sentido de escolher, através do próprio arbítrio, o mundo dos prazeres e das paixões, distanciando a si mesmo, portanto, de sua essência espiritual. (AGUIAR, 2002). Leibniz, por outro lado, sustenta a ideia de que mesmo que (iii) seja verdadeira, ainda que na presença de (i) e (ii), mesmo que pareça ao acaso, para além das aparências reina o divino, ou seja, o que parece ser um mal gratuito ou insuportável, é o caso devido a uma limitação de nossa percepção da realidade, que nos permite ter acesso apenas a uma parte dela, e, desse modo, o mal é um componente fundamental de bens mais grandiosos que Deus criou para que se alcance algo superior. A ideia de uma ordem oculta por trás das aparências é o que fundamenta o desenvolvimento de sua argumentação (NEIMAN, 2001). O caminho encontrado por Kant para unir, ou quem sabe até superar, as tradições que lhe precedem, foi distinguir dois tipos de mal, como expõe Souki: por falta, e por privação (SOUKI, 1998). O primeiro consiste em pura negatividade, ausência de bem, de modo a tratar-se da ausência de um princípio objetivo. Por outro lado, o segundo admite sua própria concretude, ou seja, é um mal de ordem positiva na medida que implica um princípio verdadeiro que lhe confere unidade, semelhante ao seu oposto. Em termos lógicos, Kant diz:

Se o bem = a, o seu oposto contraditório é o não bem. Ora este é consequência de uma simples carência de fundamento do bem = 0, ou então a consequência de um fundamento positivo da sua contrapartida = -a. No último caso, o não bem pode chamar-se igualmente o mal positivo. (KANT, 1992, p. 29).

Como bem observa Souki (SOUKI, 1998), Kant fará essa distinção utilizando como correlato a distinção entre contradição lógica e oposição real, ou seja, na primeira, não posso afirmar que bem e mal não podem pertencer a um mesmo plano, objeto ou sujeito, pois são contraditórios em termos lógicos. Na segunda, oposição real, posso afirmar que ambos podem ser verdadeiros em um mesmo plano, pois ainda que sejam opostos, não se contradizem. Nesse caso, um tentaria suprimir, ou até negar, o outro, tal como veremos a seguir ao expor os mecanismos e as razões de ser do mal radical. Essa distinção permite que Kant rompa com seus antecessores filosóficos que se apoiaram, em grande medida, em um mal que se contradisse com a ideia de bem, e caminhe rumo ao desenvolvimento de sua própria religião fundamentada apenas na razão prática. Bem e mal podem, portanto, coexistir, mas o que representam essas duas ideias?

Para Kant (KANT, 1992), o mal radical o é na medida em que se fundamenta, é intrínseco, à natureza do homem. Nesse sentido, ainda que tenhamos uma disposição para o agir bem, em sentido moral, somos acometidos por uma propensão ao mal, de modo que, para o uso de nossa liberdade, Kant admite que sempre o fazemos à luz de uma máxima fornecida pelo próprio arbítrio, e que essa só pode ser tomada enquanto boa ou má na medida em que é determinada pelo princípio primeiro da razão prática, que deve, nesse caso, ser universal a todos nós. Na fundamentação da Metafísica dos costumes, tal como na Crítica da Razão Prática, como alude Correia, Kant compreende uma vontade livre, que pode também ser entendida como vontade legisladora, na medida que se autodetermina a partir desse princípio moral da razão, pois esta é a faculdade autônoma e determinante da vontade. (CORREIA, 2005). Deixa de ser livre na medida em que não mais de autodetermina, mas se funda em algum objeto externo, ainda que seja sua própria felicidade. Nesse caso, consideramos outro espectro da vontade humana, ou seja, a vontade arbitrária, voltada ao próprio arbítrio e se refere ao poder executivo, ou, às ações. Nesse sentido, acerca da compreensão do conceito de bem e de mal, Souki afirma que “O conceito de bem é construído mediante uma livre determinação da razão por si mesma, o bem significando liberdade. Já o de mal nasceria aqui do abandono do ato de liberdade, de um deixar fluir no nível da satisfação imediata”. (SOUKI, 1998, p.23).

Disso se segue que o mal para Kant não diz respeito a algo externo ao sujeito, tal como o efeito de suas ações ou alguma outra forma particular de mal encontrado na natureza, mas é radical, não no sentido de extremo, mas *limitatio*, tal como concebem os platonistas e Leibniz (NEIMAN, 2001): diz respeito a finitude original da criatura. Nesse caso, aquilo que funda a possibilidade de se agir mal. Corresponde,

então, a propensão universal a não portar o respeito pela lei moral como móbil da ação, mas confundir princípios morais e sensíveis no que lhe toca, de modo que o movente da ação se daria a partir da relação de prazer e desprazer com os objetos: É sempre uma resistência à lei moral.

Apesar deste conflito interno, Kant (1992) não admite a existência de uma vontade diabólica, ou seja, o querer o mal pelo mal, pois, no momento que o sujeito escolhe, na manifestação de seu querer, não pode ser possível que o faça recusando a lei moral, pois que esta, para Kant, lhe é irresistível. Ao conceber um imoralismo extremo, a razão estaria contradizendo a si mesma. Nesse sentido, o mal não é pensado à luz de uma corrupção da razão, mas da propensão inata a adotar outro móbil que não a lei, ainda que tenha conhecimento desta, para assentar a própria ação.

Todavia, Hannah Arendt, na tentativa de compreender aquilo que equacionava todo o horror em torno de si, constata que o mal totalitário está para além dos limites daquele definido por Kant, e ainda que o filósofo tenha estabelecido um complexo sistema no qual o mal radical se localiza na sua fração referente a uma espécie de antropologia moral, Arendt sente-se provocada ao notar que o novo mal totalitário se trata de “uma nova espécie de agir humano”, saltando de mal radical, para mal absoluto, tal como irá o chamar, pois que não cabe à motivações assimiláveis pela compreensão humana. (ARENDR, 2018)³. A noção de mal passa, nesse sentido, a tomar uma conotação política, a partir do ponto que afirma que o verdadeiro mal aparece em um sistema onde todos os humanos se tornam supérfluos, atomizados, imperando o que ela chama de vazio de pensamento. Falarei da compreensão de Arendt acerca do mal à luz dos movimentos totalitários mais à frente. O que importa aqui é entender que a autora, ao tentar fazer uso do pensamento kantiano frente a novidade totalitária, sentiu-se sem apoio para compreender esse fenômeno, pois que não se tratava de algo inerente ao humano, mas uma força externa que esvaziava os sujeitos de si mesmos e os atomizava em solidão tal que a distinção de bem e mal, certo e errado, tornou-se obsoleta, e a superfluidez do assentimento a ideologias tornava-se cada vez mais expressiva, de tal maneira que o sujeito, cada vez mais distante da própria ação, da atividade que lhe oferece a noção de quem se é, perdia, portanto, seu lugar no mundo. É deste fenômeno que falaremos agora.

³ Vide a breve noção de trauma dita na introdução.

3 O mal enquanto fenômeno político

“Eu não sei o que é o mal radical, mas me parece que ele tem a ver, de alguma forma, com este fenômeno: a superfluidade dos humanos enquanto humanos”. (ARENDDT, 1992, p. 166)⁴. Motivada pelos horrores totalitários de sua época, Hannah Arendt movimenta sua análise do mal sob a lente da teoria política, de modo a empreender uma tentativa de compreensão dos princípios e limites da novidade totalitária. Se em Kant a análise do mal radical se funda em uma propensão da vontade a evitar os imperativos morais da razão, indicando o estatuto de radicalidade no próprio sujeito, para Arendt essa radicalidade deixa de estar fundamentada no sujeito sozinho e passa a compreender toda a esfera política. O mal radical é um mal político, se baseia na perversão da experiência e, portanto, na razão de ser do próprio corpo político. É nesse sentido que pode ser compreendido enquanto uma novidade, pois que está além do escopo da ética, razão essa de não haver modelos de compreensão do mal, de modo que para Arendt, o mal é um fenômeno que “jamais deveria pertencer à política”. (CORREIA, 2022).

O escopo do mal no mundo passa a evidenciar-se a partir do totalitarismo. Este corresponde à forma física que permite estabelecer um núcleo máximo daquilo que Arendt se refere enquanto crise da modernidade, esta já afirmada por Arendt nos volumes iniciais anexados à grande obra *Origens do Totalitarismo* (ARENDDT, 2018), ou seja, nos textos acerca do Antissemitismo e Imperialismo. O fenômeno do totalitarismo se desenvolve e passa a atuar na realidade política, de modo a estabelecer grande diferença de qualquer outra forma de governo, pois que suas raízes, ou melhor, suas origens se configuram de um modo completamente outro das formas tradicionais de organização política.

A grande referência do pensamento político, no que concerne a classificação das formas de governo e seus respectivos princípios de ação, é Montesquieu. Em seu pensamento político clássico, o autor coloca em questão a razão de ser de cada uma dessas formas de modo a identificar que, para além de uma estrutura particular que venha a lhe conferir uma natureza, há também um princípio que as coloca em movimento. Na república, cuja natureza se compreende a partir de um governo constitucional no qual o poder soberano se concentra no povo, seu princípio de ação corresponde a virtude. No caso da monarquia, dotada de leis positivas com o poder na mão de um indivíduo, seu princípio de ação corresponde à honra. Na tirania, cujo governo se dá na ausência de leis e o poder é exercido por um indivíduo de maneira arbitrária, seu princípio de ação é o medo. (ARENDDT, 2005). Nesse sentido, qual a natureza, então, de um governo totalitário e

⁴ Tradução livre do original: “What radical evil really is I don’t know, but it seems to me it somehow has to do with the following phenomenon: making human beings as human beings, superfluous”.

qual seu princípio de ação? Essa nova forma de governo pode resgatar para si um elemento autêntico referente à condição do humano na Terra que lhe confira legitimidade?

Em 1958 Arendt anexa *Ideologia e Terror* ao *Origens do Totalitarismo*, no qual deixará expresso a ausência de precedentes dos movimentos totalitários à luz de seu enfrentamento das leis positivas, do governo de direito, através do rigor lógico e da precisão compulsiva das leis da História e da Natureza. A especificidade do totalitarismo, nesse sentido, reside no fato de que, diferentemente das formas tradicionais de governo, as leis positivas, ou leis do homem, tornam-se antagonistas frente a leis mais gerais que detêm a potencialidade de conferir movimento ao mundo humano, ou seja, seu governo não está fundado nas leis positivas, não as assente ou recusa em princípio, mas a fim de lhes conferir legitimidade, recorre-se a fonte de autoridade máxima das leis da História e da Natureza que filtra e lhes confere razão de ser. Essa nova legalidade é apática aos critérios morais de certo e errado, de modo a aplicar as leis diretamente à espécie humana como um todo⁵. A noção de lei, portanto, não se refere mais a uma estrutura conferidora de estabilidade para as ações humanas na esfera política, mas se tornam a própria expressão dos movimentos de base, como foi o caso das crenças nazistas acerca das leis raciais, ou da crença bolchevique referente aos humanos enquanto produto de um gigantesco processo histórico. Nesse sentido, a autora dirá que:

As ideologias do racismo e do materialismo dialético, que tomaram a Natureza e a História como firme solo de sustentação da vida e da ação humanas e as transformaram em forças desconumais, cujos movimentos percorrem a humanidade e arrastam consigo todos os indivíduos [...], são complexas e multifárias: mesmo assim, o surpreendente é ver como, para todos os propósitos políticos práticos, elas sempre resultam da mesma 'lei' de eliminação dos indivíduos em nome do processo ou do progresso da espécie (ARENDR, 2005, p. 399).⁶

A essência do regime totalitário é o terror. O "cinturão de ferro" responsável por colocar as leis da História ou da Natureza em movimento suprime a capacidade humana de agir e de iniciar algo novo, de modo que o ponto central do terror não corresponde à vida humana, ou seja, pouco importa se é favorável ou não ao bem-estar dos cidadãos do corpo político, mas funciona como um meio de acelerar o movimento das forças da natureza ou da história. Em termos práticos isso implica um atentado contra aqueles indivíduos que, seja pela raça ou por fazer parte de uma "classe agonizante", são "indignos de viver". Aqui fica claro um contraste relativo ao princípio de ação das outras formas de governo supracitadas, pois que,

⁵ Até aqui fica claro, então, como esse novo fenômeno do mal difere das antigas concepções acerca do problema, tal como as citei na introdução. Arendt não estabelece um mal metafísico, pois que aqui esse fenômeno se liga fortemente à experiência política.

⁶ Tradução livre do original: "The ideologies of racism and dialectical materialism that transformed Nature and History from the firm soil supporting human life and action into supra-gigantic forces whose movements race through humanity [...] , may be various and complicated: still, it is surprising to see how, for all practical political purposes, these ideologies always result in the same "law" of elimination of individuals for the sake of the process or progress of the species".

diferentemente dessas, nas condições do terror totalitário o que está em questão é a completa eliminação da capacidade de agir, ao passo que a conduta do cidadão passa a não ser aconselhada pela virtude, honra ou pelo medo “porque o terror escolhe suas vítimas independente de ações ou pensamentos individuais” (ARENDR, 2018, p. 622). Um exemplo utilizado por Arendt que evidencia essa tese é o fato de que o processo de seleção das tropas da SS de Himmler era composto de critérios estritamente raciais, de modo a separar aqueles que figuravam em si a raça superior daqueles que contrastavam com esse ideal.

O pensamento médio de um corpo político comum pode ser medido através do senso comum, de modo que as regras do “bom senso” são então convenções acerca do agir correto. Como dito anteriormente, no domínio totalitário os critérios de certo e errado pouco importam, todavia muito além de deslegitimar as categorias do bom senso, também o senso comum entre os indivíduos é embotado, e o mecanismo responsável por esse empreendimento é a ideologia. A ideologia, em termos arendtianos, refere-se a lógica de uma ideia que resulta na aplicação de um princípio ou premissa que é e não pode não ser, pois que está intimamente ligada às leis gerais da História ou da Natureza e pretendem resolver todos os mistérios de todo o processo histórico, tais como “os segredos do passado, as complexidades do presente e as incertezas do futuro” sempre através da lógica de sua própria ideia, afastando-se de qualquer fator externo. Se o terror tem como uma de suas consequências a ruína de todas as relações políticas entre os humanos, de acordo com Arendt, “a auto compulsão do pensamento ideológico destrói toda relação com a realidade” (ARENDR, 2018, p. 632). Essa nova forma de governo composta pela ideologia e pelo terror, tem seu êxito na medida que as pessoas perdem o contato com seus próximos e com a realidade em torno de si, pois que estes contatos conferem ao indivíduo a capacidade de sentir e pensar, de modo que:

O súdito ideal do governo totalitário não é o nazista convicto nem o comunista convicto, mas aquele para quem já não existe diferença entre o fato e a ficção (isto é, a realidade da experiência) e a diferença entre o verdadeiro e o falso (isto é, os critérios do pensamento). (ARENDR, 2018, p. 632).

O modelo máximo de sucesso do totalitarismo são os campos de extermínio. Os campos de concentração são, de acordo com Lafer, o paradigma do domínio totalitário, os quais correspondem o lugar em que aquilo que se encontra na origem do governo totalitário pode ser experienciado em toda sua força e vivacidade⁷. O desamparo da solidão e o desespero da experiência de não pertencimento ao mundo tornam-se fato evidente, conforma o apogeu do fenômeno que está além da vida e da morte. Toda a fabricação de cadáveres nos campos de extermínio é, nesse sentido, precedida pela formação de “cadáveres vivos através da prévia aniquilação moral”, embotadora do pensamento e da pluralidade, experiência

⁷ Ver ORIGENS DO TOTALITARISMO. In: *Dicionário Hannah Arendt*. São Paulo: Almedina Brasil, 2022.

política por excelência e condicionante da própria vida humana na Terra. Assim se configuram, então, as “fábricas de morte”. Todavia, que é a morte em um contexto no qual a vida não possui significado? Pode uma vida que não se configura enquanto tal, que não pertence ao mundo e, nesse sentido, destituída de tempo e memória, morrer? A impossibilidade do julgamento de tais crimes hediondos se encontra na premissa totalitária de que as leis positivas, criadas pelo homem, constituintes de base ou núcleo para a vida política, não devem ser consideradas sem antes passar pelo crivo das leis do movimento, pois que são demasiado inferiores às leis da natureza ou da história.

O mal manifesto no âmbito político expressa então sua essência e algo próximo a um princípio de ação: respectivamente o terror e a ideologia. Neste exercício de compreensão do mal, adentrando suas camadas cada vez mais profundas, resta ainda uma questão, relativa à legitimidade desse regime, ou ao que pode lhe conferir um sentido. Há, portanto, alguma experiência básica na vida humana que inspira uma forma de governo cuja essência é o terror e cujo princípio de ação é a lógica do pensamento ideológico?

Na base do surgimento desses movimentos encontra-se, de acordo com Arendt (2018, p. 438), “o sentimento de superfluidade do homem de massa” resultante da crise política do pós-guerra. A massa, como sustenta Duarte (2000, p. 48), é um agregado numeroso de indivíduos atomizados, ou seja, individualizados e isolados em função da dissolução das relações políticas e sociais costumeiras (ARENDR, 2000). A destituição de referências comuns, fruto do colapso do sistema de classes ou da pulverização dos partidos tornam esses sujeitos alheios a qualquer interesse, de modo que o ápice dessa perda de interesse é expresso quando o indivíduo passa a desinteressar-se por si mesmo, suscitando o sentimento de ser dispensável. Ao considerar essa ruptura do tecido político e social, Arendt se aproxima de uma experiência básica da vida humana que talvez possa fundamentar o terror totalitário: o isolamento. O isolamento e a impotência se referem a incapacidade de agir, logo, parece ser consonante ao modo como os mecanismos de atomização totalitários operam. Além disso, também são aspectos comuns em governos tirânicos, e, portanto, não parece errado conferir essa fundamentação ao regime totalitário. Entretanto, isso está errado, pois embora o isolamento e a impotência ocasionada por ele protagonizem uma tirania, há um aspecto muito importante que o torna insuficiente para servir de base para fundamentar o terror totalitário: o isolamento abala a ação no corpo político, na esfera pública, porém, a esfera da vida privada permanece intacta, de modo que a capacidade de pensar e sentir, próprias ao sujeito só, não são afetadas diretamente. O cinturão de ferro do terror embota o espaço da vida privada e a lógica da ideologia destrói a capacidade humana de sentir e pensar. A partir desse impasse terminológico, Arendt diferencia duas formas de se estar só: isolamento e solidão⁸. O primeiro corresponde a experiência da vida privada, na qual não posso agir, porém,

⁸ *Solitude e loneliness*, na versão em língua inglesa.

detenho ainda a capacidade de pensar, sentir e fabricar. Não é necessário que o isolamento seja parasitado pela solidão, pois que esta representa o fenômeno do abandono, do desamparo, de toda companhia humana. Todavia é importante ter em mente que não apenas é possível, mas muito comum, que se experiencie o fenômeno da solidão sem estar na esfera privada do isolamento. É justamente este último caso que marca o processo de atomização totalitária enquanto um projeto de governo, pois:

O que prepara os homens para o domínio totalitário no mundo não totalitário é o fato de que a solidão, que já foi uma experiência fronteiriça, sofrida geralmente em certas condições marginais como a velhice, passou a ser, em nosso século, a experiência diária de massas cada vez maiores. (ARENDDT, 2018, p. 638).

Portanto, ainda que o totalitarismo se assemelhe a tirania a partir do empreendimento da destruição total da esfera pública da ação humana, se diferencia na medida que se torna um ‘produtor de solidão’, ou seja, executa a destruição da vida privada de modo a estabelecer suas origens na experiência de não pertencimento ao mundo, ou solidão, melhor: na solidão organizada. Para a autora, o desarraigamento pode dar origem à condição de superfluidade, uma vez que:

Não ter raízes significa não ter no mundo um lugar reconhecido e garantido pelos outros; ser supérfluo significa não pertencer ao mundo de forma alguma. O desarraigamento pode ser a condição preliminar da superfluidade, tal como o isolamento pode (mas não deve) ser a condição preliminar da solidão. (ARENDDT, 2018, p. 634).

Para a autora, ‘o que torna a solidão insuportável é a perda do próprio eu’. Quando estamos em isolamento, manifestamos o ‘dois-em-um’, fazendo companhia a nós mesmos sobretudo através do próprio pensamento⁹. Contudo a constituição desse duplo se funda na experiência com o outro, no mundo. Arendt afirma que aquilo que se perde na ausência do próprio eu é a ‘confiança em si mesmo como parceiro dos próprios pensamentos’. (ARENDDT, 2018, p. 637). Esse tipo de solidão oriunda dos processos de atomização do sujeito por parte dos mecanismos totalitários, constrói um mundo no qual ninguém merece a confiança de um outro, de modo a não se poder contar com coisa alguma, nem consigo mesmo, um mundo que é ante político, e, portanto, ante homem.

Se quisermos, de aqui, partir desse conceito e individuá-lo em algum exemplo que auxilie a compreensão, nos cumprirá fazer menção ao grande exemplo relatado por Arendt acerca do fenômeno do sujeito atomizado: o julgamento de Adolf Eichmann. Nesse contexto de antipolítica, protagonizado pelo sentimento de solidão, móbil da destruição da vida pública e da privada - da primeira reprimindo a capacidade de ação, atividade primordial que fundamenta a condição humana da pluralidade, e da segunda,

⁹ O fenômeno do pensamento é abordado com mais esmero em sua obra derradeira ‘*A vida do Espírito*’. Não me estendo em ampliá-lo aqui, já que não corresponde ao objetivo do trabalho, deixando tal empreendimento à um futuro próximo.

reprimindo a capacidade de sentir e pensar, gerando uma fenda abissal entre o sujeito e a própria capacidade de julgar -, Arendt se depara com a figura de um homem que representa o semblante arquetípico do que julgara até ali se tratar dessa atomização. Porém, após assistir ao julgamento de Eichmann, e, posteriormente, publicar seu relato que hoje é intitulado *Eichmann em Jerusalém: Um relato sobre a banalidade do mal* (ARENDDT, 2019), sua concepção acerca do fenômeno do Mal é acometida por uma mudança categórica. Isso é o caso em decorrência de ter se deparado não com um monstro, protagonista de uma carnificina, mas com um homem assustadoramente comum, que, em função de seu discurso, “Arendt verifica que Eichmann não era motivado por uma vontade de transgredir ou por qualquer tipo de maldade. Não há uma vontade má em Eichmann e, no entanto, viabilizou o assassinato de milhões de pessoas (AGUIAR, 2002)”. O réu poderia apenas ser tomado enquanto um sujeito dotado de um “vazio de pensamento”¹⁰. Uma dissertação mais alongada acerca do fenômeno da Banalidade do Mal fugiria dos propósitos já manifestados acima, isso é o caso pois se trata de duas formas diferentes de se compreender o fenômeno do Mal. Todavia, sobre a banalidade do mal, importa deixar claro que a principal preocupação de Hannah Arendt se refere a sua capacidade epidêmica de propagação, como ela mesma faz referência em uma carta destinada à Gershom Scholem:

O facto é que hoje penso que o mal, em todos os casos, é apenas extremo, nunca radical: não tem profundidade e, portanto, não tem nada de demoníaco. O mal pode devastar o mundo inteiro, como um fungo crescendo desenfreadamente na superfície. Só o bem é sempre profundo e radical. (KNOTT, 2017, p. 209).¹¹

O mal, nesse contexto de banalização, concerne um vazio de pensamento que pertence à superfície, ao âmbito das aparências, e é dito banal não por se tratar de algo simples ou sem importância, como no uso corrente da palavra, nem é a banalidade uma propriedade que lhe é fundamental, mas é expresso dessa forma por não ser pensado ou julgado, favorecendo o conformismo com aquilo que não deveria ser o caso. O pensamento e o ato de julgar, para Arendt, serve, portanto, como “uma espécie de último recurso afirmador da humanidade dos homens em situações de ‘desbussolamento’ generalizado, próprias aos ‘tempos sombrios’”. (AGUIAR, 2002, p. 87).

¹⁰ No escrito original, em inglês, “*thoughtlessness*”.

¹¹ Tradução livre. Do original: “*The fact is that today I think that evil in every instance is only extreme, never radical: it has no depth, and there fore has nothing demonic about it. Evil can lay to waste the entire world, like a fungus growing rampant on the surface. Only the good is always deep and radical*”.

4 Conclusão

Em suma, o mal sob a lente do pensamento de Hannah Arendt, embora não deva, se funda na esfera política. Esse fenômeno que foi completamente novo trouxe consigo a experiência mais marcante do século XX: a construção e utilização desmedida dos campos de extermínio. Nesse sentido não surpreende a dificuldade de compreensão frente esse evento. Para Arendt esse novo mal não se compara a antiga teodiceia que os antigos desenvolveram a fim de tentar explicar o mal pelo fato de que o fenômeno que tenta compreender se dá na esfera política, ou seja, não mais diz respeito ao âmbito da moralidade uma vez que certo e errado não constituem critérios de avaliação das ações dos sujeitos nesse contexto. Os movimentos totalitários se fundam e produzem o mal enquanto seu regime estiver em funcionamento. O fazem através de sua essência e princípio de ação, através do terror e da ideologia. Produzem, nesse sentido, condições para que os sujeito se tornem supérfluos, atomizados, destruindo todo núcleo que possa vir a ser um meio para a ação política, assim como também pervertem a capacidade humana de sentir e pensar, se configurando, então, em produtores de solidão em massa. O que me assombra é que, ainda que os regimes nazista e estalinista tenham ruído, a base sólida que os sustentava e a experiência humana antipolítica que mostraram poder produzir desmedidamente não se ausenta em nossos dias, seu legado perdura de modo a caber aos humanos de nosso tempo, identificar as nuances do amadurecimento da crise que fundamentou o totalitarismo em nossa época.

Referências

- ARENDR, H. *The origins of Totalitarianism*. Nova York: Harcourt/Brace, 1958 (2a . Edição).
- _____. *As origens do totalitarismo: Antissemitismo, Imperialismo e Totalitarismo*. Trad. de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- _____. *Compreender: Formação, exílio e totalitarismo. (Ensaio) 1930-54*. Belo Horizonte: Companhia das Letras, UFMG, 2008.
- _____. *Eichmann em Jerusalém: Um relato sobre a banalidade do mal*. Trad. de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- _____. *Essays in Understanding. 1930-1954*. Nova York: Schocken Books, 2005.
- AGUIAR, O. *A propósito da problemática do mal em Hannah Arendt*. Revista de Psicologia, Fortaleza, V.20(2), p. 82-88, jul./dez. 2002.
- CORREIA, A; ROCHA, A; MÜLLER, M; AGUIAR, O. *Dicionário Hannah Arendt*. São Paulo: Almedina Brasil, 2022

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

DUARTE, A. *O pensamento a sombra da ruptura: Política e Filosofia em Hannah Arendt*. São Paulo: Paz e Terra, 2000

KANT, I. *A religião nos limites da simples razão*. Trad. De Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992.

KNOTT, M. *The correspondence of Hannah Arendt and Gershom Scholem*. Chicago: The University of Chicago Press, 2017.

NEIMAN, S. *What's the problem of evil?* In: LARA, M. (Ed.). *Rethinking Evil: Contemporary perspectives*. Berkeley: University of California Press, 2001. p. 27-45.

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

Recebido em: 05/09/2023

Aceito em: 18/03/2024