

MASSIFICAÇÃO IDEOLÓGICA E SUPERFICIALIDADE DA RAZÃO: O PENSAMENTO COMO PROFILAXIA DO MAL BANAL EM ARENDT

IDEOLOGICAL MASSIFICATION AND SUPERFICIALITY OF REASON: THOUGHT AS A PROPHYLAXIS OF BANAL EVIL IN ARENDT

Marcos Alexandre Alves¹

Resumo:

O presente artigo investiga as causas e aponta para possíveis soluções e ou prevenções contra o mal banal. As causas estão atreladas diretamente a massificação da sociedade que, devido ao rompimento com a tradição do pensamento ocidental, acaba por afastar-se do senso comum que é o que garante a noção de realidade compartilhada. Assim, abre-se espaço para a ascensão das ideologias totalitárias que ressignificam a realidade por completo, fazendo com que aquele que nelas se afundam, acabe por viver num mundo paralelo completamente ilusório. Para compreender o que é o mal banal, tomou-se como parâmetro a análise de Arendt sobre a figura de Eichmann, que descolado da realidade, abdica do seu dever de pensar, e delega aos seus superiores a significação de seu mundo, tornando-se um dos maiores malfeitores da humanidade. Portanto, para Arendt, a massificação é aquilo o que prepara o terreno para a manifestação do mal banal, já a sua prevenção passa justamente pelo caminho contrário, ou seja, a utilização da faculdade do pensar, que exige a imaginação e a memória, para adentrar no mundo dos significados e tornar o indivíduo autônomo e consciente do seu papel em dar sentido à realidade que o cerca.

Palavras-chave: Pensamento; Tradição; Senso comum; Massificação; Ideologia; Mal banal; Significado.

Abstract:

This article investigates the causes and points to possible solutions and/or preventions against banal evil. The causes are directly linked to the massification of society which, due to the break with the tradition of Western thought, ends up moving away from common sense, which is what guarantees the notion of shared reality. Thus, space is opened for the rise of totalitarian ideologies that completely reframe reality, making those who sink into them end up living in a completely illusory parallel world. To understand what banal evil is, Arendt's analysis of the figure of Eichmann was taken as a parameter, who, detached from reality, abdicates his duty to think, and delegates the meaning of his world to his superiors, becoming one of the greatest evildoers of humanity. Therefore, for Arendt, massification is what prepares the ground for the manifestation of banal evil, while its prevention goes precisely through the opposite path, that is, the use of the faculty of thinking, which requires imagination and memory, to enter the world of meanings and make the individual autonomous and aware of his role in giving meaning to the reality that surrounds him.

Keywords: Thought; Tradition; Common sense; Massification; Ideology; Banal evil; Meaning.

¹ Licenciatura em Filosofia, com Habilitação em História e Psicologia, pela Faculdade de Filosofia Nossa Senhora da Imaculada Conceição (FAFIMC - Viamão, RS). Doutorado em Educação pela Universidade Federal de Pelotas (PPGE/UFPel). Professor Adjunto e Pró-reitor de Pós-graduação e Pesquisas - Universidade Franciscana - UFN.

Considerações iniciais

O século XX foi responsável por eventos jamais antes vistos na história, entre eles, destaca-se a ascensão dos totalitarismos², em especial, do nazismo e do stalinismo. Nota-se que tais sistemas políticos surgiram em países com uma grande tradição de pensamento que, no entanto, se renderam a discursos superficiais que, sorrateiramente, dominaram todo o imaginário de uma nação, distorcendo a realidade percebida e inculcando noções absurdas e extremamente nocivas ao indivíduo, ao espaço público e à dignidade humana.

Diante deste contexto, Arendt surge como uma grande expoente na reflexão e na compreensão de tais fenômenos, pois isso a presente pesquisa centra-se na análise da obra desta filósofa. Algumas perguntas foram estabelecidas como norteadoras deste texto: primeiro, se foram as ideologias totalitárias a causa dos horrores do século XX, como elas fizeram para convencer a grande parte dos cidadãos de um país? Segundo, como foi possível que várias nações, apesar de serem formadas, majoritariamente, por pessoas de boa índole e bem-educadas, tenham se convencido de discursos ignóbeis e hediondos para com a humanidade? Terceiro, na medida que a narrativa totalitária distorce a realidade percebida pelos indivíduos, como é possível pensar uma realidade para além de distorções ideológicas?

A fim de responder a primeira pergunta, inicialmente, foi analisada a obra *Entre o passado e o futuro*, em que Arendt investiga a quebra da tradição do pensamento como causa da perda do senso comum que, por consequência, possibilitou a ascensão das ideologias totalitárias. Posteriormente, atem-se a responder a segunda pergunta, para a tal foi utilizada como base a obra *Eichmann em Jerusalém*, em que Arendt descreve e reflete a respeito do julgamento de Adolf Eichmann - tenente-coronel da SS nazista. Eichmann se torna figura emblemática da “conspícua superficialidade” (ARENDR, 1992, p. 5) da razão, sendo ele o arquiteto do plano que conduziu à morte milhões de judeus. Esse personagem justificou sua atitude afirmando que teria agido conforme suas obrigações, cumprindo seu dever profissional. Mesmo sendo um exemplo de cidadão e de pai de família, absteve-se da própria responsabilidade de pensar acerca do que estava fazendo, conferindo aos seus superiores esta função, o que o tornou capaz de praticar um mal banal.

A resposta para a terceira pergunta, por fim, parte da obra *A vida do espírito* como subsídio. Tendo-se presente que o mal banal, praticado por Eichmann, brotou de sua postura avessa ao pensar ou decorre da sua incapacidade de pensar, por isso entende-se que o pensamento é o antídoto que combate a superficialidade do agir e a prática do mal banal, além de conferir significado profundo à realidade.

As consequências do esfacelamento da tradição: a perda do senso comum e propaganda totalitária

A tradição, para Arendt, é o elo entre as gerações, e possui uma autoridade intrínseca. O pensamento tradicional considerava que o passado era a instância que conferia sentido ao presente, por isso os romanos tinham a noção de que “os

² O totalitarismo é regime político que com o “auxílio da propaganda e com o apoio da mentira, do terror e do massacre em massa, abala e procura prever e controlar os indivíduos por meio da vigilância da vida tanto na esfera pública quanto privada” (ALVES; ZANELLA; ZANARDI, 2017, p. 69).

antepassados representam um exemplo de grandeza para cada geração subsequente e que eles são os maiores por definição” (ARENDDT, 1988, p. 161).

Diferente da Grécia, onde a religiosidade dependia da presença dos deuses, para os romanos a religião significava *re-ligare*, a saber, ser piedoso ou religioso é estar ligado ao passado. Assim, a religião garantia para a atividade política a manutenção da tradição. Desta forma, a autoridade dos vivos sempre derivava da autoridade dos fundadores que não mais se contavam no número dos vivos. Por isso, dizia Cícero que “em nada se aproxima tanto o nune humano do divino como ao fundar novas nações ou conservar as já fundadas” (CÍCERO, 1964, p. 27).

Ora, toda nova comunidade fundada é necessariamente erigida sobre a pedra angular do antepassado, que projetou o primeiro modelo de comunidade. Neste sentido, pode-se indagar: quem deve ser mais admirado, o autor ou o construtor? O inventor ou aquele que reproduziu a invenção? Para os romanos estava clara a compreensão de que aquele que mais merece honras é o autor/inventor, ou seja, os pais fundadores.

Com isso, os exemplos e os feitos do passado eram sempre coercivos e a *auctoritas maiorum*. O presente era construído nas bases do passado; o passado era sempre o molde da construção do presente. Qualquer autoridade, no presente, dependia de estar fundamentada numa tradição que, por ter autoridade superior, lhe outorgava o mesmo ofício pelo *re-ligare*. Eis porque, “a idade propecta [velhice] [...] era considerada o clímax da vida humana; não tanto pela sabedoria e experiência acumuladas, como porque o homem velho crescera mais próximo aos antepassados e ao passado” (ARENDDT, 1988, p. 166).

Os romanos, por isso, acreditavam que “agir sem autoridade e tradição, sem padrões e modelos aceitos e consagrados pelo tempo, sem o empréstimo da sabedoria dos pais fundadores, era inconcebível” (ARENDDT, 1988, p. 166) e aos gregos os eventos serviam como um medidor de grandeza em que podemos medir nossos próprios feitos e nos compenetrarmos num esforço para ser o melhor de todos (*aristeueín*).

No final do Império Romano, a Igreja Católica já havia se tornado herdeira política e espiritual e ela mesma assumiu e se adaptou completamente ao pensamento romano. Foi através dessa santificação da tradição, que a Igreja Católica pode fazer de si própria uma “instituição humana de tremenda durabilidade” (ARENDDT, 1988, p. 168).

Neste novo contexto, o testemunho do nascimento, a vida, a morte e a ressurreição de Cristo eram os grandes acontecimentos históricos, análogos a fundação de Roma. Os apóstolos, como testemunhas desses acontecimentos, se tornaram os pais fundadores da Igreja, dos quais deriva toda autoridade, sendo esta transmitida pela tradição de geração a geração, da mesma forma que acontecera com os pais fundadores de Roma e seus sucessores. A tríade fundacional romana era a religião, a autoridade e a tradição, e todas essas foram assumidas pela Igreja Católica.

Como salienta Arendt, a posterior separação entre Igreja e Estado, longe de significar apenas uma secularização da esfera política, correspondeu, principalmente, a perda da autoridade que havia dotado as estruturas políticas de durabilidade, continuidade e permanência (1988, p. 170). O amalgama da trindade romana de religião, autoridade e tradição conferia extrema estabilidade e sempre que um desses elementos era posto em dúvida, os outros dois também perdiam a sua segurança e logo vinham a ser atacados. Por causa disso, Arendt considera que

o erro de Lutero foi pensar que eliminando a autoridade temporal da Igreja, a tradição e a religião permaneceriam intactas (1988, p. 170).

Portanto, a partir, principalmente, da modernidade a autoridade, a religião e a tradição (tríade romana) acabaram por serem combatidas e perderam o seu vigor e força, no entanto, foi na contemporaneidade que ocorreu a sua desconstrução. De acordo com Arendt, foram Marx, Kierkegaard e Nietzsche, os primeiros filósofos que perceberam o afastamento (ou ruptura) da tradição³ na sociedade.

A perda da tradição, portanto, se iniciou no abandono da política pelo filósofo com o posterior retorno do mesmo, a fim de impor de seus padrões ideais enxergados na contemplação das verdades metafísicas, enquanto “o fim sobreveio quando um filósofo repudiou a Filosofia, para poder ‘realizá-la’ na política. Nisso consistiu a tentativa de Marx” (ARENDR, 1988, p. 44). Sua famosa frase da tese 11 sobre Feuerbach “Os filósofos têm apenas interpretado o mundo de maneiras diferentes; a questão, porém, é transformá-lo” (MARX, 1988, p. 2) indica bem sua revolta, com a filosofia e a partida para a práxis.

No entanto, ao saltar da filosofia para a política, Marx faz dessa última, mais do que nunca, dependente da ideologia (ARENDR, 1988, p. 57), afinal se a filosofia (no sentido metafísico antigo) não responde aos problemas humanos, mas sim a filosofia da história⁴ que se dá no real, as coisas param de serem encaradas como são para serem interpretadas “como simples estágio de algum desenvolvimento ulterior” (ARENDR, 2012, 617). Estão, desta forma, abertas as portas para as ideologias, que adotarão alguma noção de progresso contínuo (no nazismo da raça; no comunismo da história) para tomar a realidade nas mãos, assim moldando-a e distorcendo-a a fim de que encaixe em seu conjunto de ideias⁵.

Da mesma forma, no pensamento tradicional a violência era tomada como a *ultima ratio*. Aristóteles considerava a diferença principal entre os gregos e os bárbaros, o fato de que estes últimos conduziam seus negócios pela violência ou coerção muda e não pelo discurso e persuasão como os gregos. Arendt, no entanto, afirma que para Marx o conflito é a parteira da história, é o elemento constituinte de todas as formas de governo (1988, p. 49-50). Eis um dos elementos centrais da ruptura com a tradição: a passagem do discurso para o conflito como elemento fundamental da ação política.

Neste sentido, Arendt explica que, o “fim de uma tradição não significa necessariamente que os conceitos tradicionais tenham perdido seu poder na mente dos homens” (1988, p. 53), mas sim que seus significados autênticos foram perdidos, abrindo espaço para que uma ideologia os ressignifique.

³ A perda da tradição não é exatamente a perda do passado, é a “perda do fio que nos guiou com segurança através dos vastos domínios do passado” (ARENDR, 1988, p. 130) e tal fio fazia cada nova geração estar conectada com um aspecto predeterminado do passado. A ruptura ocorreu, pois, houve uma quebra na esfera da vida espiritual dos seres humanos, em especial no pensamento, onde pela primeira vez a tradição não mais iluminou o presente e não se apresentou como guia seguro para o futuro.

⁴ Fundada principalmente em Hegel e depois utilizada também por Marx (porém invertida), substituiu a autoridade da tradição pela noção de progresso do Espírito. Se todo real é racional e todo racional é real, observa Lafer, não há mais o sentido clássico do embate entre imanência *versus* transcendência (1988, p. 11).

⁵ “Arendt assevera que, para os pensadores do século XIX, o futuro encontra-se num patamar superior em relação ao presente, abrindo o caminho para a crença na manipulação humana da história e da natureza reivindicada nos regimes totalitários” (FRY, 2012, p. 132).

Tanto a desvalorização dos valores de Nietzsche⁶ quanto a teoria do valor-trabalho de Marx⁷, entende Arendt, são duas categorias filosóficas que expressam o que a sociedade contemporânea já vinha propondo ao dissolver as ideias tradicionais utilizadas como unidades transcendentais absolutas pelas quais se balizavam os pensamentos e ações humanas em valores funcionais. Assim “o ‘bem’ perde o caráter de ideia, padrão pelo qual o bem e o mal podem ser medidos e reconhecidos; torna-se um valor que pode ser trocado por outros valores, tais como eficiência ou poder” (ARENDDT, 1988, p. 60).

A filósofa considera que a rebelião contra a tradição parece se concentrar num mesmo tema tradicional: a noção de que o homem é um *animal rationale*, e é justamente em oposição a essa ideia que os pensadores contemporâneos desenvolveram seus pensamentos: Kierkegaard afirma que homem é um ser concreto e sofredor; Marx que a humanidade se concentra na força ativa e produtiva do homem; e Nietzsche que a concepção de homem superior se insiste na produtividade da vida, na vontade de poder. Portanto, interpreta Arendt, não por acaso que o “existencialismo é rebelião do filósofo contra a Filosofia” (1988, p. 34).

Uma vez que a tríade romana foi posta em xeque, a tradição, sendo parte desta tríade, acabou perdendo também seu crédito perante a sociedade, era necessário algo em seu lugar e assim, “o fio da continuidade história foi o primeiro substituto para a tradição” (ARENDDT, 1988, p. 55), no entanto, isto veio a inverter a ordem antes estabelecida. Enquanto antes o presente possuía valor e dignidade pelo exemplo do passado, agora é o futuro e seu destino do desenvolvimento do espírito e progresso da história que confere sentido ao presente.

Na historiografia grega e romana acreditava-se que um evento revela em si mesmo o seu significado. Heródoto, ao escrever sobre os eventos históricos desejava dizer o que é, ou seja, fabricar uma memória duradoura daquilo que é perecível e jamais teria duvidado que cada coisa carrega seu significado em si mesma, apenas necessitando da palavra para torná-lo manifesto.

No entanto, na noção de processo, o evento particular perde seu significado em si mesmo para apenas ser significativa em conformidade com o progresso no qual ele está inserido. O processo assumiu o monopólio da universalidade e da significação por só tornar significativo o que carrega consigo, ou seja, “para nossa moderna maneira de pensar, nada é significativo em si e por si mesmo, nem mesmo a história e a natureza” (ARENDDT, 1988, p. 95), visto que todo evento histórico é

⁶ Em outras traduções é utilizado transvalorização dos valores. Ideia nietzscheana que, apesar de perpassar vários de seus livros, surge primeiramente em *Para além do bem e do mal*, como aponta Rubira (2005, p. 114). Com este conceito Nietzsche defende que os valores eternos da ética judaico-cristã devem ser desconstruídos, afinal, segundo ele, estes defendem a realização do homem numa vida eterna e transcendente em detrimento da vida presente. Hannah Arendt apenas constata que essa revolta com os valores eternos já vinha acontecendo na sociedade moderna.

⁷ Tese marxiana que considera que uma mercadoria tem valor estipulado pelo nível médio de trabalho necessário a ser nela despendido, assim, sendo a média daqueles que produzem, o valor-trabalho é uma atividade econômica coletiva, aponta Harman (1979). Entende Arendt que assim como os objetos tem valor estipulado em relação à produção dos demais, os valores que antes eram ideias tradicionais balizadoras das ações humanas da mesma forma se tornaram “bens sociais que não têm significado autônomo, mas, como outras mercadorias, existem somente na sempre fluida relatividade das relações sociais e do comércio” (ARENDDT, 1988, p. 60).

interpretado como luta de classe⁸ ou como aprimoramento da raça destituindo o real significado do evento particular.

Como afirma Arendt, em Heródoto, que carrega a noção tradicional de história, não há nada que o faça crer que o geral é que confere significado ao particular (1988, p. 96), diferente da modernidade, em que a noção de processo realiza esse papel. O conceito central da metafísica hegeliana que vai contra toda metafísica tradicional desde Platão⁹ é que a verdade reside e se revela no processo temporal e não na coisa em si, “agora, tanto a vida como o mundo tornaram-se perecíveis, mortais, fúteis” (ARENDR, 1988, p. 108) afinal, não possuem valor em si, mas apenas na medida em que contribuem para o progresso. O particular não tem valor em si, só possui uma espécie de valor caso contribua com o desdobramento do processo.

O perigo disso é transformar os desígnios superiores em fins, como a ideia de liberdade que se tornou um produto do progressivo desdobramento da história. A liberdade e todo desígnio superior se tornaram um fim a ser fabricado. Antes os desígnios superiores conferiam sentido a ação (*for sake of* [por causa de]) agora se tornam produto da ação (*in order to* [a fim de]), a finalidade dela. Neste sentido, a crescente ausência de sentido do “mundo moderno é talvez prenunciada com maior clareza que em nenhum outro lugar nessa identificação de sentido e fim” (ARENDR, 1988, p. 113). Assim “todos os fins são degradados e se tornam meios” (ARENDR, 1988, p. 114).

O problema é maior ainda: não existe questão alguma que não conduza a um conjunto coerente de respostas, ou seja, o homem cria seu próprio padrão no objeto investigado, assim, por escolher a pergunta, o homem escolhe a resposta, com isso qualquer padrão pode ser reconhecido no progresso do espírito visto que qualquer modo de investiga-lo é possível. Além disso, não apenas qualquer padrão faz sentido como pode também ser posto em prática e funcionar, “isso significa, de modo absolutamente literal, que tudo é possível não somente no âmbito das ideias, mas no campo da própria realidade” (ARENDR, 1988, p. 123). Os sistemas totalitários demonstram que eles podem ser baseados em qualquer hipótese e no decurso da ação tal hipótese se tornará verdadeira.

E isso implica tanto na ação para o futuro quanto no olhar para o passado. Imbuído de sua tendência a identificar um determinado progresso o historiador, visto que entende melhor o ‘espírito da época’ que os atores da ação, é propenso a menosprezar o que de fato aconteceu a fim de identificar uma tendência objetiva do espírito, “ele menosprezará, por exemplo, as características particulares da ditadura totalitária de Stalin em favor da industrialização do império soviético” (ARENDR, 1988, p. 124).

Além disso, a ruptura com o passado aqui se dá definitivamente, visto que, se há um progresso no espírito, o presente, por estar mais afrente na linha do progresso, está mais desenvolvido que o passado e por isso possui mais dignidade

⁸ “A história de toda sociedade até hoje, é a história de luta de classes” (MARX; ENGELS, 1990, p. 66). Se toda a história se resume em luta de classes, os particulares só possuem sentido caso ajudem no processo que culmina na implementação da sociedade comunista que é consequência da ditadura do proletariado (vitória dos proletários sobre os burgueses na luta de classes).

⁹ “O conceito central da metafísica hegeliana é a História. Isto basta para coloca-la na oposição mais aguda possível frente toda a Metafísica anterior que desde Platão buscara a verdade e a revelação do Ser eterno em toda parte, exceto na esfera dos problemas humanos” (ARENDR, 1988, p. 101)

que ele. Aqui está a abertura para as ideologias que Arendt constata em Marx¹⁰, afinal, já que o passado não é mais nosso modelo, cabe identificarmos o destino do suposto progresso (como por exemplo a sociedade comunista) e assim interpretar toda a realidade a partir disso. Por isso, a crença no progresso contínuo “forneceu ao Totalitarismo um refúgio ‘confortável’ para suas práticas” (SCHIO, 2012, p. 20), afinal o que quer que a ideologia venha a defender é considerado como fruto do avanço do espírito.

Arendt atesta que “ao contrário de nosso conceito de crescimento em que se cresce para o futuro, para os romanos o crescimento dirigia-se no sentido do passado” (1988, p. 166). A base da filosofia de Santo Agostinho, para Arendt o único grande filósofo que os romanos tiveram, é justamente que a sede do Espírito está na memória “*sedis animi est in memoria*” (1988, p. 169). Ora, se a memória (a tradição) está esfacelada, tanto mais está o espírito.

Hannah Arendt descreve que o ser humano, enquanto ser no tempo, não se encontra tanto no presente, mas numa lacuna entre o passado e o futuro e aí ele deve ‘defender seu território’, isto é, o passado e o futuro são duas forças de tamanho infinito que atuam sobre o homem e a força resultante dessas duas é uma força diagonal que é chamada de pensamento. ‘Defender seu território’ significa tomar posição de sua existência e definir seus atos de acordo com as forças exercidas pela tradição e pela necessidade de se engendrar o futuro. Uma vez que a tradição se esfacela, também se esfacela o pensamento, visto que este acaba por não ter presente uma das forças que o gera.

A garantia de que todos percebem a mesma realidade se dá pela tradição, afinal ela fornece aparatos conceituais de significação do mundo aos homens em comum, fazendo que todos percebam o mundo de maneira semelhante. Por isso, a perda da tradição gera uma confusão teórica que mina os fatos concretos que são espelho do mundo interno. O pensamento se torna privado da realidade ao não ser amparado pela tradição, por isso “desde que o passado deixou de lançar sua luz sobre o futuro, a mente do homem vagueia nas trevas” (SCHIO, 2012, p. 32).

Uma vez que a realidade não é mais interpretada por todos a partir das mesmas bases, a mesma se torna totalmente desprovida de sentido/significado. Sem significação comum, ou seja, sem senso comum¹¹, não há nada que garante que homens percebam a realidade de forma semelhante. Sem senso comum os indivíduos se tornam facilmente reféns de ideologias que ressignificam de forma distorcida o mundo. Afirma Arendt: “o desaparecimento do senso comum nos dias atuais é o sinal mais seguro da crise atual” (1988, p. 227).

¹⁰ Para Arendt, Marx “transportou as teorias da dialética para a ação, tornando a ação política mais teórica e mais dependente que nunca daquilo que hoje chamaríamos uma ideologia” (1988, p. 57).

¹¹ “O *common sense*, que os franceses tão sugestivamente chamam de ‘bom-senso’, *le bon sens* -, nos desvenda a natureza do mundo enquanto este é um mundo comum; a isso devemos o fato de nossos cinco sentidos e seus dados sensoriais, estritamente pessoais e ‘subjativos’, se poderem ajustar a um mundo não-subjetivo e ‘objetivo’ que possuímos em comum e compartilhamos com outros” (ARENDR, 1988, p. 276), portanto, o senso comum é uma das bases para a objetividade do mundo e para a noção de realidade, ora “em um mundo de aparências cheio de erros e semblanças, a realidade é garantida por uma tríplice comunhão: os cinco sentidos, inteiramente distintos uns dos outros, têm em comum um mesmo objeto; membros da mesma espécie têm em comum o contexto que dota cada objeto singular de seu significado específico; e todos os outros seres sensorialmente dotados, embora percebam esse objeto a partir de perspectivas inteiramente distintas, estão de acordo acerca de sua identidade. É dessa tríplice comunhão que surge a sensação de realidade” (ARENDR, 1992, p. 40). Esse contexto comum compartilhado pelos membros de uma mesma espécie que dota os objetos particulares de seus significados é o senso comum.

Sem testamento ou, resolvendo a metáfora, sem tradição – que selecione e nomeie, que transmita e preserve, que indique onde se encontram os tesouros e qual o seu valor – parece não haver nenhuma continuidade consciente no tempo, e portanto, humanamente falando, nem passado nem futuro, mas tão-somente a sempiterna mudança do mundo e o ciclo biológico das criaturas que nele vivem (ARENDR, 1988, p. 31).

Sem tradição o ser humano se bestializa, torna-se um animal como os outros, não deixa marcas a serem celebradas, não deixa exemplos a serem seguidos. A imortalidade na memória dos homens buscada desde a Grécia antiga se dissolve, o homem é consumido no processo, perde sua dignidade enquanto indivíduo para ser apenas mais uma peça descartável no progresso do espírito.

Ao ser privado da realidade e desertar de seu dever de pôr sentido no mundo, o homem fica sujeito as ideologias e a propaganda totalitária. A propaganda tem o papel de eliminar qualquer coincidência da realidade e enquadrar o fato na ideologia. O mundo como um todo se torna compreensível, coerente e previsível pois tudo é encaixado na narrativa, nada dela escapa, por isso “a força da propaganda totalitária [...] reside na sua capacidade de isolar as massas do mundo real” (ARENDR, 2012, p. 488). Quanto mais longe alguém está do senso comum e da realidade, mas vulnerável à narrativa propagandística ele está.

A eficácia desse tipo de propaganda evidencia uma das principais características das massas modernas que não acreditam em nada visível, nem na realidade da sua própria experiência; não confiam em seus olhos e ouvidos, mas apenas em sua imaginação, que pode ser seduzida por qualquer coisa ao mesmo tempo universal e congruente em si. O que convence as massas não são os fatos, mesmo que sejam fatos inventados, mas apenas a coerência com o sistema do qual esses fatos fazem parte. O que as massas se recusam a compreender é a fortuidade de que a realidade é feita. (ARENDR, 2012, p. 485).

A propaganda totalitária em comparação com a propaganda de outros partidos é muito mais eficaz, pois engloba toda a realidade em sua narrativa. O totalitarismo acaba por apresentar sempre tanto um plano global quanto uma conspiração global. O pensamento do movimento totalitário é megalomaniaco e, como afirma Arendt, eles repetiram diversas vezes que seus planos de âmbito internacional eram mais importantes do que faziam num território específico (2012, p. 26).

A propaganda nazista possuía em sua narrativa conspirações globais e tais conspirações, pelo menos para os membros do movimento, “não é mais uma questão objetiva a respeito da qual as pessoas possam ter opiniões, mas tornou-se parte tão real e intocável de sua vida quanto as regras da aritmética” (ARENDR, 2012, p. 498). Duvidar dessas conspirações era como duvidar da própria existência do mundo.

O mais importante instrumento totalitário é a propaganda que, se apoiando na perda da tradição e conseqüentemente, na perda do senso comum e da noção de realidade, cria uma narrativa e mundo fictício que corrobore com ela. Como afirma Arendt, o líder de massas é constituído, assim, de infalibilidade. Ele nunca erra, afinal, qualquer fato pode ser remodelado a fim de que se encaixe e corrobore com a narrativa totalitária.

O indivíduo se torna uma peça da grande engrenagem, dissolvido na massa, ele tem seu pensamento particular extinto e substituído por uma representação

(conjunto de ideias, conceitos e crenças) da propaganda totalitária, o que dá a impressão de que tais conceitos são autenticamente seus. Isso o faz paralisar seu julgamento e acaba, como afirma Schio, por aceitar a uniformização social (2012, p. 45).

O paraíso das ideologias, autoengano e a novidade do mal banal

Arendt entende as experiências totalitárias como tempos sombrios. Estas épocas de escuridão e obscuridade já foram vivenciadas pela humanidade ao longo de sua existência, no entanto, as “monstruosidades desse século [XX] [...] constituem uma horrível novidade” (ARENDR, 1987, p. 8). As massas uniformizadas, acabaram perdendo a noção da realidade através das ideologias, paralisando seu julgamento e acatando sem questionar o que os demagogos ideólogos pregavam.

Já que “os ‘pilares das verdades mais bem conhecidas’ [...] hoje estão despedaçados” (ARENDR, 1987, p. 19), e estes “também eram os pilares da ordem política” (ARENDR, 1987, p. 19) que garantiam ao mundo “continuidade e permanência, sem as quais não pode oferecer aos homens mortais o lar relativamente seguro [...] de que necessitam” (ARENDR, 1987, p. 19), as ideologias acabaram por tomar os lugares dessas verdades como papel de significação da realidade na mente humana.

Desta forma, o governo totalitário, com sua ideologia, “apresenta ao mundo um rosto falso” (FRY, 2010, p. 35). A propaganda não se importa muito se a narrativa vai ser considerada verdadeira, o que é necessário é que a diferença entre verdade e falsidade seja abolida na sociedade.

O motivo pelo qual os movimentos, em sua fase revolucionária anterior ao poder, podem atrair tantos homens comuns é que os seus membros vivem num mundo ilusoriamente normal¹². Os membros do partido são rodeados pelo mundo normal dos simpatizantes, e as formações de elite, pelo mundo normal dos partidários comuns (ARENDR, 2012, p. 504).

Assim, as pessoas dentro do regime totalitário nazista “viviam ‘descoladas’ da realidade, e não refletiam sobre os atos que praticavam, nem sobre o contexto vivido” (SCHIO, 2012, p. 59). Sendo o pensamento a atividade do espírito que fornece o conteúdo para o julgar ao pôr sentido nas coisas, uma vez que a população abdica desse seu dever, acaba por evitar também de julgar, conferindo este papel a ideologia que acatou.

Eichmann, sendo o exemplo mais conhecido desta situação, como afirma Fry, quis se distanciar das consequências de suas ações por deixar a ideologia nazista tomar as decisões em seu lugar (2010, p. 46). Por isso “a plebe sempre clama por uma figura forte ou um líder” (FRY, 2010, p. 29) para o qual se resigna de sua tarefa mais básica a fim de conferir a ele: dar sentido ao mundo. Não à toa “a própria humanidade do homem perde sua vitalidade na medida em que ele se abstém de pensar” (ARENDR, 1987, p. 19).

¹² Cabe ressaltar que no original em inglês o termo ‘mundo ilusoriamente normal’ é “*fool's paradise of normalcy*” (ARENDR, 1962, p. 368), que numa tradução livre é ‘paraíso de normalidade dos idiotas’. Num sentido mais original, Hannah Arendt pretende dizer que os membros do partido viviam, de fato, num mundo imaginário, num conto de fadas, numa completa ilusão, e tomavam aquilo como realidade já que eram apoiados por pessoas do ‘mundo real’, por homens comuns.

Surge aí um impasse, a ação de conformidade à ideologia (mesmo que perversa) é involuntária, logo, aparentemente o indivíduo não precisa responder por ela. Há, portanto, a necessidade de se repensar a temática do mal.

Rejeitando uma culpa coletiva (FRY, 2010, p. 52) do povo alemão, visto que se todos tem culpa, ninguém a tem realmente, Arendt se pergunta (1992, p. 6): Não seria também o mal possível mesmo na ausência de motivos torpes, ou na ausência de quaisquer interesses da volição? Ora, parece que a maldade (aquilo que determina o vilão) não é uma condição necessária para fazer o mal.

Arendt percebeu algo nessa ausência do pensar, em especial em Eichmann, que antes não fora formulado, pois o mal deste não provinha do orgulho (como Lúcifer¹³), ou por inveja (como Caim¹⁴), ou por ódio, ou pela cobiça (*Radix omnium malorum*¹⁵). O crime de Eichmann não era uma injustiça deliberada como a de Creonte¹⁶, nem uma escolha pelo mal devido a ignorância de saber o que é o bem¹⁷. Não era apenas uma desordem em relação ao bem divino¹⁸, nem uma aversão consciente à lei moral que é inata ao homem pela razão como em Kant¹⁹. O que estava em julgamento em Eichmann era algo bastante comum, banal, não era monstruoso, malévolo ou demoníaco, era um simples produto da irreflexão (ARENDR, 1992, p. 6).

Relata Fry (2010, p. 50) que em uma carta a sua amiga Mary McCharthy, Arendt diz que superestimou o poder das ideologias sobre o indivíduo em *As origens do totalitarismo*, pois quando presenciou o julgamento de Eichmann, não percebeu nenhuma convicção ideológica firme, ao contrário, ele não tinha profunda convicção em praticamente nada. Apesar de as ideologias servirem como

¹³ “Como caíste do céu, ó estrela d'alva, filho da aurora! Como foste atirado à terra, vencedor das nações! E, no entanto, dizias no teu coração: [...] ‘Subirei acima das nuvens, tornar-me-ei semelhante ao altíssimo.’ (Is 14, 12-14).

¹⁴ “Ora, Iahweh agradou-se de Abel e de sua oferenda. Mas não se agradou de Caim e de sua oferenda, e Caim ficou muito irritado e com o rosto abatido [...] Caim se lançou sobre seu irmão Abel e o matou.” (Gn 4, 4-8).

¹⁵ “Porque a raiz de todos os males é o amor ao dinheiro” (1 Tm 6, 10).

¹⁶ “Creonte: ‘Mesmo assim ousaste transgredir minhas leis?’; Antígona: ‘Não, com certeza, Zeus que as proclamou nem a Justiça com trono entre os deuses dos mortos as estabeleceu para os homens. Nem eu supunha que tuas ordens tivessem o poder de superar as leis não-escritas, perenes, dos deuses, visto que és mortal’”. (SÓFOCLES, 1999, p. 35-36).

¹⁷ “Estrangeiro: ‘Ora, a ignorância ocorre exatamente quando a alma que visa à verdade desvia-se do entendimento e não atinge a meta. [...] Então devemos encarar uma alma ignorante como disforme e mal proporcionada.’” (PLATÃO, 2007, p. 191).

¹⁸ “Em absoluto, o mal não existe nem para Vós, nem para Vossas criaturas, pois nenhuma coisa há fora de Vós que se revolte ou se desmanche a ordem que lhe estabelecesteis. Mas porque em algumas das suas partes, certos elementos não harmonizam com outros, são considerados maus.” (AGOSTINHO, 1975, p. 172).

¹⁹ Hannah Arendt, num primeiro momento, considerava o mal radical, assim como Kant. Em Kant a razão possui uma disposição natural ao bem moral, sendo assim, o mal é entendido por ele como a aversão do arbítrio (este não sendo nem bom nem mal) à lei moral, dada pela razão. O bem é então a harmonia entre arbítrio e lei moral. Portanto não há indiferença a lei moral, ou o arbítrio desobedece a lei moral causando o mal ou obedece a lei moral causando o bem (SCHIO, 2012, p. 65). Para Arendt (antes de pensar sobre o mal banal) o mal político era justamente esse mal radical onde os seres humanos se tornam componentes do sistema, sem valor em si e nem identidade que os distinguisse dos outros (SCHIO, 2012, p. 66-67). O mal então é radical em Kant pois ele se dá na corrupção e desobediência ao fundamento de todas as máximas: a razão. Isso faz o sujeito desleal consigo mesmo e com os outros (SCHIO, 2012, p. 65-66). Mais tarde, porém, Arendt percebeu, especialmente em Eichmann, que não havia nele uma desobediência arbitrária à razão, o mal de Eichmann provinha, ao contrário, de arbítrio nenhum, de pensamento algum; provinha do não-pensar.

justificação filosófica para regimes totalitários, elas não afetam significativamente o oficial médio comum. O papel principal da ideologia é descolar o indivíduo da realidade e uma vez que isso acontece, o indivíduo se torna mais suscetível a ser conivente com os horrores totalitários. Mesmo que a ideologia não conduza necessariamente o indivíduo ao mal banal, ela prepara o terreno a este. Desta forma, o mal banal tem mais ligação com um aspecto antropológico (abdicar da faculdade do pensar) que com uma ideologia em específico.

Por isso, o mal provindo de Eichmann não provinha diretamente da ideologia a qual ele se submeteu, mas provinha da sua própria submissão, de sua “falta evidente de profundidade” (SCHIO, 2012, p. 58), sua “conspícua superficialidade” (ARENDT, 1992, p. 5). Há submissão quando se deixa de pensar e significar o mundo por si próprio (ou ao menos pelo senso comum) e se confere toda a significação e, conseqüentemente, as próprias ações, a outrem ou a uma narrativa ideológica.

Explicita Arendt: “O problema reside precisamente no fato de não ser necessária a existência de um coração perverso, fenômeno relativamente raro, para que se possa causar um grande mal” (ARENDT apud SCHIO, 2012, p. 55). Não foi nenhuma inclinação malévola que fez de Eichmann um dos maiores criminosos do século XX, mas sim, sim a sua falta de pensamento. A não-presença da consciência de Eichmann e do povo alemão, foi o que tornou o mal um fenômeno habitual e trivial, fazendo-o perder “a qualidade pela qual a maior parte das pessoas o reconhecem - a qualidade da tentação” (ARENDT, 1999, p. 167). O mal se tornou tão banal que não era nem mesmo tentador, como costumava ser, e por isso era irreconhecível para a maioria. A maldade foi simplesmente assumida no *status quo* da vida pública. Nessa perspectiva, existem circunstâncias em que o mal se torna muito difícil de ser percebido ou sentido que foi praticado, no entanto, é tarefa humana pensar sobre sua realidade que nos cerca e buscar maneiras de evitar que o mal continue a ocorrer.

O mal banal, portanto, “consiste em uma ausência, em algo que não é, e a triste verdade nessa questão é que o mal é, na maior parte das vezes, praticado por pessoas que jamais se decidiram a ser más ou boas” (ARENDT apud SCHIO, 2006, p. 147). Este é o grande horror: o mal não é praticado apenas por pessoas vis e de costumes malévolos, mas, em potência, por todo aquele que se abstém de pensar de forma minimamente profunda suas ações e o mundo ao seu entorno.

Eu quero dizer que o mal não é radical, indo até as raízes (*radix*), que não tem profundidade, e que por esta mesma razão é tão terrivelmente difícil pensarmos sobre ele, visto que a razão, por definição, quer alcançar as raízes. O mal é um fenômeno superficial, e em vez de radical, é meramente extremo. Nós resistimos ao mal em não sendo levados pela superfície das coisas, em parando e começando a pensar, ou seja, em alcançando uma outra dimensão que não o horizonte de cada dia. Em outras palavras, quanto mais superficial alguém for, mais provável que ele ceda ao mal. Uma indicação de tal superficialidade é o uso de clichês, e Eichmann,... era um exemplo perfeito (ARENDT apud SCHIO, 2012, p. 70).

Eichmann demonstrava ser, de fato, um bom cidadão, um bom marido e pai, tanto isso é verdade que seis psiquiatras que o examinaram atestaram sua normalidade, um inclusive falou que sua atitude perante a esposa, seus filhos, pais, irmãos, e amigos, “não era apenas normal, mas inteiramente desejável” (ARENDT, 1999, p. 37).

“Não sou o monstro que fazem de mim”, Eichmann disse. ‘Sou vítima de uma falácia.’” (ARENDR, 1999, p. 269). Na versão do réu e de seu advogado de defesa ele havia colaborado com atos atrozes não por ter desejado a morte de seres humanos, afinal ele nunca havia nutrido ódio pelos judeus²⁰, mas porque sua obediência, tida como virtude, havia sido utilizada pelos líderes nazistas para maus fins.

Sua justificativa era que ele estaria agindo de acordo com seu dever profissional, e disso não havia dúvida, todavia, era justamente seu dever profissional que deveria ser questionado, principalmente quando a ele foi posto o encargo de conduzir milhares de inocentes à morte. O fato de não ter questionado as bases morais de seu agir porque cumpria ordens demonstra sua mediocridade invencível. Ele “só ficava com a consciência pesada quando não fazia aquilo que lhe ordenavam” (ARENDR, 1999, p. 37) e “tinha sempre extremo cuidado em estar ‘coberto’ por ordens” (ARENDR, 1999, p. 109), tamanha era a vassalagem de pensamento ao qual ele se submeteu.

Arendt constata que uma das principais características do caráter de Eichmann era sua “quase total incapacidade de olhar qualquer coisa do ponto de vista do outro”²¹ (1999, p. 60), exemplo disso é quando o juiz Landau não entendeu uma expressão usada por Eichmann (a expressão foi ‘*kontra geben*’ que significa ‘pagar na mesma moeda’ que provém de um vocabulário de jogos de cartas) e o réu não soube achar nenhuma outra maneira de se expressar ou de explicar. Isso ocorreu pois “ele sempre foi genuinamente incapaz de pronunciar uma única frase que não fosse um clichê” (ARENDR, 1999, p. 61).

Os juízes em certa ocasião disseram a Eichmann que tudo o que ele havia dito era ‘conversa vazia’, pois eles pensavam que o acusado assim se comportava para encobrir os pensamentos associados aos atos hediondos que cometera. No entanto, Arendt percebeu que esse seu ‘vazio’ era genuíno e não uma estratégia de dissimulação:

Quanto mais se ouvia Eichmann, mais óbvio ficava que sua incapacidade de pensar, ou seja, de pensar do ponto de vista de outra pessoa. Não era possível nenhuma comunicação com ele, não porque mentia, mas porque se cercava do mais confiável de todos os guarda-costas contra as palavras e a presença dos outros, e portanto contra a realidade enquanto tal [a incapacidade de pensar] (ARENDR, 1999, p. 62).

Esta incapacidade de pensar parecia causar danos no espírito não apenas por facilitar a submissão à imoralidade das políticas totalitárias como também por gerar confusão psicológica, deixando o indivíduo desorientado nas ideias e crenças que ele possui. As contradições de Eichmann eram recorrentes: primeiro declarou com grande ênfase que jamais faria um juramento dizendo: “nenhum juiz no mundo, nem nenhuma outra autoridade nunca será capaz de me fazer jurar, ou prestar testemunho sob juramento” (ARENDR, 1999, p. 68) e depois de ser informado que se quisesse testemunhar em sua defesa, poderia fazê-lo com ou sem

²⁰ De fato, Eichmann “não entrou para o Partido por convicção nem jamais se deixou convencer por ele” (ARENDR, 1999, p. 44) e “jamais conheceu o programa do Partido, nunca leu *Mein Kampf*” (ARENDR, 1999, 45). Seu principal problema era, como ele mesmo atestou, sua *kadavergehorsam* (obediência cadavérica) (ARENDR, 1999, p. 152), que, mais que obediência, era a inatividade da faculdade do pensar.

²¹ A capacidade de imaginar a perspectiva dos outros, Fry chama de “mentalidade alargada” (2012, p. 144), capacidade esta que pertence a faculdade da imaginação que será tratada na terça parte deste trabalho.

juramento, declarou que preferiria testemunhar sob juramento. Num outro momento declarou que a pior coisa que ele poderia fazer era implorar por misericórdia para tentar se safar de sua responsabilidade e depois apresentou um documento escrito a mão com um pedido de misericórdia.

Eichmann poderia ter sido absolvido ou atenuada sua pena caso tivesse feito o que fez a fim de salvar a si próprio de uma morte imediata ou caso tivesse feito todo o possível para reduzir a gravidade das consequências de seu crime. No entanto nada disso aconteceu. Poderia ter recusado seu trabalho²² e também, uma vez que cumpria com honra seu dever, fazia com que os efeitos dele fossem os mais eficientes segundo a ordem, ou seja, trabalhou com empenho para que mais pessoas fossem conduzidas para o extermínio.

O réu afirmou que vivia sua vida de acordo com os princípios morais kantianos (afirmou, inclusive, que havia lido a *Crítica da razão pura*), no entanto, suas ações em nada tinham a ver com a filosofia moral de Kant, explica Arendt, uma vez que a ação moral por ele proposta deve estar fundamentada na faculdade do juízo daquele que age, o que faz com que um comportamento, a fim de que seja moral, não possa provir de uma obediência cega ou ‘cadavérica’²³. O modo de agir de Eichmann estava intimamente ligado não ao imperativo categórico kantiano²⁴, mas ao de Hans Frank, o carniceiro da Polônia: “Aja de tal modo que o Fuhrer, se souber de sua atitude, a aprove” (ARENDR, 1999, p. 153). Eis a submissão total da faculdade de juízo a outrem, onde, o indivíduo, se entrega como um fantoche ou marionete nas mãos do ‘verdadeiro agente’.

As últimas palavras de Eichmann foram: “Dentro de pouco tempo, senhores, iremos encontrar-nos de novo. Esse é o destino de todos os homens. Viva a Alemanha, viva a Argentina, viva a Áustria. Não as esquecerei” (ARENDR, 1999, p. 274). Comenta Arendt:

Diante da morte, encontrou o clichê usado na oratória fúnebre. [...] Foi como se naqueles últimos minutos estivesse resumindo a lição que este longo curso de maldade humana nos ensinou - a lição da temível *banalidade do mal* que desafia as palavras e os pensamentos (ARENDR, 1999, p. 274).

O fato de todo um povo ser conivente com o mal e em nada a ele se opor não exige a culpa individual daquele que, ao abdicar de pensar, entra na corrente e se faz, também, apoiador da maldade. Por isso, Arendt, ao final de *Eichmann em*

²² “Sabemos como era fácil para os membros dos esquadrões de extermínio abandonar seus postos sem grandes consequências” (ARENDR, 1999, p. 107), da mesma forma o era para os oficiais.

²³ O psicólogo estadunidense Stanley Milgram, instigado pela mesma problemática que Arendt (inclusive ele a coloca nas referências de seu estudo), realizou um experimento e como resultado publicou o artigo *Behavioral Study of Obedience* sobre até onde a obediência pode levar alguém, até inclusive, provocar a morte de alguém. Voluntários eram recrutados e os pesquisadores diziam a eles que aquele experimento seria para testar a função da punição no aprendizado, então o voluntário era orientado a dar choques, cada vez mais intensos, em outra pessoa (um ator que fingia receber os choques) que devia escutar uma lista de dez palavras e repeti-las, porém caso erasse recebia os choques gradativos em intensidade que começavam com 15 volts e iam até 450 volts. Quando os voluntários receavam em continuar a aumentar os choques, o pesquisador os incitava dizendo: ‘é absolutamente essencial que você continue!’ ou ‘você precisa continuar!’. Dos 40 voluntários, 26 chegaram até o máximo de 450 volts, e nenhum parou antes dos 300 volts, tal é o poder que a influência de uma autoridade tem sobre alguém.

²⁴ “O imperativo categórico é, pois, um só e precisamente este: Procede apenas segundo aquela máxima, em virtude da qual podes querer ao mesmo tempo que ela se torne em lei universal” (KANT, 1964, p. 83)

Jerusalém escreve, como que para o réu: “mesmo que 8 milhões de alemães tivessem feito que você fez, isso não seria desculpa para você. [...] Pois política não é um jardim de infância; em política, obediência e apoio são a mesma coisa.” (ARENDR, 1999, p. 302).

Eichmann é, com toda certeza, um caso-exemplo em que podemos observar claramente no particular o que havia ocorrido no geral da população alemã do início do século XX. Apesar de ele talvez ser mais superficial que a maioria, muitas de suas características podiam ser observadas nos demais cidadãos alemães. A ausência de pensamento dos indivíduos, somada a ressignificação da realidade pela ideologia nazista produzia um fenômeno importante: o autoengano generalizado. A realidade era ressignificada com novos termos, que trocando o significado, trocavam a maneira com a qual os indivíduos se relacionavam com o mesmo fenômeno.

Durante a guerra, a mentira que mais funcionou com a totalidade do Povo alemão foi o slogan “A Batalha pelo destino do Povo alemão” [*der Schicksalskampf des deutschen Volkes*], cunhado por Hitler ou Goebbels, e que tornou mais fácil o autoengano sobre três aspectos: sugeria, em primeiro lugar que a guerra não era guerra; em segundo, que foi iniciada pelo destino e não pela Alemanha; e, em terceiro, que era questão de vida ou morte para os alemães, que tinham de aniquilar seus inimigos ou ser aniquilados (ARENDR, 1999, p. 65).

Narra a filósofa: “O que afetava as cabeças desses homens que tinham se transformado em assassinos era simplesmente a ideia de estar envolvidos em algo histórico, grandioso, único (‘uma grande tarefa que só ocorre uma vez em 2 mil anos’)” (1999, p. 121). A linguagem era cuidadosamente manipulada a fim de que atos, antes tomados como hediondos, fossem então considerados como necessários e salutares para a nação²⁵.

Himmler²⁶, um dos chefes do partido Nazista, para superar a sua consciência e piedade por ter sido responsável pela morte de diversas pessoas, usava um truque muito eficiente. Em vez de dizer: ‘Que coisas horríveis eu fiz com essas pessoas!’; ele dizia: ‘Que coisas horríveis eu tive de ver na execução dos meus deveres, como essa tarefa pesa sobre os meus ombros!’ (ARENDR, 1999, p. 122).

Outro exemplo disso é a maneira como eram chamados os instrumentos de extermínio: os centros de asfixia em Auschwitz e em outros campos eram chamados de ‘Fundação Caritativa para Assistência Institucional’ e a “primeira câmara de gás foi construída em 1939, para implementar o decreto de Hitler datado de 1º de setembro daquele ano, que dizia que ‘pessoas incuráveis devem receber uma morte misericordiosa’” (ARENDR, 1999, p. 124). A troca do termo ‘assassinato’ por ‘morte misericordiosa’ foi um dos elementos mais importantes na ressignificação da realidade realizada pela ideologia nazista, fazendo com que as atrocidades realizadas fossem vistas por aqueles que as executavam, inclusive, como caridade²⁷.

²⁵ “Por isso, acredito agora que ajo de acordo com as prescrições do Criador-Onipotente. Lutando contra o judaísmo, estou realizando a obra de Deus” (HITLER, 2001, p. 53).

²⁶ Um dos chefes do partido nazista e criador do esquadrão de morte *Einsatzgruppen*.

²⁷ “Nenhuma das várias ‘regras de linguagem’ cuidadosamente inventadas para enganar e camuflar teve efeito mais decisivo na mentalidade dos assassinos do que este primeiro decreto de guerra de Hitler, no qual a palavra ‘assassinato’ era substituída pela expressão ‘dar morte misericordiosa’” (ARENDR, 1999, 125).

A evidente disparidade entre a linguagem manipulada pela ideologia e a realidade era ignorada pela maioria, por isso afirma Arendt:

[...] a prática do autoengano tinha se tornado tão comum, quase um pré-requisito moral para sobrevivência, que mesmo agora, dezoito anos depois do colapso do regime nazista, quando a maior parte do conteúdo específico de suas mentiras já foi esquecida, ainda é difícil às vezes não acreditar que a hipocrisia passou a ser parte integrante do caráter Nacional alemão (ARENDR, 1999, p. 65).

Levando em conta que “a maior chacina da história não foi obra de assassinos perversos, mas de dedicados funcionários²⁸” (PINZANI, 2006, p. 63) justamente porque o homem massificado, tendo sido retirado seu senso de realidade e também tendo se prostrado ao ‘mundo novo’ ressignificado pela ideologia, acabou aceitando o mal, fazendo-o banal. O homem de massa é como um sonâmbulo, agindo no mundo sem consciência, sendo obedientíssimo ao comando, seja da ideologia ou da estrutura de poder totalitária. Continuamos a ser sociedades de massa, tendo, quase sempre, a assustadora possibilidade de retornar a um contexto semelhante à realidade europeia da segunda guerra mundial.

Como aponta Arendt, há uma “possibilidade bastante incômoda, mas inegável, de que crimes similares possam ser cometidos no futuro” (ARENDR, 1999, p. 295). O extermínio de povos inteiros, apesar de acontecidos na segunda grande guerra, não eram crimes de guerra, pois militarmente em nada contribuíam, eles eram de fato independentes da guerra e anunciaram “uma política de assassinato sistemático a ser continuada em tempos de paz” (ARENDR, 1999, p. 279). O constante avanço tecnológico e militar e o crescimento demográfico podem fazer com que as câmaras de gás de Hitler pareçam “brinquedos de uma criança maldosa – tudo isso deve bastar para nos fazer tremer” (ARENDR, 1999, p. 296).

Eichmann não era um sádico pervertido, nem um monstro, o “problema com Eichmann era exatamente que muitos eram como ele” (ARENDR, 1999, p. 299). Eis o perigo da “ausência de pensamento – uma experiência tão comum em nossa vida cotidiana” (ARENDR, 1991, p. 6), onde o ser humano se torna supérfluo, raso, e por isso, facilmente manipulável. Vivendo em um mundo fantasioso, uma sociedade que não percebe a realidade com de fato ela é, tudo justificando e encaixando no discurso demagógico totalitário, está propensa a reviver a barbárie já vista no passado de uma forma ainda pior. A atitude filosófica de pensar e refletir sobre o mundo se torna mais necessária do que nunca.

O papel do pensamento como subterfúgio à massificação e à profilaxia do mal banal

Enquanto em *A condição humana* Hannah Arendt trata da vida ativa, na *Vida do espírito* ela trata da vida contemplativa, em especial o pensar, o querer e o julgar que são “as três atividades espirituais básicas” (ARENDR, 1992, p. 55). Se com o esfacelamento da tradição foi perdido o senso comum e como consequência, a conexão com a realidade, afirma Schio que a reconexão com esta última se dá, pois, com o pensamento, faculdade comum a todos humanos (2012, p. 73).

²⁸ O promotor (Hausner) no caso de Eichmann, em seu discurso de abertura disse que “os cúmplices no crime [de Eichmann] não eram gângsteres nem homens do submundo, [mas] doutores e advogados, estudiosos universitários, banqueiros e economistas [...]” (ARENDR, 1999, p. 29).

Fry destaca que “para Arendt, o pensar está ligado ao filosofar e surge da necessidade de a razão buscar um sentido” (FRY, 2010, p. 120). Cabe, pois, aqui, diferenciar a busca pelo conhecimento da busca de sentido. Hannah Arendt se apropria da distinção que Kant faz entre a razão (*Vernunft*) e o intelecto (*Verstand*). Ela compreende que “o intelecto (*Verstand*) deseja apreender o que é dado aos sentidos, mas a razão (*Vernunft*) quer compreender seu significado (ARENDDT, 1992, p. 45) ou, nas palavras de Kant: “Os conceitos da razão nos servem para conceber [compreender], assim como os do entendimento [intelecto] para entender [apreender] (as percepções)” (KANT, 1987, p. 307).

Por isso, pensar e conhecer são diferentes. Pensar é a atividade da razão na busca do sentido, significado, essência fenomenológica²⁹, enquanto o conhecer é atividade do intelecto que realiza a cognição por aquilo que é dado aos sentidos, buscando a verdade factual. Desta maneira, é importante não confundir os papéis de cada faculdade da mente humana, pois

A necessidade da razão não é inspirada pela busca da verdade, mas pela busca do significado. E verdade e significado não são a mesma coisa. A falácia básica que preside a todas as falácias metafísicas é a interpretação do significado no modelo de verdade (ARENDDT, 1992, p. 14).

Caso a razão queira utilizar os critérios que o intelecto utiliza para buscar conhecimento, ela acaba por colocar obstáculos em seu próprio caminho (ARENDDT, 1992, p. 13). Erro e ilusão só existe em relação a verdade (objeto do intelecto), uma vez que a razão não se move no mundo das aparências ela só pode gerar absurdos e ausências de significado, mas não erros e ilusões, pois estes são próprios da percepção sensorial (ARENDDT, 1992, p. 50), por isso afirmava Kant: “[a razão] esta instância suprema de todos os direitos e pretensões da nossa especulação não pode conter originariamente enganos e ludíbrios” (1985, p. 550).

Ora, o puro estar-aí das coisas é desprovido de sentido como aponta Arendt (1992, p. 68). A mera realidade sensitiva captada por nossos órgãos sensoriais não possui significado algum, é apenas um aglomerado de dados incongruentes entre si. Desta forma, para que haja conhecimento e compreensão é necessário o esforço conjunto do intelecto e da razão.

Em seus funcionamentos, o entendimento se relaciona diretamente com a sensibilidade, e a razão, não com a sensibilidade, mas com o entendimento. O entendimento é, assim, a “faculdade de unificar fenómenos mediante regras” (KANT, 1987, p. 300), e a razão é a “faculdade de unificar as regras do entendimento mediante princípios” (KANT, 1987, p. 300). Isso quer dizer que o entendimento unifica o conhecimento dos fenômenos particulares (premissa menor) e os subsume a uma regra (premissa maior), a regra, porém, é predicada (categorizada/significada) pela faculdade do pensar que pertence a razão, conferindo então coerência ao conhecimento e produzindo a compreensão do

²⁹ As essências, que são buscadas pelo pensar, se encontram, como afirma Schio, no ser próprio de algo, de um indivíduo ou de um fato (2012, p. 83). Essas são as essências buscadas pela fenomenologia, elas são generalizações (particulares comprimidos) conceituais que possuem, em si, significado. A essência é para o pensamento o conteúdo último dos acontecimentos. Sendo o significado aquilo que deve orientar a ação, percebe-se a imensa importância da busca das essências. Enquanto as ideologias de massa pervertem o real significado dos termos e das coisas, o pensamento, como afirma Arendt “dissolve conceitos positivos até o seu significado original” (1992, p. 134), reconectando o indivíduo à realidade e impedindo que ele seja conduzido por uma visão distorcida de mundo.

evento³⁰. Por isso, “todo pensamento deriva da experiência, mas nenhuma experiência produz significado ou mesmo coerência sem passar pelas operações de imaginação do pensamento” (ARENDT, 1992, p. 68). Assim,

Conhecimento e compreensão não são a mesma coisa, mas interligam-se. A compreensão baseia-se no conhecimento e o conhecimento não pode se dar sem que haja uma compreensão inarticulada, preliminar [...]. A compreensão precede e sucede o conhecimento. A compreensão preliminar que está em toda a base do conhecimento, e a verdadeira compreensão, que o transcende, têm isso em comum: conferem significado ao conhecimento (ARENDT apud SCHIO, 2012, p. 85-86).

No entanto, o pensamento não funda algo concreto e uma resposta última, por este motivo afirma Arendt que “pensar e estar completamente vivo são a mesma coisa, e isto implica que o pensamento tem sempre que começar de novo” (1992, p. 134). Ao pensarmos sobre algo ou sobre um fato, sempre podemos compreendê-lo mais, por isso a “compreensão é interminável” (ARENDT apud SCHIO, p. 85) e o significado de algo sempre pode ser aprofundado³¹, afinal aquele que busca compreender, no decorrer de sua vida, conforme entra em contato com novos pontos de vista, informações, leituras, experiências, culturas e etc. consegue obter um significado cada vez mais profundo sobre as coisas que debruça seu pensamento.

Sendo o pensar a atividade que persegue o significado, como se dá seu funcionamento? Em primeiro lugar, devem, os sentidos receberem os dados sensoriais, após isso, a imaginação dessensorializa o objeto sensível e cria uma representação (imagem mental), para que, a memória possa rerepresentar a lembrança à razão possibilitando, assim, que pela imaginação produtiva tais elementos possam ser “livremente manejados” (ARENDT, 1992, p. 67).³² Portanto, para que o pensar aconteça, duas capacidades ou faculdades são necessárias: a memória e a imaginação.

A imaginação, além de dessensorializar objetos sensíveis, realiza a síntese do múltiplo, dos diversos conceitos do entendimento, num esquema, formando uma unidade daquilo que era plural. Através do esquema, é possível perceber algo de universal nos particulares [...] ele permite reconhecer a identidade no múltiplo (SCHIO, 2012, p. 90). Afirma Arendt que “sem esse tipo de imaginação, que na verdade é compreensão, jamais seríamos capazes de nos orientar no mundo” (apud SCHIO, 2012, p. 90).

³⁰ “Em toda inferência de razão concebo primeiro uma regra (*maior*) pelo *entendimento*. Em segundo lugar, *subsumo* um conhecimento na condição dessa regra (*minor*) mediante a *faculdade de julgar*. Por fim, *determino* o meu conhecimento pelo predicado da regra (*conclusio*), por conseguinte *a priori*, pela *razão*” (KANT, 1987, p. 301).

³¹ Por isso afirma a pensadora que “o pensamento é como a teia de Penélope, desfaz-se o que terminou de fazer na noite anterior” (ARENDT, 1992, p. 69) e assim, sempre exige atualizar-se.

³² Tendo a imaginação produtiva a capacidade de manejar livremente as representações, isso implica que, tanto, ela tem poder de unir a representação de um chifre e a representação de um cavalo e criar, a partir daí, um unicórnio, apesar de numa ter visto um, como também tem a capacidade de ressignificar acontecimentos, coisa que Eichmann deveria ter feito ao ser convidado para exercer uma função essencial no extermínio de milhões de pessoas. Ao pensar de forma minimamente profunda sobre o assunto, ele perceberia que não estava conduzindo “pessoas incuráveis [para uma] morte misericordiosa” (ARENDT, 1999, p. 124), mas sim inocentes para o extermínio. Desta maneira ele iria reconectar-se ao significado original do ato.

A imaginação, por preparar e dispor os objetos para a avaliação do juízo é, em vista disso, imprescindível ao julgar. Sem a imaginação os seres humanos ficariam presos apenas ao conhecimento e não poderiam chegar ao significado das coisas (SCHIO, 2012, p. 88). A imaginação torna, pois, presente aquilo que está ausente, pela re-presentação. Já a memória, *mnemosyne*, mãe das musas, é justamente a capacidade de trazer de volta à consciência as representações, sejam elas objetos, eventos, pessoas, a fim de que, destas representações, possa a imaginação retirar o significado, o esquema.

Como aponta Arendt (1992, p. 67-68), antes de pensarmos sobre ‘o que é a felicidade’ ou ‘o que é a justiça’, precisamos antes termos experienciado momentos felizes, atos justos ou injustos para, aí sim, retirarmos destes momentos ou atos, que são múltiplos, um esquema, um significado unificador. Por isso, “todo pensar é um repensar” (ARENDR, 1992, p. 68), é um revisitar de acontecimentos a fim de que deles seja extraído um significado.

A imaginação, portanto, que transforma um objeto visível em uma imagem invisível, apta a ser guardada no espírito, é a condição *sine qua non* para fornecer ao espírito objetos-de-pensamento adequados; mas esses só passam a existir quando o espírito ativa e deliberadamente relembra, recorda e seleciona do arquivo da memória o que quer que venha a atrair o seu interesse a ponto de induzir a concentração; nessas operações, o espírito aprende a lidar com coisas ausentes e se prepara para “ir mais além”, em direção ao entendimento das coisas sempre ausentes, e que não podem ser lembradas, porque nunca estiveram presentes para a experiência sensível (ARENDR, 1992, p. 61).

Essa classe ‘mais além’ de objetos-de-pensamento (conceitos, ideias, categorias e assemelhados), que surgem da ‘necessidade da razão’ se tornou justamente “o tema especializado da filosofia ‘profissional’” (ARENDR, 1992, p. 61), a metafísica.

Ora, o pensamento tem como objeto aquilo que está ausente ou o que é ausente. Aquilo que está ausente são as lembranças que temos, sejam de objetos, eventos ou pessoas, por exemplo, para pensarmos em alguém, este deve estar afastado da nossa presença, e se ele está diante de nós, para nele pensarmos, nos é necessário alhearmos espiritualmente (retirar nossa atenção) do ambiente que nos cerca, a fim de colocarmos nossa concentração na representação mental que temos daquela pessoa, expõe Arendt (1992, p. 61). Aquilo que é ausente, são justamente os objetos nunca presentes aos sentidos (metafísicos), que nossa razão tem necessidade de pensar, conceitos como mal, justiça, beleza, liberdade, alma e etc. Desta forma, “o pensamento não só é ele próprio invisível, mas também lida com coisas invisíveis” (ARENDR, 1992, p. 40), sejam agora invisíveis, por não estarem presentes aos sentidos, ou sempre invisíveis, como os conceitos metafísicos.

Afirma Arendt que “as atividades mentais, invisíveis e ocupadas com o invisível, tornam-se manifestas somente através das palavras” (1992, p. 76), ou seja, as palavras dão aparência ao que não aparece espontaneamente, por isso, a criação de palavras, o nomear, é a maneira pela qual nos apropriamos do mundo (ARENDR, 1992, p. 77) e construímos, pelas representações nomeadas e categorizadas, um mundo interno coerente.

Isso quer dizer que, se o mundo sensível recebe pouso em nosso mundo interno através das representações nomeadas, o mundo transcendente e metafísico, já que carece de experiência sensível e por isso, de imagem mental, para possuir uma espécie de representação e poder habitar na mente humana, ele deve

ser unido a alguma experiência sensível através de uma metáfora que o nomeará³³. Assim, a metáfora, explica Arendt, é como a ponte no abismo entre as atividades espirituais interiores e invisíveis e o mundo das aparências (1992, p. 81). “O invisível [...] se faz visível na metáfora” (ARENDR, 1992, p. 83).

Exemplo disso é a palavra *kategoria*, usada por Aristóteles, que tinha como significado “aquilo que se afirmava sobre o réu num julgamento”³⁴, ele a utilizou como ‘predicar atributos a um objeto’. A metáfora, com isso, torna o invisível (categoria como conceito metafísico) visível (categorizar um objeto é algo semelhante a afirmar algo sobre um réu).

Por isso, Arendt afirma que “analogias, metáforas e emblemas são fios com que o espírito se prende ao mundo” (ARENDR, 1992, p. 84). O ego pensante nunca abandona como um todo o mundo das aparências, por isso a teoria dos dois mundos (o verdadeiro ser e a mera aparência) é uma falácia: “Não há dois mundos, pois a metáfora os une” (ARENDR, 1992, p. 84).

A metáfora, destarte, nos possibilita adentrarmos a um domínio para além da realidade factual experienciável: o domínio dos significados, da metafísica, dos princípios e essências fenomenológicas. Não à toa a palavra *theorein* (contemplação), aponta Arendt, provém de *theos* (Deus) (1992, p. 99), por isso os gregos consideravam que a filosofia os tornava capazes de habitar a vizinhança das coisas imortais. Os objetos metafísicos, sendo eternos ou não, são, definitivamente, fonte de significado para nossa vida e para o mundo com o qual nos relacionamos.

O mundo da pura experiência é insípido, é um mero conjunto de factualidades, no entanto, pelo pensar ele é significado e ressignificado. Este pensar, assim adentra, em certa medida a metafísica (que se utiliza das analogias e metáforas), pois o domínio dos significados está para além da pura sensibilidade e a filosofia, aqui, se apresenta como ferramenta ao pensar e “tendo [a filosofia] origem grega, ela coloca para si mesma o objetivo original grego” (ARENDR, 1992, p. 105) que, em Aristóteles, comenta Arendt, teria o papel de pensar sobre “as coisas que ultrapassavam os objetos físicos e os transcendiam (*ton meta ta physika*, ‘sobre o que vem depois do físico’)” (1992, p. 105).³⁵

³³ Jesus explicava o reino de Deus e outras realidades espirituais aos homens por meio de parábolas, possibilitando uma parcial elucidação de uma realidade que carece de experiência sensível através de metáforas.

³⁴ “Em outro sentido que não fosse o de acusação” (ARENDR, 1992, p. 81).

³⁵ A metafísica caiu no descrédito, muito em função dos próprios filósofos. O movimento neo-positivista, em especial Carnap, afirma que a metafísica deve ser vista como poesia, mas isso se baseia numa “subestimação da poesia” (ARENDR, 1992, p. 9). Arendt se apoia em Heidegger, que respondeu Carnap, e afirma que “a filosofia e a poesia estavam de fato intimamente relacionadas; não eram idênticas, mas brotavam da mesma fonte – o pensamento” (1992, p. 9).

Assim como a crise na teologia não aconteceu por ataques a teologia mesma, mas quando os próprios teólogos começaram a discutir a proposição ‘Deus está morto’; aponta Arendt (1992, p. 9) que a crise na filosofia aconteceu quando os próprios filósofos começaram a declarar o fim da filosofia e da metafísica.

Ora, assim como é certo que não é Deus que está morto, mas o pensamento tradicional sobre Deus é que está, na filosofia da mesma forma, não é a filosofia metafísica que morreu, mas a noção tão antiga quanto ela mesma em se acreditava que aquilo que não se dava aos sentidos (Deus, o ser, as causas, os primeiros princípios, as ideias) eram mais reais, verdadeiros e significativos que aquilo que aparece aos sentidos (ARENDR, 1992, p. 10).

Arendt não discute se os objetos metafísicos são, de fato, verdades eternas, mas ressalta que tais objetos são necessariamente pensados, e se são desprezados, o próprio mundo é destituído de significado, por isso ela afirma com Nietzsche, que a busca moderna pela eliminação do suprassensível, não elimina apenas o suprassensível, mas também o sensível, ou seja, a diferença

Descreve Arendt que do “ponto de vista do pensamento, a vida em seu puro estar-aí é sem sentido” (ARENDR, 1992, p. 68), enquanto para o curso dos negócios humanos (a vida cotidiana, corriqueira), a “busca de significado [...] é inteiramente inútil” (ARENDR, 1992, p. 68). Enquanto o pensamento considera a vida comum desprovida de sentido e busca, assim, significa-la, a vida comum considera o pensamento inútil e busca, desta forma, ignorá-lo. Ora, pensar é justamente estar para além da banalidade dos acontecimentos e buscar o significado profundo das coisas, desaprovando aquilo que merece ser repreendido e louvando aquilo cujo significado se demonstra nobre, desta maneira, “se o homem e mundo não recebem louvores, sua beleza não pode ser reconhecida” (ARENDR, 1992, p. 101) e ficamos renegados a frieza, insipidez e crueza da pura experiência.

Exemplo majestoso disso é o relato na *Odisseia* de Ulisses na corte dos Feácios³⁶. Ele apesar de, na obra, nunca haver chorado antes, quando ouve sua própria história cantada pelo bardo (aedo)³⁷, se vê em lágrimas. Não chorando nem quando os acontecimentos se desenrolaram, Ulisses só chora quando ouve a própria história pois “se torna totalmente consciente do seu significado” (ARENDR, 1992, p. 101).

Ao pensamento cabe, portanto, despertar o indivíduo de uma mera existência mecânica, o levando a questionar seu contexto em busca de uma compreensão e de um sentido. Se nos ausentamos do papel de pensar, como Eichmann, acabamos apenas por confiar “nos hábitos, nos costumes ou mesmo nos preconceitos” (SCHIO, 2012, p. 81), nos tornando assim, massificados³⁸.

A pensadora explica que “se há algo no pensamento que possa impedir os homens de fazer o mal, esse algo deve ser alguma propriedade inerente à própria atividade, independentemente dos seus objetos” (ARENDR, 1992, p. 135). Ora, aponta Arendt, que a essência do pensamento, é o diálogo sem som de eu comigo mesmo (*eme emauto*) (1992, p. 139), do ego pensante com a consciência moral (seja ela o *daimon* Socrático, o *lumen naturale* [razão prática kantiana] ou a voz de Deus) (1992, p. 143). Por isso, a única forma de um ladrão ou assassino se manter bem psicologicamente é evitando estar-só, na presença da própria consciência moral, afinal, ela o acusará de seu erro³⁹. Não por acaso “é característico das

entre eles (1992, p. 11). Assim, eliminar de vez o pensamento para além dos limites do conhecimento é eliminar o próprio pensamento. Ora, “por mais seriamente que nossos modos de pensar estejam envolvidos nesta crise, nossa *habilidade* para pensar não está em questão; somos o que os homens sempre foram – seres pensantes. Com isto quero dizer apenas que os homens têm uma inclinação, talvez necessidade de pensar para além dos limites do conhecimento” (ARENDR, 1992, p. 11).

³⁶ “Então Ulisses, tomando nas vigorosas mãos uma aba de seu manto de púrpura, puxou-o para a cabeça e com ele ocultou seu belo rosto, envergonhado, porque as lágrimas lhe corriam dos olhos” (HOMERO, 1979, p. 72).

³⁷ Aqui o bardo tem papel semelhante ao do pensar: expor o significado dos acontecimentos.

³⁸ Em nossos tempos essa possibilidade parece ter inclusive aumentado. O escritor Nicholas Carr aponta que o excesso de informação causado pelas mídias, mas principalmente pelas redes sociais prejudica nossa habilidade de aprender e inclusive, por não conseguirmos processar de forma aprofundada as informações e torná-las coerentes entre si, faz de nossa compreensão do mundo rasa: “*The information flowing into our working memory at any given moment is called our ‘cognitive loads’. When the load exceeds our mind’s ability to store and process the information - when the water overflows the thimble - we’re unable to retain information or to draw connections with information already stored in our long-term memory. We can’t translate the new information into schemas. Our ability to learn suffers, and our understanding remains shallow*” (CARR, 2020, p. 125).

³⁹ Exemplo disto é personagem Raskólnikov da obra *Crime e castigo* que após cometer o assassinato de duas senhoras vê-se perturbado pela sua própria consciência: “Eu próprio me atormento e

‘pessoas moralmente baixas’ estarem ‘em discordância consigo mesmas’ e dos homens maus evitar sua própria companhia” (ARENDDT, 1992, p. 142).

Se nunca pensarmos, ou seja, nunca estabelecermos diálogo conosco mesmos, jamais precisaremos prestar conta do que fizemos. Se não dialogamos com nossa consciência, ela não terá nem mesmo oportunidade de nos acusar, e foi justamente isso que aconteceu com Eichmann e com muitos nazistas. Eles apenas obedeciam, não pensavam, e “homens que não pensam são como sonâmbulos” (ARENDDT, 1992, p. 143), agem sem se dar conta do que fazem. O pensamento, mesmo não sendo algo útil à vida cotidiana (apesar de conferir beleza a mesma), em tempos de crise, ele se torna ferramenta essencial.

Quando todos estão deixando-se levar, impensadamente, pelo que os outros fazem e por aquilo em que crêem, aqueles que pensam são forçados a mostrar-se, pois a sua recusa em aderir se torna patente, e torna-se, portanto, um tipo de ação. Em tais emergências, resulta que o componente depurador do pensamento (a maiêutica de Sócrates, que traz à tona as implicações das opiniões não-examinadas e portanto as destrói – valores, doutrinas, teorias e até mesmo convicções) é necessariamente político (ARENDDT, 1992, p. 144).

O conhecimento e a pura experiência em nada (ou quase nada) contribuem para o julgamento moral e por consequência na formação de um caráter reto, é justamente pelo pensamento que adquirimos “a habilidade de distinguir o certo do errado, o belo do feio. E isso [...] pode sem dúvida prevenir catástrofes” (ARENDDT, 1992, p. 145). Sendo o pensamento invisível ele se manifesta, em certa medida na vida daquele que pensa, em seus conceitos, virtudes e valores.

Constatando que o pensamento nos torna cômicos da realidade e aprofunda e purifica nossa moralidade, “para Arendt, o problema maior não são as especificidades das regras morais de conduta, mas o importante problema de quando os limites da consciência são inteiramente abandonados” (FRY, 2010, p. 126). Abandonar os limites da consciência é característica marcante da sociedade massificada e absorva em ideologias, por isso o perigo é que a “ausência de pensamento não é estupidez; ela pode ser comum em pessoas muito inteligentes” (ARENDDT, 1992, p. 12), é uma característica que pode se espalhar em toda uma nação, do mais ignorante ao mais letrado. Segundo Fry (2010, p. 125), Arendt constata que tanto a Alemanha nazista quanto a Rússia stalinista introduziram regras de conduta no qual a massa aceitou sem questionar, justamente por não utilizarem aquilo que é mais próprio do humano: o pensamento.

Ora, “se a habilidade para distinguir o certo do errado tem alguma coisa a ver com habilidade para pensar, então temos que ser capazes de exigir seu exercício por parte de toda a pessoa, seja por mais erudita ou ignorante que seja” (ARENDDT apud SCHIO, 2012, p. 94). Somente com o pensar, aquele que auxilia o juízo a louvar o que é certo e condenar o que é errado, poderemos nos revestir de certa segurança contra o recorrente fantasma totalitário.

Considerações finais

O esfacelamento da tradição implicou no aparecimento de ideologias que nos tiram a noção do real e, mesmo que não sejamos profundamente arraigados

martirizo, e não sei ao certo o que faço... E ontem, e anteontem, e todo este tempo tenho estado atormentar-me [...] Senhor! Como já estou farto de tudo isto” (DOSTOIÉVSKI, 1979, p. 131).

com as doutrinas ideológicas (como Eichmann não era), necessariamente perdemos, ao menos em certa medida, o senso comum, e assim a sensação de realidade. Isto, no entanto, já é suficiente para acabarmos ignorando a realidade como ela se apresenta, fazendo com que, caso submetamos nossa racionalidade e o próprio significado de nosso mundo ao discurso das grandes personalidades e influenciadores, passaremos a banalizar atos horrendos que por tais líderes podem ser incentivados.

Eichmann, apesar de não possuir volições más, possuía, inegavelmente, uma ingente superficialidade da atividade racional que nele causava, tanto uma confusão mental sobre aquilo que acreditava, como também uma profunda submissão à narrativa totalitária. Tal narrativa, somada ao seu autoengano o fez habitar como que um mundo paralelo de normalidade, onde ele era capaz de enxergar a gravidade de seus atos.

Por isso, a saída é o pensar, afinal este recupera nossa autonomia, fazendo-nos cumprir com nosso dever de agentes significadores do mundo, no entanto, o pensamento, por lidar com os significados, lida com aquilo que está ausente, para além dos sentidos, por isso o pensar se utiliza da arte filosófica para percorrer o domínio metafísico dos significados e das essências fenomenológicas dos eventos. Com a combinação de um rigor filosófico e uma mentalidade alargada capaz de pensar na perspectiva do outro, a massificação se torna suplantável e o mal, apesar de não deixar de ocorrer, ao menos banal deixa de sê-lo.

Referências bibliográficas

AGOSTINHO. **Confissões**. Tradução: J. Oliveira Santos, A. Ambrósio de Pina. 8. ed. Porto: Livraria apostolado da imprensa, 1975.

ALVES, Marcos Alexandre; ZANELLA, Diego Carlos; ZANARDI, Isis Moraes. A formação humana e a incapacidade de pensar: considerações sobre o problema do mal em Hannah Arendt. **Aufklärung**, v. 4, n. 2, p. 67-78, mai./ago. 2017. DOI <http://dx.doi.org/http://10.18012/arf.2016.33701>.

ARENDDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução Roberto Raposo. 13. ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2020.

ARENDDT, Hannah. **A vida do espírito: o pensar, o querer, o julgar**. Tradução Antônio Abranches, Cesar Augusto R. de Almeida, Helena Martins. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Ed. UFRJ, 1992. v. 2.

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

ARENDDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. Tradução Mauro W. Barbosa de Almeida. 2. ed. São Paulo: Editora perspectiva, 1988.

ARENDDT, Hannah. **Homens em tempos sombrios**. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Editora Schwarcz Ltda., 1987.

ARENDDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo. Tradução Roberto Raposo. 1. ed. São Paulo: Companhia das letras, 2012.

ARENDDT, Hannah. **The origins of totalitarianism**. New York: The World Publishing Company, 1962. Disponível em: <https://cheirif.files.wordpress.com/2014/08/hannah-arendt-the-origins-of-totalitarianism-meridian-1962.pdf>.

ARISTÓTELES. **A política**. Tradução Nestor Silveira Chaves. São Paulo: Ícone Editora Ltda., 2007.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo, SP: Paulus, 2002.

CÍCERO, Marco Túlio. **Da República**. Tradução: Amador Cisneiros. 3. ed. São Paulo: Atena Editora, 1964.

CARR, Nicholas. **The Shallows**: what the Internet is doing to our brains. Nova York: W. W. Norton & Company Ltd., 2020.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor Mikháilovitch. **Crime e castigo**. Tradução: Natália Nunes. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

FRY, Karin A. **Compreender Hannah Arendt**. Tradução Paulo Ferreira Valério. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

HARMAN, Chris. **O que é o marxismo?**. Tradução: José André López González. 1979. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/harman/1979/marxismo/index.htm>

HITLER, Adolf. **Minha luta**. Tradução Klaus Von Punschen. São Paulo: Centauro, 2001.

HOMERO. **Odisséia**. Tradução: Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Tradução: Manuela Pinto dos Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução: Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1964.

LAFER, Celso. Da dignidade da política: Sobre Hannah Arent. *In*: ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. 2. ed. São Paulo: Editora perspectiva, 1988. p. 9-27.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do partido comunista**. Tradução: Marco Aurélio Nogueira, Leandro Konder. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1990.

MARX, Karl. **Teses sobre Feuerbach**. 1988. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ma000081.pdf>. Acesso em: 14 nov. 2022.

MILGRAM, Stanley. Behavioral Study of Obedience. **Journal of Abnormal and Social Psychology**, v. 67, p. 371-378, 1964. DOI <https://doi.org/10.1037/h0040525>

PINZANI, Alessandro. Os sonâmbulos do mal: Eichmann e o nazismo na ótica de Hannah Arendt. In: CESCUN, Everaldo (org.); Leonardo Inácio Pereira (org.); Paulo César Nodari (org.). **O mistério do mal: urgência da educação para o bem**. Caxias do sul, RS: Educus, 2006. p. 59-78

PLATÃO. **Diálogos I: Teeteto (ou Do conhecimento), Sofista (ou Do ser), Protágoras (ou Sofistas)**. Tradução: Edson Bini. 1. ed. São Paulo: Edipro, 2007.

RUBIRA, Luís. Uma introdução à transvaloração de todos os valores na obra de Nietzsche. **Tempo da Ciência, [S. l.]**, v. 12, n. 24, p. p. 113-122, 2000. DOI: 10.48075/rtc.v12i24.449

SCHIO, Sônia Maria. A atualidade do mal através da perspectiva arendtiana. In: CESCUN, Everaldo; Leonardo Inácio Pereira; Paulo César Nodari (org.). **O mistério do mal: urgência da educação para o bem**. Caxias do sul, RS: Educus, 2006. p. 137-154.

SCHIO, Sônia Maria. **Hannah Arendt: história e liberdade: da ação à reflexão**. 2. ed. Porto Alegre, RS: Clarinete, 2012.

SÓFOCLES. **Antígona**. Tradução: Donaldo Schüller. Porto Alegre: L&PM Editores, 1999.

Recebido em: 07/2023
Aprovado em: 11/2023