

EICHMANN: O PARADIGMA DOS CONCEITOS DE ‘BANALIDADE DO MAL’ E ‘VAZIO DE PENSAMENTO’ EM ARENDT

Robson Silva Caixeta¹

RESUMO: O presente artigo tem por objetivo entender a problemática levantada por Arendt sobre os conceitos de ‘vazio de pensamento’ e ‘banalidade do mal’, que tem como pano de fundo a figura de Eichmann a partir de seu julgamento em 1961. A fim de nortear este caminho, indaga-se: como o vazio de pensamento, tão característico de Eichmann e de tantos outros, pode ser um facilitador das decisões tomadas em massa frente uma ideologia fascista? Diante disto, percebe-se que o conceito de ‘vazio de pensamento’, que é a característica não só de Eichmann, mas de muitos que apoiaram o movimento nazista, mesmo sem dele ter convicção é a fonte do mal, que aí é visto de modo ‘banal’. Para se chegar a esta compreensão, faz-se uma revisão bibliográfica das obras de Arendt, bem como outras obras de comentadores.

Palavras-chave: Arendt; Eichman; Vazio de pensamento; Banalidade do mal.

ABSTRACT: The present article aims to understand the problem raised by Arendt about the concepts of ‘emptiness of thought’ and ‘banality of evil’, which has the figure of Eichmann as a background from his trial in 1961. Along this path it is asked: how can the emptiness of thought, so characteristic of Eichmann and so many others, be a facilitator of mass decisions taken in the face of a fascist ideology? Given this, it is clear that the concept of ‘emptiness of thought’, which is characteristic not only of Eichmann, but of many who supported the Nazi movement, even without being convinced of it, is the source of evil, which is seen there from banal way. In order to arrive at this understanding, a bibliographical review of Arendt's works is carried out, as well as other works by commentators.

Keywords: Hannah Arendt; Eichman; Emptiness of thought; Banality of evil.

Considerações iniciais

Quando se discorre sobre o ‘nazismo’ e todas as atrocidades que este regime totalitário fez ao longo de sua existência, certamente não é difícil pensar que cada umas das pessoas que estiveram por detrás dessa grande máquina de terror são verdadeiros monstros cruéis, sendo estas características que possibilitaram que uma empreitada dessa magnitude pudesse ter êxito. E, muito provavelmente, foi também esse pensamento que moveu a atenção de muitas pessoas para o julgamento de Adolf Eichmann – tenente-coronel da SS que geriu a logística das deportações em massa dos judeus para os guetos e campos de extermínio das zonas ocupadas pelos alemães no Leste Europeu durante a Segunda Guerra Mundial – no ano de 1961 em Jerusalém.

¹ Mestrando em Filosofia na Universidade Federal de Goiás (UFG). Correio eletrônico: robson_caixeta@hotmail.com

Dentre tantas pessoas que foram atraídas para este evento, de modo especial, esteve presente no julgamento a filósofa judia Hannah Arendt, a qual muito já havia trabalhado acerca do Nazismo (como em sua obra ‘Origens do Totalitarismo’ lançada em 1951). A participação de Arendt no julgamento foi substancial para todos os seus escritos posteriores, uma vez que ela, assim como todos os que acompanharam o julgamento, percebeu que Eichmann não era alguém fora da normalidade, ou uma pessoa monstruosa, mas, na verdade, era uma pessoa comum. E foi a partir desta constatação que Arendt começou a elaborar em seus escritos dois conceitos fundamentais: a banalidade do mal e o vazio de pensamento.

Ao perceber que o nazismo obteve sucesso naquilo que se propôs justamente porque foi possibilitado em grande parte por pessoas comuns, banais, Arendt se colocou como indagação: o que teria levado essas pessoas comuns a se tornarem cúmplices dos atos nazistas, ainda que não fossem filiadas a um partido extremista, nem nutrirem um ódio pelos judeus? E, diante deste questionamento, ao analisar a figura de Eichmann, Arendt propõe uma nova compreensão a respeito do significado de ‘mal’, bem como aquilo que possibilitara que este mal acontecesse de modo concreto por meio do regime extremista nazista.

Assim sendo, o presente trabalho se propõe inicialmente a entender exatamente essa problemática levantada por Arendt. Primeiramente, se abordará a figura de Eichmann a partir de seu julgamento em 1961, bem como todas as impressões deixadas por ele e que são apontadas por Arendt. Depois se fará a tentativa de apresentar de modo sintético o conceito de banalidade do mal, termo que levantou tantas polêmicas e que, ao mesmo tempo, é tão importante na compreensão de Arendt acerca de Eichmann e do regime nazista. Por fim, será analisado também o conceito de ‘vazio de pensamento’, que é a característica mais evidente não só de Eichmann, mas possivelmente de todos aqueles que apoiaram o movimento nazista, mesmo sem dele ter convicção.

A fim de nortear este breve caminho, levanta-se a indagação: de que modo Eichmann pode ser entendido como paradigma do grande número de pessoas que possibilitaram ao nazismo ter sucesso? E, além disso, como o vazio de pensamento, tão característico de Eichmann e de tantos outros, pode ser um facilitador das decisões tomadas em massa frente à oferta de uma ideologia fascista ou extremista, levando-se em conta o recorte histórico da Alemanha Nazista, no qual ocorreu o maior massacre humano da história moderna? E, para responder a estes questionamentos, recorrer-se-á a duas obras muito importantes de Arendt – ‘Eichmann em Jerusalém’ e ‘A vida do espírito’ – bem como outras obras da pensadora e de comentadores que trazem contribuições interessantes na compreensão deste tema.

O caso Eichmann

No ano de 1961, quando já se passavam 10 anos que Hannah Arendt havia escrito sua obra *As origens do totalitarismo*, na qual a filósofa tentou descrever o estado totalitário e seu funcionamento, de modo especial o nazismo, aconteceu o julgamento de Adolf Eichmann, um tenente-coronel da Alemanha nazista e um dos responsáveis pela morte de milhares de judeus. Sendo ele o organizador de toda a logística dos campos de concentração, foi raptado e preso em território argentino pelo MOSSAD (serviço secreto de Israel), sendo levado a Jerusalém, onde foi julgado entre abril e dezembro de 1961².

O julgamento de Eichmann interessa aqui justamente por que ele foi decisivo para Arendt no que diz respeito à sua concepção de banalidade do mal (tema que será abordado ao longo de toda a sua vida, e não só na análise de Eichmann) e também por toda a discussão que a filósofa propôs após assistir a este julgamento – após acompanhar todo o processo em Jerusalém, Arendt escreveu suas impressões sobre o julgamento e o acusado em sua obra *“Eichmann em Jerusalém”* (ARENDR, 2009). Deixando de lado toda a polêmica que sucedeu a publicação da obra³, quer-se aqui entender primeiramente como Arendt apresenta Eichmann em sua obra, e como se pode ver nele uma tipificação de muitos alemães dentro do nazismo.

Conforme apresenta Souki (1995) em *‘Eichmann em Jerusalém’*, os debates se concentram em torno de três fatos principais relatados pela autora: o retrato que Arendt fez de Eichmann, como um indivíduo banal, suas notas sobre os conselheiros judeus europeus, e seu papel dentro da solução final nazista. Nesta reflexão, importa mais entender a descrição de Eichmann feita pela filósofa, sendo isto que se pretende focar a partir de agora, para que, posteriormente, se tenham fundamentos para apresentar melhor os conceitos de ‘banalidade do mal’ e ‘vazio de pensamento’.

Inicialmente, conforme apresenta Souki (1995), havia por parte de muitos que foram ao tribunal para ver Eichmann a expectativa de encontrar o ‘mal encarnado’ em um homem, um monstro. Estas expectativas foram deixadas de lado no momento em que Eichmann começou a responder as perguntas feitas no julgamento. Como Arendt (2001) apresenta, via-se no acusado um homem completamente normal, equilibrado do ponto de vista psicológico e que pessoalmente não tinha nada contra o povo judeu. A única coisa que se percebia era um homem, com uma consciência

² Para mais detalhes sobre a prisão de Eichmann, Cf.: OPERAÇÃO Final. Direção: Chris Weitz. Roteiro: Matthew Orton. Estados Unidos da América: Netflix, 2018. Disponível em: <https://www.netflix.com/search?q=opera%C3%A7%C3%A3o%20&jbv=80986885>. Acesso em: 24 mar. 2023.

³ O conceito de banalidade do mal, postulado no fim da obra *‘Eichmann em Jerusalém’*, causou um certo mal-estar e polêmica na comunidade intelectual da época, pois Arendt tratou de assuntos delicados como a participação e colaboração de judeus, através dos Conselhos Judaicos, com os nazistas para seu extermínio. (OLIVEIRA, 2012, p. 94).

aparentemente ‘tranquila’, que buscava defender-se da acusação de um crime sem precedentes para o qual não se imaginava um perdão.

Apesar de em momento algum o acusado ter negado diretamente que não havia cometido nenhum crime, insistia ao longo de todo o julgamento: “Inocente no sentido da acusação” (ARENDDT, 2001, p. 36). Eichmann procurou argumentar durante todo o julgamento que seu mérito, e ao mesmo tempo o motivo pelo qual era julgado, foi justamente ter executado as leis do melhor modo que pôde. Por isso ele se considerava inocente das acusações, tendo como base o fato de que apenas cumpria ordens, já que, sob o regime em que estava, seus atos não eram contra a lei. Assim ele executou as leis que estavam valendo, no caso, a palavra de Hitler, que tinha força de lei neste período, como apresenta Arendt (2001, p. 36-37):

O que ele fizera era crime só retrospectivamente, e ele sempre fora um cidadão respeitador das leis, por que as ordens de Hitler, que sem dúvida executou o melhor que pôde, possuíam “força de lei” no Terceiro Reich. [...] Quanto a sua consciência, ele se lembrava perfeitamente de que só ficava com a consciência pesada quando não fazia aquilo que lhe ordenavam – embarcar milhões de homens, mulheres e crianças para a morte, com grande aplicação e o mais metuculoso cuidado.

Neste sentido, Arendt (2001) faz a análise de Eichmann como um ‘burguês carreirista’ – ele sempre agiu por sua carreira, de modo que o seu único arrependimento foi não ter subido um posto em sua carreira. Por isso mesmo, em relação ao fato de ter sido responsável por matar tantas pessoas, ele sentia-se como Pôncio Pilatos, pois havia apenas cumprido o seu dever, obedecendo as ordens e as leis, em vista de lograr sucesso em seu posto. Além disso, colocava como sua defesa, o fato de ter agido sempre segundo os princípios morais de Kant:

Ele cumpria o seu dever, como repetiu insistentemente à polícia e à corte; ele não só obedecia a ordens, ele também obedecia à lei. [...] ele declarou, com grande ênfase, que tinha vivido toda a sua vida de acordo com os princípios morais de Kant, e particularmente segundo a definição kantiana do dever. Isso era aparentemente ultrajante, e também incompreensível, uma vez que a filosofia moral de Kant está intimamente ligada à faculdade de juízo do homem, o que elimina a obediência cega (ARENDDT, 2001, p. 152-153).

É claro que, tendo muitos desvios, foi a seu modo que Eichmann seguia Kant. Tendo como postulado que uma lei é uma lei, sem exceções, ele continuou sendo um cidadão respeitador das leis do Terceiro Reich, mesmo num momento em que a Alemanha já estava em ruínas, conforme ele mesmo declarou em seu julgamento – e este era seu maior orgulho, fazendo com que esta obediência cega se colocasse acima até mesmo do valor da vida de milhões de pessoas (BACH, 2006).

Todavia, apesar de querer tanto o sucesso e buscar cumprir sempre as leis, a vida de Eichmann foi marcada por fracassos, justamente por não ter muitas qualidades pessoais. Como Arendt (2001) evidencia, mesmo quando se filiou ao partido Nazista, somente o fez por não ter muitas

escolhas: não queria continuar sendo um vendedor ambulante. Por isso, sabe-se que ele não era nem um adepto fanático do antissemitismo, nem nunca lera *‘Mein Kampf’*, e seu principal interesse era bastante banal e visava tão somente à carreira. Também se poderia aqui acrescentar sua linguagem permeada de clichês, já que era incapaz da fala comum e por isso fazia da linguagem administrativa, cheia de bordões e frases feitas, seu único modo de comunicação. Mas crê-se que já se possa ter uma ideia de quem era o homem Eichmann.

A pergunta que se faz, após essa caracterização, é justamente por que Eichmann se tornou um caso assim tão instigante para Arendt se sua vida foi tão banal? Na verdade, é justamente essa a surpresa, de como um homem comum tenha se tornado um assassino de milhões: é isto que assusta a qualquer um que possa refletir sobre o fato e tente encontrar rapidamente uma relação de causa e efeito, pois não se pode verificar de modo imediato no agente a magnitude de toda essa catástrofe que resultou da maldade de seus atos - é este o assombro de Arendt.

Ela nos leva a reconhecer no acusado um homem banal, sem grandes motivações ideológicas nem engajamento político, apenas um homem comum. Mas, como isso pode ser possível? Como pode um homem comum ser responsável pelo massacre de milhões de pessoas? É esse espanto que nos põe a pensar face à originalidade da novidade totalitária (SOUKI, 1995, p. 96).

Por isso, Eichmann é aquele que melhor serve de exemplo e convém para suscitar a questão: por que pessoas que não odiavam os judeus colaboraram com o regime nazista? E, para essa questão, percebe-se que é na normalidade que está a resposta, pois agir de acordo com a lei vigente significou agir sob a normalidade, mesmo que isto tenha significado a morte de milhões. Então, pode-se de fato dizer que, em tempos de catástrofe, ser normal é ser cúmplice, e o que se aponta de Eichmann poderia ser também apontado de muitos outros de seus contemporâneos: “[...] havia muitos iguais a ele e que a maioria não era nem perversa nem sádica, era e ainda é terrível e atterradoramente normal” (DUARTE, 2005, p. 344).

E aqui fica claro que essa tipificação de Eichmann, comum a uma grande parcela da população alemã, quando se olha para o recorte histórico do regime nazista, mostra como essas características possibilitaram de muitos modos não só a instauração do regime totalitário, mas também contribuíram com a execução de suas partes mais sombrias:

O homem Eichmann era o perfeito instrumento para levar a cabo a ‘solução final’, organizado, regular e eficiente tal qual deveria ser levada a empresa de que ele estava encarregado. Na sua função de encarregado do transporte, ele era normal e medíocre e, no entanto, perfeitamente adaptado para seu trabalho, que consistia em ‘fazer as rodas deslizarem suavemente’ [...] Com sua vaidade e exibicionismo e seus clichês pretenciosos, ele era, ao mesmo tempo, ridículo e ordinário. Nenhum exemplo melhor de assassino de massa, do qual é, a um só tempo, um perfeito homem de família. [...] a única característica

específica que se podia detectar: [...] não se tratava de estupidez, mas de uma curiosa e bastante autêntica incapacidade de pensar (SOUKI, 1995, p. 98-99).

Portanto, o caso Eichmann demonstra que é possível que alguém seja capaz de contribuir para o extermínio de milhões de pessoas, ou quaisquer outras atrocidades, sem que esse sujeito seja um monstro ou alguém que se enquadre em algum caso específico de malignidade ou perversão, mas, na verdade, apenas uma pessoa normal, ou ainda, banal. Na busca que se tinha para encontrar um mal radical em um homem, deparou-se com sua banalidade, e é justamente isto que causa espanto. Quando conclui que Eichmann é um homem banal, Arendt retira-lhe o caráter demoníaco e desloca a questão do mal, que deve ser então melhor compreendida. E, para essa compreensão, se faz necessário explicar melhor o conceito de banalidade do mal, do qual se tratará adiante.

A banalidade do mal

Logo de início, pôde-se perceber que o conceito de ‘banalidade do mal’, apenas apontado por Arendt ao final da obra *‘Eichmann em Jerusalém’*, causou grandes controvérsias justamente por não ser melhor esclarecido. Isso se pode entender porque o termo banalidade, quando é tomado apenas no sentido de ‘corriqueiro’ ou ‘trivial’, não se mostra como a melhor tradução para o que Arendt queria expressar com essa ideia. Todavia, mesmo aqueles que entenderam o que Arendt queria dizer a princípio com este conceito se colocaram de modo contrário a ela, conforme apresenta Peres (2018, p. 297):

O conceito de “banalidade do mal” causou polêmicas desde sua formulação, em 1963, por Hannah Arendt. A inovação arendtiana foi transferir a responsabilização da atuação de Adolf Eichmann na organização logística do Holocausto de uma suposta maldade “especial” intrínseca ao membro do partido para, justamente, a extrema normalidade daquele ator. Chegando à conclusão de que Eichmann não era necessariamente “um monstro”, Arendt foi hostilizada por parcelas da comunidade judaica que julgaram a análise antissemítica ou uma defesa das atitudes do nazista.

Deixando de lado as confusões feitas acerca do conceito de ‘banalidade do mal’, que aconteceram logo após a publicação do julgamento de Eichmann, percebe-se que o conceito foi bastante trabalhado e perpassou o pensamento de Arendt ao longo dos anos (DUARTE, 2000). Na última obra da autora, encerrada devido à sua morte em 1975, *A vida do espírito*, é impressionante constatar que, desde as primeiras linhas, acontece uma retomada à pessoa de Eichmann e ao tema “banalidade do mal” como fonte inesgotável de sua reflexão, um tema que a impressionou pela sua força e assustadora simplicidade. Todavia, agora o viés de seus escritos vai no sentido de entender melhor o contexto desta banalidade, a fim de se encontrar um caminho para não se chegar novamente a estes extremos, já que “aquilo que é sem precedente, uma vez surgido, pode-se tornar um precedente

para o futuro” (SOUKI, 1995, p. 96) – ou seja, pensar neste tipo de mal e entendê-lo pode ajudar a evitá-lo.

Desta maneira, pode-se dizer que, com o termo banalidade, Arendt parece sugerir uma superficialidade do mal, não no sentido de desprezar o ato maléfico como algo irrelevante, mas sim como um mal desenraizado, que contradiz completamente a ideia de um mal radical, isto é, um mal que tenha um estatuto ontológico, que pode ser apontado de algum modo, maneira pela qual foi concebido pela tradição filosófica. É justamente isto que argumenta Duarte:

A ‘banalidade do mal’ à qual a autora se referia não significava que o mal cometido fosse irrisório, como muitos críticos o interpretaram erroneamente, mas sugeria que, em sua dimensão política, o mal não se enraíza numa região mais profunda do ser, não tem estatuto ontológico, não revela uma motivação diabólica, isto é, a vontade de querer o mal pelo mal, e sim a superficialidade impenetrável de homens para os quais o pensamento e o juízo são atividades perfeitamente estranhas (DUARTE, 2000, p. 344).

Ao apontar para essa superficialidade do mal, a qual pode ser entendida como ausência de profundidade, quer se destacar justamente que esta é também a condição das pessoas que permitiram que toda a catástrofe oriunda deste mal fosse possível, ou seja, justamente por haver pessoas ‘banais’, ‘comuns’, que simplesmente se adequam aos costumes comuns sem muito refletir, é que este tipo de mal pôde advir. E isto é algo que não pode passar despercebido, de modo que a própria filósofa aponta para isto, quando se corresponde com Gershom Scholem, elucidando ao seu destinatário alguns pontos a respeito do tema, em 14 de setembro de 1963:

Mais uma vez você entendeu mal a expressão ‘banalidade do mal’. A questão não é transformar o mal em algo banal ou inofensivo. O oposto é verdadeiro. O mal é um fenômeno de superfície, sendo a questão decisiva que pessoas completamente medianas, nem boas nem más por natureza, foram capazes de causar uma ruína tão imensa (ARENDDT; SCHOLEM, 2017, p. 217, tradução nossa⁴).

A partir disso, entende-se que o conceito de ‘banalidade do mal’ também foi usado quase que como sinônimo de ‘desenraizamento’ no que diz respeito às experiências humanas em relação à realidade, de modo que os indivíduos se submeteram com subserviência a ordens, com um certo ‘acriticismo’, e, por isso, não perceberam que acabaram por se tornar cúmplices de tão grande tragédia (ROSA, 2017). Como Arendt mesma já havia percebido, desde *Eichmann em Jerusalém*, a maldade dos atos dos nazistas passou despercebida justamente porque as pessoas não viam tais atos como o mal, do modo como a tradição o descrevia, mas tão somente como aquilo que era normal, e assim, cumprir as ‘leis’ não os tornava partes dos crimes cometidos.

⁴ Once again you have misunderstood the “banality of evil.” The point isn’t to turn evil into something banal or harmless. The opposite is true. Evil is a surface phenomenon, the decisive issue being that completely average people, neither good nor evil by nature, were able to bring about such immense ruin (ARENDDT; SCHOLEM, 2017, p. 217).

No Terceiro Reich, o Mal perdera a qualidade pela qual a maior parte das pessoas o reconhecem – a qualidade da tentação. Muitos alemães e muitos nazistas, provavelmente a esmagadora maioria deles, deve ter sido muito tentada a não matar, a não roubar, a não deixar seus vizinhos partirem para a destruição (pois eles sabiam que os judeus estavam sendo transportados para a destruição, é claro, embora muitos possam não ter sabido dos detalhes terríveis), e a não se tornarem cúmplices de todos esses crimes tirando proveito deles. Mas Deus sabe como eles tinham aprendido a resistir à tentação (ARENDRT, 2001, p. 167).

Assim sendo, é junto de sua reflexão do caso Eichmann, bem como ao olhar para a parcela da população que aderiu às chamadas e propagandas nazistas na Alemanha, que Arendt chega à conclusão de que os antigos valores e leis, apresentados como que dogmas já dados, não impediram de modo algum que o regime totalitário se instaurasse. Ao contrário, por não poder mais identificar o mal como estavam ‘habituaados’ é que essa parcela da população acatou sem muitos julgamentos as leis e atos nazistas. Indo mais além, a filósofa pôde postular que esse tipo de mal não estava ligado à uma ação específica de algum sujeito que buscava o mal pelo mal, mas sim completamente unido a essa condição de recusa de refletir sobre cada ação e na falta de profundidade. E para ficar mais claro, o que se quer enfatizar é que:

O caso da Alemanha é emblemático para Hannah Arendt, que aponta a assimilação rápida e a adequação voraz a novas regras como um centro problemático da Alemanha restituída. Aqueles mais arraigados às antigas regras, geralmente recebidas sem grandes reflexões, mais facilmente as descartaram, substituindo-as rapidamente por um novo conjunto de valores, permanecendo ausentes as faculdades de pensar e de julgar (PAZ, 2002, p. 18).

E aqui, conforme explica Paz (2002), ao se perceber como que um estado de anestesia comunitária que se instaurou na Alemanha, apenas se deixa mais clara a situação da inexistência de um inimigo em comum que representa o mal, fazendo com que se desmitifique ainda mais a figura de um mal radical. Portanto, “[...] falar de banalidade do mal interdita, de fato, toda a dimensão demoníaca, toda maldade essencial, toda maldade inata e, mais amplamente, todo móvel ancorado na depravação, na cobiça e em outras paixões obscuras” (SOUKI, 1995, p. 106).

Todavia, resta ainda uma problemática a se entender no que diz respeito à ‘banalidade do mal’. Primeiramente, tentando sintetizar a posição de Arendt, concorda-se com o que apresenta Scholem (1978, p. 228) quando este diz que “o mal não possui nem profundidade nem dimensão demoníaca [...] essa é sua banalidade.” Mas, após analisar a figura de Eichmann e entender agora o que significa ‘banalidade do mal’, verifica-se que esta banalidade revela, sobretudo, uma incompatibilidade entre o mal e a capacidade de se usar o pensamento, já que o mal “[...] desafia o pensamento, porque o pensamento tenta atingir a profundidade, tocar as raízes, e no momento em que se ocupa do mal, ele se frustra porque não encontra nada. Eis sua ‘banalidade’” (SCHOLEM, 1978, p. 228).

Então, abre-se espaço para questionar se o que possibilitou que alguns fossem capazes de dizer ‘não’ ao mal, mesmo em uma sociedade na qual muitos elementos contribuía para a proposta totalitária, foi sobretudo a capacidade de pensar. E, por outro lado, pode-se dizer que o não pensar dá as condições necessárias para que outras tragédias totalitárias semelhantes ao nazismo possam continuar a acontecer? Em todo caso, faz-se necessário entender exatamente o que se quer dizer com a expressão ‘capacidade de pensar’, para que então possa se aprofundar esta problemática.

Em suma, falar sobre a banalidade do mal é tratar sobre “algo bastante fático, o fenômeno dos atos maus cometidos em proporções gigantescas – atos cuja raiz não iremos encontrar em uma espécie de maldade, patologia ou convicção ideológica do agente” (ARENDR, 1993, p. 146). E mesmo assim, essa banalidade tem como fonte a situação de desprendimento da realidade, ou mesmo de não reflexão sobre a realidade, situação na qual se encontrava grande parte da população alemã durante o regime nazista, fato que se pode verificar tendo como exemplo a figura de Eichmann. Todavia, faz-se necessário agora direcionar esta reflexão para a problemática que envolve a questão do pensar e sua negação direta: o vazio de pensamento – quais seriam as implicações deste enquanto possibilidade dos movimentos totalitários, tal como foi o nazismo.

O pensar e o ‘vazio de pensamento’

Antes de se entender diretamente o que significa o ‘vazio de pensamento’ e as possíveis implicações que este teria em relação a um regime totalitário, faz-se necessário evidenciar o que Arendt entende por ‘pensamento’ e quais seriam as consequências da ausência deste sobretudo em relação à possibilidade de um regime totalitário. Mas é preciso salientar que este percurso aqui traçado também foi o preconizado por Arendt, uma vez que seu desejo foi fazer o percurso dessa atividade do espírito para compreender suas peculiaridades e implicações no que diz respeito ao seu negativo, isto é, o ‘vazio de pensamento, a irreflexão’.

Tudo aquilo que pode ser de início apontado a respeito da atividade do pensar é esclarecido a partir dos questionamentos apresentados na obra *A vida do Espírito* (ARENDR, 2009). Entretanto, deve-se aqui deixar claro que neste trabalho há uma preocupação em demonstrar as atividades que remetem não à atividade do espírito no sentido de unidade passiva de uma alma, nem no sentido psicológico, nem no sentido hegeliano, mas à pluralidade ativa de uma faculdade antes de tudo marcada pela espontaneidade (SOUKI, 1995) – o que poderá ser melhor explanado mais à frente.

Assim sendo, conforme apresenta Bach (2006), Arendt faz sua reflexão sobre o pensar sem nunca perder de vista que esta atividade é entendida como algo feito pelo ‘espírito’, que aqui se trata

de uma vida interior que não simplesmente diz respeito à transcendência, como o termo foi tratado por outros filósofos. Em outras palavras, pode-se dizer que o espírito é o termo usado para fazer referência ao conjunto dos processos que se dão na interioridade do homem, dentre os quais o pensar se constitui um deles – ainda que o pensar não seja o único, já que também Arendt argumenta sobre o querer e o julgar (BACH, 2006).

Enfocando agora exclusivamente o pensar, Arendt organiza sua reflexão recorrendo ao que já havia sido apontado em certa medida ao longo da história da filosofia. Uma interessante referência que Arendt (2009) faz é exatamente quando cita a definição de Platão, para quem a atividade do pensamento é o diálogo silencioso que cada um mantém consigo mesmo, servindo apenas para abrir os olhos do espírito. E, a partir desta referência, a pensadora conduz sua reflexão demonstrando as várias conotações que o pensamento ganhou durante a história, deixando clara a distinção que o conceito de pensamento tem de uma tradição a outra. Ao fim, Arendt segue pela trilha na qual o pensamento significa, antes de mais nada, o abandono momentâneo do terreno do senso comum, praticando a *epoché* (neutralidade, suspensão do juízo ao pôr-se diante do que aparece). Para Arendt (2009), a retirada deliberada e sempre momentânea do mundo e a solidão caracterizam a atividade de pensar como tal.

Além de tudo isso, acrescenta-se também que o pensamento é entendido como a expressão de uma necessidade do espírito humano de refletir para além da possibilidade de todo conhecimento, pois os homens possuem uma necessidade de pensar para além desse limite do simples conhecer e agir (BACH, 2006). Arendt usa aqui também a filosofia kantiana, na qual pensar mostra-se como algo distinto de simplesmente conhecer. Assim, a filósofa afirma: “a necessidade urgente da razão é mais do que a mera busca e o desejo de conhecimento. Kant não negou o conhecimento, mas distinguiu o conhecer do pensar, abrindo espaço para o pensamento” (ARENDR, 2009, p. 80).

Também é interessante ressaltar que, nas constatações de Hannah Arendt (2009), o mundo das atividades espirituais, dentre os inúmeros condicionamentos que possui, tem como principal característica a invisibilidade, ou seja, é uma atividade que nunca aparece, embora se manifeste para o ego pensante, volitivo (relativo à vontade) ou judicativo (relativo a sentenças estabelecidas). Assim, percebe-se ativo, embora lhe falte a habilidade ou a urgência para aparecer como tal. Como salienta Rosa (2017), todas essas colocações podem ser percebidas como tendo um embasamento socrático, no qual o pensamento é entendido como algo que ao mesmo tempo parece ser inútil, mas faz-se também fim em si mesmo e ganha aí a sua importância. É por isso que Arendt usa uma metáfora socrática para elucidar sua visão sobre a atividade do pensar: “os ventos, são eles mesmos invisíveis, mas o que eles fazem mostra-se a nós e, de certa maneira, sentimos quando eles se aproximam”

(ARENDT, 2009, p. 84). O mesmo se pode afirmar do pensamento, já que por um lado parece não ter uma relevância externa, por outro, ele se mostra como fim em si mesmo, isto é, sua importância se encontra na sua própria existência. Por outro lado, ainda que parecendo algo estático, ele é na verdade uma ação que, mesmo não sendo visível exteriormente, na interioridade corresponde ao mais alto grau de atividade.

Além disso, também se percebe que os questionamentos de Hannah Arendt prosseguem em uma investigação mais exigente sobre o lugar onde o homem está quando ele pensa. E ela aponta que o lugar do homem que pensa é o lugar oposto ao do homem que age, já que a retirada do mundo das aparências é acompanhada por um retorno em direção a si mesmo (ARENDT, 2009). A autora observa que historicamente esse tipo de retirada do espaço do agir é a mais antiga condição postulada para a vida do espírito: o lugar do ego pensante, responde ela, que parte da perspectiva do mundo cotidiano das aparências, é em lugar nenhum. Na perspectiva do tempo, sua resposta é: ‘na lacuna entre o passado e o futuro’ (ARENDT, 2009, p. 60). Essa lacuna só se abre na reflexão, cujo tema é aquilo mesmo que está ausente; isso porque já desapareceu ou porque ainda não aparece.

Tomando então todas estas considerações acerca do ‘pensar’ para Arendt, pode-se agora entender melhor a profundidade das formulações acerca do ‘vazio de pensamento’. E, assim sendo, primeiramente, quando se faz a pergunta: ‘no regime nazista, é possível distinguir quem foram aqueles que mais facilmente se deixaram levar pelas ideias propostas por esse sistema? Certamente, conforme aponta Paz (2002), foram aquelas pessoas mais apegadas a um dogmatismo que anteriormente existia, isto é, ideias ‘fixas’ às quais todos poderiam se apegar, sem nenhum questionamento. É justamente esta rigidez que foge a qualquer espontaneidade do pensar, e faz com que na verdade estes dogmas tirem a necessidade de se pensar por si mesmo – e pensar e julgar por si mesmo a todo instante, tendo uma completa ausência de qualquer regra universal, seria o melhor modo proposto por Arendt para que se pudesse entender o acontecimento nazista e ao mesmo tempo de se fugir de seu projeto:

Para que possamos, todavia, julgar, na ausência de qualquer regra universal previamente dada, o pensamento deve procurar refletir o sentido do acontecimento sem contornar a sua particularidade e contingência, confrontando-se ao contrário com elas como o lugar de onde o sentido tem origem, lendo em seu aparecimento a significação que se abre para o mundo. Longe de passar ao largo do que em cada acontecimento excede a dimensão causal, ou seja, seu caráter monstruoso e chocante, a tentativa arendtiana é a de iluminar o horror sombrio desse acontecimento com sua compreensão (BACH, 2006, p. 25).

E aqui entende-se também o fato de Arendt (2009) fazer a diferenciação entre ‘pensar’ e ‘conhecer’, já que o que se procura ressaltar é que, ao pensar, o sujeito não fica preso nas inúmeras amarras que as ideias que já lhe são fixas propõe, mas ele procura julgar e entender aquilo de novo

que lhe é apresentado. Por isso se recorre a Kant quanto este diz que a razão busca mais que o mero conhecimento: ela deseja pensar o novo – é justamente o que alguém apegado às ideias fixas anteriores não quer, isto é, desapegar-se da certeza de um ponto fixo que é resguardado por suas ideias e dogmas, porque é isto que permite que não se tenha a necessidade de pensar (PAZ, 2002).

Assim, percebe-se também por que a preocupação com o pensar, ou com ‘as atividades espirituais’, da parte de Hannah Arendt, teve origem no impulso imediato que veio quando esta assistiu ao julgamento de Eichmann em Jerusalém (já que, segundo a própria filósofa, foi este processo que a fez se interessar pelo tema). Para que se possa aclarar mais esta posição, retoma-se a descrição que Arendt faz de Eichmann como alguém que não era capaz de pensar, isto é, alguém que tinha como grande crime a irreflexão:

Aquilo com que me defrontei, entretanto, era inteiramente diferente e, no entanto, inegavelmente factual. O que me deixou aturdida foi, que a conspícua superficialidade do agente tomava impossível retrair o mal incontestável de seus atos em suas raízes ou motivos, em quaisquer níveis mais profundos. Os atos eram monstruosos, mas o agente - ao menos aquele que estava agora em julgamento - era bastante comum, banal e não demoníaco ou monstruoso. Nele não se encontrava mal de firmes convicções ideológicas ou de motivações especificamente más, e a única característica notória que se podia perceber, tanto em seu comportamento anterior quanto durante o próprio julgamento e o sumário da culpa que o antecedeu, era algo de inteiramente negativo: não era estupidez, mas irreflexão (ARENDR, 2009, p.5-6).

Se esta descrição impressionava Arendt mesmo depois de um bom tempo do julgamento de Eichmann, isto só evidencia e faz ecoar o que já havia sido percebido desde o início: “Quanto mais se ouvia, mais claro se tornava que sua inabilidade de falar estava intimamente relacionada com sua inabilidade de pensar, especialmente de pensar em relação ao ponto de vista de outras pessoas.” (ARENDR, 2001, p. 62).

Arendt (2009) prossegue afirmando que não se pode considerar o ‘vazio de pensamento’ simplesmente como um ‘não-pensar’ natural, como algo que se dá na espontaneidade do homem, já que o espontâneo é exatamente a atividade de pensar, quando o sujeito se esforça para chegar à reflexão. Por isso, ela conclui que não existe a possibilidade de um não-pensar absoluto. Deve-se considerar, então, o ‘não-pensar’ como relativo, como contingente, como possibilidade. Assim, Hannah conclui que a possibilidade do ‘vazio de pensamento’ seria, logo de início, uma ação humana moralmente degenerada, pois desrespeitaria a própria necessidade humana. Este conceito implica uma atividade humana pervertida.

Desta maneira, Arendt dá um segundo passo em relação às implicações éticas e políticas da questão, focando justamente as contingências históricas e políticas que possibilitaram a experiência humana deste ‘vazio de pensamento’, que surgiu do totalitarismo e abriu espaço para a possibilidade

da ‘banalização do mal’. E assim, pode-se entender como Eichmann, como um paradigma daqueles que possibilitaram o nazismo, torna-se também o modo pelo qual Arendt pôde elaborar melhor o conceito aqui analisado:

É a partir de suas reflexões sobre o caso Eichmann, do questionamento dessa completa ausência da faculdade de pensar e de julgar, bem como levando em conta aquela parcela da população que não aderiu às chamadas e propagandas nazistas, que Arendt levantará a pergunta acerca do pensamento como possibilidade de evitar o mal em momentos de exceção como no caso da Alemanha nazista. A tríade autoridade, tradição e religião, que mantivera por muito tempo o mundo coeso, não mais se fazia presente na modernidade (PAZ, 2002, p. 05).

Conforme argumenta Souki (1995), Arendt conclui então a relação entre seus dois conceitos, colocando o ‘vazio de pensamento’ como núcleo do problema da banalidade do mal. E, ao fazer isso, ela toma como referência para o mal o vazio, a falta, a ausência, e assim se pensa no mal por meio da sua negatividade, em completa contraposição com o bem, pois somente o bem pode ter aquilo que se denomina como o ‘*ser*’. Assim, a própria filósofa afirma: “O mal não tem estatuto ontológico: ele consiste em uma ausência, um algo que não é.” (ARENDR, 2009, p. 134).

Portanto, ao concordar com Arendt (2009) quando esta argumenta que é no vazio do pensamento que se encontra uma resposta para a questão do mal, bem como sua origem, pode-se também entender que uma possibilidade, talvez a mais plausível, para que se possa evitar que novamente aconteçam situações extremas como o nazismo, seja pensar, refletir. Aparentemente parece uma resposta um tanto quanto simplista, todavia, após toda essa reflexão, vê-se o pensar como uma grande empreitada para que se possa fugir do ‘vazio de pensamento’ e, conseqüentemente, de uma ‘banalidade do mal’. Não se trata mais de evitar a tentação, ou buscar afastar-se do mau caminho, como tão comumente a humanidade dogmatizou por séculos. Logo, diante da pergunta de como se deve proceder, toma-se o que Arendt apresenta, de modo concreto, sobre o que significa pensar e ao mesmo tempo combater o mal: “Na prática, pensar significa que temos que tomar novas decisões cada vez que somos confrontados com alguma dificuldade” (ARENDR, 2009, p. 133).

Considerações finais

Ao chegar ao final deste trabalho, percebe-se que, com toda a certeza, a participação de Hannah Arendt no julgamento de Eichmann contribuiu substancialmente para que, nos anos que se seguiram a este fato, a autora passasse a desenvolver melhor o conceito de banalidade do mal – que apareceu pela primeira vez na sua obra *Eichmann em Jerusalém*, escrita logo após o julgamento. Todavia, este conceito foi melhor trabalhado até que pudesse novamente ser abordado em *A vida do*

espírito, onde foi mais clarificado justamente ao se lançar mão do conceito ‘*vazio de pensamento*’. O fato é que, para que se possa entender a relação desses dois conceitos, a figura de Eichmann é central.

Assim sendo, quando se questionou de que modo Eichmann pode ser entendido como paradigma do grande número de pessoas que possibilitaram ao nazismo ter sucesso, pode-se agora responder que ele traz, a partir do que pôde ser analisado em seu julgamento, justamente as características tão marcantes que possibilitaram que um regime totalitário como o nazismo pudesse acontecer: uma obediência cega, permeada de uma incapacidade de pensar, que tornam possível que o mal possa acontecer de modo banal, isto é, pelas mãos daqueles que aparentemente nem tinham motivo para contribuir. Seu testemunho se torna mais credível justamente pelo fato de que, mesmo depois de tantos anos após o final do regime nazista e tendo novas convicções, Eichmann ainda trazia como marcante o que mais lhe possibilitou subir na carreira: a incapacidade de pensar por si só, ou seja, o vazio de pensamento.

E assim, chega-se ao outro ponto julgado relevante que diz respeito ao questionamento de como este vazio de pensamento, ou incapacidade de pensar, tão característico de Eichmann e desses tantos outros, pode ser um facilitador daquelas decisões tomadas em massa frente à oferta de uma ideologia fascista ou extremista. Isso se faz entender justamente pelo fato de que, quando se viram defrontadas com uma nova realidade, as pessoas perderam todos os alicerces seguros de suas antigas crenças e certezas sobre o mundo. E quando essas verdades nas quais elas se apegavam, não por uma convicção racional, mas muito mais pela facilidade de não precisar pensar, rapidamente passaram a procurar novas verdades às quais deveriam se adequar. E por isso, o nazismo veio como uma resposta aos anseios daqueles que queriam simplesmente algo para que pudessem colocar como fundamento para suas vidas, isto é, verdades que pudessem simplesmente obedecer, mesmo que isso contrariasse qualquer valor que alguém carregasse de modo particular.

Por fim, quando se apresenta esta situação e o modo como ela aconteceu, percebe-se que muito facilmente ela pode vir a se repetir, isto é, um sistema totalitário sempre será possível enquanto houverem aqueles que simplesmente desejam se ‘adequar’, sem maiores questionamentos. Por isso, mais importante do que a reflexão sobre o vazio de pensamento e como ele acontece, é a busca de como evitá-lo. E essa busca encontra suas respostas no ‘pensar’, que se mostra como uma atividade árdua, que requer do indivíduo sempre buscar novas respostas diante de cada situação que lhe aparecer. Mesmo que pareça uma solução um tanto quanto simplista, na verdade ela se mostra como a mais árdua tarefa, já que possibilitar esse diálogo silencioso consigo mesmo não se trata simplesmente de permanecer inerte, mas sim de desempenhar internamente a mais alta atividade do espírito.

Sabe-se que seria necessário ainda uma maior extensão para que se pudesse trabalhar melhor cada um destes elementos do pensar, para que a relação entre eles pudesse ficar ainda mais clara. Todavia, se espera que o que aqui foi apresentado já possa servir, primeiramente para mostrar como ainda é possível que esta banalidade do mal surja novamente e traga consigo novas catástrofes; mas também, entender que, enquanto houver um esforço para combater o ‘vazio de pensamento’ por meio do pensar, sempre haverá uma forma de se superar o mal como banalidade, que abarca até mesmo aqueles que possam não querer cooperar.

Referências:

ARENDT, H. *A vida do espírito*. Tradução de Cesar Augusto de Almeida, Antônio Abranches, Helena Martins. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

_____. *A dignidade da Política*. Antônio Abranches (org.). Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

_____. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

ARENDT, H; SCHOLEM, G. *The correspondence of Hannah Arendt and Gershom Scholem*. Translated by Anthony David. Edited by Marie Louise Knott. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2017.

BACH, A. Julgar é preciso... (considerações sobre o pensamento de Hannah Arendt). *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, Campinas, v. 9, p. 17-40, 2/2006. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/praxis/371/Hannah%20Arendt.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 27 de mar. 2023.

SOUKI, N. D. *A banalidade do mal em Hannah Arendt*. Newton Bignotto de Souza (orientador), 1995. 170 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 1995. Disponível em: <http://hdl.handle.net/1843/VCSA-BENTA2>. Acesso em 27 de mar. 2023.

DUARTE, A. *O Pensamento à Sombra da Ruptura: política e filosofia em Hannah Arendt*. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 2000.

OLIVEIRA, L. *10 lições sobre Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

PAZ, J. A. *A fratura no tempo: o pensamento sem amparo, o juízo e os fragmentos do passado em Hannah Arendt*. Marcelo Gantus Jasmin (orientador). 2002. 83 f. Dissertação (Mestrado em História). Departamento de História da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2002. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/colecao.php?strSecao=resultado&nrSeq=3750@1>. Acesso em 27 de mar. 2023.

PERES, L. A. Eichmann e a banalidade do mal: elementos para uma prosopografia. *História e Cultura*, Franca, v. 7, n. 1, p. 297-313, jan-jul. 2018. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6566927.pdf>. Acesso em 27 de mar. 2023.

ROSA, R. M. S. O vazio de pensamento como premissa do antissemitismo generalizado na Alemanha nazista. *Anais do EVINCI – UniBrasil*, Curitiba, v.3, n.2, p. 410-423, out. 2017.

Disponível em: <https://portaldeperiodicos.unibrasil.com.br/index.php/anaisevinci/article/view/3623>.

Acesso em 27 de mar. 2023

SCHOLEM, G. *Le procès Eichmann: un débat avec Hannah Arendt, Fidélité et Utopée – Essays sur le judaïsme contemporain*. Paris: Calman-Levy, 1978. (p. 213-228)