

A CONDIÇÃO HUMANA, A VOLTADA POLÍTICA E A ANÁLISE DO MAL

Luís Antônio Francisco de Souza¹

RESUMO: O pensamento de Hannah Arendt (1906-1975) pode ser considerado uma investigação sobre as origens do totalitarismo e as consequências sociais e políticas de uma vida ameaçada. A análise de Arendt, portanto, desdobra-se em uma busca para compreender como a condição humana converteu-se na negação da pluralidade e do direito à justiça, na medida em que o domínio público se tornou opaco e liberou as experiências privadas, incompatíveis com a lógica da *pólis*. A morte produzida pelo totalitarismo nos adverte sempre que a redução da condição humana a apenas um de seus aspectos tem o potencial de ameaçar a vida na face da terra.

PALAVRAS-CHAVES: Hannah Arendt; Totalitarismo, Genocídio, Holocausto, Banalidade do Mal, Espaço Público.

INTRODUÇÃO

O homem pode perder todos os chamados direitos do homem sem perder a sua qualidade essencial de homem, sua dignidade humana. Só a perda da própria comunidade é que o expulsa da humanidade.

Hannah Arendt, 2004a, p.331

O pensamento de Hannah Arendt (1906-1975) pode ser considerado uma investigação sobre as origens do totalitarismo e as consequências sociais e políticas de uma vida ameaçada. A vida coletiva se define, para Arendt, como um conjunto de práticas, ações e comportamentos compartilhados entre os diferentes atores e grupos sociais. O campo onde se dá essa vida é a política. A política é condição fundamental da vida coletiva e espaço no qual os indivíduos se encontram e experimentam seus valores mais importantes, como liberdade, moralidade, justiça e felicidade.

A análise de Arendt, portanto, desdobra-se em uma busca para compreender como a condição humana converteu-se na negação da pluralidade e do direito à justiça, na medida em que o domínio público se tornou opaco e liberou as experiências privadas, incompatíveis com a lógica da *pólis*.

A origem do mal absoluto (o genocídio) emerge dessa conversão da condição humana, baseada no agir, pensar e julgar, em uma vida voltada apenas para o reino da necessidade, expresso na figura do *animal laborans*.

A vida, patrimônio fundamental da política, durante o século XX, tornou-se descartável e os povos descartáveis por excelência, foram confrontados com os campos de concentração e de extermínio. A morte produzida pelo totalitarismo nos adverte sempre que a redução da condição humana a apenas um de seus

¹ Professor Assistente Doutor do Departamento de Sociologia e Antropologia, Unesp, campus Marília.

aspectos tem o potencial de ameaçar a vida na face da terra.

Vida ativa e a era moderna.

A discussão fundamental de Hannah Arendt diz respeito à indagação sobre o que estamos fazendo. Nesse sentido, o livro *A Condição Humana* (1989) investiga o que é específico à nossa atual condição, através do estudo das atividades que formam nosso estar no mundo.

A nossa condição é denominada por ela de *vida activa* e é caracterizada por três formas de atividades. A ação que corresponde à atividade humana por excelência, na medida em que está ligada à liberdade. A ação se dá no espaço público e nos leva à pluralidade, por meio do uso compartilhado da palavra. O labor que é aquilo que o homem faz para a satisfação de suas necessidades vitais, como beber, comer, dormir, mover-se. E o trabalho que é aquilo que auxilia o homem a produzir um mundo artificial, diferente do mundo natural dado ao homem pelo nascimento. O trabalho permite ao homem dominar a natureza através do emprego da técnica e da fabricação de instrumentos.

Na era moderna, o trabalho assume consecutivamente duas formas: o artesanato e a fabricação.

O *homo faber* é expressão do trabalho realizado pelos artesãos, com forte envolvimento de amplos aspectos da vida na realização das atividades. As atividades visam um suplemento do

mundo, mas nunca sua substituição. O ponto de inflexão do *homo faber* é a revolução científica dos séculos XVII e XVIII, cujo paradigma é o telescópio de Galileu.

A fabricação corresponde ao trabalho alienado, dentro do ambiente fabril. Na última e mais recente fase da sociedade moderna, há o império do *animal laborans*, que realiza um trabalho fragmentado e dirigido pelo ritmo das máquinas.

Na história do ocidente, Arendt vê a corrosão do domínio público, cristalino e transparente entre os gregos. Eles tinham uma definição estrita de domínio público como espaço da liberdade e outra definição do domínio privado como espaço da necessidade e, portanto, da submissão à tirania.

Essa corrosão pode ser observada mais amplamente na emergência de um domínio desconhecido pelos gregos, no cenário da grande cidade imperial romana: a *civitas*, a esfera do social. Na Idade Média, o domínio público também passou por uma modificação crucial, através da afirmação da vida contemplativa como atividade mais importante na hierarquia das atividades humanas: o trabalho metódico de oração com vistas à afirmação do mundo extra-terreno.

No ocidente, a obscuridade do domínio público se converte no espaço necessário e opaco da sociedade civil em que se encontram tanto as atividades políticas (que perdem espaço) e as atividades econômicas (antes restritas à esfera da casa). É nesse cenário que vamos encontrar o

ocidente quando ocorrem os três eventos principais que definiram o caráter da era moderna: a) a descoberta da América, b) a Reforma e a contra-reforma e c) a invenção do telescópio. Os precursores desses grandes eventos inaugurais não eram revolucionários e seus motivos e intenções ainda estavam vinculados à tradição.

Esses eventos encurtaram as distâncias e ajudaram a mapear quase todas as fronteiras desconhecidas no mundo e fora do mundo. Eles permitiram a conversão do nosso mundo, bem como a própria definição da condição humana, na terra: uma pequenina esfera achatada, circulando o astro maior do sistema solar.

Arendt chama esse processo de “apequenamento da terra”. Ele se dá na proporção direta da alienação do homem de seu mundo, pois a verdade deve ser buscada na observação dos astros e estrelas. Segue na mesma direção o processo, iniciado pela filosofia cartesiana, de alienação na direção de um mundo interior, pois a verdade deve ser buscada em nossos processos cognitivos e subjetivos. Em ambas as perspectivas, a verdade não pode ser mais encontrada no mundo comum e público, que já não diz mais nada para os homens.

O desenvolvimento da ciência, da técnica e do capitalismo teve como consequência o sacrifício da mundanidade. Essa ligação com o mundo público e comum, para Arendt, somente são possíveis quando subvertermos a lógica do *animal laborans*, e resgatarmos a capacidade humana de agir de forma coletiva e concertada.

O anti-semitismo

Uma das grandes contribuições da reflexão de Hannah Arendt é retomar o tema do anti-semitismo e compreender como ele se converteu em razão de Estado, em forma de afirmação da violência do totalitarismo. Para a autora, os judeus têm uma história importante na medida em que eram um grupo facilmente convertido em bode-expiatório e responsável pelos males que assolam a história. É frequente a referência aos judeus como arquitetos e prestidigitares ocultos dos males que afligem as sociedades.

Entretanto, o anti-semitismo tradicional tem uma forte coloração religiosa, que retoma os temas da diáspora e da perseguição de judeus e reforça a necessidade de assimilação dos mesmos às culturas e países em que estão inseridos. O aparecimento e o crescimento do anti-semitismo moderno estão ligados à assimilação judaica e ao fenecimento dos valores religiosos e espirituais do judaísmo. Segundo Hannah Arendt, é comum entre os judeus a confusão entre o moderno anti-semitismo e o antigo ódio religioso anti-judaico.

O anti-semitismo moderno é desprovido de conotação religiosa e assume sua face mais terrível quando há a redefinição das fronteiras dos Estados, no contexto da Primeira Guerra. Os judeus constituíam um povo sem estado. Para garantirem sua existência enquanto grupo separado, os judeus buscavam fortalecer as alianças entre governos, estados e aristocracias.

Como viviam sempre à margem da participação política, como financistas, conselheiros e intelectuais, acabaram não adquirindo experiência política. Sem a política e sem os direitos de igualdade, os judeus rapidamente foram convertidos em não-cidadãos, fadados à luta pela sobrevivência.

Arendt observa com perspicácia a relação que se estabelece entre o declínio do Estado-nação europeu e o crescimento dos movimentos anti-semitas. O anti-semitismo converte-se, assim, na forma da intolerância religiosa e nacional por excelência. Ele teve forte impacto na opinião pública, ávida para culpar o ‘povo eleito’ pela crise que se seguiu à guerra. O anti-semitismo moderno deve ser entendido dentro da estrutura geral do desenvolvimento do estado-nação. Sua origem deve ser encontrada nas funções desempenhadas pelos judeus no decorrer dos últimos séculos, sobretudo no que diz respeito ao papel de financistas internacionais e de fiéis da balança nos conflitos entre estados-nações.

Os judeus não formavam uma classe nem pertenciam a qualquer das classes dos países em que viviam. Como grupo não eram nem trabalhadores nem gente da classe média, nem latifundiários, nem camponeses. Sua riqueza parecia fazer deles membros da classe média, mas não participavam do seu desenvolvimento capitalista; mal eram representados nas empresas industriais; e, se, na última fase de sua história europeia, chegavam a conduzir importantes empresas, dirigiam pessoal burocrático ou intelectual e não o operariado. Em outras palavras, embora seu status fosse definido pelo fato de serem judeus, não era por suas relações com as outras classes. A proteção especial que recebiam do Estado (quer

sob antiga forma de privilégios, quer sob forma de leis especiais de emancipação, de que nenhum outro grupo necessitava e que, muitas vezes, precisava de reforço legal ulterior, por causa da hostilidade da sociedade) e os serviços especiais que prestavam a governos impediam, ao mesmo tempo, que submergissem no sistema de classes, e que se estabelecessem como classe. Assim, mesmo que ingressassem na sociedade, formavam um grupo bem definido que preservava a identidade mesmo dentro de uma das classes com as quais se relacionavam. (ARENDR, 2004a, p.33)

Os judeus ainda eram valiosos na guerra, pois podiam ser utilizados como elemento não-nacional, assegurando a paz. Os judeus, mesmo em relação a esse papel, tomaram-se inúteis com o tempo. No século XX, a guerra tradicional por território e por acesso às riquezas (que mantinha as relações jurídicas e sociais nos territórios anexados e/ou ocupados) perdeu espaço. As guerras ideológicas (que objetivavam a aniquilação do inimigo) tomaram os judeus inúteis.

Hannah Arendt aponta inclusive uma contradição terrível que marcou o destino dos judeus na Europa. Eles ficaram divididos entre igualdade e privilégio. A igualdade daria aos judeus a condição de serem protegidos integralmente pelo Estado, mas teriam de abrir mão de seus privilégios de semi-cidadãos. Essa condição ambígua colocou os judeus entre o anti-semitismo, a assimilação e a afirmação identitária.

O único povo não-nacional da Europa sofreu mais que qualquer outro com o colapso dos estados nacionais. O colapso da solidariedade europeia provocado pela guerra correspondeu ao

colapso da solidariedade inter-judaica. Os povos europeus começaram a não se ver como semelhantes e a não se importar com o destino de outros povos. Os judeus começaram a acreditar que sua condição étnico-religiosa-nacional os distinguia de outros judeus: “a aniquilação física dos indivíduos de origem judaica parece então estar sendo precedida pela destruição moral do grupo e pela auto-dissolução comunitária, como se o povo judeu devesse sua existência exclusivamente aos outros povos e ao ódio que deles emanava” (Arendt, 2004a, p.42).

Homens descartáveis

O contexto histórico que vai da Primeira à Segunda Grande Guerra trouxe consequências terríveis para os grupos sociais que ainda não estavam totalmente inseridos no contexto dos Estados Nacionais. Foi um período de guerras civis cruéis e sangrentas. As guerras foram seguidas pela migração em massa dos que não eram bem-vindos e não podiam ser assimilados. Esses povos e grupos, fora da região de origem, permaneciam sem pátria e sem proteção: tomavam-se apátridas. Quando perdiam o direito a pertencer a um estado, perdiam todo e qualquer direito. Os apátridas e os refugiados eram considerados o refúgio da terra.

No interior desse processo, surgiram dois grupos de vítimas da perda de um lar: os apátridas e as minorias. Eles perderam mesmo os direitos considerados inalienáveis: não tinham direito ao trabalho, não podiam requerer uma posição social,

não podiam ter propriedades e não dispunham de estado que os representasse e protegesse. A situação dos sem pátria era inclusive utilizada como instrumento de política de imigração forçada, na medida em que os regimes totalitários usaram sem receios medidas de desnacionalização.

O problema dos destituídos de Estado como sendo também destituídos de direitos já havia começado com a Revolução Francesa, na medida em que esta vinculou de forma forte os direitos do homem com a soberania nacional. Mesmo um instrumento precário como os Tratados das Minorias, eram mecanismos de assimilação das minorias que estivessem presentes em apenas um estado e que, portanto, eram consideradas assimiláveis. A questão da assimilação e da resistência das minorias à assimilação abriu constantemente dúvidas quanto à lealdade das minorias aos países em que estavam situadas (Arendt, 2004a, p.302-306).

Os Estados-Nações sempre haviam representado o domínio da lei, e nele se baseavam, em contraste com o domínio da burocracia administrativa e do despotismo – ambos arbitrários. De modo que, ao se romper o precário equilíbrio entre a nação e o Estado, entre o interesse nacional e as instituições legais, ocorreu com espantosa rapidez a desintegração dessa forma de governo e de organização espontânea de povos. E a desintegração, por mais curioso que pareça, começou precisamente no momento em que o direito à autodeterminação era reconhecido em toda a Europa, e quando a convicção fundamental da supremacia da nação sobre todas as instituições legais e ‘abstratas’ do Estado tornava-se

universalmente aceita (ARENDDT, 2004a, p.309).

Contradição das contradições, as minorias não tinham Estado, mas estavam localizadas em um dado território. E, nesse sentido, precisavam de proteção adicional para sua auto-preservação, da preservação da língua e da cultura. Os Tratados das Minorias não previam a mobilização em massa dos povos sem estado. Após a Segunda Guerra, no entanto, houve iniciativas de repatriação das minorias, o que criou enormes dificuldades, pois muitas vezes as pessoas eram repatriadas para locais onde não tinham mais laços ou para locais que não desejavam ir.

A condição de apátrida é terrível. É o mais recente fenômeno de massas da história. Desde a Primeira Guerra, um número cada vez mais significativo de pessoas vivia à margem da lei e do direito, com enormes dificuldades de retomar suas vidas e a normalidade garantida pelos princípios jurídicos. Os apátridas passaram para o centro das preocupações dos organismos internacionais no momento em que foram assimilados à condição dos refugiados, no contexto imediatamente posterior à Segunda Grande Guerra.

Até a terminologia aplicada ao apátrida deteriorou-se. A expressão povos sem Estado pelo menos reconhecia o fato de que essas pessoas haviam perdido a proteção do seu governo e tinham necessidades de acordos internacionais que salvaguardassem a sua condição legal. A expressão *displaced persons* foi inventada durante a guerra com a finalidade única de liquidar o problema dos apátridas de uma vez por todas, por meio do simplório expediente de ignorar

a sua existência. O não-reconhecimento de que uma pessoa pudesse ser sem estado levava as autoridades, quaisquer que fossem, à tentativa de repatriá-la, isto é, de deportá-la para o seu país origem, mesmo que esse se recusasse a reconhecer o repatriado em perspectiva como cidadão ou pelo contrário desejasse o seu retorno apenas para punilo. Como os países não totalitários a despeito do clima de guerra, geralmente têm evitado repatriações em massa, o número de pessoas sem Estado era substancialmente elevado (ARENDDT, 2004a, p.313).

No auge do processo de mobilização em massa dos povos sem estado, começaram as políticas de suspensão do direito de asilo, do direito de hospitalidade. Um dos mais importantes símbolos dos direitos do homem na esfera das relações internacionais rapidamente foi corroído pela perseguição aos apátridas.

Outra questão que frequentemente surgia na agenda dos governos no contexto de dissolução e crise dos Estados-nacionais em relação aos apátridas foi a constatação de que “era impossível desfazer-se deles e era impossível transformá-los em cidadãos do país de refúgio, pois somente havia duas formas de resolver o problema: repatriação ou naturalização” (Arendt, 2004a, p.314). Dada a dimensão da situação e as dificuldades ideológicas, o problema parecia não ter solução, pois tanto a repatriação como a naturalização falharam.

Pode parecer que a indeportabilidade de uma pessoa sem estado impedisse um governo de expulsá-la; mas, como o homem sem estado – um fora da lei por definição – era uma anomalia, ficava completamente à mercê da polícia que, por sua vez, não hesitava em cometer

ilegalidades para conter o número de indesejáveis. [...] Os apátridas eram então contrabandeados para os países vizinhos. [...] o que criava conflitos de fronteira. [...] Enquanto se discutia o que fazer para que o apátrida se tornasse deportável novamente, o campo de concentração tomava-se o único substituto prático a uma pátria: era o único território que o mundo tinha a oferecer aos apátridas (ARENDDT, 2004a, p.317-318).

A condição do apátrida era terrível também, porque ele ficava em uma situação de constante ilegalidade, ou melhor, de liminaridade. Sem direito à residência e sem o direito de trabalhar, o apátrida tinha de viver nos limites da lei, em transgressão a ela, *estando constantemente sob ameaça de prisão sem mesmo ter cometido nenhum crime*. No caso do apátrida, a hierarquia de valores era invertida. Ele era uma anomalia e para escapar dessa situação de liminaridade, de ilegalidade, de insegurança social e jurídica, às vezes era melhor cometer um crime, pois o criminoso tinha direitos que eram negados ao apátrida.

Aliás, para verificar a situação de uma pessoa expulsa da legalidade, para Arendt, bastava perguntar para essa pessoa se ela estaria em melhor condição caso cometesse um crime: “um pequeno furto pode melhorar sua condição legal” (Arendt, 2004a, p.319). O que, afinal, parecia sem precedentes dentro do totalitarismo não era no final das contas a perda da cidadania prefigurada na perda do lar, mas antes a impossibilidade mesma de que o apátrida pudesse encontrar um novo lar (Arendt, 2004a, p.327).

A calamidade dos que não têm direitos não decorre do fato de terem sido privados da vida, da liberdade ou da procura da felicidade, nem da igualdade perante a lei e da liberdade de opinião – fórmulas que se destinavam a resolver problemas dentro de certas comunidades – mas do fato de já não pertencerem a qualquer comunidade. Sua situação angustiante não resulta do fato de não serem iguais perante a lei, mas sim de não existirem mais leis para eles; não de serem oprimidos, mas de não haver ninguém mais que se interesse por eles, nem que seja para oprimi-los. Só no último estágio de um longo processo o seu direito à vida é ameaçado; só se permanecerem absolutamente supérfluos, se não se puder encontrar ninguém para reclamá-los, as suas vidas podem correr perigo. Os próprios nazistas começaram a sua exterminação dos judeus privando-os, primeiro, de toda condição legal, isto é da condição de cidadãos de segunda classe, e separando-os do mundo para ajuntá-los em guetos e campos de concentração; e antes de acionarem as câmaras de gás, haviam apalpado cuidadosamente o terreno e verificado, para sua satisfação, que nenhum país reclamava aquela gente. O importante é que se criou uma condição de completa privação de direitos antes que o direito à vida fosse ameaçado (ARENDDT, 2004a, p.329)

Arendt diz que a maior privação dos direitos humanos é a privação de um lugar no mundo. Quando alguém deixa de pertencer à comunidade, não é privado do seu direito à liberdade, mas do direito à ação, não do direito de pensamento, mas do direito de opinião. Por isso, para Arendt, o fundamental da discussão sobre direitos humanos é a questão “do direito de ter direitos e direito de pertencer a algum tipo de comunidade organizada” (Arendt, 2004a, p.330).

O mal absoluto

Segundo Celso Lafer (2006), a teoria política definiu duas dimensões do mal. O mal ativo, associado à vontade de poder, à prepotência, ao exercício da violência em todas as suas formas. E o mal passivo, que se refere à perspectiva das vítimas, que sofrem uma pena sem culpa. A guerra representa a combinação destas duas dimensões. E a experiência totalitária também é expressão desse mal na forma da corrosão das proteções tradicionais oferecidas pelo direito do Estado.

Na verdade, segundo Arendt, o totalitarismo criou um fosso, um hiato entre o passado e o futuro. Na experiência totalitária, não há limites para a manipulação da política e não há limite para a sujeição das pessoas. Tudo é possível no regime do medo e da tirania absoluta.

A diferença fundamental entre as ditaduras modernas e as tiranias do passado está no uso do terror não como meio de extermínio e amedrontamento dos oponentes, mas como instrumento conquireiro para governar as massas perfeitamente obedientes. O terror como o conhecemos hoje ataca sem provocação preliminar e suas vítimas são inocentes até mesmo do ponto de vista do perseguidor (ARENDR, 2004a, p.26).

E mais, a dominação por meio do terror cria uma situação em que nem mesmo os membros do *status quo* (oficiais nazistas, policiais e juizes, por exemplo) estão livres do medo. Um regime totalitário precisa conceber e apresentar o terror como instrumento necessário e cotidiano.

O totalitarismo foi responsável pela ruína das noções tradicionais que sustentavam os

Direitos dos homens e dos cidadãos. Na visão tradicional do direito, os seres humanos, considerados em seu aspecto jurídico-político, isto é, em termos de cidadania, não podem ser considerados supérfluos ou descartáveis. O problema é que o totalitarismo investe exatamente na transformação dos seres humanos e seres subhumanos, sobre os quais o poder do estado pode ser exercido de forma ilimitada.

Como sugere Celso Lafer, a partir da leitura de Hannah Arendt, a ruptura ocorreu no plano jurídico, quando a lógica do razoável, constitutiva da tradição jurídica, já não consegue dar conta da ausência de razoabilidade que caracteriza o totalitarismo. O totalitarismo foi um desdobramento inesperado e não-razoável dos valores da modernidade.

Essa ruptura faz com que a modernidade não possa mais oferecer critérios seguros para a ação futura e conceitos para o entendimento dos acontecimentos passados. Após a experiência totalitária, o presente está só e a vida é vivenciada, como na perspectiva do sobrevivente, dia a dia, de forma resignada.

Por essa razão, segundo Hannah Arendt, o paradigma do totalitarismo é o campo de concentração, pois assinala a dissociação brutal entre direitos humanos e direitos dos povos. No contexto do nacional-socialismo, os refugiados e os apátridas perderam a cidadania e conseqüentemente seu lugar no mundo. Eles foram expulsos da trindade constitutiva do mundo moderno: não pertenciam mais a um povo

definido, nem a um estado e nem a um território. Eles perderam o direito ao acesso à cidadania e as garantias legais, bem como não puderam sequer apelar para princípios universais de direitos humanos. As pessoas, grupos sociais, populações inteiras não encontravam mais lugar no mundo. Eles tornaram-se desnecessários, supérfluos, acabando por encontrar seu destino e lugar nos campos de concentração. Dando razão à leitura de Giorgio Agamben (2002), os apátridas e os povos sem estado tornaram-se matáveis, porque foram convertidos em vida nua.

Assim, Hannah Arendt pode perceber com clareza que a questão fundamental dos direitos humanos não é, como muito se tem dito, de afirmação de um repertório cada vez mais amplo de direitos. Ao contrário, a questão fundamental para ela é definir a cidadania como “direito a ter direitos”, pois os princípios da igualdade e da dignidade dos seres humanos não são um dado, produzido pelo simples fato do nascimento. Os direitos são, na verdade, um construto que emerge da inserção política dos homens e mulheres no mundo público. Em resumo, para Arendt, a cidadania representa “o direito de pertencer a uma comunidade política” pela via da afirmação dos direitos humanos (Lafer, 2006: 113-114).

A situação de fato que criou as condições para o genocídio foi justamente o problema dos seres humanos supérfluos e como tais encarados, posto pela experiência totalitária e juridicamente ensejado pela privação da cidadania. Aqueles que se viram reduzidos a mera

existência em todos os assuntos de interesse público foram arrebanhados por falta de um lugar no mundo, nos campos de concentração (LAFER, 2006: 115).

Daí, portanto, a importância da definição do genocídio como crime contra a humanidade. O genocídio não é apenas e tão-somente uma violência contra um determinado povo ou grupo na forma da morte em massa e sem piedade. É mais que isso, o genocídio representa a recusa radical e absoluta do princípio da diversidade, da pluralidade e dos direitos humanos. Nesse sentido, é preocupante encontramos, após a experiência terrível do holocausto e de outras formas de genocídio provocadas em contextos diversos, a persistência de “situações sociais, políticas e econômicas que contribuam para tornar os homens supérfluos e sem lugar num mundo compartilhado” (Lafer, 2006: 116).

As análises de Hannah Arendt permitem resgatar a importância da resistência à tirania, na forma da desobediência civil, pois ela é uma forma extrema de dissidência que resgata a o agir e o interesse público. Essa preocupação vai aparecer em outros momentos da análise da autora tanto no estudo das revoluções quanto na pesquisa sobre a resistência pacífica engendrada pelos ativistas de direitos civis nos Estados Unidos na luta contra a discriminação racial.

A análise de Hannah Arendt também é reconstrutiva do direito, na medida em que coloca como fundamento da política a necessidade do ato de julgar e nesse sentido o direito é dimensão

pública (visível, comum) e também privada (intimidade: o direito a estar sozinho). Está aí um importante diálogo com o pensamento de Juergen Habermas, para quem, a crise da modernidade se dá no momento em que os limites estritos entre a esfera pública e a esfera privada perdem sua objetividade. A retomada dos direitos humanos, requer, na visão de Hannah Arendt:

- A afirmação da cidadania como direito a ter direitos (os direitos não são dados, são construídos);
- A definição do genocídio como crime contra a humanidade;
- A constituição de uma comunidade política em termos de direito à auto-determinação, do direito à nacionalidade e, por fim, a resistência à opressão;
- A afirmação de direitos à informação e à intimidade. (Cf. Lafer, 2006: 123)

O mal banal

Em contraste com o mal absoluto da guerra e do extermínio, o livro de Hannah Arendt, *Eichmann em Jerusalém*, é um relato sobre o lado banal, mas não menos obscuro dos subsolos da terrível máquina de deportação e de extermínio montada pela Alemanha nazista. É o relato sobre como o totalitarismo e o anti-semitismo se encontram e produzem efeitos que não puderam ser antecipados e que lançaram irresistivelmente a

sociedade contemporânea no olho da modernidade e de suas profundas ambiguidades.

O livro é fruto da cobertura que a autora fez do famoso julgamento do alto-funcionário nazista, responsável pelos transportes dos judeus para os campos de concentração e de extermínio, tarefa que ele cumpriu com zelo e com determinação, dentro da mais firme lógica racional e da mais segura competência profissional.

O problema com Eichmann era exatamente que muitos eram como ele, e muitos não eram nem pervertidos, nem sádicos, mas eram e ainda são terrível e assustadoramente normais. Do ponto de vista de nossas instituições e de nossos padrões morais de julgamento, essa normalidade era muito mais apavorante do que todas as atrocidades juntas, pois implicava que – como foi dito insistentemente em Nuremberg pelos acusados e seus advogados – esse era um tipo novo de criminoso, efetivamente *hostis generis humani*, que comete seus crimes em circunstâncias que tornam praticamente impossível para ele saber ou sentir que está agindo de modo errado (ARENDR, 2003: 299).

O julgamento em si promoveu um sem-número de polêmicas, afinal, trata-se de fazer justiça histórica às vítimas do jugo nazista, vítimas em grande parte que ainda não haviam encontrado justiça. Afinal, o julgamento de Nuremberg não tratou do extermínio de judeus, tratou dos crimes cometidos pelos nazistas contra a humanidade. Era o momento histórico de realizar a justiça para o povo judeu, vítima incontestemente das câmaras de gás. O julgamento ocorreria dentro do estado de Israel, numa corte judaica, contra um criminoso que foi responsável pelo massacre de inocentes.

O fato de que Eichmann ter sido sequestrado pela polícia secreta de Israel dentro da Argentina (supostamente não extraditava criminosos nazistas), o que sem dúvida, poderia ter causado um incidente internacional, já mostrava a complexidade da tarefa que estava sendo levada a cabo. O fato de que os crimes imputados a Eichmann terem sido cometidos antes da criação do Estado de Israel também gerou controvérsia. O fato de que as provas contra o acusado não serem fortes e que os depoimentos tomados das vítimas, sobreviventes do holocausto, não serem conclusivos também despertou curiosidade e inquietação.

Não obstante todas essas questões, o que estava sendo julgado, na verdade não era o criminoso de guerra. Era sim todo o processo histórico que redundou na Solução Final. E, claro, o próprio destino do Estado de Israel frente à reação negativa da comunidade árabe diante da partilha feita pelos vencedores de território da palestina, território manchado de sangue e de dor, num longo passado de lutas pela afirmação do direito imemorial à terra prometida.

Hannah Arendt aproveita o momento do julgamento para colocar em perspectiva tudo o que se sabia sobre o regime nazista e sobre os processos de deportação, sobre os guetos judeus, sobre os mecanismos nazistas de conversão dos judeus (e de outros grupos considerados supérfluos) em pessoas sem pátria, sem lar e sem direitos. A autora aproveita para tomar contato com o debate sobre a origem do holocausto, critica os historiadores

judeus por não terem tido coragem de criticar as decisões tomadas pela própria comunidade judaica.

Mas também critica a inércia dos países aliados e do ocidente livre em responder às suspeitas de que algo terrível estava ocorrendo na Alemanha nazista e nos territórios ocupados. A autora observa como vários países ocupados colaboraram com o holocausto, deportando judeus antes mesmo que os nazistas pedissem e como os judeus poloneses eram vistos como os mais matáveis dentre os diversos grupos judeus.

A autora mostra também como operou a máquina nazista, como as decisões foram tomadas e mesmo o incrível cuidado jurídico com que foram montados os processos que redundaram na solução final e na construção das câmaras de gás.

De todo o relato, emerge uma situação paradoxal, pois o extermínio dos judeus ocorreu de forma perfeitamente racional, *sine ira et studio* (sem ódio nem compaixão). As câmaras de gás e o complexo onde elas foram construídas são uma resposta efetiva ao problema da lentidão, da ineficiência e do sofrimento desnecessário presentes em outras formas de assassinato em massa, como o pelotão de fuzilamento. A produção da morte dos indivíduos e grupos considerados supérfluos se articulava com a política do terceiro Reich de fazer com que a Europa se tornasse livre de judeus. A solução final foi conclusão lógica de um processo que começou nas famigeradas leis de Nuremberg que proibiam casamentos entre judeus e gentios, que destituíam os judeus de suas

propriedades e de sua cidadania. O assassinato em massa foi antecedido pela expulsão e pela deportação. A solução final se encaixa nas práticas dos nazistas de depuração da raça por meio da eutanásia daqueles considerados indignos de viver e de se reproduzir. A maquinaria totalitária nazista foi perfeitamente ajustada, sem desperdícios, tudo que pertencia aos judeus eram convertidos em recursos para o esforço de guerra. A Alemanha nazista promoveu talvez o maior esbulho possessório de que se tem notícia no mundo contemporâneo.

Eichmann foi considerado culpado por crime contra o povo judeu, embora afirmasse que “jamais abrigara no peito nenhum mau sentimento por suas vítimas” (Arendt, 2003: 42). Ele foi condenado à morte por enforcamento. O movimento subterrâneo que levou ao totalitarismo teve nos processos administrativos e burocráticos sua realização máxima. Arendt dá ênfase a esse caráter rotineiro da morte, como a face banal do mal, que as sociedades atuais ainda não conseguiram conjurar de todo.

CONCLUSÃO

Contra a banalização da violência, Hannah Arendt preconizava a revalorização da política e a retomadas dos princípios fundamentais dos Direitos Humanos como direitos de expressão política, que devem ser debatidos e protegidos na esfera dos negócios humanos.

Neste sentido, a humanidade, em Hannah Arendt, está articulada diretamente com nossa capacidade de reinstaurar o debate público, de compreender o corpo de valores éticos ligados à amizade e à felicidade, bem como estender o processo de humanização para além das fronteiras dos interesses políticos e econômicos. Nesta tarefa, o direito tem um papel fundamental que ainda precisa ser mais investigado e esclarecido.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte, Ed. da UFMG, 2002

ARENDRT, Hannah. **A Condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

ARENDRT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém. Um relato sobre a banalidade do mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

ARENDRT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. Anti-semitismo, imperialismo, totalitarismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004a.

ARENDRT, Hannah. **Responsabilidade e julgamento**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004b.

KRISTEVA, Julia. **O gênio feminino**. A vida, a loucura, as palavras. Tomo I, Hannah Arendt. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.

LAFER, Celso. **A reconstrução dos Direitos Humanos**. Um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.