

Entrevista com Adriano Correia Silva

Pâmela de Almeida Resende

Doutoranda em História Social pela Universidade de São Paulo (USP)

Resumo

Para contribuir com as discussões propostas nesse Dossiê, convidamos o professor de Ética e Filosofia Política da UFG, presidente da ANPOF e membro do Conselho Científico dessa revista, Adriano Correia Silva. Doutor em Filosofia pela UNICAMP, Adriano Correia é referência no pensamento arendtiano com a publicação de livros, artigos e participação em eventos no Brasil e no exterior. Sua obra mais recente intitula-se *Hannah Arendt e a modernidade: política, economia e a disputa por uma fronteira*.

Pâmela Almeida Resende.: *Em muitos trabalhos historiográficos que possuem como tema as violações de direitos humanos no Cone Sul há a preocupação em destacar o caráter da participação civil nesses regimes. Noções como consenso e consentimento são frequentemente resgatadas. Em “Responsabilidade pessoal sob a ditadura”, sobre qual tipo de responsabilidade discorre Arendt?*

Adriano Correia: Arendt escreveu “Responsabilidade pessoal sob a ditadura” ainda sob o impacto direto da repercussão polêmica da obra *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. Ela concebia esta última obra como uma reportagem – ainda que claramente seja mais que isto – e o texto “Responsabilidade pessoal sob a ditadura” formou parte de suas tentativas de refletir sobre o pano de fundo da dominação totalitária e suas implicações pessoais e políticas, considerando tanto o que já apontara em *Origens do totalitarismo* quanto os novos contornos delineados pelo caso Eichmann.

Na esteira dos problemas concernentes à responsabilidade pessoal que vieram à tona ao menos desde os julgamentos do pós-guerra em Nuremberg, Arendt parte da crítica da “falácia da culpa coletiva”, que lançava uma cortina de fumaça sobre a responsabilidade dos efetivamente envolvidos, para advogar que dentre as principais virtudes dos julgamentos dos nazistas no pós-guerra cabe destacar a individualização da responsabilidade e a confiança no poder do juízo, mesmo em um contexto de falência dos padrões tradicionais de julgamento.

Um dos traços fundamentais dos regimes totalitários em relação a outras formas de governo, como já destacado por Arendt em *Origens do totalitarismo*, é o fato de que, ao contrário das tiranias, busca alcançar um controle total tanto sobre a vida pública quanto sobre a vida privada, em vez de apenas usurpar pela violência o domínio público. Este controle se traduz em uma mobilização total da população por meio da ideologia e do terror. Isto fez com que fossem várias as formas de relação com o regime, do fanatismo ideológico à adesão burocrática ao *status quo*. Com sua minuciosa estrutura burocrática, o regime totalitário absorvia e diluía a responsabilidade pessoal. Os acusados no julgamento do pós-guerra vislumbravam na condição de quem cumpria ordens e obedecia à lei a oportunidade de escapar da responsabilidade pessoal.

Arendt julgava que um dos principais desafios do pós-guerra era justamente o de individualizar a responsabilidade moral, jurídica e política e evitar que a noção de culpa coletiva operasse como justificativa para a exculpação do engajamento individual. Para enfrentar este desafio, Arendt avaliou como central evidenciar a relação entre obediência e apoio: quem obedece a ordens superiores oferta seu assentimento ao regime que as legitima. A despeito de ela ter em consideração os regimes totalitários, parece-me que estas considerações podem ser legitimamente empregadas para considerar o engajamento civil nas ditaduras do Cone Sul. Tanto os que aderiram ideologicamente quanto os que apenas cumpriam ordens

ou simplesmente se ajustaram à nova ordem, em medidas várias ofereciam seu assentimento. Quem obedece também apoia e tem de responder por este apoio. Por isto Arendt conclui o texto “Responsabilidade pessoal sob a ditadura” afirmando que muito ganharíamos se eliminássemos a palavra obediência do nosso vocabulário moral e político.

P.AR.: *Eichmann em Jerusalém (1963) é uma obra fundamental para a compreensão da máquina burocrática na Alemanha nazista. A cobertura jornalística feita por Arendt – para o julgamento de Adolf Eichmann – e a formulação do termo “banalidade do mal” provocaram um profundo mal estar na academia e entre membros da comunidade judaica. A que se devem tais polêmicas?*

A.C.: Foram vários os elementos do livro que desencadearam a polêmica, além do fato de ele ter sido inicialmente mais combatido que lido, como observava Arendt. Ela reconhecia que uma polêmica autêntica surgiu do emprego da expressão “banalidade do mal”, tanto por ser uma noção que desafia as compreensões do mal ao longo da história do pensamento quanto pelo fato de aparecer apenas no subtítulo e ser mencionada ao final do último capítulo, quando ela descrevia a execução de Eichmann. Havia outros elementos, todavia: a afirmação de que Eichmann era incapaz de pensar do ponto de vista de qualquer outra pessoa (o que poderia isentá-lo de responsabilidade); a indicação da colaboração de algumas lideranças judaicas com os nazistas (o que poderia permitir afirmar que os judeus seriam responsáveis por seu próprio extermínio); a crítica à legitimidade do tribunal em Jerusalém para julgar crimes contra a humanidade e vários outros problemas na condução um tanto espetacular do julgamento (o que poderia implicar na afirmação da ilegitimidade da condenação); por fim, o tom do texto, por vezes irônico e enfático (que a muitos pareceu desrespeitoso com o sofrimento das vítimas). Arendt inicialmente optou por não responder a críticas feitas a um livro não lido, mas depois tratou de explorar as implicações teóricas do uso do conceito de banalidade do mal e sempre respondeu às cartas das vítimas que se sentiram ofendidas por seu livro.

P.A.R.: *O conceito “banalidade do mal” é frequentemente recuperado na contemporaneidade. Nas discussões sobre os regimes autoritários na América Latina, por exemplo, temos com alguma frequência a utilização desse termo para indicar que os torturadores não eram monstros, como se costuma supor. Eram pessoas assustadoramente normais. No entanto, mesmo que o uso seja válido, não há aqui certa banalização do conceito?*

A.C.: Nas reflexões sobre a expressão “banalidade do mal” posteriores a *Eichmann em Jerusalém*, principalmente nos textos constantes na coletânea *Responsabilidade e julgamento*

(Companhia das Letras, 2004), Arendt buscou indicar o quanto esta noção contrariava as noções usuais do “mal utilitário” e da “dinâmica da tentação”. Com efeito, há uma estranha quase unanimidade acerca da ideia de que o mal resulta do egoísmo, do fato de o indivíduo se permitir causar mal a outrem em vista de um benefício para si mesmo. A concepção de uma maldade desinteressada, do querer o mal pelo mal, do mal como fim da ação, sem qualquer benefício direto para o malfeitor, era rechaçada como diabólica (para empregar uma expressão de Kant). Também por isto era uma quase unanimidade a compreensão de que o mal resulta do cair em tentação. Arendt observa, já em *Eichmann em Jerusalém*, que os que aderiram ao nazismo ou simplesmente se ajustaram podem ter se sentido tentados a não colaborar e a não permitir que seus vizinhos e amigos fossem levados para o extermínio e a se beneficiar disto, mas parece que eles haviam aprendido a resistir à tentação.

Arendt buscou especificar as características da banalidade do mal visando especificar o emprego desta noção: trata-se de um mal ilimitado, sem raízes, impessoal, cometido por pessoas que se recusam a se conceber como agentes responsáveis de suas ações e recorrem à obediência ou à conveniência para justificar seus feitos. É ilimitado justamente por não possuir raízes nos vícios ou na fragilidade do agente, de modo que ultrapassa suas limitações e pode deslizar indefinidamente na superfície das coisas e devastar o mundo como um fungo que recobre a superfície. O agente recusa-se a ser uma pessoa e se assume apenas como um vetor de forças às quais por uma razão ou outra decidiu obedecer. Eichmann dizia que era um cidadão respeitador das leis e que não tinha nada contra os judeus, sem perceber que é justamente isto que torna sua conduta tão difícil de compreender por meio dos nossos padrões tradicionais de juízo.

Após toda a controvérsia, Arendt buscou sempre afirmar que o seu uso da palavra “banalidade” não se referia a algo trivial ou sem importância, mas a algo sem profundidade, desarraigado da individualidade do agente, a desafiar a solidariedade com o pecado humano e a sua explicação por motivos humanamente compreensíveis. Este uso específico da expressão frequentemente se perde entre seus defensores nos meios de comunicação, que hoje muitas vezes utiliza a expressão precisamente no sentido que Arendt rechaçava. Penso que é necessário explorarmos a vitalidade da expressão no âmbito da filosofia moral (a relação entre mal e tentação e entre moral e julgamento pessoal, adesão irrefletida a normas de conduta vigentes) e expor a superficialidade do seu uso para identificar algo trivial, comum, se quisermos conservar o seu vigor interpretativo, de modo que não se torne um clichê, o que para Arendt a expressão claramente não era.

P.A.R.: *No livro Origens do totalitarismo (1951), Arendt utilizou o termo “mal radical”. Com a publicação de Eichmann em Jerusalém, temos a formulação do termo “banalidade do mal”.*

São dois conceitos distintos sobre a natureza do mal e centrais no pensamento arendtiano. O mal pode ser radical e banal ao mesmo tempo ou há uma inflexão feita pela própria autora?

A.C.: Em uma famosa troca pública de cartas de Arendt com Gershom Scholem, ele lamenta que ela tenha deixado de utilizar a expressão “mal radical” de *Origens de totalitarismo* e passado a falar de “banalidade do mal” em *Eichmann em Jerusalém*. Em sua resposta, Arendt afirma que realmente mudou de opinião e sustenta que o mal nunca é radical, que não tem profundidade. No entanto, penso que o desenvolvimento subsequente da noção de banalidade do mal em sua obra deixa claro que o contraste com a noção de “mal radical”, principalmente como ela foi concebida por Kant, ilumina significativamente o significado da noção de banalidade do mal.

Em *Origens do totalitarismo* Arendt identifica o mal radical com o mal absoluto ou extremo que ultrapassa os poderes humanos de compreensão. Este mal se traduziria maximamente na tentativa de erradicação da pluralidade e da espontaneidade humanas, produzindo indivíduos que não passavam de meros “feixes de reações”. Ainda que ela mencione Kant, este sentido está bastante distante da compreensão kantiana do mal como resultante da propensão humana a se deixar guiar por suas inclinações em vez da lei moral. Para ele, em seus diversos níveis o mal radical assim compreendido encerra os horizontes da maldade humana, cuja máxima manifestação é a escolha por seguir as inclinações todas as vezes em que conflitam com o que determina a lei moral.

Com a expressão “banalidade do mal” Arendt não pretende abranger todas as manifestações possíveis do mal. Como lembrou Karl Jaspers em uma carta a ela, não se trata de afirmar que todo mal é banal (superficial, desarraigado, impessoal, irrefletido), mas que esta manifestação do mal o é. Seguramente parte significativa ou a maior parte das manifestações cotidianas da maldade pode ser apreendida pela noção de um mal que é radical porque está enraizado na natureza ao mesmo tempo sensível e racional dos seres humanos e pode ser explicado pelo “cair em tentação”. Para Arendt, não obstante, não podemos desconsiderar seja o mal intencional (o querer o mal pelo mal, o mal como fim e não apenas como meio) seja o mal que resulta da adesão irrefletida a maquinarias burocráticas de extermínio, como os regimes totalitários e ditaduras como as do Cone Sul, seja o mal traduzido na fabricação da superfluidade em campos de extermínio.

Assim, há uma notável inflexão no tratamento que Arendt dá ao problema do mal, deslocando o foco da magnitude dos atos em *Origens do totalitarismo* para o caráter do agente em *Eichmann em Jerusalém*, mas penso que essas abordagens são complementares e realçam aspectos distintos de fenômenos correlatos. O mal só pode ser ilimitado ou extremo quando atuam indivíduos que se recusam a ser pessoas, que se recusam a responder pelos

próprios atos apelando, por exemplo, para a obediência. O mal banal é o mal para além do vício e da tentação.

P.A.R.: *Uma discussão latente no mundo todo, nos anos 1960, mas sobretudo nos Estados Unidos é a questão da legitimidade da violência na História. Na visão de Hannah Arendt, essa ideia de uma “violência justa” nega o espaço da coisa pública na medida em que promove o esvaziamento da política e a própria negação da diversidade e da possibilidade de diálogo. Quem eram os interlocutores de Arendt naquele momento?*

A.C.: Penso que Arendt escreve o ensaio “Sobre a violência” em grande medida em reação a esse debate, mas principalmente como parte das discussões que se seguiram aos eventos de maio de 1968. Já nas pesquisas de Arendt sobre o marxismo, que se seguiram a *Origens do totalitarismo*, podemos entrever a centralidade de sua crítica à glorificação da violência e à identificação de poder com violência, mas é no ensaio de fins dos anos 1960 que ela se esforça por separar conceitualmente poder de violência e autoridade, por exemplo.

Para Arendt, a política tem origem justamente na recusa a reconhecer na violência a forma básica das relações políticas. Ela destaca o papel instrumental da violência e se recusa a conceder que ela deva ser estruturante das comunidades políticas. O poder não corresponde ao *quantum* dos instrumentos de violência que alguém ou um grupo detém, mas à capacidade humana de agir em concerto. Há uma correspondência simétrica inversa entre poder e violência: quanto menos poder detém um grupo, mais tem de recorrer aos meios de violência para conservar sua posição de comando; quanto mais poder, menos a violência determina as interações humanas.

Interpretações rigoristas das análises conceituais de Arendt tenderam a sustentar que sua separação conceitual radical entre poder e violência era pouco realista e subestimava o papel da violência nas relações humanas. Penso, todavia, que interessa a Arendt tratar poder e violência como fenômenos distintos, mas que frequentemente aparecem ao mesmo tempo na cena política. Ela não ignorava que a violência desempenhou um papel central nas revoluções no estabelecimento de rupturas com as antigas ordens. Julgava, entretanto, que se a violência possui esse papel destrutivo e instrumental, frequentemente indispensável à libertação, não é capaz de fundar a liberdade em uma comunidade política. Ainda assim, “a questão é que sob certas circunstâncias a violência – agir sem argumento ou fala e sem considerar as consequências – é o único modo de reequilibrar a balança da justiça” (“Reflexões sobre política e revolução”, em *Crises da república*, Ed. Perspectiva, 2004, p. 161).

P.A.R.: *Passados mais de 50 anos do golpe de 1964 e 30 do processo de redemocratização no Brasil, a disputa pela memória da ditadura ainda é muito latente. Qual a importância do*

pensamento arendtiano para a compreensão da herança do passado autoritário nos dias atuais?

A.C.: Penso que em nosso caso há, com a lei de anistia, a disputa dos partidários da memória com os partidários do esquecimento e presentemente esta disputa, que não se encerra nessa geração, prossegue no antagonismo entre os partidários da memória e os agentes da ignorância. O preço do esquecimento é altíssimo, mais ainda o da anistia comandada, para empregar uma expressão de Paul Ricoeur. Arendt notava isto quando considerava os desdobramentos políticos da Alemanha após o fim da 2ª Guerra Mundial, principalmente em sua recusa a aprofundar as investigações sobre as responsabilidades pessoais no regime nazista e em sua condescendência correspondente com os funcionários do regime que permaneceram como agentes do Estado.

No brevíssimo prefácio a *Origens do totalitarismo* Arendt destaca um traço que considerava decisivo: a tarefa de refundação do espaço político não pode se dar sem que se enfrente a igualmente difícil tarefa de compreender. A compreensão é o outro lado da ação e não podemos evadir desta tarefa assimilando a especificidade de cada evento a generalidades históricas ou a filosofias da história que buscam entrever mecanismos que supostamente presidiriam os movimentos da história. De fato, “compreender não significa negar nos fatos o chocante, eliminar deles o inaudito, ou, ao explicar fenômenos, utilizar-se de analogias e generalidades que diminuam o impacto da realidade e o choque da experiência. Significa, antes de tudo, examinar e suportar conscientemente o fardo que o nosso século colocou sobre nós – sem negar sua existência, nem vergar humildemente ao seu peso. Compreender significa, em suma, encarar a realidade sem preconceitos e com atenção, e resistir a ela, qualquer que seja” (*Origens do totalitarismo*, Companhia das Letras, 1989, p. 12).

Não pode haver compreensão com revisionismo, denegação ou ocultação dos eventos. São hoje quase visionários os textos de Arendt em *Crises da República* sobre a relação entre verdade, mentira e política. Penso que se pode aplicar ao caso da nossa ditadura os termos que Arendt emprega ao refletir sobre Eichmann: sem reflexão, ponderação e sem intransigente apego aos acontecimentos e à provocação que eles sempre fazem ao pensamento perdemos nossa capacidade de compreender. Além disto, sem memória não pode haver profundidade nem reflexão.

Em vista disto, é muitíssimo relevante a indicação de Arendt de que temos de defender o direito à memória tanto quanto o direito à participação no governo, pois também neste caso esquecimento e compulsão à repetição estão interligados e o luto e o sofrimento permanecem insuportáveis se inarticulados.

Recebemos uma herança sem testamento e só não vergaremos sob seu peso se tivermos as condições mínimas de memória que possam informar o juízo e a atribuição das

REVISTA ANGELUS NOVUS

devidas responsabilidades. Estas questões sempre foram centrais ao pensamento de Arendt e à sua defesa intransigente da dignidade da política.