

A Capacidade de Julgar: um diálogo com Hannah Arendt

Comentários

A experiência do mal toca a nossa sensibilidade imediatamente; ela nos repugna, se nosso senso ético está desperto. A bestialidade do assassinato cruel testemunhado dói-nos, e denuncia que trazemos no peito, como acreditava Kant, a lei moral. O assassinato de milhões pode, entretanto, não ser notado por essa sensibilidade. Pior, pode mesmo ser perpetrado sem que se contraíam em asco as vísceras morais do algoz.

A constatação de que foi isso o que ocorreu nos campos de extermínio administrados pelos nazistas inquietou Hannah Arendt enquanto assistia ao julgamento de Eichmann em Jerusalém. O que mais a chocou não foi a crueldade do extermínio, cuja dor nunca pode sarar completamente, mas a insensibilidade com que ele pôde ser conduzido.

A possibilidade da desumanização inquieta-nos profundamente, porque indica que, chegado a isso, não há mais limites para o mal. Não porque ele se torne extremo, mas porque se torna banal. Pratica-se o mal como se mal não fosse, porque o outro contra quem ele é feito já desapareceu, deixou de ser humano para o malfeitor. A banalidade do mal, conceito forjado por Arendt para tentar decifrar o enigma moral do Holocausto, ainda exige esclarecimentos, porque, de fato, é a natureza do mal que não terminamos de compreender.

Rosângela Chaves, cujo encontro com a obra de Arendt se deu de modo tão frugal, não poderia antecipar naqueles dias em Paris que iria tão longe com essa autora no esforço de esclarecer como é que o mal se manifesta no homem. Seguindo as intuições de sua companheira de marcha, Rosângela destrinça a anatomia do juízo humano para identificar a fonte de um fenômeno histórico novo (como todos o são, diria Arendt), qual seja, o mal radical manifesto nos totalitarismos do século XX. A ideia central é que na faculdade de julgar, assim como a concebe Kant, é que se esconde a raiz e a cura para o mal que se banaliza. As análises das atividades que Arendt discerne no espírito humano – o pensar, o querer e o julgar – vão ajudar Rosângela a jogar luz sobre o paradoxo de uma personagem que tinha para com a sua família uma postura não apenas normal, mas também desejável, e que no desempenho de seu trabalho administrou a morte de milhares de judeus.

O hiato moral entre o público e o privado desafia-nos hoje, como antes, com impertinência. Rosângela o enfrenta com grande discernimento, dialogando com Arendt sobre a capacidade humana de julgar, e o faz, para deleite do leitor, de uma forma familiar à autora que a trouxe para a filosofia: contando, em muito boa prosa, histórias.

Adriano Naves de Brito

Rosângela Chaves aceita o desafio de pensar os difíceis vínculos entre pensamento e moralidade no percurso descontínuo e inacabado desse tema na obra de Hannah Arendt. Com a mesma clareza e fluência da prosa arendtiana, a autora estabelece os laços entre mal e irreflexão – a partir da figura de Adolf Eichmann, examinada por Arendt –, entre pensamento e abstenção do mal e entre juízo e responsabilidade. No que se segue, percorro ao lado de Rosângela Chaves um tema que é caro a seu livro: a banalidade do mal figurada em Adolf Eichmann.

Na compreensão de Hannah Arendt, Eichmann não parecia ter qualquer motivo torpe, como o prazer com o sofrimento alheio ou um fanático antisemitismo, a motivar suas ações. O que o movia acima de tudo era o seu desejo de obedecer e o que o deixava com a consciência pesada, em seu próprio testemunho, era não conseguir fazer aquilo que ordenavam, independentemente do que fosse. Isso, não obstante, não contrastava com a atestação de sua normalidade por autoridades médicas e religiosas – o sacerdote que o visitou na prisão teria dito que ele era “um homem de ideias muito positivas” –, também por ele assumir um comportamento “inteiramente desejável” em relação à sua família e a seus amigos. O impasse ou o dilema se instalou justamente porque nem a acusação, a defesa ou os juízes podiam admitir que uma pessoa mediana, cuja anormalidade não poderia ser atestada, uma pessoa “nem burra, nem doutrinada, nem cínica, pudesse ser inteiramente incapaz de distinguir o certo do errado [...], que o acusado, como toda ‘pessoa normal’, devia ter consciência da natureza de seus atos” (Arendt, 2000, p. 38).² Hannah Arendt indica que, no caso de haver um governo criminoso, os normais e obedientes bons funcionários podem se converter em criminosos potencialmente devastadores.

Em Arendt, o termo banal, afeito à controvérsia, não se refere à magnitude dos crimes perpetrados, mas ao conteúdo da motivação das ações criminosas e ao próprio caráter dos criminosos. Uma das principais decorrências da sua interpretação é a consideração de que o indivíduo comum, banal, cumpridor de deveres, e ao mesmo tempo distanciado da realidade e incapaz de reflexão, não é inofensivo. O que incomodou na sua análise, dentre outros aspectos, foi justamente o fato de ela ter concebido uma teoria na qual o perpetrador do mal possivelmente não tenha qualquer diferença específica em relação às suas vítimas.³ O desapego das massas e a sua distância da realidade, já assinalados em *As origens do totalitarismo*, formam o ingrediente básico desse tipo totalmente novo de criminoso. O que Hannah Arendt pretende destacar, em suma, é o fato de que “essa distância da realidade e esse desapego podem gerar mais devastação do que todos os maus instintos juntos – talvez inerentes ao homem; essa é, de fato, a lição que se pode aprender com o julgamento de Jerusalém” (Arendt, 2000, p. 311). O mal ao qual ela se refere não coincide com a maldade que é tema da religião e da literatura, com o pecado e os grandes vilões, que agiram habitualmente por inveja ou ressentimento, mas concerne a toda a gente que não é perversa e que, exatamente por não ter motivos especiais, “é capaz de um mal infinito” (2004a, p. 256, grifo do original).

Hannah Arendt julgava ter sido a primeira a atentar para a banalidade elementar dos crimes perpetrados sob o regime nazista, mas esse não é o caso, ao menos no que se refere ao pano

de fundo de todo o conceito. Em uma carta enviada a Jaspers, ela discorda da interpretação dada por ele da política nazista como sendo uma questão de “culpa criminal” e afirma que isso é no mínimo questionável, pois o que caracterizaria os crimes nazistas seria justamente o fato de que eles demoliriam os limites da lei e, diz ela, “isso é precisamente o que constitui a sua monstruosidade” (Arendt/Jaspers, 1993 [carta de 17 de agosto de 1946], p. 54). Em sua resposta, ainda que não comente a observação de Hannah Arendt sobre a condição da legalidade sob o regime nazista, Jaspers discorda das críticas feitas por ela e observa o seguinte:

Você diz que o que os nazistas fizeram não pode ser compreendido como ‘crime’?– eu não estou completamente à vontade com sua opinião, porque uma culpa que vai além de toda culpa criminal inevitavelmente assume um traço de ‘grandeza’?– de grandeza satânica – que é, para mim, tão inapropriado para os nazistas quanto todo o discurso sobre o elemento ‘demoníaco’ em Hitler e assim por diante. Parece-me que temos de ver essas coisas em sua total banalidade, em sua prosaica trivialidade, porque isso é o que verdadeiramente os caracteriza. Bactérias podem causar epidemias que destruam nações, mas elas permanecem meramente bactérias. (Arendt/Jaspers, 1993 [carta de 19 de outubro de 1946], p. 62, grifos meus)⁴

Na sua troca de correspondências com Gershom Scholem, já devido à polêmica por Eichmann em Jerusalém, ela não apenas utiliza o conceito de banalidade do mal no sentido assinalado por Jaspers, como afirma que esse mal “pode recobrir e devastar o mundo todo precisamente porque se alastra como um fungo sobre a superfície”(Arendt, 2006, p. 150). Foi justamente essa compreensão mais geral que deu o tom no livro sobre Eichmann, ainda que, na ocasião dessas correspondências com Jaspers, Arendt não tivesse sequer publicado *As origens do totalitarismo* e utilizado a seu modo o conceito de mal radical. Na carta em que respondeu a essa observação dele, ela marcou mais precisamente sua posição.

Eu achei o que você disse dos meus pensamentos sobre ‘além de crime e inocência’ no que os nazistas fizeram parcialmente convincente; isto é, compreendo completamente que do modo como eu tenho expressado isso até agora chego perigosamente perto daquela ‘grandeza satânica’ que eu, como você, rejeito totalmente. Mas, não obstante, há uma diferença entre um homem que se põe a assassinar sua tia idosa e pessoas que sem de modo algum considerar a utilidade econômica de suas ações (as deportações eram muito prejudiciais ao esforço de guerra) ergueram fábricas para produzir cadáveres. Uma coisa é certa: temos de combater todos os impulsos para mitologizar o horrível, e na medida em que não sou capaz de evitar tais formulações, eu não compreendi o que realmente se passou. Talvez o que está por trás disso tudo é apenas que seres humanos individuais não assassinaram outros seres humanos individuais por razões humanas, mas que foi feita uma tentativa organizada de eliminar o conceito de ser humano. (Arendt/Jaspers, 1993 [carta de 17 de dezembro de 1946], p. 69)

Já então aparece o que mais tarde seria a principal razão para o abandono do uso do conceito de mal radical por Arendt a favor do conceito de banalidade do mal, pois na medida em que ela identificou em *As origens do totalitarismo* o mal radical com o mal absoluto ou extremo, e acentuou a desumanização das vítimas e dos algozes, ela podia correr o risco de sublimizar ou

mitologizar o horrível. Já então se pode notar, não obstante, a sua indicação, acerca da qual nunca mudou de ideia, da franca antiutilidade dos crimes perpetrados pelos nazistas.

Creio ser possível afirmar que o fundamental no uso feito por Hannah Arendt do conceito kantiano de mal radical em *As origens do totalitarismo* é a identificação feita por ela entre mal radical e mal absoluto ou extremo. De outro lado, o essencial na sua preterição do conceito de mal radical em Eichmann em Jerusalém em nome do conceito de banalidade do mal se deve basicamente à atenção dispensada por ela às origens etimológicas da palavra radical (de raiz, não mais de extremo). Isso teria feito com que ela, a despeito das semelhanças entre os conceitos nessa última obra, deixasse de usar o conceito kantiano, justamente porque julgava ser característica fundamental do fenômeno do mal com o qual estava lidando a ausência de qualquer profundidade.

Em 1961, na seção 120 de seu julgamento, Adolf K. Eichmann, após ouvir a sentença de sua condenação, tece algumas considerações finais, buscando apontar a injustiça da sentença contra ele e justificar sua conduta. Ele começa afirmando que teve “o azar de ter sido envolvido nesses horrores”, contra a sua vontade, e que a responsabilidade dos massacres é inteira dos líderes políticos, já que ele nunca teria possuído “a autoridade e a responsabilidade para dar ordens”. Ele prossegue: “quero enfatizar mais uma vez: minha culpa reside em minha obediência, meu respeito pela disciplina e pelas minhas obrigações militares em tempos de guerra”. Com razão, como reconhece Hannah Arendt, ele indica ainda, contra os que buscaram transformá-lo em um monstro durante o julgamento, que toda a perseguição poderia ter sido realizada apenas por um governo e não por ele. “Não sou o monstro que me fizeram ser. Sou vítima de uma concepção errônea.”

Eichmann acusa os que estavam no poder, a quem ele chama de fanáticos assassinos, de terem abusado de sua obediência e observa: “a obediência é louvada como uma virtude. Eu solicitaria, portanto, que o único fato a ser tomado em consideração seja a minha obediência subordinados também estão entre as vítimas. Eu sou uma dessas vítimas. [...]. Os Isto não pode ser ignorado.” Eichmann requeria, portanto, que sua virtude fosse reconhecida, e que apenas aqueles que proferiram as ordens fossem responsabilizados. Ele julga ainda que, para além da virtude, a desobediência era impossível naquelas circunstâncias. Por fim, declara:

Meu princípio-guia na vida, desde meus primeiros dias, tem sido o desejo de me empenhar na realização de valores éticos. Em um dado momento, entretanto, fui impedido, pela intervenção do Estado, de viver de acordo com esses princípios. Da ética eu tive de mudar para uma das muitas facetas da moralidade. Tive de me curvar à inversão de valores decretada pelo Estado. Essa busca por autoconhecimento foi confinada exclusivamente no mais íntimo recôndito de meu ser [...].⁵

Concluo com um análogo literário das preocupações e da interpretação de Arendt, em uma breve referência à relação entre filosofia e literatura na obra arendtiana, que tanto interessa a Rosângela Chaves. Otto Dietrich zur Linde, personagem de Jorge Luis Borges no conto “*Deutsche Requiem*”, afirma, sobre seu trabalho em um campo de concentração, o seguinte: “o exercício desse cargo não me foi grato, mas nunca pequei por negligência” (Borges, 2005, p. 643). Eichmann poderia ter dito o mesmo em suas últimas palavras, em seu louvor à obediência como virtude moral, indicando involuntariamente que a falência da moral já pode

ser decretada na devoção ao dever. Não foram essas as últimas palavras de Eichmann, que, como sabemos por Hannah Arendt, formaram uma sequência de clichês proferidos em funerais, olvidando-se ele de que era o seu próprio funeral. Entretanto, podemos retornar às últimas palavras que proferiu em seu próprio julgamento.

Assassinatos, ao contrário de Hoess, eu nunca cometi. Se eu tivesse recebido a ordem para essas execuções, não poderia me esquivar delas sob um falso pretexto; isto eu já afirmei ao longo do meu interrogatório. Dado o meu ponto de vista acerca da natureza obrigatória de uma ordem, não haveria outra saída e eu preferiria antes ter me dado um tiro, para assim resolver esse conflito entre consciência e dever.⁶

Um dos elementos fundamentais a separar o conceito arendtiano de banalidade do mal do kantiano de mal radical é o apreço pela obediência e pela devoção ao dever nos âmbitos moral e político. Poderia concluir hiperbolicamente, com Nietzsche, e dizer que “o imperativo categórico cheira a crueldade” (Nietzsche, 1999, II, § 6), mas concluo melhor com a afirmação de Arendt, de que “muito se ganharia se pudéssemos eliminar essa perniciosa palavra ‘obediência’ do vocabulário do nosso pensamento moral e político” (Arendt, 2004, p. 111).

Notas

1 Doutor em filosofia pela Unicamp e professor do curso de Filosofia da UFG. Editou os livros *Transpondo o abismo: filosofia e política* e *Hannah Arendt e a condição humana*. Publicou ainda *Hannah Arendt* (Zahar, 2007).

2 “Eichmann contou – diz Arendt – que o fator mais potente para acalmar a sua própria consciência foi o simples fato de não ver ninguém, absolutamente ninguém, efetivamente contrário à Solução Final” (Arendt, 2000, p. 133).

3 “É com uma sociedade de tais seres humanos, cada um em um estágio diferente em seu caminho para tornar-se um feixe de reações previsíveis, que as ciências sociais são obrigadas a lidar quando tentam investigar as condições sociais dos campos de concentração” (Arendt, 1994, p. 233).

4 Em uma carta de 13 de dezembro de 1963, Jaspers menciona que um amigo comum, Alcopley (um artista plástico), teria dito ser sugestão de Heinrich Blücher o termo “banalidade do mal” e que ele estaria se lamentando por isto em vista da polêmica (cf. Arendt/Jaspers, 1993, p. 542).

5 Todas as citações são do processo de Eichmann, Hannah Arendt’s papers, seção 120 (13/12/1961), p. I1, J1 e K1 (fig. 0016-0018).

6 Processo de Eichmann, Hannah Arendt’s papers, seção 120 (13/12/1961), p. J1 (fig. 0017). Em um de seus depoimentos durante o processo ele já havia afirmado o seguinte: “em minha opinião, romper um juramento de lealdade é o pior crime e a pior afronta que o homem pode cometer”. É então indagado: “Um crime maior que o assassinato de seis milhões de judeus, entre eles um milhão e meio de crianças?”; ao que ele responde: “É claro que não. Mas eu não estava ocupado no extermínio. Se eu estivesse ocupado no extermínio, se eu fosse ordenado a

lidar com o extermínio, creio que teria cometido suicídio dando-me um tiro.” Processo de Eichmann, Hannah Arendt’s papers, sessão 95, p. 33-34 (fig. 0189).

--

José Ternes

Especial para O POPULAR, 30/05/2009

Ao contrário de Blanchot, para quem o verdadeiro livro é o que virá, comemoramos, aqui, um nascimento. Embora reconhecendo, com Foucault, que o ser da linguagem está em sua irremediável dissolução, em seu comércio estreito com a morte, festejamos, talvez à sombra de Hannah Arendt, um momento matinal da vida do espírito, o aparecimento do livro *A Capacidade de Julgar*, da jornalista Rosângela Chaves, editora do caderno Magazine do POPULAR.

Trata-se, como se vê no subtítulo, de “um diálogo com Hannah Arendt”. A “folha de rosto” parece, pois, conter já o campo e o corpo do livro. Nosso academicismo talvez nos proíba ir além dessa primeira impressão. Será apenas uma peça a mais em nossas bibliotecas. Mas o bom leitor, o que não se ilude com primeiras impressões, perceberá que está diante de algo pouco comum. Um texto bem escrito, ainda que numa linguagem acessível a um público mais amplo que o da estrita filosofia. Um texto, antes de tudo, rigoroso, preocupado com o que Deleuze considera a distinção do filósofo: o conceito. Um elogio, pois, à forma. Sem nenhuma concessão, claro, ao formalismo.

Veja-se a introdução. Introduções e conclusões poderiam, muitas vezes, não existir, pois completam apenas a rotina. Nesse livro, porém, a introdução caiu bem. O começo é original: Um Encontro em Paris. Na verdade, um minimemorial, em que se reconstrói o nascimento e a démarche de uma questão. No entanto, o objeto da investigação será estabelecido logo adiante, com o título *A História de um Pensamento*. Lembrando as palavras de Hannah Arendt em *Homens em Tempos Sombrios*, “todas as dores podem ser suportadas se você as puser numa história ou contar uma história sobre elas”, nossa autora define o que seria constitutivo de sua proposta, isto é, afirma ela, “este livro também narra uma história: a história da trajetória de um pensamento que se defrontou com a problemática do mal e foi buscar na capacidade dos seres humanos de julgar a possibilidade de construção de uma ética”. Em poucas linhas, o projeto da obra, o esboço do trabalho.

Trata-se de três momentos, ou capítulos, do livro: a) *Do Mal Radical ao Mal Banal*: a constatação e a vivência do mal, sua emergência no mundo moderno como um acontecimento sem precedentes, preocupação especial de Hannah Arendt em *Origens do Totalitarismo*; b) *A Vida do Espírito*: a busca de elementos teóricos, especialmente no Kant da *Crítica do Juízo*, para a construção de uma ética; c) *Eichmann em Julgamento*: o retorno a um acontecimento

histórico, o caso Eichmann, experiência que significara, para Arendt, uma reorientação da questão do mal, e a formulação, ainda que precária, de uma ética da responsabilidade.

Dos três capítulos, talvez mereça maior atenção o segundo. O “talvez” poderia vir em itálico. É a opinião da filosofia. Acerca do primeiro, algumas observações localizadas. Cumpre assinalar a natureza histórica do pensamento arendtiano. A história, diz Foucault em *As Palavras e as Coisas*, “é o incontornável de nosso pensamento”. É o modo próprio de ser dos objetos modernos, os de nosso tempo. E Arendt está aí, muito confortável, nas mesmas águas de Heidegger, de Husserl, mas também de Nietzsche, de Marx, de Freud, diagnosticando o presente.

Palavras como “evento”, “acontecimento”, “natalidade”, “historicidade” o testemunham. Mas essa necessidade de escrever, sempre, história, não nos confina a um pensamento único. Ao contrário, a própria historicização do pensamento moderno significa singularização, dispersão epistemológica. Apenas um exemplo: ler, ao mesmo tempo, Arendt e Foucault, permitiria, sem dúvida, inventariar pontos de encontro entre ambos no que concerne ao poder totalitário dos campos de concentração e as análises do poder disciplinar moderno, respectivamente.

Certamente há uma distância enorme entre o projeto panóptico de Bentham e a invenção dos regimes totalitários do século 20. Mas os resultados não são muito diferentes: a perda da possibilidade de pensar e de ação. E há mais, as análises foucaultianas mostram um sonho político muito próximo daquele do totalitarismo constatado por Arendt: uma sociedade burocrático-militar, vale dizer, o projeto da caserna global.

Quando Rosângela assinala que, no entender de Arendt, os alemães se acomodaram à era Adenauer com a mesma naturalidade com que aderiram a Hitler, poder-se-ia, certamente, trabalhar com a hipótese de que há algo mais profundo em nossa civilização ocidental e que os regimes totalitários seriam apenas a sua face mais manifesta. Ou seja, a novidade do totalitarismo teria raízes bem mais profundas em nossa história do que se pensa.

Função Do pensamento

Uma terceira observação diz respeito à função do pensamento segundo Arendt, especialmente da filosofia. Arendt, assim como Kant, defende a ideia, contra Platão, de que a filosofia não é privilégio de poucos, “reivindica um lugar para o pensamento na vida do homem comum”. Por outro lado, há aqueles, e talvez sejam a maioria, “que não deitam raízes, apenas deslizam sobre a superfície dos acontecimentos”. Embora deitar raízes seja a regra, ninguém estaria dispensado de pensar, pois o pensamento tem a ver com a humanidade do homem, e não apenas com a genialidade de alguns.

O segundo capítulo é, como assinalai, o mais importante do livro, porque é aí que se discutem as bases teóricas do discurso arendtiano. Não se pode olvidar que a filosofia tem por objeto o próprio pensamento. Paradoxalmente, é em Kant, uma figura tradicionalmente pouco prestigiada na filosofia política, que Arendt encontra os conceitos indispensáveis para a sua filosofia. E mais, não na *Crítica da Razão Prática*, nem na *Crítica da Razão Pura*, que ela se inspirou. Foi na aparentemente apolítica *Crítica do Juízo*. Como assim? Fazendo uma estética política, ou uma política estética? Nem uma coisa nem outra.

Rosângela mostra, com muita maestria, que estamos longe desses arranjos ingênuos. Estamos, com efeito, diante de objetos, ou acontecimentos, diferentes. Mas de uma impressionante proximidade. Epistemologicamente pertencem a um terreno comum de pensamento, não o a priori e o universal, mas o da singularidade e da contingência. Daí, a aventura arendtiana de se apropriar de conceitos estéticos de Kant para pensar a política: imparcialidade, intersubjetividade, mentalidade alargada, comunicabilidade, senso comum. E é com esta base conceitual que se poderá pensar uma ética da responsabilidade.

A ética da responsabilidade é tema do último capítulo. Muda, aqui, o procedimento da análise. Não é mais o pensamento se ocupando consigo mesmo, mas parte-se de um caso: o julgamento do criminoso nazista Eichmann. Não mais a filósofa, em primeiro plano, mas a repórter. As coisas não se dão, porém, nesta simples inversão. E a complicação se dá justamente porque a repórter não se descola da filósofa. Eichmann em Jerusalém, antes de ser uma reportagem, é uma obra filosófica. E é o exercício da filosofia que, novamente, como se observa desde o affaire Sócrates, conflita com a não filosofia, os interesses de ocasião: Arendt não somente se confronta com a tradição metafísica que faz de Eichmann (e de outros criminosos) um ser naturalmente perverso e demoníaco, mas também com a situação política presente de Israel, onde mais importa o espetáculo do que o julgamento.

Este deslocamento do como, terreno das ciências sociais, para o que, para a possibilidade do pensamento – e Eichmann aparece, antes de tudo, como aquele desprovido da faculdade de pensar e de julgar –, esse deslocamento é o que constitui, no meu entender, o gesto filosófico fundamental do discurso arendtiano.

Para terminar, gostaria de assinalar como muito significativo o fato de Rosângela Chaves, profissional do jornalismo, se decidir pela filosofia. Não se trata de algo eventual, como acontece com algumas figuras globais: repórter por um dia. A hipótese do filósofo por um dia seria uma farsa, um absurdo. Significaria, em última instância, que jamais se entrou na filosofia. Claro que esse gesto não pode ser avaliado, como diria Heidegger, com as medidas do utilitarismo cotidiano, “com os critérios vulgares com que se decide da utilidade de bicicletas ou da eficácia de banhos medicinais”. Mas ocupar-se com filosofia faz diferença, uma profunda diferença. Leiam Eichmann em Jerusalém, de Hannah Arendt ou, então, leiam este belo livro, uma edição conjunta da Editora da UCG e da Câne Editorial.

JOSÉ TERNES é doutor em Filosofia pela USP, professor da UCG e

autor do livro Michel Foucault e a Idade do Homem.

--

Ao contrário de Blanchot, para quem o verdadeiro livro é o que virá, comemoramos, aqui, um nascimento. Embora reconhecendo, com Foucault, que o ser da linguagem está em sua irremediável dissolução, em seu comércio estreito com a morte, festejamos, talvez à sombra de Hannah Arendt, um momento matinal da vida do espírito, o aparecimento do livro *A Capacidade de Julgar*, da jornalista Rosângela Chaves, editora do caderno Magazine do POPULAR.

Trata-se, como se vê no subtítulo, de “um diálogo com Hannah Arendt”. A “folha de rosto” parece, pois, conter já o campo e o corpo do livro. Nosso academicismo talvez nos proíba ir além dessa primeira impressão. Será apenas uma peça a mais em nossas bibliotecas. Mas o bom leitor, o que não se ilude com primeiras impressões, perceberá que está diante de algo pouco comum. Um texto bem escrito, ainda que numa linguagem acessível a um público mais amplo que o da estrita filosofia. Um texto, antes de tudo, rigoroso, preocupado com o que Deleuze considera a distinção do filósofo: o conceito. Um elogio, pois, à forma. Sem nenhuma concessão, claro, ao formalismo.

Veja-se a introdução. Introduções e conclusões poderiam, muitas vezes, não existir, pois completam apenas a rotina. Nesse livro, porém, a introdução caiu bem. O começo é original: Um Encontro em Paris. Na verdade, um minimemorial, em que se reconstrói o nascimento e a démarche de uma questão. No entanto, o objeto da investigação será estabelecido logo adiante, com o título *A História de um Pensamento*. Lembrando as palavras de Hannah Arendt em *Homens em Tempos Sombrios*, “todas as dores podem ser suportadas se você as puser numa história ou contar uma história sobre elas”, nossa autora define o que seria constitutivo de sua proposta, isto é, afirma ela, “este livro também narra uma história: a história da trajetória de um pensamento que se defrontou com a problemática do mal e foi buscar na capacidade dos seres humanos de julgar a possibilidade de construção de uma ética”. Em poucas linhas, o projeto da obra, o esboço do trabalho.

Trata-se de três momentos, ou capítulos, do livro: a) *Do Mal Radical ao Mal Banal*: a constatação e a vivência do mal, sua emergência no mundo moderno como um acontecimento sem precedentes, preocupação especial de Hannah Arendt em *Origens do Totalitarismo*; b) *A Vida do Espírito*: a busca de elementos teóricos, especialmente no Kant da *Crítica do Juízo*, para a construção de uma ética; c) *Eichmann em Julgamento*: o retorno a um acontecimento histórico, o caso Eichmann, experiência que significara, para Arendt, uma reorientação da questão do mal, e a formulação, ainda que precária, de uma ética da responsabilidade.

Dos três capítulos, talvez mereça maior atenção o segundo. O “talvez” poderia vir em itálico. É a opinião da filosofia. Acerca do primeiro, algumas observações localizadas. Cumpre assinalar a natureza histórica do pensamento arendtiano. A história, diz Foucault em *As Palavras e as Coisas*, “é o incontornável de nosso pensamento”. É o modo próprio de ser dos objetos modernos, os de nosso tempo. E Arendt está aí, muito confortável, nas mesmas águas de Heidegger, de Husserl, mas também de Nietzsche, de Marx, de Freud, diagnosticando o presente.

Palavras como “evento”, “acontecimento”, “natalidade”, “historicidade” o testemunham. Mas essa necessidade de escrever, sempre, história, não nos confina a um pensamento único. Ao contrário, a própria historicização do pensamento moderno significa singularização, dispersão

epistemológica. Apenas um exemplo: ler, ao mesmo tempo, Arendt e Foucault, permitiria, sem dúvida, inventariar pontos de encontro entre ambos no que concerne ao poder totalitário dos campos de concentração e as análises do poder disciplinar moderno, respectivamente.

Certamente há uma distância enorme entre o projeto panóptico de Bentham e a invenção dos regimes totalitários do século 20. Mas os resultados não são muito diferentes: a perda da possibilidade de pensar e de ação. E há mais, as análises foucaultianas mostram um sonho político muito próximo daquele do totalitarismo constatado por Arendt: uma sociedade burocrático-militar, vale dizer, o projeto da caserna global.

Quando Rosângela assinala que, no entender de Arendt, os alemães se acomodaram à era Adenauer com a mesma naturalidade com que aderiram a Hitler, poder-se-ia, certamente, trabalhar com a hipótese de que há algo mais profundo em nossa civilização ocidental e que os regimes totalitários seriam apenas a sua face mais manifesta. Ou seja, a novidade do totalitarismo teria raízes bem mais profundas em nossa história do que se pensa.

Função Do pensamento

Uma terceira observação diz respeito à função do pensamento segundo Arendt, especialmente da filosofia. Arendt, assim como Kant, defende a ideia, contra Platão, de que a filosofia não é privilégio de poucos, “reivindica um lugar para o pensamento na vida do homem comum”. Por outro lado, há aqueles, e talvez sejam a maioria, “que não deitam raízes, apenas deslizam sobre a superfície dos acontecimentos”. Embora deitar raízes seja a regra, ninguém estaria dispensado de pensar, pois o pensamento tem a ver com a humanidade do homem, e não apenas com a genialidade de alguns.

O segundo capítulo é, como assinei, o mais importante do livro, porque é aí que se discutem as bases teóricas do discurso arendtiano. Não se pode olvidar que a filosofia tem por objeto o próprio pensamento. Paradoxalmente, é em Kant, uma figura tradicionalmente pouco prestigiada na filosofia política, que Arendt encontra os conceitos indispensáveis para a sua filosofia. E mais, não na Crítica da Razão Prática, nem na Crítica da Razão Pura, que ela se inspirou. Foi na aparentemente apolítica Crítica do Juízo. Como assim? Fazendo uma estética política, ou uma política estética? Nem uma coisa nem outra.

Rosângela mostra, com muita maestria, que estamos longe desses arranjos ingênuos. Estamos, com efeito, diante de objetos, ou acontecimentos, diferentes. Mas de uma impressionante proximidade. Epistemologicamente pertencem a um terreno comum de pensamento, não o a priori e o universal, mas o da singularidade e da contingência. Daí, a aventura arendtiana de se apropriar de conceitos estéticos de Kant para pensar a política: imparcialidade, intersubjetividade, mentalidade alargada, comunicabilidade, senso comum. E é com esta base conceitual que se poderá pensar uma ética da responsabilidade.

A ética da responsabilidade é tema do último capítulo. Muda, aqui, o procedimento da análise. Não é mais o pensamento se ocupando consigo mesmo, mas parte-se de um caso: o julgamento do criminoso nazista Eichmann. Não mais a filósofa, em primeiro plano, mas a repórter. As coisas não se dão, porém, nesta simples inversão. E a complicação se dá justamente porque a repórter não se descola da filósofa. Eichmann em Jerusalém, antes de ser

uma reportagem, é uma obra filosófica. E é o exercício da filosofia que, novamente, como se observa desde o affaire Sócrates, conflita com a não filosofia, os interesses de ocasião: Arendt não somente se confronta com a tradição metafísica que faz de Eichmann (e de outros criminosos) um ser naturalmente perverso e demoníaco, mas também com a situação política presente de Israel, onde mais importa o espetáculo do que o julgamento.

Este deslocamento do como, terreno das ciências sociais, para o que, para a possibilidade do pensamento – e Eichmann aparece, antes de tudo, como aquele desprovido da faculdade de pensar e de julgar –, esse deslocamento é o que constitui, no meu entender, o gesto filosófico fundamental do discurso arendtiano.

Para terminar, gostaria de assinalar como muito significativo o fato de Rosângela Chaves, profissional do jornalismo, se decidir pela filosofia. Não se trata de algo eventual, como acontece com algumas figuras globais: repórter por um dia. A hipótese do filósofo por um dia seria uma farsa, um absurdo. Significaria, em última instância, que jamais se entrou na filosofia. Claro que esse gesto não pode ser avaliado, como diria Heidegger, com as medidas do utilitarismo cotidiano, “com os critérios vulgares com que se decide da utilidade de bicicletas ou da eficácia de banhos medicinais”. Mas ocupar-se com filosofia faz diferença, uma profunda diferença. Leiam Eichmann em Jerusalém, de Hannah Arendt ou, então, leiam este belo livro, uma edição conjunta da Editora da UCG e da Cãnone Editorial.

--

Auspiciosa afirmação

...:URSULINO LEÃO

Certa tarde, em Campinas (SP), Thomaz e eu, tomando chope num boteco, falamos sobre a evolução do pensamento filosófico. Thomaz Ernesto Petrillo Leão, estudante de Ciências Sociais na Unicamp, estava na última série do curso...

No final do nosso papo, lhe perguntei quais livros eu devia ler para entrar em contato mais estreito com outros filósofos do século 20 (ele já me aconselhara a leitura de Norberto Bobbio)...

– Experimente Hannah Arendt. Acho que o senhor vai gostar...

Gravei o nome da escritora. Mas não segui a recomendação do meu filho...

Quando Thomaz morreu (1989), em sua pequena e valiosa biblioteca, encontrei Hannah Arendt, ao lado de Lévi-Strauss, Raymond Aron, Heidegger, Walter Benjamin e de outros cobras, gringos e brasileiros. Então, movido pela saudade daquela nossa conversa, peguei Homens em Tempos Sombrios e o li (é uma coletânea de ensaios de Hannah Arendt sobre grandes pensadores do século 20).

Essas duas saudosas recorrências me vieram à lembrança na hora em que Rosângela Chaves me convidou para o lançamento de *A Capacidade de Julgar – Um Diálogo com Hannah Arendt*.

Fui. E assim que regressei da Fundação Jaime Câmara, abri meu exemplar e dei de cara com nova surpresa: como ignorava que Rosângela é formada em Direito e mestre na ciência de Platão e Agostinho, havia suposto que seu livro fosse uma biografia da mulher que amou Heidegger, a prisioneira dos nazistas, a guerreira, a apátrida...

Mas passei grande parte daquela noite ouvindo o diálogo da Rosângela com Hannah. Digo ouvindo porque Rosângela narra, numa voz suave, seu intenso relacionamento com a pensadora germano-hebraica, perseguida por alemães e execrada por judeus...

Rosângela escreveu com simplicidade, adequada linguagem (mais literária do que jornalística), o muito que conhece da sabedoria arendtiana. Avara em citações, exprimiu-se de maneira inteligível suas profundas reflexões, deduções, induções, inclusões, exclusões e conclusões, relativas ao pensamento cognoscitivo de Hannah.

Em *A Capacidade de Julgar – Um Diálogo com Hannah Arendt*, sua dissertação de mestrado, Rosângela desenvolveu (ou melhor, atualizou) a ideia kantiana do mal radical e interpretou a figura arendtiana do mal banal (de difícil compreensão). Observo ainda que a obra de Hannah, Eichmann em Jerusalém, é uma reportagem de cunho político sobre o julgamento do abominável carrasco nazista; já o livro (que dele deriva), da competente editora deste Magazine, é premiável trabalho de uma autêntica filósofa.

Eu o saúdo, portanto, como auspiciosa afirmação e expressivo momento dos estudos filosóficos em Goiás. Pois, a literatura goiana, no campo da filosofia, não alcançou ainda a dimensão que atingiu nos páramos da História, da Economia, da Política.

O POPULAR, CRÔNICAS E OUTRAS HISTÓRIAS.