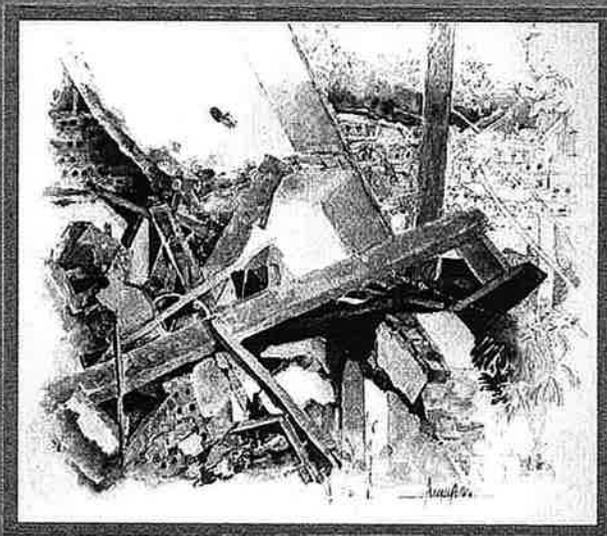


MARION BREPOHL
(ORG.)

EICHMANN
EM JERUSALÉM
50 ANOS DEPOIS



Editoua
UFFR

MARION BREPOHL (ORG.)

EICHMANN EM JERUSALÉM:
50 ANOS DEPOIS

Editoua
UFFR

© Marlon Brepohl

EICHMANN EM JERUSALÉM 50 ANOS DEPOIS

Coordenação editorial
Daniele Soares Carneiro

Revisão
Reinaldo Cezar Lima

Projeto gráfico
Rachel Cristina Pavim

Capa
Rachel Cristina Pavim sobre a obra de Ana Müller ("Imagem em Ruínas")

Editoração eletrônica
Reinaldo Cezar Lima

Série Pesquisa, n. 225

Universidade Federal do Paraná. Sistema de Bibliotecas.
Biblioteca Central. Coordenação de Processos Técnicos.

Eichmann em Jerusalém : 50 anos depois / Marlon
E34 Brepohl (Org.)-- [Curitiba, PR] : Editora
UFPR, [2013].
170p. (Pesquisa ; n.225)

Inclui referências e notas de rodapé

1. Arendt, Hannah, 1906-1975 – Crítica e interpretação.
2. Brepohl de Magalhães, Marlon – Crítica e interpretação.
3. Violência – Sociedade contemporânea.
4. Jerusalém. I. Brepohl de Magalhães, Marlon. Série.

CDD 22.ed. 306.09569442

Samira do Rego Elias CRB-9/755

ISBN 978-85-65888-30-1
Ref. 703

Direitos desta edição reservados à

Editora UFPR
Rua João Negrão, 280, 2º andar, Centro
Caixa Postal 17.309
Tel.: (41) 3360-7489 / Fax: (41) 3360-7486
80010-200 - Curitiba - Paraná - Brasil
www.editora.ufpr.br
editora@ufpr.br
2013

A BANALIDADE DA VIOLÊNCIA CONTEMPORÂNEA: O PROBLEMA DA ANESTESIA MORAL

Sérgio Adorno¹

INTRODUÇÃO

Segundo o historiador Eric Hobsbawm, as guerras do século XX se deram em escala muito mais vasta do ocorreram no passado. 1914 inaugura a era dos massacres. As guerras que se seguiram foram guerras de massa: mobilizaram grande parte da força de trabalho; destruíram quantidades até então inconcebíveis de bens e patrimônio, público e privado, durante a luta; exigiram organização e administração. Exércitos e guerras tornam-se "indústrias" ou complexos de atividades econômicas, no contexto de uma economia planejada e administrada, envolvendo elevada especialização técnica na produção de armamentos bélicos. Datam desta época o gás venenoso, a guerra química, o bombardeio aéreo, a destruição nuclear (HOBSBAWM, 1995, p. 11-26).

Com o fim da II Guerra Mundial, esperava-se a consolidação de uma nova sociedade mundial, vacinada contra os desvarios da razão bélica. Esperava-se que os problemas econômicos e sociais vividos durante a grande depressão na era da catástrofe fossem superados com o amplo desenvolvimento da economia de mercado, com a consolidação das democracias ocidentais, com a desagregação dos antigos impérios coloniais

1 DS/FFLCH e NEV/USP.

e, sobretudo, com o avanço dos direitos humanos a partir da Declaração de 1948. O entendimento internacional avançaria sob a égide da Organização das Nações Unidas. Apostava-se na edição de acordos e tratados aos quais viriam anuir mais e mais nações, contendo a corrida armamentista descontrolada, coibindo as formas desumanas e degradantes, quer dos prisioneiros de guerra, quer de populações civis, promovendo o desenvolvimento e o bem-estar social.

Os acontecimentos pós-segunda metade do século XX logo colocaram em evidência as ilusões perdidas. A guerra fria entre mundo capitalista e mundo comunista logo deixou entrever a impossibilidade de um mundo pacificado. No bloco comunista, o Ocidente olhava com curiosidade os avanços econômicos, a expansão da indústria e a construção de um novo império bélico. Faziam-se vistas grossas para o arquipélago Gulag. No bloco capitalista, as ameaças não eram de somenos importância. A intervenção norte-americana na Guatemala, em 1954; o conflito da Baía dos Porcos, em Cuba (1961); as sucessivas intervenções americanas no Sudoeste asiático, culminando com a desastrosa guerra do Vietnã; o apoio financeiro e técnico dos Estados Unidos às ditaduras latino-americanas; a explosão da Guerra dos seis dias entre Israel e o mundo árabe; as guerras fratricidas na Argélia, no país Basco, na Irlanda do Norte, no leste europeu (Bósnia, Sérvia); as guerras étnicas na África, promovendo milhares de mortes na África do Sul, em Ruanda, no Burundi, Zimbábwe, na Guiné Bissau e na Libéria, além das guerras civis em Angola e Moçambique, bem como os conflitos étnicos na Índia e no Paquistão.

Mais recentemente, o mundo foi surpreendido – como se pudesse de fato ter sido surpreendido – com os acontecimentos de 11 de setembro de 2001, em Nova Iorque, de 11 de março de 2004, em Madrid, Londres (2005), Osétia do Sul (Georgia, 2004 e 2008). O terror em escala internacional é responsabilizado. O inimigo sem face não mais é esta ou aquela

nação, mas grupos que reúnem distintas etnias, distintas crenças religiosas, múltiplos interesses. Não se conforma como uma nação inimiga; não combate em campos de batalhas, mas nas vias comuns, onde é incessante o fluxo de mercadorias, atividades e pessoas; não há exércitos oficiais, mas militantes investidos de uma missão, razão por que não há como aplicar-lhes a legislação que rege os conflitos internacionais. Estão fora do pacto social moderno. Em um vácuo de jurisdição e poder, qualquer iniciativa de contenção é tolerada pela opinião pública informada em nome da proteção dos cidadãos reconhecidos desta ou daquela nação, mesmo que para isso seja necessário recorrer aos métodos mais condenáveis de investigação e de apuração de responsabilidades. Os acordos internacionais falecem; o organismo internacional máximo enfraquece. Inoperante, é cada vez mais relegado a um segundo plano.

Nossa civilização teria esgotado suas apostas iluministas e racionalistas? A lei estaria morta em nossas sociedades, para lembrar célebre vaticínio de Hannah Arendt ao examinar a introdução da violência nos conflitos estudantis que se seguiram, nos Estados Unidos, o maio de 68 na França? É plausível ainda esperar que os Estados persistam em sua tarefa de deter o monopólio estatal da violência e garantir sociedades pacificadas sob o império das leis?

Eichmann em Jerusalém parece ter sido uma espécie de presságio desses acontecimentos. Para além da banalidade do mal, este texto traz ao debate de forma original um tema emergente logo após a descoberta das atrocidades dos campos de concentração nazi. Trata-se do fenômeno contemporâneo da anestesia moral, esta sorte de insensibilidade moral e política diante do destino trágico que esperavam milhões de judeus confinados nos campos de concentração, amplamente refletida por muitos que se debruçaram criticamente sobre tais acontecimentos. Trata-se de discutir se a anestesia moral, que se abateu sobre os contemporâneos alemães e todos os que aderiram ao

genocídio pode servir de subterfúgio para justificar a imunidade ou isenção penal dos criminosos nazistas.

JULGAMENTO E RESPONSABILIDADE

São bastante conhecidas as hesitações de Arendt em torno de *Eichmann em Jerusalém*. Se, por um lado, partiu de si própria a proposta ao *The New Yorker* para ir assistir ao julgamento, por outro lado foram frequentes suas manifestações, em correspondências, a respeito da pertinência mesma do projeto. Sua biógrafa, Laura Adler, sustenta, a partir do exame de documentação histórica, sobretudo as correspondências entre ela e o filósofo Karl Jaspers, que ela tinha vislumbrado uma oportunidade ímpar para transformar a reportagem em fonte para reflexão de um tema que há muito lhe incomodava: a banalidade do mal. É possível que assim seja, embora tanto no *epílogo* quanto no pós-escrito, como resposta às críticas e ao mal-estar intelectual surgido com a publicação desta obra, Arendt pareça dizer algo em contrário. Ela parece sustentar que seu livro não tinha essa pretensão, que era mais prosaico, pois estaria restrito a uma reflexão sobre os acontecimentos imediatos, mais propriamente as condições nas quais se deu a captura de Eichmann nos arredores de Buenos Aires pelo serviço secreto israelense, a pertinência do julgamento por um tribunal israelense e não alemão, a legalidade dos procedimentos judiciais em sua busca pela verdade dos fatos e a consequente responsabilização penal dos criminosos.

Inclino-me mais a pensar nessa direção. Arendt me parece mais preocupada com um tema que perseguiu sua filosofia política: julgamento e responsabilidade. Estava preocupada com a aplicação da justiça nas sociedades contemporâneas. Como falar em aplicação da justiça, segundo preceitos normativos reconhecidos como legítimos e imperativos, em sociedades

– como as sociedades históricas construídas em torno da moderna tradição ocidental – nas quais a esfera pública, essencialmente política, foi invadida pela esfera dos interesses privados, lugar do conflito e de sua resolução por meios violentos? Como falar de justiça e responsabilidade (ou responsabilização) em sociedades nas quais a política se dissolveu na violência? É bastante conhecida e frequentemente mencionada sua afirmação: “a violência sempre pode destruir o poder; do cano de um fuzil nasce a ordem mais eficiente, resultando na mais perfeita e instantânea obediência. O que nunca pode nascer daí é o poder” (ARENDR, 1973, p. 130).

Desde sempre, em *Eichmann em Jerusalém*, Arendt manifesta-se preocupada com o objeto mesmo do julgamento. No primeiro capítulo, denominado, não sem razões, “A Casa de Justiça”, Arendt apresenta detida análise do contexto histórico e da conjuntura política, não apenas internacional, mas, sobretudo, interna ao Estado de Israel conduzido pelo Primeiro-Ministro Ben-Gurion a respeito das motivações, conscientes ou inconscientes, que fizeram do julgamento uma espécie de encenação pública dos horrores do holocausto. Referindo-se à sessão inaugural do julgamento, destaca o tom que parece ter prevalecido no tribunal: “Não é um indivíduo que está no banco dos réus neste processo histórico, não é apenas o regime nazista, mas o antissemitismo ao longo de toda a história” (ARENDR, 2001, p. 30). Reclama do comportamento dos principais protagonistas: promotor, defensor e inclusive das testemunhas de acusação, convocadas para dar caução à dor e ao sofrimento do povo judeu desde a antiguidade clássica. Para Arendt, esta forma de encenação pública do julgamento desviava o objeto principal – a apuração dos fatos, a descoberta da verdade a partir do contencioso judicial, a participação de Eichmann na Solução Final e o desfecho decisório, com a responsabilização penal do réu pelos crimes cometidos. Para Arendt, o que efetivamente importava era “um indivíduo no banco dos réus, uma pessoa

em carne e osso; e mesmo que Ben-Gurion 'não se importasse com o veredicto que Eichmann viesse a receber', inegavelmente a única tarefa do tribunal de Jerusalém seria estabelecer esse veredicto" (ARENDR, 2001, p. 31).

Portanto, parte substantiva do esforço de Arendt é trazer para sua reportagem o objeto efetivo do julgamento. Não o veredicto sobre o longo sofrimento do povo judeu, mas a responsabilidade penal atribuída a Eichmann pelos crimes cometidos durante o período de 1933 a 1945, em especial seu engajamento na organização da deportação dos judeus para os campos de concentração. Deste modo, Arendt quer "despolitizar" a encenação pública do sofrimento coletivo e, em contrapartida, "politizar" as condições – vale dizer, o contexto social e institucional – de distribuição da justiça penal. Estamos de fato diante de uma grande encenação pública, para a qual os olhos do mundo estão voltados. Para tanto, é preciso, de início, discutir seus fundamentos jurídicos, sua inscrição na legislação penal internacional. É preciso definir com clareza e precisão de quais crimes Eichmann está sendo acusado, como esses crimes se enquadram no direito penal internacional firmado em convenções subscritas por países membros da comunidade internacional, sobretudo através de seu mais importante órgão – a Organização das Nações Unidas. Como afirma Arendt, já no epílogo do livro, "Em resumo, o fracasso da corte de Jerusalém consistiu em não ter tomado as rédeas de três itens fundamentais, todos suficientemente conhecidos e amplamente discutidos desde a instauração dos julgamentos de Nuremberg: o problema da predefinição da justiça na corte dos vitoriosos; uma definição válida de 'crime contra a humanidade'; e um reconhecimento claro do novo tipo de criminoso que comete esse crime". (ARENDR, 2001, p. 297). São essas três precondições jurídicas que tornam o julgamento possível, sem o que tudo pode derivar para objetos outros que não aquilo que se espera do veredicto: "defender a honra ou a autoridade daquele que

foi afetado pelo crime, de forma a impedir que a falta de punição possa causar sua desonra" (*apud* ARENDR, 2001, p. 310, mencionando Grotius que, por sua vez, extraiu essa afirmação de um autor mais antigo).

Neste contexto, faz todo sentido a troca de correspondência entre Arendt e Jaspers a respeito da pertinência dos procedimentos judiciais. Como mencionado por Laura Adler, Jaspers considerava que o processo estava deformado na base, que teria sido melhor que Israel renunciasse "ao procedimento judiciário em favor de um procedimento de investigação e de esclarecimento, visando a uma melhor objetivação dos fatos históricos" [...] "pois esses acontecimentos se situam além do que pode ser alcançado pela jurisdição legal de um Estado" (*apud* ADLER, 2007, p. 405). Arendt, porém, não concorda, recusa a sugestão e entende que o julgamento deve ser conduzido, uma vez equacionados os dois obstáculos iniciais, já mencionados: o procedimento "ilegal" da detenção de Eichmann e a legitimidade de um tribunal israelense para realizar o julgamento.

Com relação às três precondições jurídicas, Arendt reflete sobre as dificuldades subjacentes. Não é o caso de deter-se aqui no exame minucioso de cada uma delas, mesmo que seu tratamento venha iluminar as relações entre o jurídico e o político que sempre estiveram presentes entre as preocupações de sua filosofia política. Convém, todavia, tecer dois breves comentários. Deixando de lado a questão a propósito da "justiça dos vencedores", a qual suscita espinhosos problemas morais e éticos, é inevitável nesse domínio – qual seja o do julgamento –, enfrentar tanto a problemática dos "crimes contra a humanidade", mais propriamente enfeixados no conceito de genocídio cunhado modernamente para dar conta do holocausto (portanto, juridicamente, o problema da emergência de um novo tipo penal) quanto a emergência de um novo tipo de criminoso.

Como sugere Arendt, o conceito de genocídio foi formulado para dar conta dos crimes modernos de assassinatos

em massa. Mas, se olharmos a história da humanidade, assassinatos de massa não são fenômenos novos, tampouco isolados. Foram frequentes, desde a Antiguidade e no decorrer de séculos e séculos de colonização e imperialismo. No entanto, estamos em uma era inteiramente nova, na qual os assassinatos de massa, ainda que cometidos sob inspiração ou determinação de lideranças que se apresentam como salvadoras da nação contra seus inimigos, reais ou potenciais, são administrados por um corpo de burocratas, como se fossem tarefas de Estado ou de governos eleitos. Arendt prefere, em lugar do conceito de genocídio, como um tipo penal no interior da classe de "crimes contra a humanidade", a expressão (note-se que ela fala em expressão e não em conceito) "massacres administrativos". Essa expressão emergiu durante a vigência do moderno imperialismo britânico. Trata-se de uma expressão que remete primeiramente à identificação no interior de um Estado de alvos determinados – qualquer grupo étnico, por exemplo, que possa ser percebido como ameaçador à segurança interna. Em segundo lugar, à ideia de que existe uma "razão de Estado" para organizar a vigilância, a perseguição e a eliminação dos inimigos ameaçadores. Os crimes cometidos neste domínio são pensados como medidas de emergência, capazes de assegurar a vida daqueles que o Estado de direito deve proteger. Ou seja, ainda que tais atos possam ser classificados como crime *vis-à-vis* do sistema legal e penal vigente em tal ou qual Estado de direito, esses atos são entendidos como medidas excepcionais, exceções à regra, razão por que escapam ou não estão sujeitos às leis penais. Bem, é claro que isto conduz a outra embaraçosa questão: "Podemos aplicar o mesmo princípio que é aplicado a um aparato governamental em que crime e violência são excepcionais e marginais a uma ordem política em que o crime é legal e constitui regra?" (ARENDR, 2001, p. 315).

Se é assim, como classificar os funcionários dessas imensas máquinas burocráticas de "administração dos massa-

res em massa"? Se, nos governos totalitários, "e talvez a natureza de toda burocracia seja transformar homens em funcionários e meras engrenagens, assim os desumanizando", todos estarão desculpados e por essa via isentos de culpa. Como então falar em responsabilidade penal? Se esses aplicados funcionários, convertidos em perpetradores de ordens para ameaçar, distribuir terror, matar, não agiram por vontade própria, mas no estrito cumprimento do dever, não há por que responsabilizá-los, tampouco por que julgá-los e submetê-los ao veredicto jurídico. Em decorrência, não há honra de quem quer que tenha direitos violados ou ataque à autoridade legitimamente constituída que mereça ser objeto de reparação penal. Por conseguinte, não há que se falar em crime, muito menos contra a humanidade. Não há perpetradores.

O esforço de Arendt é justamente recuperar a responsabilidade penal (antes jurídica do que política) de Eichmann. Afinal, não era para isso que ele estava sendo julgado? Para tanto, impõe-se examinar a natureza dos crimes que lhe estão sendo imputados, sua participação na "máquina de administração dos massacres" e suas motivações pessoais. É preciso entender, sob o ponto de vista do algoz, quais suas motivações, que ideias e ideais lhe serviram de justificativa para seus crimes, como se estabelece, para perfeita caracterização da responsabilidade penal, o tripé que fundamenta o direito penal moderno, mesmo diante dos "crimes contra a humanidade": o fato criminal perfeitamente caracterizado, a motivação para o crime e a relação de causalidade entre ato-motivação-fato criminal. É preciso conhecer o homem que está por detrás do funcionário, é preciso auscultar suas razões ocultas, não explícitas, que ultrapassam o umbral do dizível. É preciso surpreendê-lo nos atropelos da linguagem, nas suas incoerências, na fraqueza de seus argumentos, na fragilidade de suas crenças. É isto que Arendt faz ao longo de todo o texto e, mais especificamente, no capítulo VIII – "Deveres de um Cidadão Respeitador das Leis". E

o resultado é frustrante. Não se esconde por detrás do monstro nenhuma nesga de humanidade para a qual se deva ter complacência com o perdão. Impõe-se entender melhor o que isto significa.

ANESTESIA MORAL, FUNDAMENTO DA BANALIDADE DO MAL

Eichmann é frequentemente descrito como um homem mediano, fracassado, simplório como um “carteiro comum” (como a ele se referiu seu próprio defensor, Dr. Servatius), destituído de qualidades próprias, com dotes mentais bastante modestos, primitivo demais frente aos seus pares mais bem educados e “cavalheiros” procedentes das classes médias altas contra os quais nutria um ressentimento ímpar. Igualmente descrito como muito pouco inteligente e sem nenhuma formação, além de “um *déclassé* de uma sólida família de classe média” (ARENDE, 2001, p. 43). Reconhecia que nunca havia lido o programa do Partido Nacional Socialista, ou *Mein Kampf*. Sua biografia e trajetórias ocupacionais revelam um homem mentiroso – isto é, voltado para dissimular seu passado, esconder suas origens, seu baixo desempenho escolar, os expedientes de que se valeu para conquistar ocupação no mercado de trabalho, as razões pouco dignas pelas quais se filiou ao Partido Nacional Socialista e ascendeu no Escritório Central de Segurança do Reich (RSHA) ao posto de responsável pela evacuação e deportação dos judeus no contexto da Solução Final. Ainda assim, perante a Corte, seus julgadores, apoiados em peritos psiquiatras, o consideraram portador de sanidade mental, um homem com “ideias positivas”, com isto querendo dizer que ele era capaz de discernimento e, portanto, habilitado para submeter-se ao julgamento.

Se Eichmann era juridicamente passível de julgamento e de responsabilização por seus crimes, por que então se nega-

va a reconhecê-los? Aqui se revela uma das características da anestesia moral que dominou a cena política contemporânea desde os anos 30, que testemunharam a ascensão dos regimes totalitários, em especial o nazismo na Alemanha: a mentira e dissimulação como *habitus* político. O tema da anestesia moral foi recorrente no pensamento social e na literatura de pós-guerra. Está presente nos teóricos da dor e do sofrimento que sobreviveram aos horrores do Holocausto, embora cada qual – a maior parte vítimas da perseguição nazista, forçadas ao exílio e à clandestinidade e inclusive aqueles encarcerados nos campos de concentração – manifestasse entendimentos próprios e singulares de suas raízes históricas, sociais, políticas e filosóficas. Basta para tanto apenas comparar as leituras e interpretações presentes nos escritos filosóficos e sociológicos de Arendt, Adorno e Horkheimer, Bruno Bettelheim, Bauman, Elias, além da literatura do pós-Auschwitz representada pelas obras de Primo Levi, Robert Antelm, Paul Celan, Imre Kertész e Jorger Semprun.² Guardadas as diferenças, Elias faz menção ao fenômeno. Referindo-se à regressão dos processos civilizadores que tiveram lugar na Europa, desde a consolidação da civilização ocidental moderna, ele afirma:

Até então, as guerras europeias tinham sido sempre regressões relativamente limitadas. Certas regras mínimas de conduta civilizada ainda eram geralmente observadas, até no tratamento de prisioneiros de guerra. Com raras exceções, um núcleo de dignidade pessoal, que impede a tortura absurda de inimigos e permite a *identificação com o próprio inimigo como sendo, em última instância, um outro ser humano, somada à compaixão por seu sofrimento*, não desapareceram completamente [...] Nas atitudes dos nacional-socialistas em relação aos judeus nada disso sobreviveu. Pelo menos *em um nível consciente*, o tormento, o sofrimento e

² Ver, a respeito, o excelente número de *Le Magazine Littéraire* (n. 438, janvier 2005), dedicado justamente à literatura e às artes face aos campos de concentração.

morte dos judeus não parecia significar para eles mais do que a eliminação de moscas (ELIAS, 1997, p. 275-276, sem grifos no original).

Nesta pequena passagem, parte de um ensaio mais longo e denso a respeito da sempre inquietante questão – como o genocídio foi possível em uma sociedade, a alemã, reconhecidamente um dos pilares da moderna civilização ocidental? – Elias parece apontar os dois elementos que compõem o que se possa, genericamente, entender como anestesia moral: o princípio da alteridade foi completamente neutralizado; seu sintoma mais evidente é a absoluta falta de compaixão para com o sofrimento e a dor do outro. Se não há um gênero humano, porém seres superiores e inferiores, tudo passa a funcionar à base de uma “lei natural” da evolução, qual seja a eliminação dos fracos e inferiores pelos superiores e mais fortes. Enquanto “lei natural”, sua força é inexorável, dispensando qualquer justificativa para os atos dos seus executores. Daí porque o que poderia ser pensado como o impensável – a liquidação dos judeus nos *progroms* e nos campos nazi – não pareceu aos nacional-socialistas imoral ou condenável, tampouco se insurgiram contra ela o povo e a sociedade alemães. Nesse horizonte social, não há como diferenciar erro, mentira e dissimulação da verdade, ou para falar como Michel Foucault, a mentira se converte em política da verdade.³

Arendt refletiu sobre essa questão em vários de seus escritos. O tema aparece de modo evidente no ensaio *A mentira na política – Considerações sobre os Documentos do Pentágono* ([1969] 1973). Trata-se da história da política secreta americana

³ Foucault sustenta que, durante a Idade Média, o discurso político tinha por função reforçar o poder. Porém, com a emergência do mundo moderno, o discurso histórico das virtudes da soberania e da lei vai mostrar outra face: triunfo para uns, submissão para outros. “O papel da história será o de mostrar que as leis enganam, que os reis se mascaram, que o poder ilude e que os historiadores mentem” (1999, p. 84).

de intervenção no Sudoeste asiático, desde a Guerra da Indochina e, em especial, durante a Guerra do Vietnã, em quarenta e sete volumes, encomendada pelo Secretário de Defesa Robert McNamara. Os documentos acabaram publicados pelo *New York Times* (1971), o que facultou acesso público aos acontecimentos. O exame dos documentos e da conjuntura político-institucional norte-americana serve de pano de fundo para a discussão a propósito da credibilidade e legitimidade dos governos e dos sistemas políticos. Os documentos revelam, como ela diz, as “extravagantes dimensões a que chegou o comprometimento dos altos escalões do governo com a inveracidade em política, e devido à concomitante extensão a que se permitiu proliferar a mentira por todos os setores civis e militares do governo...” (ARENDR, 1973, p. 14). Mais à frente, complementa: “A veracidade nunca esteve entre as virtudes políticas, e mentiras sempre foram encaradas como instrumentos justificáveis nesses assuntos.” (ARENDR, 1973, p. 15). Arendt parece mesmo próxima a Foucault, quando admite que

a veracidade dos fatos nunca é forçosamente verdadeira. Os historiadores sabem como é vulnerável a textura dos fatos na qual passamos nossa vida cotidiana; está sempre em perigo de ser perfurada por mentiras comuns, ou ser esvaquiada pela mentira organizada de grupos, classes ou nações, [...] Os fatos necessitam do testemunho para serem lembrados e de testemunhas de confiança para se estabelecerem, para que possam encontrar um abrigo seguro no domínio dos assuntos humanos (ARENDR, 1973, p. 16).

Carecia justamente Eichmann dessa qualidade fundamental para diferenciar a mentira da verdade: a de jamais ter sido uma testemunha fiel, dotada de credibilidade e confiança. E não poderia sê-lo, pois estava, como quaisquer outros próceres do nazismo, imerso na mentira organizada para sustentação da máquina burocrático-administrativa de produção de massas. É precisamente a mentira organizada que constitui o foco

de reflexão, sobretudo quando se espraia para além dos próceres e alcança a sociedade em seu conjunto. Diz Arendt:

Em circunstâncias normais o mentiroso é derrotado pela realidade, [...] verá que é impossível enganar com mentiras de princípios. Esta é uma das lições que podiam ter sido apreendidas das experiências totalitárias e da assustadora confiança de seus dirigentes no poder da mentira – na capacidade de, por exemplo, reescreverem a história uma e outra vez para adaptar o passado à “linha política” do momento presente, ou de eliminarem dados que não se ajustam às suas ideologias. (ARENDR, 1973, p. 17).

E complementa:

Os resultados de tais experiências, quando empreendidas pelos que possuem os meios de violência, são terríveis, mas o embuste permanente não está entre eles. Sempre chega o ponto em que a mentira se torna contraproducente. Este ponto é alcançado quando a plateia à qual as mentiras são dirigidas é forçada a menosprezar por completo a linha demarcatória entre a verdade e a falsidade, para poder sobreviver (ARENDR, 1973, p. 17).

Não sem razão, o regime totalitário nazista se apoiou em “insana atmosfera de propaganda” de forma a convencer o povo alemão de que a política é feita da construção de imagens, estratégia que Hitler e seu ministro da propaganda Joseph Goebbels bem conheciam e sabiam como representar esse papel no palco da história da sociedade de massas.

Argumentos adicionais são encontrados em *Origens do totalitarismo*. Analisando a emergência da sociedade de massas, em substituição à velha sociedade europeia de classes, predominante na segunda metade do século XIX, Arendt insiste que uma das características das massas é, paradoxalmente, sua mais resoluta indiferença pelos negócios públicos e pela política, aspecto, contudo, que teria tido seu início com a emergência da sociedade competitiva de consumo criada pela burguesia,

fonte de apatia e mesmo hostilidade à via pública (ARENDR, [1949] 1987, p. 363). Foi durante o fim do século XIX e as primeiras décadas do século XX que foram sendo gestados, na esteira do colapso da sociedade de classes, os fundamentos da psicologia do homem-massa europeu, os quais, a despeito de suas tendências niveladoras, repousavam “no egocentrismo, no enfraquecimento do instinto de autopreservação, na consciência social da desimportância e da dispensabilidade” (ARENDR, 1987, p. 365), “na perda radical do interesse do indivíduo em si mesmo, (n)a indiferença cínica ou enfasiada diante da morte, (n)a inclinação apaixonada por noções abstratas guindadas ao nível de normas de vida, e desprezo geral pelas óbvias regras de bom senso” (ARENDR, 1987, p. 366). E mais: “A gigantesca formação de massas produziu um tipo de mentalidade que, como Cecil Rhodes quarenta anos antes, raciocinava em termos de continentes e sentia em termos de séculos” (ARENDR, 1987, p. 366).

Eis, portanto, alguns dos ingredientes que conduziram à anestesia moral que presidiu a política de extermínio do III Reich: mentira organizada, massas indiferentes à vida pública e à política, indiferença mordaz em relação à morte e desprezo cínico em relação à vida e ao outro. Neste contexto, não há mais como diferenciar o certo do errado, o justo do injusto. As bases da moralidade pública falecem, a justiça torna-se químera, o bem e a virtude confundem-se com o mal. Foi aquela associação – mentira e indiferença – que fermentou o impensável: a solução final para o que a eficiente organização dos comboios sob o comando de Eichmann em direção ao campo de concentração, às câmaras de gás e ao extermínio se fez tecnicamente necessária. Se a anestesia moral se espalhou no estado de espírito do povo alemão, então como e por que responsabilizar esse obediente funcionário da máquina burocrática e administrativa dos massacres? Em que consiste, de fato, sua responsabilidade?

A QUESTÃO DA RESPONSABILIDADE PESSOAL SOB REGIMES TOTALITÁRIOS

Arendt reconhece que os crimes que imputam a Eichmann foram cometidos debaixo do totalitarismo nazista, cuja dominação extravasa a esfera da política em direção à sociedade:

A sociedade totalitária, em oposição ao governo totalitário, é na verdade monolítica: todas as manifestações públicas, culturais, artísticas e eruditas, e todas as organizações, os serviços sociais e de bem-estar, até os esportes e o entretenimento, são "coordenados". [...] Quem quer que participe da vida pública, independentemente de ser membro do partido ou das formações de elite do regime, está implicado de uma ou de outra maneira nas ações do regime como um todo (ARENDR, 2004, p. 96).

Neste contexto, depois da derrota alemã, é inevitável reconhecer a cumplicidade dos alemães, não importa de quais classes sociais, na decadência dos padrões de moralidade pública que levaram à anestesia moral, a negar o conhecimento dos campos de concentração e do extermínio de judeus ou, mesmo quando soubessem, a aceitar como verdade os argumentos mentirosos que lhes eram impingidos pelos dirigentes nazistas. Foi assim que puderam aderir ao engano coletivo que lhes prometia a existência sob uma raça única, pura, heroica, onde predominaria a harmonia em lugar da discórdia.

No entanto, mesmo considerando esses constrangimentos políticos e sociológicos, Arendt se recusa a aceitar a tese da culpa coletiva, instrumentalizada na teoria do dente da engrenagem, da qual Eichmann aparecia como uma espécie de "vítima" a ser olhada com alguma compaixão. Para ela, "quando todos são culpados, ninguém o é" (ARENDR, 2004, p. 90-91). A culpa coletiva, representada no sentimento de que "os assassinos estão entre nós", de que há "uma inclinação criminosa em todo e qualquer alemão" somente poderiam conduzir à com-

placência moral de todos para com os verdadeiros criminosos. Como diz, "O que o tribunal requer em todos esses julgamentos pós-guerra é que os réus não deveriam ter participado em crimes legalizados pelo governo [...]" (ARENDR, 2004, p. 96). Não é estranho que tal questão moral não se colocasse para os adeptos convictos daquele regime, pois poderiam se sentir derrotados, porém nunca culpados. Por isso, tampouco tem sentido o argumento de que, diante de dois males, é sempre mais razoável escolher o mal menor. "Politicamente, a fraqueza do argumento sempre foi que aqueles que escolhem o mal menor esquecem muito rapidamente que escolhem o mal" (ARENDR, 2004, p. 99).

Na mesma direção, questiona argumentos, mobilizados na defesa de praticamente todos os nazistas julgados no Tribunal de Nuremberg, de que agiram sob "razões de Estado" e em estrita obediência de "ordens superiores". Arendt diferencia ambos os conceitos. Ordens superiores podem ser compreendidas como pertencentes ao domínio de jurisdição. Na guerra, um soldado age sob ordens superiores. Viverá sempre o dilema entre obedecer e aceitar consequências que podem ser irreparáveis ou resistir e desobedecer com sérios riscos pessoais. No primeiro caso, poderá ser condenado por um juiz civil e levado à força por ter obedecido cegamente; no segundo, poderá ser fuzilado por uma corte marcial por deserção. Diferente é, contudo, o argumento que apela para a razão do Estado à ilhar-ga de preceitos legais e, nessa condição, excluído da jurisdição dos tribunais. "A razão de Estado, assim diz o argumento, não pode ser restrita por limitações legais ou considerações morais, válidas para os cidadãos privados que vivem dentro de suas fronteiras [...]" (ARENDR, 2004, p. 100-101). Nestas condições, os Estados soberanos podem, em circunstâncias extraordinárias, apelar para meios criminosos com o propósito de garantir sua existência ou mesmo manter seu poder. É como se esse argumento fosse equivalente, na esfera civil, à legítima defesa,

neste caso aplicável ao Estado. Todavia, duas razões concorrem para tornar esse argumento inaplicável. Primeiramente, não há evidências ou provas de que os crimes cometidos pelo regime nazista tenham sido devidos a necessidades imperativas. O regime poderia ter sobrevivido sem eles, talvez até ganho a guerra. Em segundo lugar, a razão de Estado seria aceitável se – e apenas nesta hipótese – os crimes tivessem sido cometidos em um contexto de legalidade ou em nome da preservação da legalidade, o que de fato não ocorreu.

O que nem a teoria política da razão de Estado, nem o conceito legal de atos de Estado previram foi a inversão completa da legalidade; no caso do regime de Hitler, toda a maquinaria do Estado impôs o que são normalmente consideradas atividades criminosas, para usar uma linguagem amena; quase não havia nenhum ato de Estado que, segundo padrões normais, não fosse criminoso (ARENDR, 2004, p. 101).

Nessa mesma direção, pode-se compreender a fraqueza do argumento que apela para ordens superiores. Não se pode aceitá-lo se a ordem a partir da qual se exige obediência foi cometida de forma inequivocamente ilegal, pois, assim sendo, estaríamos aceitando o argumento como desculpa para o cometimento de ato criminoso. Em contrapartida, as ordens a serem desobedecidas devem ser claramente ilegais. Para Arendt, o limite entre uma e outra – ordem superior legal e ilegal – deveria funcionar como uma sorte de bandeira preta, “semelhante a um aviso em que se lesse ‘proibido’” (ARENDR, 2004, p. 102). Eichmann havia justamente ultrapassado essa barreira quando decidira ser um cidadão respeitador das leis do III Reich. Por isso, estava pavimentado o caminho para a responsabilização penal de Eichmann. O reconhecimento da engrenagem nazista não tinha o condão de conferir imunidade ou absolvição sumária aos seus dentes. O regime não teria tido existência, como teve, caso não houvesse quem pusesse a maquinaria em

funcionamento. A crítica às atrocidades e crueldades impingidas ao povo judeu, ao declínio dos direitos humanos sob o nazismo não tem por efeito ilidir a responsabilidade pessoal de seus agentes, daqueles que tomaram parte e participaram da construção social e política da mentira organizada. Justificado, o julgamento de Eichmann permite recolocar o problema da verdade na política, restituir padrões de moralidade que haviam entrado em colapso, bloquear a anestesia moral que tomou de assalto o povo alemão e todos aqueles que aderiram ao genocídio. Por isso, é hora de retornar ao julgamento.

DE VOLTA AO JULGAMENTO

Eichmann foi acusado de haver cometido crimes contra o povo judeu, crimes contra a humanidade e crimes de guerra durante todo período nazista e durante a vigência da II Guerra Mundial. Contra as acusações, se declarou “inocente, no sentido da acusação”, frase capciosa que, no curso do julgamento, se revelaria estratégia de defesa ou, mais propriamente, para justificativa de seus atos. Segundo seu advogado, em entrevista à imprensa, Eichmann teria declarado que “se considera culpado perante Deus, não perante a lei” (*apud* ARENDR, citado, p. 32), afirmação, contudo, que jamais teria sido confirmada pelo próprio acusado. Como lembra Arendt, a defesa teria preferido argumentar que, naquela época, o sistema legal nazista não havia errado, pois os crimes cometidos eram todos “atos de Estado”, sobre o qual nenhum outro Estado soberano podia ditar jurisdição. Eichmann, como se sabe, resistiu o quanto pôde a esta estratégia, ao menos por três razões.

Primeiramente, alegou que nada tinha a ver com o assassinato de judeus. Nunca havia matado um judeu, tampouco ordenado execução de judeus. Suspeitas nessa direção – a de que teria assassinado com suas próprias mãos um menino ju-

deu na Hungria e a de que havia ordenado, em comunicação telefônica, fuzilamento de judeus – nunca chegaram a ser efetivamente comprovadas. Em contrapartida, ele parecia reconhecer que poderia ser condenado por “ajudar e assistir” ao aniquilamento de judeus. Em segundo lugar, repetiu frequentemente que não tinha preconceitos étnicos contra judeus, tanto assim que havia tido a coragem de confidenciar a seus superiores ter prestado assistência a meio-parentes ou conhecidos de origem judaica. Eichmann não se apresentava como portador de um ódio insano contra judeus, fundamentado em fanatismo antisemita ou em ideologias do gênero. Chegou inclusive a dizer que sua mãe, educada nas tradições cristãs, esboçava opiniões muito diferentes em matéria de crenças e etnias do que aquelas que prevaleciam nos ambientes dominados pelas SS.

Em terceiro lugar, Eichmann repetirá com insistência que cumpria seu *dever*. Não somente cumpria ordens, como – o mais importante – obedecia à lei. Portanto, identifica dever com cumprimento de ordem e obediência à lei. Estabelecia uma sorte de comunicação mecânica e imediata (portanto, sem mediações) entre esses termos, como se eles fossem evidentes *per se* e não demandassem qualquer explicação, justificativa ou juízo crítico. Traduzia obediência à lei como fundamento de dominação e sujeição e não como princípio de autonomia, qualidade que dificilmente se pudesse esperar deste homem.

O mais surpreendente, diz Arendt, foi Eichmann haver declarado que “tinha vivido toda sua vida de acordo com os princípios morais de Kant, e particularmente segundo a definição kantiana do dever” (ARENDR, 2001, p. 153). Tratava-se em si de uma proposição ultrajante, pois que, lembra Arendt, a filosofia moral de Kant está alicerçada na faculdade do juízo, em si mesmo o oposto da obediência cega. Eichmann vai mais longe, pois apresentou, em sua peroração, definição correta do imperativo categórico kantiano: “minha vontade deve ser sempre tal que possa se transformar em princípio de leis gerais”

(ARENDR, 2001, p. 153). E disse mais, que lera (*sic*) a *Crítica da razão pura*, afirmação de baixa credibilidade porquanto, em sua biografia, nada consta que tivesse hábitos de leitura. Em sua argumentação, dirá que viveu sob tais princípios até que foi encarregado das evacuações e deportações de judeus, isto é, quando foi designado para executar a Solução Final. Passou então a viver sob o imperativo categórico do III Reich (conforme formulação de Hans Frank, citado por ARENDR, 2001, p. 153). E, seguindo a cultura política que se instalara no coração do nazismo, ia mais além – identificava lei com o *Führer*.

Obedecer à lei significava então obedecer sem resistência ou juízo crítico à palavra, isto é, a ordem do *Führer*. É justamente esta extrema, para não dizer absoluta, aderência entre lei e *Führer* que parece estar na raiz da anestesia moral que dominou a consciência de Eichmann e que, certamente, se disseminou em grande medida pelo povo alemão. É justamente a anestesia moral que tornou possível a Solução Final. Ainda que Eichmann dissesse que, uma vez encarregado da Solução Final, deixara de viver sob o abrigo do imperativo categórico kantiano, não era capaz de compreender a extensão de seus atos: nunca matei um judeu!, dizia. Sua vida limitava-se a cumprir ordens que compreendiam organizar, da forma mais disciplinada, eficiente e burocrática a evacuação e deportação de judeus em direção aos campos de concentração. Sua responsabilidade encerrava no cumprimento desta tarefa, nada tinha a ver com o destino dos judeus nos campos de concentração, se iam para o trabalho forçado ou para as câmaras de gás. Embora dissesse não ter preconceitos contra judeus, não revelava qualquer solidariedade com a dor e o sofrimento do povo judeu, com a possibilidade de sua extinção e desaparecimento do reino da humanidade. Isso não era de sua competência e responsabilidade.

Em um dos debates na Corte de Jerusalém, indagaram a Eichmann: “Senhor Testemunha, na negociação com seus

superiores (referindo-se às suas frustrações face à decisão de Himmler, já com a guerra perdida e a Alemanha em ruínas, de suspender a Solução Final e de trocar um milhão de judeus por 10 mil caminhões), o senhor expressou alguma vez piedade pelos judeus e disse que havia espaço para ajudá-los"? (ARENDR, 2001, p. 36), No que ele respondeu: "Estou aqui sob juramento e tenho que falar a verdade. Não foi por piedade que dei início a essa transação" (ARENDR, 2001, p. 36).

No pós-escrito, respondendo às controvérsias que *Eichmann em Jerusalém* suscitou, Arendt afirma, a título de conclusão de sua reportagem: "O que exigimos nestes julgamentos, em que os réus cometeram crimes 'legais' é que os seres humanos sejam capazes de diferenciar o certo do errado mesmo quando tudo o que tem para guiá-los seja apenas seu próprio juízo, que, além do mais, pode estar inteiramente em conflito com o que eles devem considerar como opinião unânime de todos a sua volta" (ARENDR, 2001, p. 318). E continua, afirmando que os homens de nosso tempo vivem perturbados por essa questão do juízo. O que o julgamento deixou entrever "não foi nem niilismo, nem cinismo, mas uma confusão bastante extraordinária sobre questões elementares de moralidade" (ARENDR, 2001, p. 320) como sejam aquelas pertinentes ao julgamento nos termos e à busca da responsabilidade individual (ARENDR, 2001, p. 320). Mais do que a banalidade do mal, a reportagem de Arendt nos convida a refletir sobre princípios de moralidade pública, de juízo crítico e de responsabilidade, inclusive política, nestes tempos sombrios onde os homens vivem perturbados e no qual a violência veio ocupar o lugar do poder e da política.

REFERÊNCIAS

- ADLER, L. *Nos passos de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Record, 2007.
- ARENDR, H. *Crises da república*. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- _____. *Origens do totalitarismo*. Antissemitismo, imperialismo, totalitarismo. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.
- _____. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.
- _____. *Responsabilidade e julgamento*. São Paulo: Cia. das Letras, 2004.
- ELIAS, N. *Os alemães*. A luta pelo poder e a evolução do *habitus* nos séculos XIX e XX. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.
- FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade*. Curso no Collège de France (1975-76). São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- HOBSEBAWM, E.J. *A era dos extremos*. O breve século XX, 1914-1991. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.
- LAFER, C. *A reconstrução dos direitos humanos*. Um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt. São Paulo: Cia. das Letras, 1988.