

# O Mal Banal e a difícil tarefa do perdão

Gerson Leite de Moraes<sup>1</sup>

(Universidade Presbiteriana Mackenzie – Campinas – SP – Brasil)

[gerson.moraes@mackenzie.br](mailto:gerson.moraes@mackenzie.br)  
[gersonleitedemoraes@gmail.com](mailto:gersonleitedemoraes@gmail.com)

**Resumo:** O presente artigo pretende analisar o conceito de mal banal e suas implicações no pensamento arendtiano. A banalidade do mal ou o mal banal, tomados aqui como sinônimos, continuam como sugere Hannah Arendt, a desafiar as palavras e os pensamentos, pois ainda estão presentes em várias estruturas burocráticas de poder. Como descoberto por ela, enquanto cobria como repórter da revista de *The New Yorker*, o julgamento do oficial da SS Nazista, Adolf Eichmann, na cidade de Jerusalém, o mal banal geralmente é perpetrado por aqueles que recusam-se à atividade de pensar e refletir seus próprios atos, colocando os efeitos trágicos de suas omissões sob as responsabilidades do aparelho burocrático da famigerada Razão de Estado. O artigo pretende ainda, verificar no pensamento de Arendt, a possibilidade do perdão/esquecimento em casos em que ocorre a junção e, conseqüente potencialização do mal radical em função atuação silenciosa do mal banal. Se uma premissa básica do Estado moderno é auxiliar toda e qualquer pessoa a *ter direito a ter direitos*, quando uma máquina de produção industrial de mortes, como o nazismo, chega ao poder é porque a relação entre o mal banal e o mal radical foi extremamente exitosa. Num sistema assim, ocorre a negação da existência das pessoas enquanto pessoas, pelo simplesmente fato, de que os perpetradores também abdicaram desta condição e, para estes o perdão torna-se impossível na visão da filósofa, restando-lhe tão somente a punição exemplar pelo Estado, que além de promover a justiça, deve torná-la visível.

**Palavras-chave:** Mal; Burocracia; Perdão.

## 1. O Mal Banal em Hannah Arendt

Quando Hannah Arendt (1906-1975), no final do seu livro: *Eichmann em Jerusalém*, relata os últimos instantes de vida daquele oficial da SS nazista, chamado Adolf Eichmann, que estava reforçando suas atitudes patéticas diante da morte, ela pôde concluir dizendo que aquela cena resumia o longo curso da maldade humana, uma lição que deveria ser aprendida sobre a temível *banalidade do mal*, pois esta desafiava as palavras e os pensamentos. Esta foi a única vez em todo o livro que a expressão banalidade do mal apareceu e, assim como naquela época, a expressão continua, ainda hoje, desafiando as palavras e os pensamentos.

No final da obra *Origens do Totalitarismo*, publicada no início da década de 50, ou seja, mais ou menos dez anos antes da obra *Eichmann em Jerusalém*, que é do início dos anos 60,

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia pela UNICAMP - Professor Adjunto I da Universidade Presbiteriana Mackenzie no curso de Direito – *Campus* Campinas.

Arendt havia mencionado e concordado com uma outra forma de mal, a saber, a existência do mal radical.

Apenas uma coisa parece discernível: podemos dizer que esse mal radical surgiu em relação a um sistema no qual todos os homens se tornaram igualmente supérfluos. Os que manipulam esse sistema acreditam na própria superfluidade tanto quanto na de todos os outros, e os assassinos totalitários são os mais perigosos porque não se importam se eles próprios estão vivos ou mortos, se jamais viveram ou nunca nasceram (ARENDR, 2012, p. 609).

É com a tradição kantiana que a pensadora está dialogando neste momento, e pode-se dizer que ela considerou o mal como radical porque o que o caracterizaria no contexto da dominação totalitária é a total erradicação da existência humana, que tornava os seres humanos, supérfluos e descartáveis.

Pensando na tradição filosófica estabelecida no Ocidente desde a Antiguidade Clássica, pode-se afirmar que o mal e todas as modalidades do negativo podiam ser interpretadas como *não-ser*, ou seja, como ausência de estatuto ontológico, como carência de positividade e perfeição, e nesta perspectiva ninguém poderia ser considerado um agente responsável. Assim como o frio só pode ser pensado como falta de calor, e a escuridão como ausência de luz, assim também o Mal (moral) seria uma privação do Bem. Desde a Antiguidade, portanto, pode-se inferir que ninguém pode querer o mal, já que isso seria contraditório com o bem que todos e cada um desejariam para si. Como diz Oswaldo Giacoia, “[...] quem erra, assim como quem comete um ato imoral, só o faz porque está privado do conhecimento do bem, ou seja, toda forma de mal é resultado de uma forma de ignorância do verdadeiro bem” (GIACOIA, 2011, p.142). É impossível para a tradição filosófica ocidental pensar numa vontade maligna, no mal como um fim em si mesmo.

Já em Kant, o mal aparece como algo imbricado com a natureza humana, o mal é apresentado como um pendor natural. Na primeira seção de *A Religião nos Limites da Simples Razão*, ele diz o seguinte:

Por pendor (*propensio*) entendo fundamento subjetivo da possibilidade de uma inclinação (desejo, habitual, *concupiscentia*) enquanto contingente para a humanidade em

geral. Ele se distingue de uma disposição porque, podendo ser inato, na verdade, não deve ser representado como tal; ao contrário, pode ser considerado (quando é bom) como *adquirido* ou (se for mau) como *contraído* por erro do próprio homem. Entretanto, não se trata aqui senão do pendor ao mal propriamente dito, ou seja, ao mal moral (KANT, 2008, p. 37-38).

Mais adiante, Kant apresenta uma distinção dos graus deste pendor natural.

Pode-se distinguir três graus diversos nesse pendor. Em primeiro lugar, de uma maneira geral a fraqueza do coração humano quando se trata de conformar-se às máximas adotadas ou a fragilidade (*fragilitas*) da natureza humana. Em segundo lugar, a mistura de motivos imorais (mesmo se isso ocorresse numa boa intenção ou em nomes de máximas do bem), ou seja, a impureza (*impuritas, improbitas*). Em terceiro lugar, o pendor a adotar máximas más, ou seja, a maldade (*vitiositas, pravitas*) da natureza humana ou do coração humano (KANT, 2008, p. 38-39).

Evidentemente quando Hannah Arendt trabalha o conceito de banalidade do mal, ela está dialogando com uma longa tradição, mais especificamente com o pensamento kantiano, no entanto, quando os dois conceitos são cotejados, *mal radical e banalidade do mal*, percebe-se que há algumas convergências e muitas divergências. Em relação às convergências, é nítido que Arendt entende que o mal radical existe e ele foi perpetrado pelos nazistas antes e durante a Segunda Grande Guerra, e é isso que ela afirma no final de *Origens do Totalitarismo*. O mal radical está presente nas ações de muitos líderes da cúpula nazista, pois é um mal com raiz, um mal radicado. Este tipo de mal radical esteve presente no nazismo, que após sua ascensão, foi visto por ela como “uma machadada em sua cabeça”, despertando-a para a necessidade de uma reflexão aprofundada sobre Política e Ética. Se em Kant, caímos em tentação cedendo às nossas inclinações naturais, adotando uma máxima que não pode ser universalizada, em Arendt, não há a menor pretensão em se fazer uma genealogia motivacional do mal, uma análise da natureza do mal.

Quando Hannah Arendt cobriu o julgamento de Adolf Eichmann (1906-1962) em Jerusalém, ela esperava encontrar um monstro terrível, capaz das mais sórdidas brutalidades, alguém que fosse uma representação fiel do mal radical, mas quando ela se deparou com

Eichmann - aquele burocrata responsável pelo transporte de milhares de judeus para vários campos de extermínio na Europa - e seus discursos carregados de clichês, foi um verdadeiro anticlímax, pois havia um enorme descompasso entre a magnitude dos crimes cometidos e aquela figura normal, superficial, um verdadeiro misólogo. Eis ali, cercado por uma cabine de vidro, um tipo ideal do mal banal. Pelos depoimentos prestados, ela percebeu que Eichmann não era vilão e nem antissemita, mas era um lídimo representante da banalidade do mal. Ela diz: “o maior mal não é o radical, não possui raízes e, por não ter raízes, não tem limitações, pode chegar a extremos impensáveis e dominar o mundo todo” (ARENDDT, 2004, p. 160).

O mal praticado por Eichmann, e por tantos outros que não foram julgados e sentenciados à morte, não era um mal radical, mas um mal banal, sem raiz, sem profundidade, um mal burocrático, que em nome do cumprimento da ordem, foi capaz das piores atrocidades sem que isso representasse para eles qualquer tipo de culpa ou constrangimento.

Não estávamos interessados aqui na maldade, que a religião e a literatura têm tentado entender, mas no mal; não estávamos interessados nos pecados e nos grandes vilões, que se tornaram os heróis negativos na literatura e que, geralmente, agiam por inveja e ressentimentos, mas em todos os que não são maldosos, que não tem motivos especiais e, por essa razão, são capazes de um mal infinito; ao contrário do vilão, eles nunca encontram sua mortal meia-noite (ARENDDT, 2004, p. 256).

O mal banal na visão de Hannah Arendt, é como o fungo, não tem raiz, mas se espalha. E por ser desta forma, a banalidade do mal desafia o pensamento e as palavras e, exige constante reflexão. É preciso estar ciente de que o pensamento por si só, não evita o mal, mas pode e deve evitar a banalidade do mal.

Em vários momentos e ao longo de todo o livro *Eichmann em Jerusalém*, Arendt reforça uma característica marcante que acompanha todo e qualquer representante da banalidade do mal, a saber, a incapacidade de elaboração de um pensamento próprio, da falta de habilidade comunicacional e uma memória que se não era ausente, mostrava-se, todavia, seletiva. Um exemplo disto pode ser percebido na passagem abaixo:

[...] Eichmann, apesar de sua má memória, repetia palavra por palavra as mesmas frases feitas e clichês semi-inventados (quando conseguia fazer uma frase própria, ele a repetia até

transformá-la em clichê) toda vez que se referia a um incidente ou acontecimento que achava importante. Quanto mais se ouvia Eichmann, mais óbvio ficava que sua incapacidade de falar estava intimamente relacionada com sua incapacidade de pensar, ou seja, de pensar do ponto de vista de outra pessoa. Não era possível nenhuma comunicação com ele, não porque mentia, mais porque se cercava do mais confiável de todos os guarda-costas contra as palavras e a presença de outros e, portanto, contra a realidade enquanto tal (ARENDDT, 1999, p.62).

O pensar para a filósofa é uma atividade que qualifica o sujeito como pessoa, e isto não é uma prerrogativa dos mais preparados intelectualmente, mas uma possibilidade e uma necessidade, que devem acompanhar todos os seres humanos indistintamente. O pensar é o diálogo silencioso solitário entre mim e mim mesmo, é o estar consciente de mim-mesmo e quando isto acontece, temos o *dois-em-um* socrático se realizando. O retorno para a casa é o percurso por excelência do diálogo com o *daimon*.

O pensar no seu sentido não cognitivo, não especializado, como uma necessidade natural da vida humana, a realização da diferença dada na consciência de si mesmo, não é uma prerrogativa de alguns poucos, mas uma faculdade sempre presente em todo mundo; por isso mesmo, a incapacidade de pensar não é a ‘prerrogativa’ daqueles muitos que carecem de poder cerebral, mas a possibilidade sempre presente de que todos – sem excluir os cientistas, os eruditos e outros especialistas em empreendimentos intelectuais – evitem aquele diálogo consigo mesmos, cuja possibilidade e importância Sócrates foi o primeiro a descobrir (ARENDDT, 2004, p. 255-256).

Eichmann não era desprovido de conhecimento, até porque as atividades realizadas por ele necessitavam de racionalidade, de uma lógica específica para a obtenção de êxito no seu empreendimento colaborativo com a máquina de produção de cadáveres nomeada como nazismo. O que evidentemente faltava para ele era a atividade de reflexão, de pensamento, evidenciada em sua incapacidade de comunicação. “O elo entre os homens, subjetivamente, é a vontade de comunicação ilimitada e, objetivamente o fato da compreensibilidade universal” (ARENDDT, 2008a, p. 99).

Neste sentido, Eichmann é o representante da banalidade do mal porque ao recusar-se em pensar sobre suas próprias ações, prestava-se ao mero papel de repetidor de discursos, um utilizador de clichês que se orgulhava do seu “oficialês”. Ao se recusar a pensar, ele e tanto outros na Alemanha Nazista, foram arrebatados pela lógica da razão de Estado que se justificava a partir do direito de excluir o “outro”, que naquele contexto foi simplesmente tornado supérfluo. É importante ressaltar que em meio ao devaneio totalitário estabelecido, existiram homens e mulheres que ousaram pensar e dialogar naqueles tempos sombrios. Arendt diz que “aqueles que pensam são puxados para fora de seus esconderijos porque a sua recusa a se juntar ao grupo é visível e, com isso, se torna uma espécie de ação” (ARENDR, 2004, p.256). Um claro exemplo disto é a posição assumida por Karl Jaspers (1883-1969), seu velho mestre que a havia orientado em seu doutoramento em Heidelberg e que era casado com uma judia. Arendt manteve com o casal uma extensa e documentada correspondência ao longo de toda a sua vida. Para a filósofa, Jaspers foi um paradigma em tempos sombrios, pois de forma corajosa e consciente, ousou existir como um farol num tempo de escuridão.

A pertinência dessas considerações a favor de uma fundamentação filosófica da unidade da humanidade é evidente: a ‘comunicação ilimitada’, que ao mesmo tempo significa a fé na compreensibilidade de todas as verdades e a boa vontade em revelar e ouvir como condição primária de todo intercuro humano, é uma das ideias, se não a ideia central, da filosofia de Jaspers (ARENDR, 2008a, p. 94).

Sem sombra de dúvidas, Arendt entende que Jaspers, por sua capacidade de comunicação ilimitada, é um exemplo de reflexão, pois esta é evidenciada naqueles que são capazes de pensar consigo mesmos e dialogar com os outros. Jaspers funciona, portanto, na visão de Hannah Arendt, como um contraexemplo a Eichmann, tanto no campo da prática como do pensamento. Mas também, deve-se ressaltar, que Jaspers pode ser tomado como uma antítese em relação a Martin Heidegger (1889-1976), que mesmo sendo um intelectual de primeira grandeza, preferiu construir sua filosofia como um local de refúgio do pensamento, sem que isto implicasse um envolvimento com o mundo real, ele construiu sua própria armadilha como esconderijo seguro, num tempo em que lhe era exigido coragem e ousadia e, por conta disto, Arendt o define metaforicamente como uma raposa.

Mas a raposa que morava na armadilha dizia com todo o orgulho: ‘Tanta gente me visita em minha armadilha que virei a melhor raposa de todas’. E há nisso certa verdade: ninguém conhece melhor a natureza das armadilhas do que aquele que passa a vida inteira sentado dentro de uma delas (ARENDDT, 2008b, p. 382).

Para Arendt, ter coragem de pensar é um ato político por excelência, que tem como fundamento a preocupação com o Mundo (entendido como espaço de ação do homem), mas isso só é possível mediante a reflexão e um respeito a si próprio, na medida em que o “eu” (self) é evidenciado e tornado uma preocupação ética. Portanto, para a filosofia arendtiana, pode-se afirmar que Política e Ética se encontram numa empreitada comum, que tem como objetivo construir o espaço público como local de convivência e habitação de pessoas muito diferentes, mas que constantemente estão promovendo reflexões sobre seus atos para jamais deixar estagnar o processo de construção e renovação deste espaço. Pode-se dizer ainda, que o exercício do pensamento libera uma outra faculdade humana, a mais política das capacidades espirituais do homem, a faculdade do julgamento.

É a faculdade de julgar os particulares sem subsumi-los naquelas regras gerais que podem ser ensinadas e aprendidas até se tornarem hábitos que podem ser substituídos por outros hábitos e regras. A faculdade de julgar os particulares (como Kant a descobriu), a capacidade de dizer ‘isto está errado’, ‘isto é belo’ etc., não é a mesma coisa que a faculdade de pensar. O pensar lida com os invisíveis, com representações de coisas que estão ausentes; o julgamento sempre diz respeito a particulares e coisas próximas (ARENDDT, 2004, p. 257).

Apesar de distintas, estas duas faculdades, de pensar e julgar, estão interligadas de forma semelhante à consciência de si e à consciência, no entanto, cada uma precisa ser exercida com responsabilidade, pois entre a “consciência ética” e a “conduta ética” há um hiato que precisa ser preenchido e, isto só pode acontecer com o respeito ao “eu” e o desejo de construção de um espaço público que congregue pessoas completamente diferentes umas das outras. A faculdade de julgar ganha corpo no episódio do julgamento de Eichmann, fato que gerou uma série de debates em torno do direito punir e mais do que isso, punir de forma capital. Não há dúvidas que a associação do mal radical e do mal banal estão na base de organização do nazismo como máquina de terror e morte, mas julgar e punir o erro com mais morte é uma



conduta que deve ser aceita sob o ponto de vista ético? A sentença dada a Eichmann foi um ato de justiça ou de vingança institucional? Num caso como este, o perpetrador pode ser perdoado, seu crime pode ser deixado no esquecimento?

## 2. O perdão difícil

Se a banalidade do mal, ao desafiar as palavras e os pensamentos, permite tantas indagações e reflexões, é lícito perguntar, na esteira da longa tradição filosófica ocidental, se há algum tipo de perdão para este tipo de mal. Basta lembrar, que no caso da execução de Eichmann, não foram poucos aqueles que se levantaram para condenar tal atitude, inclusive muitos grupos judaicos, que julgaram tal atitude como um erro histórico. No fundo estes grupos almejavam o perdão para Eichmann e tentaram até o último minuto tirá-lo do patíbulo.

No mesmo dia, 29 de maio, Itzhak Ben-Zvi, presidente de Israel, recebeu o pedido de clemência de Eichmann. [...] O presidente recebeu também centenas de cartas e telegramas do mundo inteiro pedindo clemência; destacavam-se entre os remetentes a Conferência Central de Rabinos Norte-Americanos, o corpo representativo do Judaísmo Reformado neste país, e um grupo de professores da Universidade Hebraica de Jerusalém, chefiado por Martin Buber, que se opôs ao julgamento desde o começo. O Sr. Ben-Zvi rejeitou todos os pedidos de clemência em 31 de maio, dois dias depois de a Suprema Corte ter pronunciado seu julgamento, e poucas horas depois, nesse mesmo dia – era uma quinta-feira –, pouco antes da meia noite, Eichmann foi enforcado, seu corpo foi cremado e as cinzas espalhadas no Mediterrâneo fora das águas israelenses (ARENDR, 1999, p.271).

O mal como entendido na esfera religiosa, acompanhado de reconhecimento e arrependimento, é entendido pelos religiosos como algo que deve ser perdoado, mas isto vale também para o mal banal? Na esfera da teologia, tanto judaica como cristã, o mal perdoado deve ser alvo de esquecimento, tanto por parte da comunidade como por Deus. A questão do esquecimento e do perdão, aparecem como consequências naturais da lide na seara da maldade. Como já dizia Nietzsche:

Fechar momentaneamente portas e janelas da consciência, permanecer insensível ao barulho e à luta, próprios do trabalho



de colaboração e de oposição do mundo subterrâneo de órgãos que se constituem em nossos servidores; um pouco de silêncio, um pouco de tábua rasa de nossa consciência, e de fato praça limpa para algo novo. [...] essa é a utilidade dessa tendência ao esquecimento ativo, como já disse, espécie de porteiro vigilante encarregado de manter a ordem psíquica, a tranquilidade, a etiqueta. Isso indica de uma só vez a que ponto não poderia haver felicidade, alegria de espírito, esperança, sem a tendência ao esquecimento (NIETZSCHE, 2009, p. 63-64).

Nietzsche entende que não há possibilidade de vida plena senão ocorrer uma verdadeira higiene psíquica em relação aos erros cometidos, ou seja, não há possibilidade de uma nova vida sem o esquecimento ativo.

Neste quesito, percebe-se que a judia Hannah Arendt, que escreveu sua tese de Doutorado sob a orientação de Karl Jaspers, sobre o conceito de amor em Santo Agostinho, entende que Jesus de Nazaré foi o descobridor do papel do perdão no domínio dos assuntos humanos, entendendo que perdoar é um aspecto político, pois o mesmo abre espaço para o novo, isto não significa dizer que não se deve punir, pois a punição não é contrária ao perdão, mas uma alternativa a ele.

A alternativa do perdão, mas de modo algum seu oposto, é a punição, e ambos têm em comum o fato de que tentam pôr fim a algo que, sem interferência alguma, poderia prosseguir indefinidamente. É, portanto, bastante significativo, um elemento estrutural no domínio dos assuntos humanos, que os homens não sejam capazes de perdoar aquilo que não podem punir, nem de punir o que se revelou imperdoável. Essa é a verdadeira marca distintiva daquelas ofensas que, desde Kant, chamamos de ‘mal radical’, cuja natureza é tão pouco conhecida, mesmo por nós que fomos expostos a uma de suas raras irrupções na cena pública. Sabemos apenas que não podemos punir nem perdoar esse tipo de ofensas e que, portanto, elas transcendem o domínio dos assuntos humanos e as potencialidades do poder humano, os quais destroem radicalmente sempre que surgem. Em tais casos, em que o próprio ato nos despoja de todo poder, só resta realmente repetir com Jesus: ‘Seria melhor para ele que se lhe atasse ao pescoço uma pedra de moinho e que fosse precipitado ao mar’ (ARENDR, 2010, p. 300-301).

Percebe-se que para Arendt, a questão do perdão vem acompanhada da possibilidade de punição. Ela deixa claro que em determinados assuntos, principalmente naqueles que envolvem o mal radical, o perdão é algo muito difícil de ser aplicado. Logicamente que existem alguns tipos de transgressões cometidas pelos seres humanos, que pela punição ou pelo perdão; quando tratados socialmente, promovem uma certa noção de justiça e, conseqüentemente uma certa pacificação, e nestes casos, o desejo de esquecimento para que a vida continue sem maiores conseqüências, torna-se necessário. No entanto, existem ofensas que não deveriam ter acontecido na visão da filósofa, como por exemplo, a decisão de se construir uma máquina de destruição de pessoas em escala industrial, como fora o caso dos regimes totalitários do século XX, erigidos sob o pretexto de superar as deficiências democráticas, onde a burocracia transformou-se num terreno fértil para a instalação do mal banal, que funcionando como dente da engrenagem da máquina mortífera, auxiliou e potencializou o mal radical.

Para estes casos, onde o agente do mal banal fez uma opção deliberada, onde houve a recusa do pensar e da reflexão, onde ocorreu a recusa também do enxergar o outro como alguém digno, lembrando que o elemento “...que constitui a dignidade moral não é aquilo que nos diferencia uns dos outros e sim aquilo que nós, enquanto seres racionais que agem e falam, temos em comum” (FRATESCHI, 2014, p.370), onde o agente do mal banal escondeu-se atrás do contexto burocrático; Arendt de forma muito contundente, valendo novamente das palavras do Cristo, registradas no Evangelho, faz uma exegese pesadíssima, praticamente inviabilizando qualquer possibilidade de perdão.

Obviamente, essa distinção é muito semelhante à distinção de Jesus de Nazaré entre as transgressões que devo perdoar ‘sete vezes ao dia’, e aquelas ofensas em que ‘o melhor para ele é que uma pedra de moinho fosse dependurada ao redor do seu pescoço e ele fosse lançado ao mar’. Em nosso contexto, há dois elementos especialmente sugestivos nesse ditado. Primeiro, a palavra usada para ofensa é *skandalon*, que originalmente significava uma armadilha para os inimigos, e que é aqui usada como o equivalente para a palavra hebraica *mikhshol* ou *zur mikhshol*, que significa obstáculo. Essa distinção entre meras transgressões e esses obstáculos mortais parece indicar mais do que a distinção corrente entre pecados veniais e mortais; indica que esses obstáculos não podem ser removidos tão facilmente do nosso caminho como meras transgressões. Em segundo

lugar, e isto de modo aparentemente incoerente com essa interpretação do texto, notem que seria melhor *para ele* que nunca tivesse nascido, pois essa expressão faz com que se leia o comentário como se o agente da ofensa, cuja natureza é apenas indicada como um obstáculo insuperável, tivesse se aniquilado (ARENDDT, 2004, p.175).

Para Arendt, deve-se fazer uma distinção entre o ser pessoa e o ser meramente humano, por isso, falar em personalidade moral é quase uma redundância para ela. A personalidade que não tem nada a ver com talento ou inteligência, pois é o resultado quase automático da capacidade de pensar (*thoughtfulness*). Assim, quem se recusa a pensar, renuncia à condição de pessoa, e quando se pensa em perdão, seja para o mal radical ou para o mal banal, o mal sem raiz, não resta nenhuma pessoa no sentido mais amplo da palavra, a quem se possa perdoar.

Não é o assassinato que é perdoado, mas o assassino, a sua pessoa, assim como ela aparece nas circunstâncias e intenções. O problema com os criminosos nazistas foi precisamente que eles renunciaram voluntariamente a todas as qualidades pessoais, como se não restasse ninguém a ser punido ou perdoado. Eles protestaram repetidas vezes, dizendo que nunca tinham feito nada por sua própria iniciativa, que não tinham tido nenhuma intenção, boa ou má, e que apenas obedeceram ordens. Em outras palavras: o maior mal perpetrado é o mal cometido por Ninguém, isto é, por um ser humano que se recusa a ser uma pessoa. Dentro da estrutura conceitual dessas considerações, poderíamos dizer que o malfeitor que se recusa a pensar por si mesmo no que está fazendo e que, em retrospectiva, também se recusa a pensar sobre o que faz, isto é, a voltar e lembrar o que fez (que é *teshuvah*, isto é, arrependimento), realmente deixou de se constituir como alguém. Permanecendo teimosamente como ninguém, ele se revela inadequado para o relacionamento com os outros que, bons, maus ou indiferentes, são no mínimo pessoas (ARENDDT, 2004, p.177).

Se não há reconhecimento do erro, da falta, não é possível arrependimento e conseqüentemente perdão. Para quem se recusa em afirmar-se como pessoa através do exercício do pensamento é impossível aplicar-lhe perdão, segundo Hannah Arendt. Vale lembrar, que Arendt em nenhum momento contestou a sentença dada a Eichmann, sendo

coerente com sua construção mental. Para muitos, a filósofa exagerou na dose, para outros, sua argumentação parece bastante coerente.

Para Seyla Benhabib, uma grande intérprete de Hannah Arendt, ressalta que a mesma deve ser compreendida, “

[...] como uma modernista política na medida em que suplicava pela realização desse princípio básico da modernidade política, isto é, o reconhecimento de alguém *ao direito a ter direitos* simplesmente porque era membro de uma espécie humana (BENHABIB, 1996, p. 46).

Por sua vez, alguém que impede outro alguém de ter direito a ter direitos, negando-lhe a condição de pessoa, potencializando o mal radical através da banalidade do mal, é um ser digno de punição e não de perdão, pois para Arendt, a justiça não deve ser apenas feita, mas ela também deve ser vista” (1999, p.300). Neste sentido, pode-se concluir que a tarefa do perdão, quando o que está em jogo é relação espúria entre o mal radical e o mal banal e suas consequências trágicas, é algo impossível para Hannah Arendt, cabendo ao Estado o papel de punição.

O que se pode depreender de toda esta análise sobre o mal banal e a possibilidade perdão/esquecimento no pensamento de Hannah Arendt, é que os efeitos do mal banal, são tão corrosivos para a construção do tecido social, compreendido como “*sociedade civil e associativo*, aquela esfera das relações humanas que não é econômica, política, militar ou burocrática-administrativa”. (BENHABIB, 1996, p.28), que ele se torna até mais perigoso que o mal radical, pois este pode ser avistado de longe, mas aquele, cresce como fungo, às vezes, imperceptível aos olhos dos mais descuidados, mas seu efeito é devastador na construção do bem público, como um espaço de diferenças e, por isso, quando somado ao mal radical, o mal banal é difícil de ser perdoado e deve ser punido com rigor para que sua existência e prática sejam reduzidos ao máximo possível, visando o bem das comunidades de seres humanos espalhados mundo afora.

Seja como for, a reflexão promovida por Hannah Arendt sobre a existência do mal banal e sua atuação perniciososa, é um alerta para que todos os interessados na construção do bem e do espaço comuns, fiquem atentos às suas múltiplas formas de existência, tendo consciência da dura tarefa que é lidar com suas consequências nos campos da ética e da justiça.

## Referências:

ARENDDT, Hannah. *O conceito de amor em Santo Agostinho: ensaio de interpretação filosófica*. Lisboa: Piaget, 1997.

\_\_\_\_\_. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

\_\_\_\_\_. *Responsabilidade e Julgamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

\_\_\_\_\_. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008a.

\_\_\_\_\_. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo – ensaios (1930-1954)*. São Paulo: Companhia das Letras. Belo Horizonte: UFMG, 2008b.

\_\_\_\_\_. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

\_\_\_\_\_. *Origens do Totalitarismo: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

BENHABIB, Seyla. *The reluctant modernism of Hannah Arendt*. New York: Sage Publications, 1996.

FRATESCHI, Yara. Universalismo interativo e mentalidade alargada em Seyla Benhabib: apropriação e crítica de Hannah Arendt. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article/view/1677-54.2014v13n2p363/28376>>. Acesso em: 13/09/2016.

GIACCOIA, Oswaldo. Mal Radical e Mal Banal. Disponível em: [http://www.oquenofazpensar.com/adm/uploads/artigo/mal\\_radical\\_e\\_mal\\_banal/oswaldo\\_giaccoia\\_137-178.pdf](http://www.oquenofazpensar.com/adm/uploads/artigo/mal_radical_e_mal_banal/oswaldo_giaccoia_137-178.pdf)>. Acesso em: 07/05/2015.

JASPERS, Karl. *Introdução ao pensamento filosófico*. São Paulo: Cultrix, 1965.

KANT, Immanuel. *A Religião nos Limites da Simples Razão*. São Paulo: Escala, 2008.

NIETZSCHE, Friedrich. *A Genealogia da Moral*. São Paulo: Escala, 2009.

## The banal evil and the difficult task of forgiveness

**Abstract:** This article aims to analyze the concept of evil banal and its implications for Arendt thought. The banality of evil or the banal evil, taken here as synonyms, continue as Hannah Arendt suggests, to challenge the words and thoughts, as they are still present in many bureaucratic structures of power. As discovered by her, while covering as a magazine correspondent of *The New Yorker*, the judgment of the official Nazi SS, Adolf Eichmann, in city of Jerusalem, the banal evil is usually

perpetrated by those who refuse to act to think and reflect their own actions by putting the tragic effects of omissions under the responsibilities of the bureaucratic apparatus of the infamous State of Reason. The article also check the thought of Arendt, the possibility of forgiveness / forgetfulness in cases in which there is joint and consequent enhancement of radical evil according silent performance of banal evil. A basic premise of the modern state is to assist any person entitled to have rights when an industrial production machine of death, like Nazism, comes to power is because the relationship between the banal evil and radical evil was extremely successful. In such a system, there is the denial of the existence of people as individuals by simply fact that the perpetrators also abdicated this condition, and for this forgiveness becomes impossible in view of the philosopher, leaving him as only the punishment exemplary state which in addition to promoting justice, should make it visible.

**Keywords:** Evil; Bureaucracy; Forgiveness.

Data de registro: 30/09/2016

Data de aceite: 30/03/2017