

DO DEMONÍACO À BANALIDADE DO MAL*

Doris Rinaldi*

No século XX, Auschwitz representou o protótipo do mal radical, do horror absoluto, cuja repetição e imitação deveria ser evitada a qualquer preço, mas que insiste em retornar, sob diferentes formas.

Ao entrarmos no século XXI, trazemos como herança um extraordinário avanço científico e tecnológico que sustenta a ilusão de um mundo sem fronteiras, globalizado, acompanhado, paradoxalmente, de um aprofundamento das disparidades sociais e econômicas, com a exclusão de bilhões de pessoas dos benefícios sociais e econômicos desses avanços, além de um aumento sem precedentes das rivalidades étnicas e religiosas que têm resultado em guerras fratricidas, das quais temos inúmeros exemplos. Se, de um lado, caem os muros, de outro eles são reconstruídos de forma ainda mais brutal, num processo em que vigora de forma radical o que Freud chamou de “narcisismo das pequenas diferenças”.

Nada mais atual, hoje, do que as formulações de Freud em 1929 em “O mal-estar na cultura”, quando aponta a agressividade, face visível da pulsão de morte, como o principal obstáculo à civilização. Da mesma forma, nada mais apropriado do que as observações de Lacan na “Proposição de 9 de outubro de 1967”, ao afirmar que a consequência da universalização introduzida pela ciência será a segregação, da qual os campos de extermínio nazistas são apenas os precursores.

Isto nos introduz no tema que pretendemos abordar neste trabalho – o problema do *mal* – suscitado pela leitura do livro de Hanna Arendt, *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal* (2000), escrito a partir da cobertura do julgamento do carrasco nazista Adolf Eichmann em Jerusalém, em 1961, feita pela autora para a revista *The New Yorker* e publicado sob a forma de livro em 1963.

Várias questões me despertaram a atenção nesta leitura, sendo que duas de forma marcante: em primeiro lugar, o próprio conceito de *banalidade do mal*, que Arendt apresenta

* Trabalho apresentado na Reunião Lacanoamericana de Psicanálise do Recife, de 20/09 a 2/10/2001, ao qual se acrescentou, nesta versão, um comentário final.

apenas ao final de seu relato, mas que dá a tônica de toda a exposição, onde se revelam pouco a pouco os traços característicos da ordem nazista e de seu funcionamento. Eichmann, como fica demonstrado, não era um monstro, apenas um funcionário desta ordem, apenas um cidadão respeitador das leis do estado nazista. Por isso, ele se declarou insistentemente, durante todo processo, “inocente no sentido da acusação”, uma vez que era obediente à lei.

O sistema nazista, por sua vez, não se constituiu como uma aberração ou como uma loucura coletiva, mas, ao contrário, pela racionalidade e pela ordem, na administração daquilo que Lacan chamou de “serviço dos bens”. Tudo se apresentava de forma coerente, ordeira e normal, e, nesse sentido, demasiadamente humana. A expressão “massacres administrativos” é a que melhor traduz o que ocorreu na Alemanha sob o domínio de Hitler, evidenciando o caráter legal da ordem nazista, no seu projeto de preservar o *bem* e eliminar o *mal*. Esta eliminação, antes de chegar aos judeus, encarnação de todo o *mal* no universo nazista, teve início com o assassinato dos doentes mentais no programa de eutanásia que pretendia dar a esses, assim como a outros doentes incuráveis, uma “morte misericordiosa”, pois “o pecado imperdoável não era matar pessoas, mas provocar sofrimento desnecessário”(Arendt, 2000: 125). A Solução Final, ordem do Führer que determinou o extermínio físico dos judeus, foi seguida de uma série de ordens legais, regulamentos e diretivas elaboradas por advogados e conselheiros legais, ficando claro que não se tratava de uma simples ordem, mas de uma lei. O caráter de lei derivava menos desta sustentação jurídica do que do fato de ser uma ordem direta do Führer, pois no Terceiro Reich as palavras de Hitler tinham força de lei. Esse envoltório legal tinha, contudo, importância decisiva para revestir de normalidade a decisão de extermínio apresentada sob o codinome oficial de “solução final”.

O segundo ponto que me chamou a atenção na leitura deste relato refere-se à afirmação da autora de que, no sistema nazista, o *mal* perde a sua principal qualidade, pela qual a maior parte das pessoas o reconhecem – a qualidade da *tentação*. Esta observação me parece fundamental, uma vez que coloca em questão a relação entre lei, desejo e gozo, na constituição de uma ordem superegóica, que se apresenta como imperativo categórico de gozo.

Eichmann não manifestava em seu discurso nenhum desejo singular que sustentasse os seus atos e, nesse sentido, não tinha nenhuma grande motivação para fazer o que fez.

* Psicanalista, professora do Programa de Pós-graduação em Psicanálise do Instituto de Psicologia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, autora do livro “A ética da diferença: um debate entre psicanálise e antropologia”, Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar/EDUERJ, 1999 (2ª ed.), membro de Intersecção Psicanalítica do Brasil.

Apresentava um discurso vazio, repleto de clichês e frases feitas, repetidas com enorme coerência ao longo do julgamento. Não se tratava, contudo, de fingimento, pois seu discurso vazio não escondia pensamentos hediondos ou criminosos. Sua língua era o “oficialês”, como ele mesmo afirmou. Como o especialista em questão judaica que se tornou ao longo de sua carreira, só sabia o que estava tecnicamente ligado ao seu trabalho. Em relação aos judeus não nutria nenhum ódio especial, tendo mesmo razões familiares para não ir contra eles.

Seu desejo manifestava-se palidamente no empenho em obter progressos pessoais em uma carreira em que o “sucesso” colocava-se no horizonte como o padrão da boa sociedade, da “sociedade respeitável”. O paradigma do sucesso era para ele o próprio Hitler, em sua trajetória de cabo do exército alemão a Fűrher de um povo de quase 80 milhões de pessoas. Diz Eichmann: “Bastava o seu sucesso para provar que eu devia me subordinar a esse homem” (Arendt, op.cit.:143). Devotava às ordens do Fűrher uma obediência cega, uma vez que estas traziam o peso da lei - a nova lei da terra. Nada havia nele, portanto, que o aproximasse do diabólico ou do demoníaco, ao contrário, enquadrava-se perfeitamente na ordem moral vigente. Mais do que obedecer a ordens superiores, ele cumpria o seu *dever*, atribuindo a esta noção um sentido kantiano. Durante o interrogatório na polícia, revelou-se um leitor de Kant, declarando que tinha vivido toda a sua vida de acordo com os princípios morais de Kant, em particular segundo a definição kantiana do dever. Os únicos momentos em que se sentia culpado eram aqueles em que tinha deixado de cumprir o seu dever. A lei como forma universal da máxima moral, independente de qualquer consideração subjetiva, era o verdadeiro móvel da sua vontade e da sua ação. Vemos aí o reino puro da lei, tal como Kant a definiu.

Nessa notável inversão da lei moral kantiana, que segue rigorosamente os preceitos do próprio Kant, o *mal*, sob a forma da lei, é desinvestido de seu caráter de tentação, desvinculando-se de qualquer motivação “patológica”. As autoridades, ao escolherem aqueles que deveriam efetivar o projeto de extermínio, tinham a preocupação de afastar todos aqueles que sentiam prazer físico com aquilo que faziam. Como o carrasco sádico que cumpre o seu dever independente de qualquer móvel patológico, os assassinos nazistas agiam exclusivamente no cumprimento do dever.

É nesse ponto que Kant se aproxima de Sade, o que nos leva a indagar, seguindo Roudinesco (1994:318), se Lacan não teria tido acesso ao relato de Hanna Arendt quando escreveu “Kant com Sade” ((1962) 1966). Neste texto, Lacan vai fazer a equivalência entre o

bem kantiano e o mal sadiano, mostrando a simetria entre o imperativo categórico kantiano e o imperativo sadiano do gozo. No discurso sadiano, o carrasco dedica-se ao gozo do Outro, colocando-se como mero instrumento da Vontade do Outro. A forma mais pura do Outro é a da voz que dita uma lei que ordena ao sujeito que cumpra o seu dever. Para Eichmann, era a voz do Führer e da sociedade respeitável a sua volta. Sua voz interior – da consciência – coincidia com a voz do Führer.

É importante assinalar, além disso, que o *mal*, ao domesticar-se sob a ordem moral, entra no terreno do “serviço dos bens”, no campo da política. No nazismo, a deportação de milhares de homens, mulheres e crianças para a morte constituiu-se numa solução política para a questão judaica, à qual Eichmann dedicou-se com especial cuidado. Nesse contexto, o *mal* se torna banal, pois nada mais rotineiro do que embarcar pessoas em trens. Não se pode desconsiderar, todavia, em relação à “solução final”, que estava claro para o próprio comando nazista que se tratava, não de um fato corriqueiro, mas de algo extraordinário que deveria ser protegido pelo segredo, através das “regras de linguagem”. Esse caráter extraordinário, ao contrário de ser associado a algo moralmente reprovável, combinava com a megalomania e onipotência do projeto nazista, no seu anseio de realizar algo grandioso e único na história. O slogan cunhado por Himmler – “Sabemos que o que esperamos de você é sobretudo ser sobre-humanamente desumano” (Arendt, op.cit.: 121) – indica claramente isso.

As “regras de linguagem”, mais do que esconder os crimes planejados, ao esvaziar o discurso de seu tradicional sentido moral, através da utilização de significantes “politicamente corretos” como “solução final”, “evacuação”, “tratamento especial”, “reassentamento”, em lugar dos termos “extermínio”, “eliminação” e “assassinato”, visavam construir uma nova consciência em que se consolidava a inversão da ordem moral transformada na própria imagem da ordem. Assim, quando surgiam sentimentos de piedade diante do sofrimento infligido ao outro, ao invés de dizerem “Que coisas horríveis eu fiz com as pessoas”, diziam: “Que coisas horríveis eu tive de ver na execução de meus deveres, como essa tarefa pesa sobre os meus ombros” (Arendt, op.cit.:122). Essas “regras”, integradas à lei enquanto imperativo incondicional do dever, promoviam um reviramento da posição do carrasco, de executor da lei a objeto dessa lei, em que a piedade invertia sua direção e voltava-se para ele próprio. É esse mascaramento que sustenta o paradoxo que Eichmann apresentou, ao final do processo, de condenar a ordem nazista, ao mesmo tempo que reafirmava sua lealdade a ela, sem nenhuma culpa. Vê-se aqui o lugar do

carrasco como objeto do gozo do Outro, na sua submissão à lei moral. Por isso, Lacan afirma que Sade fornece a verdade de Kant ao evidenciar este objeto que em Kant está recalçado.

A preocupação com a linguagem – em particular com os slogans cunhados como ordens – chama a atenção neste projeto totalitário em que não há lugar para a expressão da mínima diferença, na construção de uma sociedade perfeita, sem falhas, através da extirpação do *mal* encarnado pelo judeu. A padronização da linguagem e sua universalização, evita, kantianamente, a divisão do sujeito implicada em toda lei moral, entre sujeito do enunciado e sujeito da enunciação. O carrasco nazista se reduz ao sujeito do enunciado, na medida em que se coloca como um cidadão “a altura da sua responsabilidade”, isto é, obediente à lei superegóica. O célebre lema dos SS, retirado de um discurso de Hitler – “Minha honra é minha lealdade”, evidencia como as “regras de linguagem” modelam o sujeito. Sob o imperativo da lei, o desejo, causa da fenda do sujeito, é mortificado e se diz como vontade de gozo. O que a experiência sadiana paradoxalmente revela, como mostra Lacan, é que, ao convocar essa vontade no Outro, o sujeito transmuta-se em objeto/instrumento desse gozo. Ao se fazer instrumento da vontade do Outro, ele evita sua divisão constitutiva, ao preço da alienação completa de seu gozo (Žižek, 1992:68). Por trás da neutralidade da lei moral kantiana, surge, portanto, a sua face sádica, obscena e maligna.

Nessa economia de gozo, que lugar ocupa o judeu? O judeu, como protótipo do *mal*, ocupa aqui este lugar de resto que deve ser eliminado, objeto impossível, inassimilável – *das Ding* – encarnação do próprio gozo enquanto confina com a morte, ponto limite do universo nazista. Morte nas câmaras de gás como destino não apenas para os judeus, mas que os participantes do sistema nazista esperavam para si mesmos, como um supremo bem proveniente da benevolência do Führer, no caso de perderem a guerra. Assim, o gozo se petrifica no judeu, transformado num fetiche que, ao mesmo tempo, sustenta a estrutura totalitária nazista e evidencia sua impossibilidade.

Como vítimas, os judeus dividiram-se entre aqueles que marcharam ordeiramente para a morte, isto é, a grande massa do povo judeu, a liderança judaica que, em grande parte, colaborou com os nazistas e os poucos que se rebelaram. Como afirma Hanna Arendt: “Para um judeu, o papel desempenhado pelos líderes na destruição de seu próprio povo é, sem nenhuma dúvida, o capítulo mais sombrio de toda uma história de sombras” (Op.cit.:134).

Durante o julgamento de Eichmann, discutiu-se o papel da administração judaica na organização das deportações, com a elaboração das listas dos deportados e na seleção daqueles que deveriam ser salvos. Entre estes estavam os funcionários dos conselhos comunitários judaicos e os “judeus mais importantes”, entre os quais os judeus alemães. Alguns desses líderes fundamentaram sua colaboração em razões “humanas”, pois “viver na expectativa da câmara de gás podia ser bem pior”. Esse tipo de “humanidade” teve como consequência que pessoas se apresentassem voluntariamente para a deportação para Auschwitz, considerando insanas aquelas que tentavam lhes dizer a verdade (Arendt, op.cit.:135).

A colaboração das vítimas foi, portanto, fundamental para a realização do projeto de extermínio nazista, em uma ordem moral onde as razões “humanas”- equiparadas ao bem - perpassaram o discurso de algozes e vítimas, desde a “morte misericordiosa” promovida pelos carrascos em relação aos ‘imperfeitos’ até a as negociações políticas da liderança judaica para salvar os ‘melhores’. A estranha correspondência dessas ações chama a atenção para a banalização do *mal*, na medida em que ele se subordina ao *bem*, como fator de política, fundada na moral do poder. O âmbito do bem é o do nascimento do poder e, na radicalidade como ele se constituiu no universo totalitário nazista, o homem, como vítima, não parece ter sido muito melhor do que o seu carrasco, como lembra Badiou (1995:25). Se isto em nada minimiza o horror perpetrado pelos nazistas, nos desperta para a não transcendência desse mal e para sua estranha vizinhança em relação à nossa própria humanidade.

Freud, em entrevista concedida ao jornalista americano George Sylvester Viereck, em 1926, afirmou: “Minha língua é o alemão. Minha cultura, minha realização é alemã. Eu me considero um intelectual alemão, até perceber o crescimento do preconceito anti-semita na Alemanha e na Áustria. Desde então prefiro me considerar judeu”.

No contexto do nazismo em gestação, Freud coloca-se no lugar de resto que o anti-semitismo pretende eliminar, não como vítima, nem muito menos como aquele que, dentre as vítimas, poderia ser salvo. Pelo contrário, ao atravessar sua identidade alemã pelo significante judeu, ele incorpora o “*mal*” em si mesmo, revelando o ponto de fracasso de qualquer identidade, que aponta para esse lugar de abertura, não eliminável, real, de toda ordem e que diz respeito ao gozo.

Se o princípio do prazer é a lei do bem, do bem-estar, Freud, ao formular o conceito de pulsão de morte, como aquilo que está para além do princípio do prazer, confere-lhe um caráter

demoníaco, instaurando-a no âmago do sujeito, assim como no âmago da civilização, em seu mal-estar. Se esta força nos confronta permanentemente com os princípios de nossa própria destruição, é ela também que, a partir desse lugar vazio, inominável da Coisa, sustenta secretamente o movimento desejante de construção significativa que rege a vida. Nessa tensão permanente entre pulsão de morte e pulsão de vida, no dizer freudiano, desenvolvem-se os fenômenos da vida em direção à morte. A tentativa de foracuir esse vazio do simbólico tem como conseqüência o seu retorno no real, sob a forma do crime, da barbárie, do genocídio que, ao banalizar-se sob a égide da lei moral, revela ainda mais o seu caráter profundamente brutal. Transformando-se em norma, burocratizando-se, o *mal* perde a marca da tentação e, nesse sentido, o seu vigor transformador, mantendo apenas o seu caráter destrutivo.

Se Kant e Sade foram fundamentais para a virada freudiana em termos de ética, como diz Lacan, o passo dado por Freud foi justamente trazer para o âmago do sujeito este núcleo desumano que se coloca como causa de desejo, onde o gozo, submetido à lei simbólica, da castração, não se situa nem como um bem nem como um mal, mas como aquilo que não serve para Nada. É esse Nada, contudo, que pela sua insistência repetitiva, demoníaca, põe a girar o desejo humano. Como tal ele nada tem de banal.

A recusa dessa fratura interna ao sujeito e à civilização, seja em nome do supremo bem, sob a lei moral, que se efetiva como imperativo de gozo, seja em nome do universal da ciência e do pensamento único, globalizado, tem conseqüências funestas, principalmente quando se banaliza. Se o pesadelo hitleriano aparece para nós como o protótipo do mal radical, que não nos concerne, o conceito de banalidade do mal, trazido por Hanna Arendt, vem nos mostrar o quão próximo ele pode se fazer de nós.

Os últimos acontecimentos que vivenciamos a partir de 11 de setembro de 2001 – com o ataque terrorista ao império americano – fizeram ressurgir o mal na sua forma mais radical, deslocando o pesadelo hitleriano do lugar de protótipo de todo mal. Mais uma vez, é em nome da eliminação desse mal e da afirmação do supremo bem, através da utilização de “regras de linguagem” ou de significantes “politicamente corretos” como “justiça infinita” ou “liberdade duradoura”, ou ainda “ataques cirúrgicos”, em que a morte de civis é debitada na conta, não do brutal, mas do simples engano, que se continua a perpetrar um projeto de destruição do Outro e de eliminação das diferenças, onde o mal novamente se banaliza e se legitima em prol de uma

ordem única governada pela suprema lei do mercado. E nesse mercado qual o valor relativo de uma vida americana ou inglesa frente a uma vida afegã ou iraquiana, ou mesmo brasileira?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ARENDDT, Hanna - *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*, São Paulo, Ed. Companhia das Letras, 2000.

FREUD, Sigmund - “O mal-estar na cultura”, *Obras Psicológicas Completas*, Ed. Standard Brasileira, Rio de Janeiro, Ed. Imago, 1976.

_____ - “O valor da vida: uma entrevista rara de Freud”, entrevista concedida a George Sylvester Viereck, Viena, 1926.

LACAN, Jacques - “Kant com Sade”, *Escritos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1998.

ROUDINESCO, Elisabeth - *Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*, São Paulo, Companhia das Letras, 1994.

ZIZEK, Slavoj - *Eles não sabem o que fazem; o sublime objeto da ideologia*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1992.

Do demoníaco à banalidade do mal

Doris Rinaldi

Resumo:

O artigo discute o problema do *mal*, articulando-o aos conceitos de pulsão de morte e gozo, a partir da noção de *banalidade do mal* (Arendt,1963), em que o mal, domesticado pela lei moral, perde o seu caráter de *tentação*, revelando, sob o imperativo do *dever*, a sua face perversa.

Palavras-chave: mal, pulsão de morte, gozo

Of demonic to the triviality of the evil

Doris Rinaldi

Summary: The article argues the problem of the evil, articulating it it the concepts of instinct of death and joy, from the notion of triviality of the evil (Arendt, 1963), where the evil, domesticated for the moral law, loses its character of temptation, disclosing, under the imperative of the duty, its perverse face.

Key-words: evil, instinct of death, joy

This document was created with Win2PDF available at <http://www.win2pdf.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.