

SONETO DE BANALIDADE DO MAL: DA FIDELIZAÇÃO EMOTIVA À CEGUEIRA CONTRA O PENSAR

SONNET OF BANALITY OF EVIL:
FROM EMOTIONAL LOYALTY TO BLINDNESS AGAINST THE THOUGHT

Larissa Daiane Pujol Corsino dos Santos¹
Marcos Alexandre Alves²

RESUMO

Vinícius de Moraes, no *Soneto de Fidelidade*, elabora a fidedigna atuação do eu-lírico sobre a dedicação ao amor. A propulsão da fidelidade está na forma de anular-se para o outro, distanciando-se do raciocínio ao pensá-lo, pois pensar no que ama deslumbra o encanto para além da visão. Argumenta-se sobre as angústias, os relacionamentos e o amor que influenciavam nas tomadas de decisões e na aceitação dos fatos e das decepções. Inserido na ótica histórica da Segunda Grande Guerra, sob a condição de reler sobre o uso do amor enquanto cura (ou loucura), identifica-se a vivência do poema com a fidelização eufórica, passional, irracional até o ponto de tornar-se banal. Recorre-se, então, à *Banalidade*, categoria sublinhada por Arendt como a ocorrência que interfere no raciocínio, na capacidade de pensar e na relação humana, por intermédio da ausência de reflexão e adesão irrestrita ao cumprimento da lei, mesmo em acordo com o usufruto do mal. Neste ensaio, encontra-se a aproximação da lírica ao contexto da guerra, o adorno do sentimento ao extremo do amor à pátria, a expressão de Eichmann, de cujo relato se extrai o magnetismo de governança do III Reich que conduziu a massificação de seus súditos a um ideário manipulador no conceito de fidelidade.

Palavras-chave: Soneto de Fidelidade, Caso Eichmann, banalidade do mal, Segunda Guerra.

ABSTRACT

Vinícius de Moraes, in Soneto de Fidelidade, elaborates the reliable performance of the lyrical self on the dedication to love. The propulsion of fidelity is in the form of annulling oneself for the other, distancing oneself from reasoning when thinking about it, because thinking about what one loves dazzles the charm beyond vision. It argues about the anguish, relationships and love that influenced decision-making and acceptance of facts and disappointments. Inserted in the historical perspective of the Second World War, under the condition of rereading the use of love as a cure (or madness), the experience of the poem is identified with euphoric, passionate, irrational loyalty to the point of becoming banal. We then resort to Banality, a category highlighted by Arendt as the occurrence that interferes with reasoning, the ability to think and human relationships, through the absence of reflection and unrestricted adherence to compliance with the law, even in accordance with the usufruct. from evil. In this essay, we find the approach of the lyric to the context of war, the adornment of the feeling to the

¹ Mestre em Ensino de Humanidades e Linguagens (MEHL_ na Universidade Franciscana. E-mail: larissa.pujol@ufn.edu.br

² Doutor em Filosofia da Educação. Professor do Curso de Filosofia, do Programa de Pós-graduação em Ensino de Ciência e Matemática, e do Mestrado em Ensino de Humanidades e Linguagens - Universidade Franciscana (UFN). E-mail: marcosalves@ufn.edu.br

extreme of love for the country, the expression of Eichmann, from whose report the magnetism of governance of the Third Reich that led to the massification of yours subjects to a manipulative ideology in the concept of fidelity.

Keywords: *Soneto de Fidelidade; Eichmann case; Banality of evil; Second World War.*

INTRODUÇÃO: FIDELIDADE E BANALIDADE - O AMOR E O MAL NOS RUMORES DA GUERRA

Em seu *Soneto de Fidelidade*, Vinícius de Moraes (1913-1980) declara: “de tudo, ao meu amor serei atento antes [...]” (MORAES, 2017, p. 29). Mesmo na ruptura sintática dos dois primeiros versos “De tudo ao meu amor serei atento /Antes, e com tal zelo, e sempre, e tanto”, a composição desse dístico, ainda que traga em toda verve o consumo do sentir através do zelo, encanto e entrega do próprio pensamento *antes* ao objeto de apreço, soma-se aos paradoxos da angústia e da solidão de um “fim de quem ama” e a uma reticente postura mísera, fechada em sua intersubjetividade, sem espaço dialético em seu autômato fim de (per)seguir sua idealização.

A tônica de ser *antes de tudo* atento ao amor participa uma interessada atitude do eu-lírico em descrever a sua ternura desencadeada de disposição a algo singular que lhe desperta o encanto, mesmo diante da visão de qualquer outra coisa. A propulsão da fidelidade está na forma de anular-se para o outro, no que confere ao sentimento apenas, distanciando-se do raciocínio ao pensá-lo. Mesmo diante da verdade, pensar no que ama deslumbra o encanto para além da visão, ofertando-lhe uma transição palpável de viver diretamente para aquilo que lhe alheia à concreta realidade, na situação de ser a pessoa para o amor que sente, sem existir, portanto, em face do que está às claras, à vista.

Em seus sonetos, argumentam-se neles as angústias, conhecidas próximas de cada verso, ainda que a temática dos relacionamentos se imbuísse na tomada de grandes decisões, cujo tema de suas obras, ainda que fosse o amor, versasse também ao espectro da desilusão ou de uma genuína aceitação dos fatos.

Neste poema escrito em outubro 1939, no estopim da guerra declarada em setembro do mesmo ano, Vinícius encontrava-se em Londres. No seu regresso ao Brasil, dentro do navio que partiu da Inglaterra e, por ora, se encontrava ancorado em Portugal, o poeta retomou o rascunho sobre o próprio conceito de fidelidade em linhas estéticas de um soneto camoniano, divulgando a azáfama que, ora julgava-se por amor, mas também influenciado pelo conflito que entornava o velho continente naquele momento.

Convém lembrar-se também, ainda sob os rumores de um possível conflito a surgir, do *Soneto de Separação*, escrito em setembro de 1938, na chegada do poeta à Inglaterra:

De repente do riso fez-se o pranto
Silencioso e branco como a bruma
E das bocas unidas fez-se a espuma
E das mãos espalmadas fez-se o espanto.

De repente da calma fez-se o vento
Que dos olhos desfez a última chama
E da paixão fez-se o pressentimento
E do momento imóvel fez-se o drama.

De repente, não mais que de repente
 Fez-se de triste o que se fez amante
 E de sozinho o que se fez contente.

Fez-se do amigo próximo o distante
 Fez-se da vida uma aventura errante
 De repente, não mais que de repente.
 (MORAES, 2017, p. 63)

O pressentimento de Vinícius, que toma o lugar da paixão em seus poemas, encontra a reformulação de sua lírica, cuja “temática da sua poesia tem-se alargado [...] à valorização do trabalho humano e da consciência capaz de ver e denunciar” (BOSI, 2006, p. 459).

A composição do soneto, para Cândido (1996), conduz a escrita de ordem progressiva de argumentação, apresentando afinidade na relação entre o decurso da poesia e o raciocínio proposto: o silogismo. Seu conteúdo levanta hipóteses que se assemelham de forma concreta à inspiração e sugere a conclusão de mais recursos que a ela possa aproximar-se. Sobre a Segunda Guerra Mundial, ao poema de Vinícius de Moraes cabe aproximá-la na representação da “biografia de uma ‘não-pessoa’” (KERSHAW, 2010, p. 29), para tudo o que angariava a fidelidade prestada no momento por aqueles que, conforme Goldhagen (1997), cederam-se a si mesmos e ao seu próprio pensamento à política de extermínio.

Assim, levar *Soneto de Fidelidade*, portanto, para além da interpretação lírica-pessoal exaustivamente estudada, é um plano audacioso de análise que este ensaio se dispõe a realizar, inserindo-o na ótica histórica da Segunda Grande Guerra, sob a condição de reler sobre o uso do amor enquanto cura (ou loucura), interpolando a vivência do poema com a fidelização eufórica, passional, irracional até o ponto de tornar-se banal, segundo Arendt (1999; 2012), dos voluntários que serviram ao regime da guerra.

Acerca da banalidade do mal, sua compreensão parte da análise das obras *Eichmann em Jerusalém* e *Origens do Totalitarismo*. Nestes textos, Arendt sustenta que o totalitarismo tem como intuito a promoção de ideologias do regime, no qual o governante justifica todas as suas ações de acordo com ela. Por isso, é um governo que procura prever controlar, eliminando a total e livre iniciativa dos indivíduos. Conforme Arendt, “o totalitarismo é a negação mais radical da liberdade” (2012, p. 347), ou seja, o totalitarismo é um fenômeno inédito que se confunde com os diversos tipos despóticos-autoritários de tirania, obedecendo a uma lógica da categoria de interesses.

O totalitarismo é visto como uma forma de governo que com o auxílio da propaganda e com o apoio da calúnia, pelo terror e massacre em massa, abala e procura prever e controlar os indivíduos por meio da vigilância da vida tanto na esfera pública quanto privada. A própria natureza humana é colocada em “xeque”, transformando o indivíduo em um ser supérfluo, sem valor nenhum (SCHIO, 2012, p. 39). Desse modo, o governo totalitário acaba utilizando o mal e o crime como formas de exercício do poder sobre a mentalidade das massas populares, ou seja, “os movimentos totalitários objetivam e conseguem organizar as massas” (ARENDR, 2012, p. 436). Esses movimentos têm como foco uma organização política de modo que a articulação de classes se expresse como fins determinados, limitados e atingíveis. Quando se fala em massa, de acordo com Arendt, refere-se a pessoas, que devido ao número, indiferença ou mistura de ambos, integram uma organização baseada em um interesse específico e comum.

O sucesso do domínio que ocorreu sobre as massas se deu através de duas ilusões. A primeira era a de que o povo, em sua maioria, participava ativamente do governo e das suas formas de exercer o poder. A segunda ilusão está direcionada à própria ideia de democracia que foi destruída pelos movimentos totalitários. A destruição mostrou que essas massas, politicamente indiferentes, não se importavam, eram neutras, e nada mais construíam senão um silêncio (ARENDR, 2012, p. 439).

Entende-se que os movimentos totalitários não podem lutar pelo poder somente pelo viés do terror, por isso a propaganda entra como meio de granjear aderentes e parecer plausível aos olhos do público. Torna-se uma guerra psicológica, de modo que influencia o público externo a acreditar no totalitarismo. Destarte, os movimentos totalitários são organizações de indivíduos atomizados e isolados que partem de acordo com a exigência de lealdade total, irrestrita, incondicional e inalterável de cada membro individual.

Esse processo permitiu que existisse uma propaganda política, e, ao mesmo tempo, produzisse um processo em que eram preferíveis métodos que levassem à morte em vez da persuasão. O terror aplicado pelo totalitarismo concebe às leis, decretadas pelo regime, o intuito de não ser mais visto como um meio para um fim. Todavia, o objetivo é formar e manter uma sociedade dominada por uma raça ou uma sociedade sem classes ou independente de outras nações, apresentando uma estrutura fechada em que o líder governa com total aparato e com total liberdade.

A propaganda totalitária, para Arendt, aperfeiçoou um cientificismo ideológico e uma técnica de afirmações proféticas que torna o argumento livre de verificação no presente e afirma que seu futuro revelará os méritos. O intuito é que as massas se afastem da preocupação com seus próprios interesses, já que não visam qualquer interesse coletivo especial. A mentira totalitária ou a própria propaganda permite que ocorra a manipulação de modo sistemático e ininterrupto, trazendo a consolidação de sua existência, e, conseqüentemente, uma ação extremamente eficaz, passando a compor uma ordem pública (SCHIO, 2012, p. 40). A propaganda nada mais é do que uma parte integrante do terror psicológico, porém o terror é ainda maior.

Enquanto a propaganda prevê uma dominação silenciosa, o terror é aplicado a uma população já completamente subjugada. Quando o terror toma posse e acaba com a propaganda, esse acaba por se tornar a própria essência do governo. No nazismo, por exemplo, não foram realizados atentados contra pessoas importantes, mas contra a vida de pequenos funcionários socialistas, mostrando, assim, para a população o que poderia acontecer caso alguém fosse contra o movimento (ARENDR, 2012, p. 477).

Por conseguinte, na perspectiva de Arendt, uma das razões pelas quais o totalitarismo foi eficaz e se apoderou das comunidades, o senso comum perdeu o elo com a realidade, ou seja, “[o] domínio totalitário, porém, visa à abolição da liberdade e até mesmo à eliminação de toda espontaneidade humana, não a simples restrição, por mais tirânica que seja da liberdade” (2012, p. 543).

As ideologias totalitárias visam a uma transformação da natureza humana, enquanto não está somente em jogo o sofrimento, mas a própria natureza humana em si. A crença totalitária trouxe a visão de que tudo é possível de ser destruído e que existem crimes que os homens não podem nem punir e muito menos perdoar. No momento em que tornou possível o impossível, passou a ser o mal absoluto, impunível e imperdoável (ARENDR, 2012, p. 609), tornando as pessoas vítimas e uma fábrica de morticínio.

O terror totalitário, então, não é mais um meio para um fim, mas seu objetivo é formar e manter uma sociedade dominada por uma raça ou uma sociedade sem classes e sem nações, um exemplar de

uma espécie. Portanto, para Arendt, o mal radical tem o conteúdo de envolver uma crença de que os seres humanos são supérfluos e descartáveis, um mal político, uma destruição completa do ser humano. O homem diante desse mal perde sua condição jurídica, perde seus direitos, apenas sendo somados à destruição. Erradicam os próprios componentes básicos à sobrevivência, tornando o mal radical no seu sentido mais profundo, enquanto abrangência, porque esse mal ameaça a natureza humana, a capacidade de compreensão do homem por ele próprio.

Em se tratando da poesia brasileira correspondente à época, o registro histórico que divulga o trauma do período se apoia nas observações realizadas com esmerada interpretação do servilismo. Ampara-se este estudo, portanto, na historiografia da nossa Literatura Brasileira, em especial dedicada à poesia registrada entre 1930 e 1945, cuja face da história cultural, segundo Bosi (2006), demandava a análise dialética como melhor posição assumida pelos literatos, visto que essas “obras mostram à sociedade que novas angústias e novos projetos enformavam o artista brasileiro e o obrigavam a definir-se na trama do mundo contemporâneo” (BOSI, 2006, p. 385).

Assim, Vinícius de Moraes, inserido neste grupo e com a facilidade de envolver o amor, versejando-o em histórias impossíveis culminadas em carência e saudade, reitera em sua canção a vista para o amor platônico, realizável apenas em pensamento, embora o pensamento fixo, a ponto do irracional, guiasse o eu-lírico para a solidão em que o desfecho resultasse em prisão ou morte. Contudo, seus poemas datados neste período eclodiam também o que Bosi (2006) afirma sobre o panorama literário: “um aprofundamento da lírica moderna no seu ritmo oscilante entre o fechamento e a abertura do eu à sociedade” (p. 386), abrindo possibilidade de outras críticas que não se limitam à temática amorosa.

Do eu-lírico fiel, a ponto de não exigir a própria existência naquilo que lhe resume enquanto ser pensante e conseqüentemente responsável pelo andamento de sua realidade, revela-se a disposição deste soneto para o transcendental, encaixado em uma estética mística que parte do duelo entre viver o objeto de amar, na intenção de ressumar melancolia, e um clima “agônico” em vista consciente de mantê-lo infinito *enquanto dure*. Além da apreciação passional, a expressão desta verve se declina frequentemente para o hermetismo. Um hermetismo que atrai no próprio poema análises espalhadas a outros contextos, como por exemplo, o caso de Adolf Eichmann, que será discorrido posteriormente, em cuja observação do caso a partir do relato de Hannah Arendt, sublinha neste personagem a própria vivência prática do soneto de Vinícius de Moraes, no que se refere à cegueira do raciocínio, na sofreguidão de estar atento ao que lhe provoca encanto e transcendência.

Sobre o contexto deste período em conflito, Bosi (2006) esclarece que a poesia desta fase assume o perfil “universalizante, metafísica, hermética, ecoando as principais vozes da ‘poesia pura’ europeia de entre guerras.” (p. 386) Dentro da expressão que radicalmente se alterou durante o modernismo, o poeta Vinícius evolui ao aproximar-se do mundo material, com realidade circunstante e transitória. A estética que tende à pesquisa formal, de acordo com Bosi (2006), reescreve o problema do poema considerado como a arte da palavra. O mesmo autor ilustra, em 1972, que o intuito de aproximar-se do testemunho “deslocou o eixo para a intimidade dos afetos” (BOSI, 1972, p. 510-511). A poesia, antes comparada ao labor do ourives, no soneto moderno entre guerras agarra para si “[...] o recurso intensivo às formas regulares, usadas com maestria excepcional, e a ousadia inovadora no uso de palavras muito realistas, e ao mesmo tempo muito líricas para descrever a ternura física” (CASTELLO e CÂNDIDO, 1973, p. 344).

Privilegiar o material extra estético do texto, portanto, responde “os desafios cada vez mais prementes que a cultura e a práxis lançam ao escritor” (BOSI, 2006, p. 439) com “a denúncia do que aí está e a procura de uma comunicação mais livre e inteligente com o semelhante” (idem). Ao misticismo distanciador, evasivo, os sonetos de Vinícius perseguem o eu-lírico em seu rumo de crises de consciência, conflituosas em face do espiritual e do material, variando entre o natural e o sobrenatural, o eterno e o transitório. Na amostra da inquietude, aos poucos, a melancolia e angústia são superadas com a conformidade daquilo que o poeta aceita como vida e realidade, integrando em seu próprio tempo um ritmo final com tranquilidade, dedicando a sua expressão ao alcance uma posição menos soturna.

Anunciar o soneto de Vinícius de Moraes no contexto da Segunda Guerra, sublinhando em particular o relato de Eichmann após sua captura, traz a montagem da dicotomia, cuja forma poética nebulosa e angustiada importa à pesquisa da expressão, refletida na disposição a partir da riqueza da comunicação lírica com o ensejo histórico. A poesia de Moraes nesta época é marcada pelo tempestuoso, ao mesmo tempo em que lhe alegria viver com penetrante força poética, desenvolvendo “modos de significação dos afetos” (BOSI, 2006, p. 466). Comparada ao amor, “a chama” acendida no seu *Soneto de Fidelidade* é tão mortal quanto o anúncio desta guerra que nos parece infinita enquanto dura. Há, para além da descrição subjetiva das aparências, a indicação deste poema para que, inclusive, se possa usar o amor, engrandecendo-o diante de outro infinito que se chama guerra, surgida naquele momento.

Neste encontro em que a beleza da inspiração do soneto camoniano denota a irregularidade e impureza das situações sociais, não se distancia do registro de Hannah Arendt o esteticismo da poesia de Vinícius de Moraes, cuja preferência está no sacrifício da arte à vida, possibilitando um universo multiforme na sua cosmovisão sobre fidelidade, mesmo que esta seja irresoluta segundo a entrega passional. Sua grandeza poética reside, precisamente, no tumultuoso cachoar de elementos díspares. Se a guerra parece-nos infinita enquanto dura, que o amor também possua este sinônimo! Do mesmo modo em que se lê com envoltura clássica e romântica, a poesia é atrevida e enternecida, mas espontaneamente generosa.

Neste ensaio, portanto, objetiva-se analisar em que medida Vinícius de Moraes, no *Soneto de Fidelidade*, elabora a fidedigna atuação do eu-lírico sobre a dedicação ao amor. A propulsão da fidelidade está na forma de anular-se para o outro, distanciando-se do raciocínio ao pensá-lo, pois pensar no que ama deslumbra o encanto para além da visão. Argumenta-se sobre as angústias, os relacionamentos e o amor que influenciavam nas tomadas de decisões e na aceitação dos fatos e das decepções. Inserido na ótica histórica da Segunda Grande Guerra, sob a condição de reler sobre o uso do amor enquanto cura (ou loucura), identifica-se a vivência do poema com a fidelização eufórica, passional, irracional até o ponto de tornar-se banal. Recorre-se, então, à Hannah Arendt, sobretudo, a duas categorias essenciais da sua filosofia, a saber: o conceito de totalitarismo e *banalidade do mal*, expressões que destacam a ocorrência que interferem no raciocínio, na capacidade de pensar e na relação humana, por intermédio da ausência de reflexão e adesão irrestrita ao cumprimento da lei, mesmo em acordo com o usufruto do mal. Neste estudo, encontra-se a aproximação da lírica ao contexto da guerra, o adorno do sentimento ao extremo do amor à pátria, a expressão de Eichmann, de cujo relato se extrai o magnetismo de governança do III Reich que conduziu a massificação de seus súditos a um ideário manipulador no conceito de fidelidade.

CASO EICHMANN: O CAOS DA FIDELIZAÇÃO

A questão em torno do caso Eichmann surgiu quando ele foi encarcerado, conduzido a Tel-Aviv, em 1961, a fim de ser julgado pelo crime de transporte de prisioneiros para os campos de concentração do Terceiro Reich. Desde o início do julgamento, tornou-se conspícua a tentativa de conferir ao julgamento um caráter ritualístico de expurgação de todo antissemitismo presente na história pelas mãos do povo judeu, sendo este o principal traço diferencial em relação àqueles ocorridos em Nuremberg. De acordo com Arendt, esse não foi um julgamento comum, pois se fosse, seria possível acionar a versão da defesa e descobrir se havia algo consistente no grotesco relato de Eichmann. O problema é que ele mesmo não se lembrava de nenhum fato que pudesse sustentar, por mais tênue que fosse, e, nem seu próprio advogado sabia se realmente existia algo a ser lembrado. A memória de Eichmann funcionava apenas a respeito de coisas que influenciaram a sua carreira (ARENDR, 1999).

No final do julgamento, concluiu-se que Eichmann havia cometido crimes contra o povo judeu, causando sérios danos físicos e mentais, mas as principais acusações foram referentes a crimes contra a humanidade, que incluía desde o genocídio até a intenção de destruir um povo como um todo (ARENDR, 1999). O argumento mais comum utilizado era o de que os atos de Eichmann desafiavam a possibilidade de punição humana, que não fazia sentido impor a sentença de morte a crimes dessa magnitude.

Para Arendt, Eichmann era o perfeito instrumento para levar a cabo a solução final como exemplo de julgamento, já que representava o melhor exemplo de um assassino de massa, sendo ele, ao mesmo tempo, um exemplar homem de família. O réu não parecia ser possuidor de algo mau ou algum fanatismo. Isto é, não tinha características de ser um agente monstruoso, mas curiosa e autêntica incapacidade de pensar. Tanto que desde o início frisou que não tinha nada contra os judeus, e afirmava, inclusive, que não tinha razões pessoais para não ir contra eles, mas, de acordo com a própria análise de sua vida, resolveu tornar-se membro da SS (*Schutzstaffel*, Tropa de Proteção), porque “ele havia sido um jovem ambicioso que não aguentava mais o emprego de vendedor viajante antes mesmo de a Companhia de óleo e Vácuo não aguentá-lo mais” (ARENDR, 1999, p. 45).

A conduta de Eichmann nada mais transparecia do que um membro típico de uma baixa classe média, a sua linguagem era administrativa em que pronunciava apenas frases clichês e não estava preocupado com as inconsistências que dizia. Conforme Arendt, “[e]videntemente não há dúvida de que o acusado e a natureza de seus atos, assim como o julgamento em si, levantavam problemas de natureza geral que vão muito além das questões consideradas em Jerusalém” (1999, p. 310).

No decurso do processo, segundo Arendt, percebia-se que “[q]uanto mais se ouvia Eichmann, mais óbvio ficava que sua incapacidade de falar estava intimamente relacionada com a sua incapacidade de pensar, ou seja, de pensar do ponto de vista de outra pessoa” (1999, p. 62). Essa incapacidade de pensar estava potencializada em função do afastamento da própria realidade, gerando uma inconsistência. Neste contexto, Arendt percebe que o grande problema que se manifesta em Eichmann é que havia muitas pessoas iguais a ele, pessoas que não eram nem perversas nem sádicas.

Essa incapacidade de pensar é o que o pensamento de massa desejava, colocando o homem na condição destituída da dimensão da esfera pública de sua vida comum, surgindo, assim, um homem

desolado, desagregado, um homem qualquer, sem capacidade política, sem consciência moral e principalmente sem vontade de julgar, tornando-se capaz de seguir ou fazer banalmente o mal.

Em se tratando de fidelidade, cujo sinônimo de amor e guerra é seguido à risca pelos simpatizantes que serviram ao regime totalitarista, quando Eichmann sentou-se no banco dos réus n'A Casa da Justiça, em Israel, figurado em um corpo, fala e gestos medíocres, ele se mesclava à platéia “composta de sobreviventes [...] que, inquestionavelmente, não precisavam daquele julgamento para tirar suas próprias conclusões” (ARENDR, 1999, p. 19), enquanto o cenário da justiça, ora vingança, assim se compunha dentre os sentimentos testemunhados. De um lado o afã da ideologia, de outro o pesar de um pranto de mortalha. Considerado pela própria Hannah Arendt como um “julgamento-espetáculo” (idem), o acusado é comparado ao herói trágico que se encaminha ao julgamento por seus atos, independente do padecimento das vítimas.

Sobre a definição do herói trágico, na Literatura, convém lembrar-se de Aristóteles, que na sua *Poética* confere a característica:

Essas pessoas são tais que não se distinguem nem pela sua virtude nem pela justiça; tampouco caem no infortúnio devido à sua maldade ou perversidade, mas em consequência de um qualquer erro, integrando-se no número daqueles que gozam de grande fama e prosperidade (ARISTÓTELES, 2008, p. 60).

Diante desta chamada do herói trágico, a interpretação de Jones atribui sua proximidade com a argumentação de Aristóteles:

o tipo de *hamartia* de que necessitamos para a tragédia ideal de Aristóteles é certa forma profunda de ignorância que conduz a consequências desastrosas sem subverter a integridade moral do herói trágico (ARISTÓTELES, 1962, p. 87).

Hamartia, traduzida do grego: erro. A palavra explica na *Poética* a mudança de fortuna do herói trágico. De acordo com Aristóteles, o heroísmo que tende à virtude sofre um revés da sorte, não devido à maldade, mas em vista de um erro cometido. Tende-se a compreender, para o filósofo (e no enquadramento do caso Eichmann, segundo o parecer de Arendt) que o erro trata-se de uma falha intelectual, de percepção, que não tem fundo moral.

Com os pareceres alocados em comparação de Arendt sobre o capturado, observa-se que o julgamento “imita fatos que causem temor e compaixão” (ARISTÓTELES, 2008, p. 60), tal como um roteiro trágico de enredo. Ainda no raciocínio de Aristóteles, convém explicar que, neste cenário, o causador da compaixão é aquele que não merece do infortúnio, ao passo que a provocação do temor motiva-se naquele que se assemelha a nós. Sem abster-se da fidelidade de Eichmann ao regime, observa-se também no soneto de Vinícius esta atuação conforme a percepção desse lado obscuro do homem, embora, durante o julgamento, haja coragem para enfrentá-lo. Bosi (2006, p. 488) esclarece que a poesia deste tempo encena o teatro da dispersão em que “atomizam-se motivos [...] e as sensibilidades mais agudas expõem ao leitor a consciência da própria desintegração”. Sob esta égide, portanto, Aristóteles defende que o desfecho transcorra de acordo com a mudança da sorte à infelicidade. O raciocínio da *Poética* aplicado no contexto do julgamento Eichmann, do capturado à plateia, confere na estrutura a provocação

às emoções trágicas, correlacionando o terror e a piedade, favorecendo o resultado catártico que atinge a todos os personagens por igual.

Trazer os ecos do herói trágico ao caso Eichmann denota o notório cuidado do relato de Arendt sobre o envolvimento do mal compreendido e banalizado. A catarse sublinhada na Poética aristotélica confere ao caso Eichmann o impacto das emoções vista no terror dos testemunhos - sejam do acusado, sejam dos espectadores - sob o crivo de um tratado retórico que tem, em seu efeito final, “a purificação dessas emoções” (ARISTÓTELES, 1973, p. 447, 1449 b 24).

No que concerne à respectiva poesia de Moraes e de seus contemporâneos, no caminho da lírica à História, sublinha Bosi:

Tomados em conjunto, dão exemplo da vitalidade de um entendimento moderno, *lato sensu*, da poesia como síntese de afeto e imagem, ritmo e pensamento [...], que dialetizada por vozes tão diferentes entre si, [...] trouxe à nossa literatura o melhor da lírica ocidental. O seu imaginário e a sua música [...] são parte de nossa história intelectual e moral (BOSI, 2006, p. 488).

Retomando a História, a partir do caso Eichmann, Arendt (1999, p. 152) assim intitula o oitavo capítulo: “Deveres de um cidadão respeitador das leis”. Para que Eichmann perdesse a necessidade de sentir, vista a nova lei de sua terra baseada na expressão “trabalhar para o Führer”, corrente entre os admiradores de Hitler (KERSHAW, 2010), Arendt explica que as ordens eram vistas para o ato de um cidadão cumpridor de leis. O respeito de Eichmann, na exposição de Arendt sobre o dever ao obedecer a ordens e à lei, dialoga correlativamente como o parecer de Kershaw (2010) ao divulgar que as ações praticadas no Terceiro Reich - do topo à base de poder - conscientizava um elo de interpretação comum entre os admiradores do regime e partidários ao movimento. Em 1989, Arendt discorre sobre a prioridade dos regimes totalitários, construída a partir “do chamado princípio de liderança” (ARENDR, 1989, p. 454). Para que isso se consolidasse, Arendt descreve que Eichmann

[...] se consolava com a ideia de que não era mais “senhor de seus próprios atos”, de que era incapaz de “mudar qualquer coisa”. [...] a exigência de que o homem faça mais que obedecer a lei, que vá além do mero chamado obediência e identifique sua própria vontade com o princípio que está por trás da lei - a fonte de onde brotou a lei. [...] no uso doméstico, Eichmann faz dele, seria a vontade do Führer (ARENDR, 1999, p. 153-154).

Essa vontade, no acordo de kershaw (2010) ao tomá-lo pelo conceito de carisma desenvolvido por Weber (1999) no segundo volume de *Economia e sociedade*, é atribuída ao magnetismo e influência pessoal de Hitler. De acordo com Weber:

[...] o carisma conhece apenas determinações e limites imanentes. O portador do carisma assume as tarefas que considera adequadas e exige obediência e adesão em virtude de sua missão. Se as encontra, ou não, depende do êxito. Se aqueles aos quais ele se sente enviado não reconhecem sua missão, sua exigência fracassa. Se o reconhecem, é o senhor deles enquanto sabe manter seu reconhecimento mediante “provas”. Mas, neste caso, não deduz seu “direito” da vontade deles, à maneira de uma eleição; ao contrário, o reconhecimento do carismaticamente qualificado é o dever daqueles aos quais se dirige sua missão (ARENDR, 1999, p. 324).

Ao analisar o cumprimento de leis até que eles se tornem uma missão individual, retoma-se o encontro entre o herói trágico e o caso Eichmann, ressaltando a nota de Aristóteles de que o agente trágico opera com consciência e conhecimentos plenos da causa e daquele em que ele age ignorando as consequências dos seus atos. O agente trágico está prestes a “cometer por ignorância algo terrível” e “depois o reconhece, antes de agir” (ARISTOTELES, 1973, p. 455, 1453 b26), a fim de que o objeto admirado seja considerado “superior a todos” (p. 455, 1454 a25). Logo, a interessante delimitação, entre os elementos tragédia e o tribunal de Eichmann, concerne ao relato sobre a banalidade do mal um descritor da incapacidade de empatia, especialmente na sentença final - a execução - em cujas palavras do réu, segundo a autora, que propunha ser enforcado como exemplo para todos os antissemitas, mas que, no entanto, não assinava qualquer arrependimento (ARENDRT, 1999).

À luz da fidelização poetizada no soneto de Vinícius de Moraes, sob a posição lírica “do ser e da presença social” (BOSI, 2006, p. 461), Castello (1994) alerta-nos que esta fidelidade demonstra a paixão pelo risco e pela transitoriedade a fim de carregar consigo o fundamento de viver e ultrapassar em completa entrega à evasão da matéria que circunda o eu-lírico. Na condição em que atua Eichmann, jogando com a ilusória credulidade de seu servilismo, sua atuação apregoa a admiração a um conceito de fidelidade ligado ao indistinto, ao mistério, à imperfeição (CASTELLO, 1994).

ADMIRAÇÃO E INAPTIDÃO AO RACIOCÍNIO

No livro *Eichmann em Jerusalém*, os trejeitos do mal são apontados por Arendt em seu conciso resultado da falta do pensar. Contudo é considerável justificar que a entrega de Eichmann ao sistema ideológico, que levou consigo as frustrações de uma nação derrocada na Primeira Guerra, configura-se em um processo de apego emotivo a ser curado (vingado) através do mito, do salvador em nome de um sentimento de orgulho nacional. Nessa promessa encontramos a ideia do eu lírico de Moraes, no soneto para viver intensamente a fidelidade, segundo os dois últimos versos “E rir meu riso e derramar meu pranto / ao seu pesar ou seu contentamento”, em conformidade com a união matrimonial, cujo juramento é amar e respeitar, até que a morte os separe. Eis que se compilam neste orgulho o “amor” e a “estupidez”.

Sobre o *Amor*, neste aspecto, indaga-se: “Por que todos querem saber o que é o amor, se todos amam? Amar é uma coisa ou uma prática?” (JAFFE, 2012, p. 149). Entre *coisa* e *prática* resumem-se as duas características de Eichmann na decorrência do seu *mal*: ser acessível por sua conduta miserável e assim treinado de acordo com o desejo da massa. A unísona manifestação da dor pós-guerra substitui o pensar pela volição de sanar o amor-próprio enquanto identidade. Da massa ao domínio social, portanto, eis que se fecha a realidade e, logo, a empatia.

Em um paralelo a esse ponto, Hegel (1907), em seus escritos teológicos juvenis³, pode ofertar à pauta deste ensaio uma possível causa do fanatismo político: “a expansão antinatural do âmbito do amor”. Ora, este fenômeno tão antigo quanto à humanidade, suscita a observação enquanto se aproxima de uma questão-aberta sobre o alcance do idealismo: é o amor ou a incapacidade geral de lidar com a proximidade

3 H. NOHL (ed.). *Hegels theologische Jugendschriften, nach den Handschriften der Kgl. Bibliothek in Berlin*. Tübingen, Mohr, 1907. Não há edição publicada em língua portuguesa. Por isso, o fragmento “[...] widernatürliche Ausdehnung des Umfangs der Liebe” (p. 285) foi traduzido literalmente ao idioma alemão.

e a distância e os próprios afetos de maneira reflexiva? E, no entanto, para Hegel, por trás da visibilidade do amor, abre-se um universo infinito de vida: tal qual a razão da qual tudo que vive cresce. Tal qual “a razão de ser” ou simplesmente como “o absoluto”. A resposta, portanto, confere a concepção dinâmica do poder que parte da “fraqueza do amor como um princípio de integração”⁴ (SIEP, 2014, p. 95).

Da *Estupidez* sobrevivem as motivações por não lidar com a vida que levava. Ora, se da subjetividade emergem as penas, por que delas parte a subserviência, e não o questionamento? Liberdade e vontade para seguir: o resultado passional de um senso comum, mas isento de realidade e distante dos próprios interesses. Como uma contaminação, descreve Bertolt Brecht, em *Histórias do Sr. Keuner*: “Por que me tornei um nacionalista por um minuto? [...] Por ter cruzado com um nacionalista. É por isso que se deve eliminar a estupidez, porque ela torna estúpido aquele com quem cruza” (BRECHT, 2013, p. 19).

Por assim afirmar, o cruzar-se com o outro sublinha o desafio da fidelidade a si mesmo, visto que esta tarefa humana imbui dotar-se de consciência. A consciência, portanto, que lhe dá subsídios para examinar o que cerca a pessoa, como também de considerar a abordagem de ideologia e conflito que podem confundir o raciocínio, evitando a reflexão e a crítica, a fim de garantir seu *modus operandi*. A vida em sociedade seria considerada fortuna, a partir da consciência de si, de seus atos consequentes, na compreensão do meio em que relaciona e conceitua aquilo que o envolve, no poder de decisão sobre a maneira que usufruirá a vida e as escolhas.

A despeito da possibilidade de se perceber a astúcia de certas ações através da experiência, não se pode obter uma análise acerca da qualidade moral do agente. Novamente, então, percebe-se que, na verdade, de acordo com Schio (2012), os funcionários do Reich não eram perversos e nem sádicos, sequer estavam “fora de si”, mas eram normais de tal forma que afrontavam a racionalidade daqueles que os ouviam, chocando e causando um mal-estar, uma incompreensão.

Neste sentido, para Arendt, pode-se chegar à conclusão, não de que Eichmann está ausente à moralidade, mas que ele se orienta por uma moralidade distorcida, que lhe permite tanto cometer atrocidades quanto sentir-se em paz consigo mesmo. O mal, a partir do caso Eichmann, ganha um caráter banal que significa a superficialidade no agir causada pela ausência de pensamento, pela incapacidade de reflexão. O fenômeno significava o abismo que pode ser evidenciado à monstruosidade dos atos cometidos em desmensuráveis proporções. Esse fenômeno não se enquadrava aos usuais padrões da categoria de maldade, pois a personalidade de Eichmann destacava-se unicamente por uma extraordinária superficialidade. Logo, falar da banalidade do mal não é afirmar algo sobre a essência humana, mas referir-se à sua aparência.

A banalização do mal se deu em detrimento da faculdade de pensar, atividade essa que nos leva à profundidade, ou seja, a refletir sobre as ações e suas implicações, de modo que Arendt aproxima o significado da “banalidade” à ideia de um fenômeno superficial, um fenômeno sem raízes. Esse fenômeno aponta dois aspectos: o primeiro é porque não tem raízes na tradição ocidental; o segundo é que estaria conectada à ausência da faculdade de pensar.

Logo, o “banal” ocupa o espaço do que é comum, do que é tido como usual e normal pelo grupo de convívio. Por isso, o agente do mal é um ser humano que não possui propósitos ou motivos maus que

4 “[...] eine Schwäche der Liebe als Integrationsprinzip [...]”. Também traduzido de forma correlata ao idioma original.

orientam o seu agir. Porém, em sua ação e na sua vida da mente (pensamento) não ocorre uma postura em profundidade, que é alcançada por uma reflexão crítica.

O termo banalidade foi uma maneira de descrever o autoabandono às forças vigentes e a diminuição dos seres humanos a uma espécie de objetos do sistema, que toma um caráter absoluto por não poder atribuir motivações humanamente compreensíveis. Esse mal gera uma irresponsabilidade pelo que é realizado, devido à falta de reflexão das ações praticadas, tal como exemplificado por Eichmann, incapaz de empatia, de comunicar-se e compartilhar a realidade vivida, fechando-se a uma intersubjetividade. Quando Arendt conclui que Eichmann é um “homem banal”, retira dos ombros deste oficial o caráter mefistofélico (diabólico) das suas ações.

A partir desta perspectiva, o problema do mal sai da amplitude teológica, sociológica e psicológica e ganha uma dimensão política. O fenômeno da banalidade do mal, na condição de homem moderno, alimenta-se de temas diversos que devem ser analisados de uma forma que superem os argumentos a favor da fatalidade e acaso. Arendt distingue o pensamento do conhecimento e afirma que o pensar é uma tarefa humana da qual ninguém se exime, ou seja, pensar é ir além das limitações do conhecimento. Caso a capacidade de discernir entre o certo e o errado tiver algo a ver com a capacidade de pensar, então deve-se ser capaz de exigir o seu exercício de qualquer pessoa sã, independente de ser erudita ou néscia.

Nesse sentido, uma contrapartida para se evitar a manifestação do mal banal, implica na necessidade de exercer a atividade do espírito que só pode ser satisfeita pelo pensar. Conforme Schio “[...] o pensamento é uma atividade do espírito que atualiza os dados oriundos do mundo externo. Ele ocorre quando o ser se retira do ‘mundo das aparências’, do espaço externo e passa a atuar internamente, junto à memória e à imaginação” (2012, p. 129). Nesse sentido, a memória é o que nos faz tornar presente o passado e, por esse motivo, é básico para nossa imaginação. Já a imaginação é a faculdade que tornar presente o ausente, a faculdade que representa e ressalta coisas que ficam na memória, de modo que elas permaneçam sempre presente como formas que contribuem para levar o ser humano em direção à compreensão.

Sobre esse mesmo assunto, em *Responsabilidade e Julgamento*, Arendt afirma que:

[...] essa questão da lembrança nos faz dar pelo menos um pequeno passo em direção à questão incômoda da natureza do mal. A filosofia [...] só conhece o vilão como alguém desesperado, alguém cujo desespero irradia uma certa nobreza ao seu redor. Não vou negar que esse tipo de malfeitor existia, mas tenho certeza de que os maiores males que conhecemos não se devem àquele que tem de confrontar-se consigo mesmo de novo, e cuja maldição é não poder esquecer. Mencionei a qualidade de ser uma pessoa como algo distinto de ser meramente humano [...], e disse que falar sobre uma personalidade moral é quase uma redundância. Tomando como sugestão a justificativa que Sócrates apresenta para a sua proposição moral, podemos agora dizer que nesse processo de pensamento em que realizo a diferença especificamente humana da fala eu me constituo de modo explícito como uma pessoa, e vou continuar a ser uma pessoa na medida em que seja capaz dessa constituição repetidas vezes. Se é isso o que comumente chamamos de personalidade, o que não tem nada a ver com talento e inteligência, ela é o simples resultado, quase automático, do pleno exercício da capacidade de pensar (*thoughtfulness*). Em outras palavras, ao conceder o perdão, o que se perdoa é a pessoa e não o crime; no mal ser raiz, não resta nenhuma pessoa a quem se poderia perdoar (2004, p. 159-60).

Numa palavra, pensar é a capacidade que pode fazer os seres humanos evitarem o mal; pensar é estar vivo e por isso se faz necessário reiniciar permanentemente a pensar; pensar é ir à busca de algo que permaneça após a ocorrência; pensar é uma capacidade que torna o ser humano capaz de iniciar algo novo e julgar as ações, de modo que, quando refletidas, não qualificam o mal como algo natural. Assim, o mal banal (superficialidade da ação) se manifesta na perda e na recusa da dimensão do diálogo anterior, do eu consigo mesmo, do refletir, que constitui a essência do ser da pessoa.

Ao *ser atento antes* à proposta de ideário nacional, a *fidelidade* aqui se conforma com a banalidade de um ser convicto de sua servidão ao papel cumpridor de ordens, completamente preso ao juramento pátrio em que a capacidade, por causa deste amor, “rir seu riso, derramar seu pranto - ao seu pesar ou seu contentamento”, figura-se no anseio de viver o amor e a guerra, confirmando, em cada instante: “antes de tudo”, ou seja, acima de tudo “serei atento ao meu amor”, na reformulação deste dístico. A fidelidade sobrevive da vontade de acompanhar e viver em “cada vão momento” sua verdade nesse “enquanto durar”, seja o amor ou a guerra, segundo a contradição da vida.

Em todos os momentos, Eichmann fez o máximo para tornar final a Solução Final - isso não estava em discussão. A questão era apenas se isso constituía prova de seu fanatismo, seu ódio ilimitado aos judeus, e se ele havia mentido à polícia e cometido perjúrio no tribunal ao afirmar que sempre obedecia a ordens (ARENDR, 1999, p. 163)

Ordens a favor de uma lógica cultivada em prol do domínio e do extermínio. Toda organização, conforme Kosztołányi sugere a triste visão de paixão em detrimento de todos: “As guerras e as revoluções são planejadas, por isso são tão horrorosas e pérfidas” (2016, p. 67). Na oportunidade de se ver representado em um nome que levaria sua nação, Eichmann, com perfil burocrata, servil e mediano, ingressou na ocasião sem consciência moral e sem julgamento. Ainda sobre o conceito de organização, Jaffe afirma:

No campo, vê-se que os alemães [nazistas] eram tão loucamente organizados, que acabaram, por isso, deixando rastros de absolutamente tudo que faziam [...]. Tudo era milimetricamente anotado na rotina da morte-mestre. [...] A ordem, a burocracia, são meios que não levam a fins. Meios que servem a si próprios (JAFJE, 2012, p. 121).

A propensão de “fazer o mal” aqui se destaca na caricata expressão do homem banal e manobrado que, de acordo com Maiakóvski, se visualizaria na realização de um personagem-escravo de Mistério-Bufo: “E sem qualquer questionamento moral! Empanturrou-se e pronto: felicidade imediata” (MAIAKOVSKI, 2012, p. 61).

Sem dúvida, não era meramente a convicção de Eichmann de que Himmler estava dando ordens “criminosas” que determinou suas ações. Mas o elemento pessoal indubitavelmente envolvido não era fanatismo, era a sua genuína, “ilimitada e imoderada admiração por Hitler” (como disse uma das testemunhas de defesa) (ARENDR, 1999, p. 166).

Logo, sem prover da razão e orientado pela passionalidade, o homem se torna o meio e não mais a finalidade. A condução do domínio está nas mãos do absoluto e do radical jugo do qual se aprende

pelo automático e a cometer o *mal* em nome da massa e do ideário único de ser levado por essa paixão cuja liderança viola a própria responsabilidade enquanto sujeito questionador. Ao ler que “[...] em toda verdade humana há sempre algo de angustioso [...]” (SARAMAGO, 2004, p. 56), a externalidade daquele homem sem defeitos morais, problemas cognitivos ou rancores sociais (SCHIO, 2011) confere uma surpreendente guisa frente à costumeira crença de vilania. Ele cumpria ordens, raciocinava para organizar, fichar, conhecer como arquivo de nomes e números, sem, no entanto, remorso de suas ações: “ele se lembrava perfeitamente de que só ficava com a consciência pesada quando não fazia aquilo que lhe ordenavam [...]. Isso era mesmo difícil de engolir” (ARENDDT, 1999, p. 37).

A consciência aqui se infiltra no estado de reflexão do cumprir. Ao mesmo tempo em que a autora considera impossível aceitar esta declaração, o efeito da *fidelidade* ensaia a operação da banalidade em entregar-se fechado naquilo que é impelido a se julgar superior: “Porque eram mais fortes, mais ignorantes e, portanto, se sentiam menos humilhados em obedecer a ordens absurdas [...]” (JAFFE, 2012, p. 122). Neste aspecto, Arendt complementa:

Eichmann, muito menos inteligente e sem nenhuma formação, percebeu pelo menos vagamente que não era uma ordem, mas a própria lei que os havia transformado a todos em criminosos. [...] a lei da terra de Hitler ditava à consciência de todos: “Matarás” (ARENDDT, 1999, p. 167).

O mundo externo, que o delimitou como pessoalmente longe de qualquer suspeita, agora se vê diante de uma atuação solitária, íntima e ausente do réu que segue com ímpeto, como se afirmasse: “Faz muito que me desinteressei da chamada sociedade. Não faço parte dela. Minha família é a natureza viva, irracional, incontrolável” (KOSZTOLÁNYI, 2016, p. 17).

Talvez a própria potencialidade da dor consiga responder o isolamento. O abandono dos outros e da alteridade ocasiona o próprio orgulho servil e violento que “pode unir a vingança por si mesmo à vingança pela época, que lhe foi mãe.” (OLIÉCHA, 2017, p. 125). A sociedade de massa é um andar solitário a que compete o “mal banal”. O mal em que cada um “não reflete mais sobre si e perde assim a capacidade de diferenciar” (GAGNEBIN, 2009, p. 89).

Não refletir sobre si, mas em nome de um objetivo, assim viabiliza a técnica da ideologia em que se delimita “a formação básica do processo de alienação: trocar os efeitos pelas causas” (JAFFE, 2012, p. 109). Eichmann, no mundo das aparências, atuou com fidelidade pelo que sentira ao assistir às propagandas do partido. Manifestou-se como a paixão pelo que acredita, delimitou-se junto aos seus como “uma pessoa realmente romântica: tem perfil de Napoleão e alma de Mefistófeles” (PÚCHKIN, 2018, p. 171), em cujos significados conferem, respectivamente, o ideal burguês napoleônico no sustentáculo do intelecto mefistofélico que seduz à glória, para o qual as leituras de *O Espelho* e *Quincas Borba*, de Machado de Assis, como também *Fausto*, de Goethe, e a releitura deste último no título *Mephisto*, de Klaus Mann, escrito em 1936 no contexto ascendente da Alemanha nazista, auxiliam na definição de ambos os personagens supracitados na decorrência da característica de Eichmann. Inclusive ao ser capturado, sublinha Arendt:

O que acabou levando a sua captura foi sua compulsão a contar vantagem - ele estava ‘cheio de não passar de um viajante anônimo entre mundos’ - e essa compulsão deve ter ficado mais forte à medida que o tempo passava, não só porque ele não tinha nada que considerasse

digno de ser feito, como também porque a era pós-guerra atribuíra tanta ‘fama’ inesperada a ele. Mas vangloriar-se é um vício comum, e uma falha mais específica, e também mais decisiva, no caráter de Eichmann era a sua quase total incapacidade de olhar qualquer coisa do ponto de vista do outro (ARENDR, 1999, p. 60).

O orgulho de fazer pelo motivo que ele se tornou um meio carrega a possibilidade que “[...] o signo de soberba poderia se tornar perfeita e justamente seu epônimo, vaticinando a própria intemperança contra si mesmo” (ÉSQUILO, 2018, p. 45). Na história, o pesado fardo contingente da ação e da reação, de aceitar e não aceitar, condiciona um educar em que “o próprio tempo é também uma noção técnica. Se todos se tornassem técnicos, desapareceriam a raiva, o amor-próprio e todos os sentimentos mesquinhos” (OLIÉCHA, 2017, p. 129).

Assim que, se para a existência deve-se antes pensar, a atuação do questionamento é uma solução para as instâncias do mal.

Eichmann, há que lembrar-se, insistiu veementemente que era culpado apenas de “ajudar a instigar” a realização dos crimes de que era acusado, que ele próprio nunca havia cometido nenhum ato aberto. O julgamento, para grande alívio de todos, reconhecia de certa forma que a acusação não tinha conseguido provar que ele estava errado nesse ponto. [...] Depois, veio o último depoimento de Eichmann: suas esperanças de justiça tinham se frustrado; a corte não havia acreditado nele, embora ele tivesse sempre feito o máximo para dizer a verdade. A corte não o entendia: ele nunca tinha nutrido ódio aos judeus, e nunca desejou a morte de seres humanos. Sua culpa provinha de sua obediência, e a obediência é louvada como virtude. Sua virtude tinha sido abusada pelos líderes nazistas. Mas ele não era membro do grupo dominante, ele era uma vítima, e só os líderes mereciam punição (ARENDR, 1999, p. 268-269).

Ainda que Arendt se expresse com possível perdão ao réu, a atuação dele destruiu, para si mesmo, a noção da “eternidade do amor”, instituída por Moraes, em um mesmo verso que dilui o efêmero e o eterno: “Que seja infinito enquanto dure”. No que ressoa a lírica do conflito amoroso que se situa entre o ideal e o real, Eichmann declarava: “Não sou o monstro que fazem de mim. Sou vítima de uma falácia” (ARENDR, 1999, p. 269).

Se fidelidade significa compromisso com exigência e absolvição das atitudes ou dos anseios, muitas vezes sufocados em nome do amor, reprimir-se-ão, em nome de uma relação histórica, a guerra e o amor, cujo laço também se finaliza. Logo, são nesses “vãos momentos” que o amor e a fidelidade, para uma guerra ou para a paixão, tornam-se o cárcere do pensamento, segundo as palavras de Wilde (1962, p. 36): “A fidelidade é para a vida sentimental o que a coerência é para a vida do espírito: uma pura e simples confissão de incapacidade”.

A fidelidade não pode ser um dever, é o que se aprende. A visão da transitoriedade, de como a mudança se encarrega de vir junto às pessoas, sublinha a existência da fidelidade no sustentáculo do amor, na durabilidade apenas daquele desejo de ser fiel ao amor à pessoa que parte ou se deixa de querer. O que parecia harmonioso, na ação de Eichmann, se dissipa e o leva à ideia da precariedade existencial do ser humano, e é neste momento que a fidelidade/felicidade cede lugar ao desespero: “a morte, angústia de quem vive / a solidão, fim de quem ama” (MORAES, 2017, p. 29).

Eichmann não era nenhum Iago, nenhum Macbeth, e nada estaria mais distante de sua mente do que a determinação de Ricardo III de «se provar um vilão». A não ser por sua extraordinária aplicação em obter progressos pessoais, ele não tinha nenhuma motivação. E essa aplicação em si não era de forma alguma criminosa; ele certamente nunca teria matado seu superior para ficar com o seu posto. Para falarmos em termos coloquiais, ele *simplesmente nunca percebeu o que estava fazendo* (ARENDRT, 1999, p. 310).

Morte e solidão dissipam, portanto, a perenidade, a harmonia e a felicidade eterna, tanto no soneto de Vinícius de Moraes, tanto no julgamento de Eichmann. Esse final resulta em sentimento de angústia, pois caracteriza os tormentos da alma de quem se dedica a amar, a se fidelizar e, conseqüentemente, sentir a contradição desse sentimento.

Em princípio ele sabia muito bem do que se tratava, e em sua declaração final à corte, falou da “reavaliação de valores prescrita pelo governo [nazista]”. Ele não era burro. Foi pura irreflexão - algo de maneira nenhuma idêntico à burrice - que o predispôs a se tornar um dos grandes criminosos desta época. E se isso é “banal” e até engraçado, se nem com a maior boa vontade do mundo se pode extrair qualquer profundidade diabólica ou demoníaca de Eichmann, isso está longe de se chamar lugar-comum. Certamente não é nada comum que um homem, diante da morte e, mais ainda, já no cadafalso, não consiga pensar em nada além do que ouviu em funerais a sua vida inteira, e que essas “palavras elevadas” pudessem toldar inteiramente a realidade de sua própria morte. Essa distância da realidade e esse desapego podem gerar mais devastação do que todos os maus instintos juntos - talvez inerentes ao homem; essa é, de fato, a lição que se pode aprender com o julgamento de Jerusalém. Mas foi uma lição, não uma explicação do fenômeno, nem uma teoria sobre ele (ARENDRT, 1999, p. 311).

Portanto, há que se considerar, o mal como uma negatividade, pois o ser humano é finito, um ser de falta e de incompletude. O mal, nesse contexto, seria um destino do homem, e, diante desta noção trágica, seríamos obrigados a aceitar que no fundo Eichmann pode ser cada um de nós. Contudo, a ignorância, a fragilidade, a maldade deliberada e a lógica ou a dinâmica da tentação não são suficientes para a compreensão desse fenômeno novo e desafiador.

Assim lembra-se, logo, do poema *Soneto de Fidelidade*, sobre a descrença do eu lírico que, no pensamento de morte, a certeza, a racionalidade do fim de um amor logo se evidencia. A tensão, ao pé da morte no soneto e no julgamento, apreende e inquieta o servil fiel do Führer, na história da Segunda Guerra, e o eu-lírico enamorado, no poema escrito à época. Observa-se no relato de Arendt um movimento que desespera o interlocutor e julgado, cuja tranquilidade se tece com a contradição de se aceitar criminoso perante os jurados, já que na medida em que argumenta, mostrou-se viver um amor em “cada vão momento” durante a lei. Consoante à sofreguidão do poema de Vinícius, restou o fim e dele, inevitavelmente, a solidão como o resultado para aqueles que amaram e se fidelizaram. Eis que *Soneto de Fidelidade* elabora sua tese de existência do amor, e o poeta entrega a possibilidade da sua imensidão, incluída no sinônimo de solidão e morte. Por conseguinte, a lira de Vinícius e o testemunho de Arendt sobre Eichmann preparam o encontro do amor e da sua cegueira, a partir da falta ou da falha do raciocínio, com o sofrimento de que o “amor eterno” deixou de ser fiel na mente de quem o sentira, incapaz de pensar.

Tanto o fim de Eichmann quanto o fim do *Soneto* condizem com a retomada da realidade, assim aceita na lírica e na História que assistiu ao julgamento em que o réu promulga intensamente seu serviço à lei, segundo a orientação de sua própria fidelidade e admiração ao Führer. Entretanto, o infinito em que acreditara, listou-o na mesma mortalidade consumida pela chama, restando apenas o ideal pelo qual amou e as cinzas que espalham o aspecto efêmero e transitório do mal. A passagem de Eichmann, como a capacidade do poeta Vinícius de Moraes em testificar o amor e a fidelidade ao objeto de paixão, concentram um novo olhar para o servilismo ao regime disposto na Segunda Guerra.

Observa-se, portanto, a imposição que disseminou e contaminou todo um pensamento vacilante advinda da ruína da guerra anterior. Sua sociedade, levada pelo ideal de amor eterno pátrio, aniquilou-se na plenitude polissêmica à palavra chama: amor, paixão, furor, guerra. Mais que isso, a conjuntura da chama, que alastrou a massa neste tempo “enquanto dure”, destaca a solidão de si para outrem em uma relação de causa e efeito entre aquele que ama e aquele que abandona. No que possa engrandecer-se tanto quanto o infinito, o ser atento ao amor em face de qualquer outra circunstância, coloca a guerra em manipulação com o exercício do raciocínio e contra a intensidade de existir enquanto limite de atitude; e a mais limitada, em todo este ensejo de poesia e de história, é a existência. Tão intenso quanto o resultado do fim de sentir.

No dístico que encerra o poema: “Eu possa me dizer do amor (que tive): Que não seja imortal, posto que é chama / Mas que seja infinito enquanto dure” (MORAES, 2017, p. 29), entra-se em contato com a tentativa de evadir-se do desfecho. Tal qual para Eichmann, cujo testemunho apregoa seu voluntariado aos ditames do III Reich, conforme o apreço à obediência de ser “atento antes”, fica evidente que a banalidade figurada naquele homem mediano e comum configura uma mudança de interpretação, de modo que diferencie a angústia do *Soneto de Fidelidade*. Vinícius e Eichmann, que se declaram ao objeto digno que aniquilar a própria faculdade de raciocinar, vislumbram como indício o ensino de que questionar, agir perante a memória e a imaginação, deva ser a atitude antes da realização. A fim de que a banalidade ceda ao raciocínio, pensar enquanto fidelidade, portanto, “que seja infinito enquanto dure”.

REFERÊNCIAS

- ARENDDT, H. **As Origens do Totalitarismo: Antissemitismo, Imperialismo, Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- ARENDDT, H. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- ARENDDT, Hannah. **Responsabilidade e julgamento**. São Paulo Companhia das Letras, 2004.
- ARISTÓTELES. **Poética**. São Paulo: Victor Civita, 1973.
- ARISTÓTELES. **Poética**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.
- BOSI, A. **O ser e o tempo da poesia**. São Paulo: Cultrix, 1972.
- BOSI, A. **História Concisa da Literatura Brasileira**. 43 ed., São Paulo: Cultrix, 2006.

- BRECHT, B. **Histórias do Sr. Keuner**. São Paulo: Editora 34, 2013.
- CANDIDO, A; CASTELLO, J. A. **Presença da literatura brasileira - das origens ao Romantismo**. 5. ed., São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1973.
- CANDIDO, A. **Vinícius de Moraes, poesia completa e prosa**. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1998.
- CASTELLO, J. A. **Vinicius de Moraes: o Poeta da Paixão - uma biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- DE MORAES, V. **Todo amor**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- ÉSQUILO. **Sete contra Tebas**. São Paulo: Editora 34, 2018.
- GOLDHAGEN, D. J. **Os Carrascos Voluntários de Hitler: O Povo Alemão e o Holocausto**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- GAGNEBIN, J. M. **Lembrar Escrever Esquecer**. São Paulo: Editora 34, 2009.
- HEGEL, G. W. F.; NOHL, H (ed.). **Hegels theologische Jugendschriften, nach den Handschriften der Kgl. Bibliothek in Berlin**. Tübingen, Mohr, 1907.
- KERSHAW, I. **Hitler**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- KOSZTOLÁNYI, D. **O tradutor cleptomaniaco (e outras histórias de Kornél Esti)**. São Paulo: Editora 34, 2016.
- JAFFE, N. **O que os cegos estão sonhando?** São Paulo: Editora 34, 2012.
- JONES, J. **On Aristotle and Greek Tragedy**. London, 1962.
- MAIAKÓVSKI, V. **Mistério-Bufo**. São Paulo: Editora 34, 2012.
- OLIÉCHA, I. **Inveja**. São Paulo: Editora 34, 2017.
- PÚCHKIN, A. **A dama de espadas (prosa e poemas)**. São Paulo: Editora 34, 2018.
- SARAMAGO, J. **Ensaio sobre a lucidez**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- SCHIO, Sônia. **Hannah Arendt: história e liberdade: da ação à reflexão**. 2 ed. Porto Alegre, RS: Clarinete, 2012.
- SCHIO, S. M. "Hannah Arendt: o mal banal e o julgar", **Veritas**, Porto Alegre: Faculdade de Filosofia da PUCRS, 2011: 127-135.
- SIEP, L. **Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie: Untersuchungen zu Hegels Jenaer Philosophie des Geistes**. Ed. Felix Verlag. Hamburg, 2014.
- WEBER, M. **Economia e sociedade**. Vol 2. Brasília: Editora da UnB, 1999.
- WILDE, O. **Aforismos ou mensagens eternas**. Lisboa: Landy, 1962.