

# FIOS DE MEMÓRIA

LIBER AMICORUM PARA FERNANDA HENRIQUES

Organização de Irene Borges-Duarte



## **FIOS DE MEMÓRIA**

LIBER AMICORUM PARA FERNANDA HENRIQUES

Organização: Irene Borges-Duarte

Capa e paginação: oficina grotesca

© Autores

Edições Húmus, 2018

End. Postal: Apartado 7081

4764-908 Ribeirão – V.N.Famalicão

Tel. 926 375 305

E-mail: humus@humus.com.pt

Impressão: Papelmunde, SMG, Lda. – V.N.Famalicão

1.ª edição: Dezembro de 2018

Depósito Legal: 448919/18

ISBN: 978-989-755-384-4

Apoios:



UNIVERSIDADE DE ÉVORA  
ESCOLA DE CIÊNCIAS SOCIAIS



Centro de  
Investigação em  
Ciência Política



LABCOM.IFP  
Comunicação, Filosofia e Humanidades  
Unidade de Investigação  
Universidade da Beira Interior



**PRAXIS**

Centro de Filosofia, Política e Cultura

# Banalidade e existência inautêntica. Uma reflexão a propósito de Hannah Arendt.

**IRENE BORGES-DUARTE**

*Professora associada no Departamento de Filosofia da Universidade de Évora e investigadora do Lab-Com.IFP.. Presidente da Associação Portuguesa de Filosofia Fenomenológica.*

À Fernanda Henriques,  
com total admiração pela sua autenticidade e valentia.

O retorno da Ética ao primeiro plano da actualidade, depois de décadas de repercussão traumática da imagem da Guerra Total e do genocídio, na primeira metade do século passado, tem-se traduzido, em muitos casos, numa sobrevalorização unilateral dessa dimensão da Acção humana, que a desliga de outras dimensões sem as quais não é compreensível. Hoje, as questões práticas, seja a nível moral, político ou jurídico estão na ordem do dia, chamadas a responder aos desafios de uma realidade imperiosa e cada vez mais exigente de decisão ao nível das mais diferentes instâncias, desde a da esfera privada e individual, até à pública e institucional. O nascimento das éticas aplicadas, como a Bioética, é disso um bom exemplo. Mas falta, em grande medida, uma consideração global e principal que lhe dê enquadramento. O que pretendo pensar aqui, toma como ponto de partida uma reflexão sobre (1) a novidade do conceito de “banalidade do mal” introduzido por Hannah Arendt; procura mostrar (2) a necessidade de reintegrar a problemática ética no âmbito ontológico em que tem a sua raiz aprumada; e, complementarmente, (3) estabelecer a relação entre esta perspectiva ontológica e a chamada Ética do Cuidado.

Neste breve caminho, desejo recordar o longo e grato diálogo que tenho mantido com a homenageada a propósito destes temas, ainda mais acentuado nos últimos anos, e o muito que tem contribuído para a minha elaboração de algumas questões particulares, nomeadamente no que respeita ao lugar filosófico do feminino e ao reconhecimento da sua novidade ontológica<sup>1</sup>. Não é esse o trajecto que, sucintamente, me proponho fa-

---

<sup>1</sup> Veja-se a sua produção mais recente, que, embora sob um título pouco ambicioso, procura não só “construir uma memória histórica” da passagem das mulheres pela filosofia, como também mostrar a necessidade de superar a perspectiva ingénuo e impensada de “um universal neutro para falar da humanidade”, com o conseqüente reconhecimento da diferença que essa superação implica. Veja-se HENRIQUES, Fernanda: *Filosofia e Género. Outras narrativas sobre a tradição ocidental*. Lisboa, Colibri, 2016.

zer aqui. Mas atendo à importância da inovação conceptual introduzida por uma contemporânea na análise filosófica.

É da contemporaneidade, pois, que iremos partir. Se é certo que ética é, desde as origens da Filosofia, a maneira de ser mais própria do humano, não é menos certo que essa dimensão da acção humana não pode hoje – isto é, depois da introdução da tecnologia na potenciação e consecussão do desejo de ser e vontade de poder – ser compreendida sem atender à sua conexão intrínseca com as dinâmicas científico-culturais e, em especial, com os mecanismos técnico-industriais e ideológicos que urgem a acção e a transformam em resposta compulsiva. A problemática da “banalidade do mal”, que Hannah Arendt chamou à consciência filosófica com a publicação do seu Relatório sobre o juízo a Eichmann em Jerusalém<sup>2</sup> (1963) e com a polémica a que deu lugar, só é plenamente compreensível no horizonte de uma Ontologia, que transcendendo os limites do estritamente antropológico, enquadre a condição e comportamento humanos na dinâmica histórica configuradora do(s) mundo(s) em que efectivamente nos fazemos humanos. Nesse jogo, em que acção e fabricação se conjugam e co-jogam na produção e reprodução do mundo em que, de veras, tudo tem lugar, não é só o humano mas também o des-humano que vem superfície. Quero dizer: o que o Homem produz em si e para si no mundo não lhe é alheio (não é in-humano), mas pode ser algo que des-envolve o não-humano – mostrengo ou robótico – no humano, produto seja da causalidade físico-fisiológica seja da técnica, o resultado de um fazer que não é, em sentido próprio, um agir ou fazer-se. Hannah Arendt detectou nessa forma de actividade, fáctica mas incipiente, uma “falta de pensamento” e enquadrou-a na condição humana<sup>3</sup>, como possibilidade do que chamou, desenhando uma nova categoria ética, o mal “banal”. George Steiner, em entrevista mais recente, designou-o limpidamente como o “estupor” ante o literalmente “in-humano”<sup>4</sup>. Hans Jonas, em sintonia com o “trágico” detectado desde a Grécia até à contemporaneidade, tratou de responder-lhe elaborando uma Ética da Responsabilidade para a civilização tecnológica, recuperadora do imperativo categórico kantiano mas

2 ARENDT, Hannah: *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*. New York, Viking, 1963. Citarei pela versão alemã, autorizada pela Autora, que lhe acrescentou uma bibliografia: *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*. München, Piper, 1964; <sup>2</sup>1986.

3 ARENDT, Hannah: *The human condition*, Chicago, 1958. Na sua *Vita activa* ou *The human condition* distinguiu entre três formas “humanas” de actividade – *labour*, a elaboração interactiva quase “metabólica” da natureza; *work*, a obra ou trabalho produtivo que liga o homem ao mundo das coisas; e a acção propriamente dita, constitutiva do mais humano do homem, que brota do seu ser nascido, se alicerça na reflexão sobre a temporalidade do facto irrevogável e do imprevisível futuro, para cumprir-se, afinal, supremamente no exercício pleno e plural da convivência política.

4 “Nada nos preparou para o nosso século. Por isso, a primeira questão, aquela com que me debato em todos os meus livros e nas minhas aulas, é muito simples: por que é que as Humanidades, no sentido mais lato da palavra, por que é que a razão nas ciências não nos deram qualquer protecção contra o inumano?”. Veja-se a entrevista concedida em 1997 a Antoine Spire, posteriormente editada em livro (Éd. de L’Aube, 2000), de que há uma versão portuguesa: STEINER, George: *A Barbárie da ignorância*, Lisboa, Fim de Século, 2004, p. 42. Creio, pelo que já disse, que a tradução mais correcta seria “desumano”.

num âmbito de aplicação que transcende o meramente humano, presente e próximo<sup>5</sup>. Três prensadores de proveniência germânica. Uma mulher. Todos judeus, radicados nos Estados Unidos da América como consequência da ascensão do totalitarismo político no continente europeu.

Sintomaticamente, têm sido em grande medida pensadores desta procedência e destino a alertar para a necessidade de uma nova Ética para o mundo moderno ou post-moderno, nascido da potenciação tecnológica da civilização ocidental, e a tentar elaborá-la em grandes linhas. Apesar da imparável campanha de Jericó que a máquina de guerra israelita tem desenvolvido desde a fundação do Estado de Israel, na mais clara manifestação de vontade e tecnologia da era post-nazi. E apesar de que Adorno, outro judeu alemão emigrado na Costa Este dos EUA, tenha restringido a possibilidade da reflexão ética, nos anos imediatos ao final da IIª Guerra Mundial, ao que chamou Minima moralia<sup>6</sup>: a consideração não tanto da virtude e do bem – temas maiores, que constituíam o alvo da ethika megala aristotélica – mas sobre o que chamou a “vida danificada”, lesionada, abordada nas suas dimensões mínimas, em casos como o do casamento, da família, da relação com a comunidade e com a propriedade, mas também com a cultura e com a ciência... Mas não me parece menos sintomático que tenha sido uma pensadora da mesma origem quem tenha tido a coragem de denunciar como problema ético característico do nosso tempo o da incapacitação sistemática não tanto das “massas” – por mais massificada que possa ser a sociedade contemporânea e as culturas e sub-culturas que nela se desenvolvem – como do “indivíduo” para a radicalidade de um comportamento de “autenticidade”.

Na verdade, o seguimento do caso Eichmann, no correspondente contexto sócio-político em que se desenrola o seu comportamento aberrante, tendo começado por ser uma “reportagem” sobre o indivíduo acusado num processo de crime, converte-se na análise de um tipo humano, característico de uma forma civilizacional, que este criminoso personifica exemplarmente, mas que, em si mesmo é independente da situação contextual concreta submetida a juízo: Eichmann é o “funcionário” zeloso. A compatibilidade da aberração ética (processamento indiferente do genocídio) e do cabal desempenho de uma função administrativa, socio-politicamente requerida num contexto epocalmente

---

5 JONAS, Hans: *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt, 1979. Há uma tradução em castelhano: *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Barcelona, Herder, 1995. Jonas formula este princípio, à maneira kantiana, como um imperativo categórico: “Age de tal modo que os efeitos da tua acção sejam compatíveis com a permanência da vida autenticamente humana na terra”. No entanto, dá a este princípio universal da acção ética uma aplicação que excede a ética clássica, de que também faz parte a kantiana. Em vez de se dirigir ao sentimento moral individual, como na ética tradicional de intenções, estende-se ao colectivo, politicamente gerido, e às consequências da sua acção a longo prazo. Estas não implicam meramente o presente e próximo, mas uma responsabilidade pelo futuro, de que dependem “as condições para a subsistência indefinida da Humanidade sobre a Terra.” (Jonas, 1995, 36)

6 ADORNO, Theodor: *Minima moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Berlim/Frankfurt, 1951. Obra escrita entre 1944 e 1947.

determinado. Foi o conteúdo fáctico da sua actuação que o tornou culpado exemplar do crime contra a humanidade, em que zelosamente colaborou. Isso tornou-o juridicamente imputável. Mas foi autenticamente responsável desse crime? Eichmann seria o fiel esbirro de qualquer Estado. E é por isso que, ontologicamente, é culpado.

É a incapacidade ética do indivíduo servilmente submisso ao “domínio totalitário” do Estado e das suas configurações pregnantemente impessoais, que determina e condiciona o comportamento do que, no esteio de Arendt, Norbert Bilbeny designou como idiotia moral: a indiferença patológica ou “apatia moral de seres inteligentes”<sup>7</sup>. Nem néscio, nem estúpido, o “idiota moral” alheia-se, contudo, de “razões e factos” e refugia-se na obviedade da ordem, que não põe em questão, evitando ter que julgar e decidir por si aquilo que a regulação social e a regulamentação estatal lhe dão como “ordem” e “modelo” a cumprir. A antiga virtude da “obediência” transforma-se em norma de acção e gestão de uma sociedade de “funcionários” sem “consciência de culpa”, nem vontade própria. Mais que de “medo à liberdade” – que outro judeu da mesma época e com o mesmo destino (Erich Fromm) defendeu como traço dominante do carácter epocal de uma sociedade que já não guarda a vida do herói<sup>8</sup> – trata-se de uma “insensibilidade” ao outro, na sua dor e miséria, uma “incapacidade para sentir angústia”. “O tirano – diz Bilbeny, interpretando Bettelheim e Arendt – manda cruelmente para não sentir angústia; também o vassalo obedece servilmente, para, por sua vez, não a sentir.”<sup>9</sup>

Hannah Arendt abriu um espaço de debate ético ao definir um novo tipo de indivíduo: o que processa a economia do extermínio, não porque esteja de acordo com ele, nem porque o ignore enquanto tal, mas porque isso lhe é indiferente. Essa “indiferença”, diz, só pode dar-se porque, apesar de ser humano, o humano lhe é estranho, porque, na verdade, “não pensa”. A sua “humanidade” não vai à raíz – não é capaz de radicalidade. Viver é para este tipo humano – ao contrário, de outros tipos que Arendt, leitora de Kant, estuda noutros textos (o pária, o suspeito, o homem de boa vontade)<sup>10</sup> – prescindir da decisão e, portanto, da voz própria para se deixar possuir pela impessoalidade do man, a voz sem rosto do que está a ser através do humano e, sendo humano, “mata” o humano, des-faz o humano no Homem.

Ora, esta conduta de incúria – compulsiva, rotineira – oposta ao pleno assumir do sentido do ser, é a que Heidegger descrevia ao caracterizar os “modos de ser” [Seinsmodi] do Dasein como sendo de *Eigentlichkeit* e/ou *Un-Eigentlichkeit*. *Zunächst und zumeist*, à partida e na maioria das vezes, o aí em que o ser se dá e aparece é o da “inautenticidade” ou ser “em sentido impróprio”: o exercício neutro e indiferente do estar

7 BILBENY, Norbert: *El idiota moral. La banalidad del mal en el siglo XX*. Barcelona, Anagrama, 1993, pág. 21.

8 FROMM, Erich: *Escape from freedom*. New York, 1941.

9 BILBENY, 1993, 24.

10 ARENDT, H., *Die verborgene Tradition. Acht Essays*. Frankfurt, Suhrkamp, 1976. Há uma tradução em castelhano: *La tradición oculta*. Barcelona, Paidós, 2004.

ocupado a fazer pela vida à beira dos entes, de que nos servimos e gastamos, gastando-nos e desgastando-nos na mera quotidianidade, isto é, no ficar preso ao mero presente e em-presença como um estender-se ou dilação do sem relevo.

Banal será, pois, o óbvio, o plano e sem espessura, a relação a algo em que não pensamos porque, atentos e inteligentes mas sem afecto, apenas usamos, sem dar especialmente por isso. Ser “em propriedade”, a *Eigentlichkeit*, é – “em sentido estritamente literal” – “o que é determinado em geral pela *Jemeinigkeit*”<sup>11</sup>: o carácter de “em cada caso meu” (ou, na brutal literalidade do termo: a “sempre-minhadade”), que, por sua vez, é também a “possibilidade do ser livre para o mais próprio poder-ser”<sup>12</sup>: o compreender ou entender, sempre já de antemão sentinte ou pressentinte, que um logos ou discurso, falando, articula. A autenticidade enquanto modalidade ontológica do *Dasein*, o seu ser-em-propriedade, é pois o existir compreendendo, o abrir-se pela “escuta” e o estar aberto para o Outro, enquanto ser-com-outrem<sup>13</sup>. Poder “ouvir a voz do amigo”: ser em propriedade é o que o ser humano enquanto *Dasein* só é enquanto projecto lançado (ou ajeitado), que na sua máxima expressão, plenamente desperto e expresso é o PENSAR. Embora seja na obra mais tardia de Heidegger que o pensar aparece tematizado sob tal designação<sup>14</sup>, é esse o significado fundamental do *geworfene Entwurf* logico-linguisticamente articulado e historicamente desenvolvido.

Ser em sentido impróprio é, em contrapartida, a ausência dessa plenitude de sentido do que só no “cuidado” – no acolhimento do “em cada caso meu” (porque disso me ocupo e preocupo, ou porque, solícito, cuido de mim e do outro na comum ocupação de fazer pela vida) – é experienciado como aí-ser (aí do ser e ser-o-aí). O cuidado – no sentido de inquietude preocupada, de assistência solícita, de salvaguarda do que há e de acolhimento do que se aguarda e prevê – é, pois, o que estrutura a existência e a história, seja positivamente, em exercício pleno e autêntico, seja negativa e perigosamente, no descuido. Para Heidegger, o cuidado é o ser do *Dasein*, não é um modo de ser (como a autenticidade ou inautenticidade), mas o modo de ser. E só por isso pode servir, meta-ontologicamente, como fundamento de uma Ética, isto é, como princípio inspirador de uma concepção da prática existencial.

A terminologia heideggeriana, antes citada a partir de Ser e Tempo, aparece já no pequeno texto da conferência de Marburg, pronunciada ante os teólogos em Julho de 1924, que muitos autores consideram o primeiro esboço da obra de 1927, e cuja reper-

11 SuZ § 9, 42-43. HEIDEGGER, *Sein und Zeit* [SuZ], Tübingen, Niemeyer, 1953 (hoje em Gesamtausgabe 2, Frankfurt, Klostermann).

12 SuZ, § 31, 144

13 SuZ, § 34, 163.

14 HEIDEGGER, Martin: *Was heisst Denken?*, Tübingen, Niemeyer, 1954. Trata-se dos cursos de dois semestres lectivos na Universidade de Friburgo (WS 1951/1952 e SS 1952), hoje editados em Gesamtausgabe 8, 2002.

cussão entre os discípulos de então foi estentórea. Hannah, que faz a sua aparição em Marburgo no curso de 1924/1925, não pode não ter tido em conta essa conceptualidade, que Heidegger já nunca mais abandonará. “Enquanto vida humana, o Dasein é primordialmente ser-possível, o ser da possibilidade do trânsito [*Vorbei*] certo e, contudo, indeterminado”<sup>15</sup>. Enquanto existência fáctica e enquanto poder-ser, o ser “aí” é “antecipação da própria morte” e, portanto, do mais puro ser-minha a “minha” morte. Esse ser-meu do trânsito, que define como meu o “meu” tempo, é também o esquema temporal da compreensão do Humano que, indelevelmente, já não deixará de ter para Heidegger o cunho e perfil do “mortal”. Por isso, já depois de vencido o projecto de Ser e Tempo, quando Heidegger procure uma nova linguagem para falar do Mesmo, encontrará na designação “Os Mortais” – um dos quatro vectores do entrecruzamento ontológico ou Quadrinda-de (*Geviert*) – a maneira mais própria de dizer o mais próprio do ser humano, no seu decantar-se ontológico com os celestes, com mundo e terra. A morte vem, pois, a ser, tanto no fim como no início do pensar heideggeriano, a marca e figura do mais próprio do humano: não só a finitude ex-stática do seu tempo, que cunha também o horizonte de finitude onde o ser se dá e aparece; mas também, fora já da galáxia conceptual de 1927, o carácter heroico e trágico da passagem epocal de deuses e homens pelo seu “aí” mortal.

Esta referência ao mais próprio ou autêntico da condição humana permite, por outro lado, responder àqueles que tão denodadamente acusaram Heidegger de ficar aparentemente alheio ao Holocausto. Como ser indiferente à morte dos humanos e do humano nos longínquos campos de extermínio, se é justamente o carácter “mortal” que cunha o ser à maneira do humano? Como considerar “própria” a morte imposta pela máquina estatal, que rouba aos mortais o poder fazer sua a própria morte, fazer autenticamente a experiência do trânsito?

Embora como soldados, ambos os filhos de Heidegger passaram anos na Rússia em campos de prisioneiros. Mas ele procurou ler o facto não do ponto de vista da reprovacão moral ou do facto político, e sim no do acontecimento ontológico: aquilo que em “A pergunta pela técnica” descreveu como “O Perigo”: a possibilidade mais extrema do ser sucumbir ante a provocação técnica, o seu triunfo sobre a *physis*, a indiferença ante a maquinação – aquilo que Arendt descreveu como “o sistema em que os homens se tornam supérfluos”.

Terminemos.

A expressão que Arendt utilizou para caracterizar essa nova espécie de mal que nem é demoníaca nem messiânica, que carece de toda radicalidade, parece ter tido ocasião num comentário de Heinrich Blücher, segundo o qual “o mal é um fenómeno de superflú-

---

15 HEIDEGGER, Martin: *O Conceito de Tempo*. Ed. bilingue de I. Borges-Duarte, Lisboa, Fim de Seculo, 2008 (2ª ed.), 46-47.

cie”<sup>16</sup>. Em Jerusalém, recordando a conversa com o marido, Hannah Arendt reconverteu a superficialidade em Banalidade.

O funcionário do sistema, tão inexistente humanamente como o próprio sistema, não é, propriamente, malvado. É mesmo um bom funcionário. É simplesmente o fiel cumpridor de ordens superiores. Faz o que deve fazer e lhe compete. É um bom cidadão e dorme as suas noites bem dormidas, sem angústia, com a tranquilidade do dever cumprido. Por isso, mesmo se juridicamente não é (Eichmann não foi) inexpugnável, só indirectamente poderia, com justiça, ser condenado. Como Al Capone, por fugir aos impostos... Ou se o sistema, ele próprio, for alterado e registado com outras regras diferentes das que estavam anteriormente vigentes, num justo ajuste de contas entre sistemas ideologicamente antagónicos. O que não é, propriamente, garantia... nem ética, nem de nenhum tipo. Ou, talvez, pior ainda: o zelo não é realmente condenável a nível ético, numa lógica meramente justicialista, que tem que ter em conta vários aspectos sectoriais e o cumprimento dos respectivos regulamentos. Onde, então, situar culpa? De que podemos acusar eticamente o tipo do funcionário zeloso?

A minha resposta, que aqui deixo polemicamente, é que os Eichmann deste mundo não são moralmente culpados senão, absoluta e radicalmente, da sua falta de radicalidade, da sua indiferença ontológica. A sua culpa não é propriamente moral, mas muito mais profunda e pesada: ontológica. Eichmann foi culpado de não ter sido humano até à raiz. Foi a sua (in)compreensão e existência banais que banalizaram o que, assim, deveras fez: o MAL. No seu caso, a sequência da sua assinatura num formulário em trânsito pela sua secretária e arquivo significou o processamento burocrático do que, caído o regime, pôde ser reconhecido como o que era: o holocausto. Mas a idiotia ontológica (mais que meramente “moral”) pode não chegar a ter frutos tão gigantescos e passar quase despercebida nas nossas instituições, sendo, contudo, expressão do mesmo: indiferença ante o carácter “humano” de outrem; falta de pensamento no seu sentido mais puro e autêntico. Não é decerto, casual, que nossa palavra cuidar proceda do latim *cogitare*. O descuido é um não pensar, do qual – como dizia Kant a propósito da nossa falta de vontade de ser adultos esclarecidos e, portanto, responsáveis – nós mesmos somos culpados<sup>17</sup>. É um não pensar por não querer pensar – capacidade que é eminentemente humana. A privação de uma característica essencial daquilo a que chamamos humano não tem, talvez, total cabimento numa Ética da Justiça, sobretudo na sua aplicação a pessoas singulares, porque diferentes pontos de vista se sobrepõem e relativizam, enquadrando, a responsabilidade individual juridicamente aplicável. Mas se, pelo contrário, enquadrarmos a acção individual ou institucional no contexto de uma Ética do

16 Ursula Lutz na sua Introdução a ARENDT, Hannah: *Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk*. München/Zürich, Piper, 2005, pág. 28.

17 “Esclarecimento [Aufklärung] é a saída do homem da sua menoridade, da qual ele próprio é o culpado.” KANT, Immanuel: “Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?”, Ak. VIII, p. 33. Tradução: “Resposta à pergunta: que é o «Esclarecimento»?”, in *Textos seletos*, Petrópolis, Vozes, 1974, p. 100.

Cuidado, ontologicamente radicada na condição humana enquanto existência, o estar ao cuidado de si, dos outros e da Terra em que vivemos, constitui, na verdade, o princípio fundamental a que todos os outros devem poder remeter. Só a radicalização ontológica da análise permite, pois, detectar e sancionar o des-humano.