

Antissemitismo e totalitarismo em Hannah Arendt

Adriano Correia **

Resumo

Neste texto buscarei articular a tese arendtiana de que o antissemitismo é um dos elementos decisivos que se cristalizaram na dominação totalitária com a de que os campos de concentração são a instituição central da dominação totalitária. O propósito desta articulação é indicar o quanto para ela o antissemitismo foi decisivo, mas não é necessariamente definidor do regime de dominação total.

Palavras chave

Antissemitismo; Totalitarismo; Campos de concentração; Hannah Arendt.

Abstract

In this text I will try to articulate the Arendtian theses that anti-Semitism is one of the decisive elements that crystallized in totalitarian domination and that the concentration camps are the central institution of totalitarian domination. The purpose of this articulation is to indicate how anti-Semitism was decisive for totalitarianism, but it is not necessarily determinant of the regime of total domination.

Key words

Antisemitism; Totalitarianism; Concentration camps; Hannah Arendt.

* Uma versão preliminar deste texto foi apresentada no *Congresso Internacional “Poder ser diferente sin temor”: antissemitismo y exclusión, ayer y hoy*, realizado de 7 a 9 março de 2012 no Centro de Ciencias Humanas y Sociales (CSIC) em Madri.

** Professor associado de filosofia da Universidade Federal de Goiás e Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq. É autor de *Hannah Arendt* (Zahar, 2006) e de *Hannah Arendt e a modernidade: política, economia e a disputa por uma fronteira* (Forense Universitária, 2014).

Em *As origens do totalitarismo* Hannah Arendt sustenta que o antissemitismo se cristalizou como um dos elementos centrais na origem da constituição da dominação totalitária, junto ao imperialismo e ao surgimento das massas. Por outro lado, defende que os campos de concentração são a instituição central da dominação totalitária. Meu propósito neste texto consiste em buscar articular estas duas teses, que claramente não são antagônicas, mas também não se deixam reduzir uma à outra.

Entre os estudiosos da história do antissemitismo já é bastante conhecida a tese arendtiana acerca da especificidade da forma de antissemitismo que culmina nos campos de extermínio. Ainda que o antissemitismo como uma ideologia laica possa ter herdado muitos dos argumentos e da atração emocional do ódio religioso aos judeus, Arendt sustenta que sua história não pode ser retraçada aquém do século XVI, quando os judeus parecem ter se dado conta de que a dicotomia entre judeus e gentios se devia mais a questões étnicas que doutrinárias (ARENDR, 1998, pp. 17-18). Arendt rechaçava assim a hipótese dos historiadores antissemitas de que os judeus teriam iniciado o antagonismo com os cristãos, assim como a hipótese dos historiadores judeus quanto à superioridade do judaísmo, devido a sua tolerância. Para ela, o decisivo na relação entre judeus e gentios na modernidade foi a segregação e a autosegregação da comunidade judaica, em grande medida por constituir um povo sem Estado. Mais ainda, a ênfase tanto dos historiadores judeus quanto dos não judeus na segregação dos judeus pelos cristãos ocultaria o fenômeno da voluntária separação do povo judeu em relação ao mundo cristão e aos não judeus em geral, visando a preservação do próprio povo como entidade identificável. Para nossos propósitos cabe enfatizar a hipótese arendtiana de “só nos séculos XIX e XX, depois da emancipação e em consequência da assimilação dos judeus, o antissemitismo veio a ter alguma importância para a preservação do povo judeu, pois só então os judeus passaram a aspirar a serem aceitos pela sociedade não-judaica” (ARENDR, 1998, p. 20).

A emancipação judaica tem início na Europa a partir da lei francesa de 1792. Assim como o antissemitismo examinado por Arendt, é um fenômeno que tem início efetivamente no século XIX. Esta emancipação tem uma dupla origem e um significado ambíguo: por um lado, vinha da necessidade do novo regime de expandir o princípio da igualdade política jurídica, “premissa do novo corpo político”; por outro, resultava da gradual expansão dos privilégios concedidos antes apenas a pequenos grupos de judeus

ricos aos judeus da Europa Central e Ocidental. A esta ambiguidade correspondia a tensa posição dos judeus na relação entre Estado e sociedade. Assim, conclui Arendt, “a emancipação significava, ao mesmo tempo, igualdade e privilégios: a destruição da antiga autonomia comunitária judaica e a consciente preservação dos judeus como grupo separado na sociedade; a abolição de restrições e direitos especiais e a extensão desses direitos a um grupo cada vez maior de indivíduos” (ARENDDT, 1998, p. 32 [grifos no original]). Em todo caso, a posição social dos judeus havia sido assegurada, com notável ambiguidade, não pela sociedade, suas classes e os demais elementos, mas pelo Estado que, ainda que tendesse então a igualar todos os cidadãos, tinha interesse em apoiar-se financeiramente nos banqueiros judeus como uma classe à parte.

A ascensão e a queda dos judeus em sua relação com o Estado-nação europeu, fragmentado no período imediatamente anterior à Primeira Guerra mundial, delineia um percurso marcado por transformações significativa, mas sempre em uma história que vai da exceção à exceção. Desde os influentes judeus da corte, que financiavam e administravam os negócios do Estado nos séculos XVII e XVIII, até a emancipação generalizada durante a Revolução Francesa e o declínio de sua riqueza no período imperialista – que “minou as próprias bases do Estado-nação e introduziu no conjunto de nações europeias o espírito comercial de concorrência (ARENDDT, 1998, p. 35) – a história é de decadência. No entanto, apenas depois da Primeira Guerra Mundial os judeus teriam se convertido em uma multidão de indivíduos atomizados mais ou menos ricos. Com isto, “para a Europa, desprovida de equilíbrio de poder entre as nações que a compunham, e carente de noções de solidariedade intereuropeia, o elemento judeu, intereuropeu e não nacional, tornou-se objeto de ódio, devido à sua riqueza inútil, e de desprezo, devido à sua falta de poder” (ARENDDT, 1998, p. 35).

O fato de que a posição social do judeu tenha sido definida fundamentalmente pelas transformações políticas no âmbito do Estado-nação contrasta, no entanto, com o que Arendt julga ser uma ingenuidade política¹. Ela sustenta que a falta de experiência política derivada da condição de um povo sem Estado e sua posição de histórica associação com a autoridade constituída e de dependência dela parecem haver sido decisivas para que os judeus ignorassem a tensão crescente entre Estado e sociedade,

¹ Não faltaram objeções a esta interpretação de Arendt. Uma consistente lista destas objeções pode ser encontrada em STAUDENMAIER, 2012, p. 171 (nota 68).

assim como o fato de que

foram também os últimos a perceber as circunstâncias que os arrastavam para o centro do conflito. Nunca, portanto, souberam avaliar o antissemitismo, nunca chegaram a reconhecer o momento em que a discriminação se transformava em argumento político. Durante mais de cem anos o antissemitismo havia, lenta e gradualmente, penetrado em quase todas as camadas sociais em quase todos os países europeus, até emergir como a única questão que podia unir a opinião pública. Foi simples como ocorreu esse processo: cada classe social que entrava em conflito com o Estado virava antissemita, porque o único grupo que parecia representar o Estado, identificando-se com ele servilmente, eram os judeus (ARENDDT, 1998, p. 45).

No prefácio que acrescentou em 1967 à primeira parte de *As origens do totalitarismo*, dedicada ao antissemitismo, Arendt assinala que a confusão, entre os próprios judeus, do antissemitismo moderno com o antigo ódio religioso antijudeu é compreensível pela história de um povo “sem governo, sem país e sem idioma”, mas ao mesmo tempo explicita o quanto “a ignorância ou a incompreensão do seu próprio passado foi, em parte, responsável pela fatal subestimação dos perigos reais e sem precedentes que estavam por vir” (ARENDDT, 1998, p. 28). A história do povo judeu seria a história da recusa a toda e qualquer ação política durante dois mil anos, de modo que “a história política do povo judeu tornou-se mais dependente de fatores imprevistos e acidentais do que a história de outras nações, de sorte que os judeus assumiam diversos papéis na sua atuação histórica, tropeçando em todos e não aceitando responsabilidade precípua por nenhum deles” (ARENDDT, 1998, p. 28).

Para Arendt, aqueles que se recusam a discutir o tema do antissemitismo considerando também a perspectiva da conduta dos próprios judeus “assemelham-se às modernas práticas e formas dos governos que, por meio do terror arbitrário, *liquidam* a própria *possibilidade* de ação humana” (ARENDDT, 1998, p. 28 [grifos no original]). No âmbito mais próprio da teoria política que o da análise histórica, para ela é mais decisivo que os campos de concentração tenham operado como laboratório onde se experimentou a destruição da pluralidade humana que o fato de o antissemitismo ter se tornado elemento catalizador de coesão social por meio do racismo e da teoria do inimigo

objetivo. Esta imagem dos campos como laboratórios da dominação total é recorrente em *As origens do totalitarismo*.

Para Arendt, em suma, a história da hostilidade secular aos judeus não pode ser compreendida fora do âmbito da relação entre os judeus e o Estado, não determinada apenas pela submissão pura e simples, mas também pelo desempenho de papéis bem determinados, frequentemente acompanhados de privilégios. Assim, ela rechaça conspicuamente as profundas teorias do bode expiatório. Para ela, a verdadeira investigação, visando a compreensão e não a mistificação, começa apenas quando se pergunta por que alguém ou um grupo específico acabou por ajustar-se bem a este papel. Não se trata, claramente de culpabilizar a vítima, mas de não evadir da pergunta sobre seu papel na definição das circunstâncias. Para formular como Arendt, a pesquisa histórica que não evade de tais questões permite que a vítima imaculada se torne “um grupo entre outros grupos, todos igualmente envolvidos nos problemas do mundo. O fato de ter sido ou estar sendo vítima da injustiça e da crueldade não elimina a sua corresponsabilidade” (ARENDR, 1998, pp. 25-26) – não com os males cometidos contra o grupo, claro, mas com as circunstâncias que definiram sua adequação a este papel.

Arendt compreende que a teoria do bode expiatório só faria sentido no período final de extremo terror, quando, em todo caso, já não fazia diferença alguma ser identificado como judeu ou como membro de qualquer outro grupo identificado, por pura arbitrariedade, como inimigo objetivo. É relevante para ela o significado político do fato de que os judeus tenham sido, conforme seu juízo, os últimos a perceber o que representava politicamente sua condição e o que se passava com eles – que eram um povo oprimido e que era muito mais provável que “nossos Rothschilds têm mais chance de se tornarem pedintes ou mascates do que nossos pedintes e mascates de se tornarem Rothschilds”. E Arendt prossegue observando que

aqueles povos que não fazem a história, mas simplesmente a sofrem, tendem a se ver como as vítimas de eventos sem sentido, avassaladores, inumanos, tendem a colocar suas mãos no colo e esperar por milagres que nunca acontecem. Se no curso desta guerra não acordarmos dessa apatia, não haverá lugar para nós no mundo de amanhã – possivelmente nossos inimigos não terão conseguido nos aniquilar totalmente, mas aqueles de nós que sobram serão pouco mais que cadáveres vivos. Os únicos ideais políticos que um povo oprimido pode ter são a

liberdade e a justiça. A democracia deve ser sua única forma de organização. (...) A assim chamada nova geração – que varia em idade de vinte a setenta anos – demanda de seus políticos astúcia, mas não caráter; oportunismo, mas não princípios; propagandas, mas não políticas. É uma geração que adquiriu o hábito de construir sua *Weltanschauung* a partir de uma confiança vaga em grandes homens, a partir do sangue e da terra, e de horóscopos (ARENDDT, 2016b, pp. 443-444)².

No entanto, cabe reiterar, com Arendt, que no período do terror não era uma questão de ingenuidade não ser capaz de conceber as fábricas da morte que eram os campos de extermínio – pessoas que haviam sofrido com a prisão e o exílio, como Arendt, segundo seu próprio testemunho (Cf. ARENDT, 1993), espantaram-se e surpreenderam-se profundamente quando, já próximo ao final da guerra, com sua profusão de atrocidades inovadoras, souberam de Auschwitz. Ela relata que em 1943, quando teve notícia segura dos campos de extermínio não conseguiu acreditar – mesmo após ter sido presa, ter fugido e ter sido aprisionada no campo de Gurs e ter ouvido as mais terríveis histórias de dor, de sofrimento e de morte.

Hannah Arendt começa a seção conclusiva de seu livro sobre o totalitarismo, em sua primeira edição, do seguinte modo: “os campos de concentração e de extermínio dos regimes totalitários servem como laboratórios onde se demonstra a crença fundamental do totalitarismo de que tudo é possível” (ARENDDT, 1998, p. 488), e por isto mesmo, “por mais incrível que pareça, os campos são a verdadeira instituição central do poder organizacional totalitário” (ARENDDT, 1998, p. 489). Ela sustenta que os movimentos totalitários cristalizaram muitos métodos de dominação e de extermínio bastante conhecidos ao longo da história, com a diferença de que assumem sem qualquer pudor a herança do princípio niílista de que tudo é permitido. Mas, “onde essas novas formas de domínio adquirem a estrutura autenticamente totalitária, transcendem esse princípio, que ainda se relaciona com os motivos utilitários e o interesse dos governantes, e vão atuar

² “Historiadores judaicos do último século, conscientemente ou não, costumavam ignorar todas aquelas tendências do passado judaico que não apontavam para suas próprias teses principais acerca da história da Diáspora, segundo as quais o povo judeu não tinha uma história política própria, mas era invariavelmente a vítima inocente de um ambiente hostil e algumas vezes brutal. Quando esse ambiente mudava, a história judaica logicamente deixava completamente de ser história, visto que o povo judeu deixava de existir enquanto povo. Em contraste agudo com todas as outras nações, os judeus não eram os fazedores da história, mas os sofrendores da história, preservando um tipo de eterna identidade de bondade cuja monotonia foi quebrada somente pela crônica igualmente monótona de perseguições e *pogroms*” (ARENDDT, 2016c, p. 531).

numa esfera que até agora nos era completamente desconhecida: a esfera onde ‘tudo é possível’. E, tipicamente, esta é precisamente a esfera que não pode ser limitada nem por motivos utilitários nem pelo interesse pessoal, não importa o conteúdo deste último” (ARENDR, 1998, p. 491). Isto contrasta, obviamente, com o propósito totalitário de suprimir a imprevisibilidade da ação humana mediante o extermínio da pluralidade.

Ainda que fosse imperialista e antissemita, o que viria a tornar o regime extremo e sem precedentes não foi estritamente sua ideologia particular – tanto ao jogar com as variações da premissa de que tudo é possível quanto ao buscar impor um supersentido em que nada importa além da coerência –, mas o próprio evento da dominação totalitária, a destruição programada e sem motivos de indivíduos inocentes. O que permanece sem precedentes não é nem o massacre de povos inimigos, a escravidão promovida pelo Estado ou o anseio desmedido de poder para dominar o mundo, mas “o absurdo ideológico que os causou, a mecanização de sua execução e o estabelecimento cuidadoso e calculado de um mundo dos agonizantes em que nada mais fazia sentido” (ARENDR, 1994c, p. 243).

É fundamental para Hannah Arendt fazer compreender que “nenhuma ideologia que vise à explicação de todos os eventos históricos do passado e o planejamento de todos os eventos futuros pode suportar a imprevisibilidade que advém do fato de que os homens são criativos, de que podem produzir algo novo que ninguém jamais previu” (ARENDR, 1998, pp. 509-510). Em sua interpretação, o que representa o desafio primário ao domínio totalitário é a própria “natureza humana”. Mais tarde ela dirá que o intento de acesso a essa noção de natureza humana é análoga a saltar sobre a própria sombra (ARENDR, 2016a, p. 13), mas já aqui o que tem em vista é indicar que com o totalitarismo põe-se em questão é um dos traços mais fundamentais da condição humana: a espontaneidade, ou a capacidade de atuar, de instaurar o inesperado, de iniciar uma nova cadeia de eventos – em suma, a pluralidade e a liberdade. “Para combater o totalitarismo – diz ela –, é necessário compreender apenas uma coisa: o totalitarismo é a mais radical negação da liberdade” (ARENDR, 1994b, p. 328).

A destruição dessa “natureza humana” busca a substituição da ação pelo comportamento e ainda a dissolução de toda personalidade moral ou jurídica. Inicialmente a dominação totalitária toma medidas que objetivam matar a pessoa jurídica do homem, excluindo grupos de pessoas da proteção da lei e criando campos de

concentração – onde se rompia a relação jurídica elementar entre crimes e penas determinadas. Eram confinados grupos de “potenciais malfeitores”, constituídos basicamente por pessoas inocentes, em uma medida que apresentada pela propaganda como medida policial preventiva. A arbitrariedade na eleição das vítimas manifestava que em vez de se estabelecerem leis fundadas no terror, como quintessência do movimento totalitário, colocava-se a própria legalidade em questão (afinal estreitamente vinculada, por definição, às noções de limitação e de normatização de procedimentos).

Os crimes perpetrados sob o regime nazista não poderiam sequer ser justificados como sendo atos de Estado, uma vez que os confinados mortos-vivos nos campos de concentração não representavam uma ameaça à sobrevivência do estado. De modo análogo, o regime totalitário converteu a exceção em regra e transformou crimes ocasionais, não reconhecidos abertamente, em um traço programático. Com efeito, “o que nem a teoria política da razão de Estado nem o conceito legal de atos de Estado previam era a completa inversão da legalidade; no caso do regime de Hitler, toda a maquinaria do Estado compelia ao que é normalmente considerado como atividades criminosas – para formular de maneira suave; raramente havia um ato de Estado que, de acordo com os padrões normais, não fosse um crime” (ARENDDT, 2003, p. 39).

Com a morte da personalidade jurídica se preparava a eliminação da personalidade moral. As pessoas confinadas em um campo de concentração eram completamente isoladas e amontoadas, submetidas a um progressivo esquecimento. Para Arendt, a morte da personalidade moral se dava basicamente mediante a inviabilização da condição de mártir. No campo não havia testemunhos nem se nutria real esperança de que persistisse qualquer memória:

o verdadeiro horror dos campos de concentração e de extermínio reside no fato de que os internos, mesmo que consigam manter-se vivos, estão mais isolados do mundo dos vivos do que se tivessem morrido, porque o horror compele ao esquecimento. No mundo concentracionário mata-se um homem tão impessoalmente como se mata um mosquito. Uma pessoa pode morrer em decorrência de tortura ou de fome sistemática, ou porque o campo está superpovoado e há necessidade de liquidar o material humano supérfluo. Inversamente, pode ocorrer que, devido a uma falta de novas remessas humanas, surja o perigo de que os campos se esvaziem, e seja dada a ordem de reduzir o índice

de mortalidade a qualquer preço (ARENDDT, 1998, pp. 493-494).

Por fim, as próprias vítimas eram enredadas nos crimes perpetrados nos campos: não apenas eram obrigadas a tomar parte na administração dos campos como também eram expostas a dilemas como o da mãe obrigada a escolher um de seus filhos para ser morto para que não morressem ambos – todas as fronteiras eram então borradas, pois o assassino e a vítima acabavam confundidos. A diluição de toda alternativa tornou a consciência comum impotente mesmo para errar. Em um cenário com tal horizonte moralidade alguma tinha sentido.

O último passo da destruição da dignidade humana é a eliminação da diferença individual – ou da pluralidade, nos termos de Arendt. Trata-se do projeto de tornar os indivíduos igualmente supérfluos. Esse terceiro passo torna-se plausível apenas se tivermos em conta os anteriores. A personalidade sem direitos e sem consciência que ainda resiste a deixar-se reduzir a um feixe de reações persiste no intento desesperado dos confinados – transportados amontoados como gado, sem cabelos e com roupas idênticas, submetidos a todo tipo de tortura – de manter alguma distância distintiva dos que os rodeiam; e a individualidade realiza justamente a distinção. Nos campos, todavia, cada interno é tratado como um corpo manipulável, “com suas infinitas possibilidades de sofrimento” (ARENDDT, 1998, p. 504). A tortura e a exploração do corpo como feixe de reações não podia permitir que os confinados se convertessem afinal em algo além de um amontoado de carne viva. Para Hannah Arendt, este é o verdadeiro triunfo do sistema: a completa previsibilidade no comportamento da vítima, sua renúncia a si mesma. Assim, a vítima mostra-se completamente dominada, tomando parte na sociedade dos que estão prestes a morrer, criada nos campos, com toda sua espontaneidade destruída, uma vez que “destruir a individualidade é destruir a espontaneidade, a capacidade dos indivíduos de iniciar algo novo com os seus próprios recursos, algo que não possa ser explicado à base de reação ao ambiente e aos acontecimentos” (ARENDDT, 1998, p. 506).

O terror trata a humanidade como se ela fosse um único indivíduo, de modo que cada indivíduo se converte em intercambiável, em uma peça de uma maquinaria e, também por isto, torna-se supérfluo enquanto indivíduo. As massas são supérfluas porque nada mais distingue aqueles que elas comportam. Todo indivíduo comprimido

na massa é confundível e intercambiável, deixando de atuar, de desencadear algo novo que afirme sua singularidade e sua distinção. As massas são também supérfluas porque sequer são imprescindíveis para a realização das leis do movimento da natureza ou da história. Com isto, são cerceadas ao máximo as possibilidades daquele “agir em concerto” que Arendt compreende ser o poder, enquanto manifestação mais própria da pluralidade humana, pois o poder se dá sempre entre os indivíduos e não há esse *entre* nas massas sob o domínio totalitário. O que distingue as massas modernas das multidões que as precederam é justamente o fato de que não há qualquer interesse comum ou consenso que una os indivíduos entre si. O que comprime os indivíduos em uma massa é o fato de que compartilham juntos a condição de quem não tem um lugar no mundo, ou de que habitam o não-lugar que é o cinturão de ferro instaurado pelo terror. Os homens de massa, subproduto da atomização social, da ausência de todas as relações comunitárias, formam o melhor “material” possível para os movimentos totalitários, nos quais as pessoas são comprimidas de tal forma a parecer formar uma unidade (Cf. ARENDT, 1994a, p. 407).

O antissemitismo, para Arendt, não constitui, portanto, a essência da dominação totalitária, encontrada no propósito de supressão da pluralidade humana, levado a cabo nos campos de concentração e de extermínio, enquanto laboratórios nos quais se experimentava a dominação total. Não obstante, o antissemitismo operou como catalizador de um racismo mediante o qual se naturalizavam posições e preconceitos sociais sedimentados, com vistas a uma “seleção natural”. Ainda que se encontre entre os elementos originários do totalitarismo, no caso dos campos de concentração, elemento fundamental da dominação totalitária em sua versão consumada, o antissemitismo passa ter seu papel progressivamente mitigado, pois nos campos era decisivo que antes da morte os indivíduos fossem despojados de qualquer singularidade, inclusive a que fazia dele um judeu.

Bibliografia

ARENDT, Hannah. Só permanece a língua materna. *A dignidade na política: ensaios e conferências*. Tradução de Helena Martins e outros. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

_____. *As origens do totalitarismo*. Trad. R. Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. “A reply to Eric Voegelin”, in: *Essays in Understanding – 1930-1954*. Jerome Kohn (ed.). Nova York: Harcourt Brace, 1994a.

_____. “On the nature of totalitarianism: an essay in understanding”, in: *Essays in Understanding – 1930-1954*. Jerome Kohn (ed.). Nova York: Harcourt Brace, 1994b.

_____. “Social Science Techniques and the study of Concentration Camps”, in: *Essays in Understanding – 1930-1954*. Jerome Kohn (ed.). Nova York: Harcourt Brace, 1994c.

_____. “Personal responsibility under dictatorship”, in: *Responsibility and judgment*. New York: Schocken Books, 2003.

_____. *A condição humana*. 13ª ed. rev. Trad. R. Raposo. Rev. Téc. A. Correia. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016a.

_____. “A política judaica”. *Escritos judaicos*. Trad. L. Mascaro, L. Oliveira, T. Silva. Barueri, SP: Amariyls, 2016b.

_____. “História judaica, revista”. *Escritos judaicos*. Trad. L. Mascaro, L. Oliveira, T. Silva. Barueri, SP: Amariyls, 2016b.

STAUDENMAIER, Peter. Hannah Arendt’s analysis of antisemitism in *The Origins of Totalitarianism*: a critical appraisal. *Patterns of Prejudice*, Vol. 46, nº 2, 2012, pp. 154-179.