

HANNAH ARENDT E O SIONISMO: CASSANDRA DE PÉS DE ARGILA¹Pierre Bouretz²**RESUMO:**

No momento do centenário da morte de Theodor Herzl, em 3 de julho de 1904, e em um contexto de controvérsias a respeito de sua herança, este artigo examina a posição de Hannah Arendt em relação ao sionismo, seu sentido e sua posteridade. Depois de ter estado engajada por dez anos no movimento sionista, Arendt rompeu com ele em 1944, desenvolvendo uma crítica à sua política e à sua visão da história. Embora tenha estado muito isolada na época, encontram-se hoje alguns de seus argumentos nos discursos que defendem um ponto de vista revisionista sobre os fundamentos e a história do Estado de Israel entre duas perspectivas: pós-sionista ou antissionista. Diante do sionismo, Arendt desempenhou o papel de Cassandra; mas talvez uma Cassandra com pés de barro.

ABSTRACT:

At the time of Theodor Herzl's death centenary and within a context of controversies about his legacy, this paper looks at Hannah Arendt's position towards Zionism, its meaning and its posterity. After being committed in the Zionist movement during ten years, Arendt has broken with it as soon as 1944, through a criticism of its politics and its vision of history. Although she has been very isolated at this time, we find today some of her arguments in the discourses supporting a revisionist point of view on the foundations and the history of the State of Israel between two perspectives: post-Zionism or anti-Zionism. In front of Zionism, Arendt was playing Cassandra; but maybe a Cassandra with feet of clay.

Entrevistada em novembro de 1972 sobre suas opiniões políticas, Hannah Arendt respondia: “Não pertenço a nenhum grupo. Você sabe que o único grupo ao qual já pertenci foi o dos sionistas. Foi, é claro, apenas por causa de Hitler. Isso foi entre 1933 e 1943. Depois, rompi”³. No momento preciso do centenário da morte de Theodor Herzl, enquanto muitos daqueles que questionam seu legado vêm se definindo, há vários anos, como “pós-sionistas”, e enquanto certas formas de antissionismo, situadas nos dois extremos do espectro político, tocam o antisemitismo, tratar-se-á aqui, essencialmente, da crítica ao sionismo desenvolvida por Hannah Arendt após essa ruptura. Não é, contudo, inútil deter-se nas formas de seu engajamento nesse movimento durante os dez anos que a precederam.

Em Paris, Hannah Arendt ocupou-se da transferência de crianças e adolescentes judeus para a Palestina no quadro da *Aliyah* da juventude (*Aliyat HaNoar*), ocasião para ela de uma primeira estadia

¹ Texto originalmente publicado com o título “Hannah Arendt et le sionisme: Cassandre aux pieds d'argile” na *Raisons politiques* 2004, n. 4, v. 16, páginas 125 a 138, Éditions Presses de Sciences Po (DOI 10.3917/rai.016.0125). Disponível em: <https://shs.cairn.info/revue-raisons-politiques-2004-4-page-125?lang=fr>. Tradução realizada por Carlos Fernando Silva Brito.

² Pierre Bouretz, diretor de estudos na École des hautes études en sciences sociales, publicou notadamente «*Hannah Arendt entre passions et raison*», prefácio a *Hannah Arendt, Les origines du totalitarisme et Eichmann à Jérusalem* (edição estabelecida sob sua direção, Gallimard, 2002); *Témoins du futur. Philosophie et messianisme* (Gallimard, 2003); e *Qu'appelle-t-on philosophe ? L'atelier d'Hannah Arendt* (Gallimard, 2006). Contato: pierre.bouretz@ehess.fr.

³ Hannah Arendt, «*On Hannah Arendt*», in Melvyn A. Hill (ed.), *Hannah Arendt: The Recovery of the Public World*, Nova York, St. Martin's Press, 1979, p. 334. Este artigo é originado de uma comunicação no colóquio “*L'antisionisme au XXe siècle*”, organizado em Berlim nos dias 2 e 3 de julho de 2004 por Fabrice d'Almeida, Jean-Marc Dreyfus e Jacques Ehrenfreund. Note-se que o argumento desse colóquio propunha esta definição de antissionismo: “Uma oposição à existência de um Estado soberano democrático para os judeus”.

na Palestina, na primavera de 1935. Mas parece guardar, sobretudo, de seus sete anos parisienses, a lembrança de uma experiência de desprezo que alimentaria um sólido ressentimento em relação à burguesia judaica: “Os judeus da França estavam convencidos de que todos os judeus vindos do outro lado do Reno eram *Polaks* — o que, por sua vez, os judeus alemães chamavam de *Ostjuden* (judeus do Leste). Mas os judeus que vinham realmente da Europa Oriental não concordavam com seus irmãos franceses e nos chamavam de *Jaecke*⁴. Os filhos daqueles que odiavam os *Jaecke* — a segunda geração nascida na França e perfeitamente assimilada — compartilhavam a opinião dos judeus franceses da grande burguesia. Assim, dentro de uma mesma família, você podia ser chamado de *Jaecke* pelo pai e de *Polak* pelo filho; Lembro-me de um diretor parisiense muito caridoso que, toda vez que recebia o cartão de visita de um intelectual judeu alemão com a inevitável menção ‘Dr.’, exclamava em voz alta: ‘*Herr Doktor, Herr Doktor — Herr Schnorrer, Herr Schnorrer!*’ (‘Senhor Doutor, Senhor Doutor — Senhor Mendigo, Senhor Mendigo!’)⁵.

Sua atividade em Nova York é de natureza completamente diferente, essencialmente dedicada à redação de artigos para o *Aufbau*, jornal no qual publicou quarenta e cinco artigos entre outubro de 1941 e abril de 1945, intitulando sua seção “*This means you*” até o fim de 1942, e depois “*Zionistische Tribune*”⁶. Se Arendt publica, no outono de 1942, uma série de três artigos sobre o que já denomina “A crise do sionismo”, o essencial de sua luta nos dois primeiros anos americanos é em favor de um exército judaico — ancorada na convicção de que um povo a quem é proibido defender-se de seus inimigos não passa de um “cadáver vivo”, destinado a tornar-se “a vítima da história mundial”⁷. Mas essa luta já lhe dá ocasião de esboçar alguns temas que logo ganharão amplitude: “A liberdade não é um presente”, diz um velho provérbio sionista ainda atual. “A liberdade tampouco é uma recompensa pelos sofrimentos que se suportam; A existência de um povo é coisa demasiadamente séria para ser deixada nas mãos de homens ricos.” Os sábios “apolíticos” não conseguirão “transformar o ‘Povo do Livro’ em povo de papel”⁸. Em outras palavras, ela já tem em mente uma ideia que desenvolverá na primeira parte de *As Origens do Totalitarismo*: os judeus sempre tiveram uma infeliz tendência a abstrair-se das realidades do mundo e sofrem de uma ausência de consciência política tornada desastrosa. Poder-se-ia, assim, dizer que, ao lutar em favor de um exército judeu que participasse, enquanto tal, da guerra contra o nazismo, Hannah Arendt lançou as pré-

⁴ Designação familiar em iídiche (do alemão *Jacke*, “jaqueta” ou “terno”) dos judeus alemães.

⁵ H. Arendt, «*Nous autres réfugiés*» (1943), in *La tradition cachée*, trad. do inglês por Sylvie Courtine-Denamy, Christian Bourgois, 1987, p. 66, 68-69.

⁶ Fundado em 1924 e redigido em alemão, o *Aufbau* era o órgão da comunidade judaica de origem alemã nos Estados Unidos. 21 dos artigos de Arendt estão traduzidos para o francês: 19 em H. Arendt, *Auschwitz et Jérusalem*, trad. do inglês por Sylvie Courtine-Denamy, Paris, Deuxtemp Tierce, 1991; Dois outros em *La tradition cachée*, op. cit. Pode-se encontrar a lista completa em Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt. Biographie*, trad. do inglês por Joël Roman e Étienne Tassin, Paris, Calmann-Lévy, 1999, p. 701-702.

⁷ «*Un moyen pour réaliser la réconciliation entre les peuples*» (1942), in H. Arendt, *Penser l'événement*, trad. do inglês por Claude Habib (dir.), Paris, Belin, 1989, p. 118.

⁸ São citados, respectivamente: «*L'armée juive, le début d'une politique juive?*» (14 de novembro de 1941), in H. Arendt, *Auschwitz et Jérusalem*, op. cit., p. 24 e p. 25; «*Papier et réalité*» (10 de abril de 1942), *ibid.*, p. 32.

condições de uma política judaica. Mas é preciso acrescentar imediatamente que ela deixará, rapidamente, de considerar que esta possa realizar-se no quadro do sionismo.

O SIONISMO: UM IDEAL CAPTURADO

O único texto no qual Hannah Arendt reconhece a Organização Sionista como um “organismo político real” dos judeus data de dezembro de 1941. Mas ele já manifesta sérias reservas em relação àquilo que ela denomina “a apatia de um aparelho muito burocrático e sedento de compromissos”: “Devemos retornar aos lemas iniciais do movimento, que eram revolucionários em nível nacional”; é preciso “lutar contra a internacional dos mendigos e dos filantropos e por uma cura nacional do povo”; “A autoemancipação é a igualdade de direitos para um povo que, graças a suas mãos e ao seu trabalho, enriqueceu e embelezou esta terra”⁹. Os meses que se seguem são os únicos durante os quais ela se engaja diretamente na política sionista: após descobrir que o Comitê para um Exército Judaico é um instrumento dos revisionistas, ela participa, com Joseph Maier, da criação do *Jungjüdische Gruppe* (Grupo da Juventude Judaica), que constata “a falência das ideologias do passado” e defende um “novo fundamento teórico para a política judaica”¹⁰.

No momento da Conferência do Biltmore, em maio de 1942 — quando se afirma a atualidade de uma “república judaica livre na Palestina” —, ela já havia acusado os revisionistas de serem “fascistas judeus” e declara recusar-se a abandonar as responsabilidades aos “filantropos” e aos “mundanos elegantes que povoam os palácios”¹¹. A partir de então, ela se dedica a desenvolver uma questão que julga deliberadamente negligenciada, tanto pelos dirigentes do *Yishuv* quanto pelos órgãos oficiais do sionismo mundial: a questão da relação entre judeus e árabes na Palestina presente e futura.

Mas, em dezembro de 1943, ela ainda coloca lado a lado a ideia majoritária da criação de um Estado judeu e a alternativa proposta por Judah Magnes de um Estado binacional, que ela ainda considerará “suicida” em agosto de 1944¹².

A ruptura de Hannah Arendt com a direção sionista é definitivamente consumada em outubro de 1944, no momento decisivo da Convenção de Atlantic City, que reivindica “uma Commonwealth judaica e democrática compreendendo ‘toda a extensão da Palestina sem divisão nem diminuição’”. Ela redige então seu texto mais polêmico, e pode-se reconhecer, no argumento fornecido pela redação da *Commentary* para recusá-lo, um dos mesmos que hoje alimentam a controvérsia em torno do antissionismo: “Ele contém demasiadas implicações antisemitas — não

⁹ «*Ceterum censeo...*» (26 de dezembro de 1941), in H. Arendt, *Auschwitz et Jérusalem*, *op. cit.*, p. 29.

¹⁰ Ver Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, *op. cit.*, p. 231.

¹¹ «*La crise du sionisme*», in H. Arendt, *Auschwitz et Jérusalem*, *op. cit.*, p. 50.

¹² Ver «*La question judéo-arabe peut-elle être résolue?*» (17 e 31 de dezembro de 1943), *ibid.*, p. 59-63.

que você as tenha colocado conscientemente, mas um leitor mal-intencionado poderia muito bem deduzi-las”¹³.

Num momento em que o fim da guerra na Europa começa a delinear-se e em que a criação de um Estado para os judeus na Palestina parece um objetivo ao alcance da mão, Hannah Arendt começa por esboçar uma genealogia do sionismo, tecendo seu próprio relato a partir de elementos bem conhecidos de sua história. Nascido nos confins do centro e do leste da Europa, o sionismo original procedia de duas ideologias do século XIX, sustentadas por dois grupos sociais distintos: de um lado, o socialismo revolucionário próprio das massas orientais vítimas da opressão política; de outro, um nacionalismo essencialmente sustentado por intelectuais mais sensíveis às discriminações sociais e que encontrariam em Herzl seu porta-voz. O destino do sionismo socialista parece-lhe trágico: em certo sentido, ele encarnaria por longo tempo, na Palestina, a grandeza de uma realização do ideal, impondo ali “um novo modelo de judeu”, fundado no autêntico desprezo pelas “valores materiais” e pelo “modo de vida burguês”, assim como uma “síntese original de cultura e de trabalho”; no entanto, ele já se revelou, em sua essência, como uma “realização pessoal de ideais sublimes”, indiferente à política e, finalmente, comprometido, após 1933, com uma direção sionista que decidiu “fazer negócios com Hitler”¹⁴.

Mas, se a contribuição dos pioneiros àquilo que Arendt considera, doravante, como o fracasso do sionismo se deve ao seu recolhimento sobre o presente e o futuro do *Yishuv*, e depois àquilo que ela percebe como indiferença em relação ao destino dos judeus na Europa, a responsabilidade dos herdeiros nacionalistas de Herzl lhe parece vir de mais longe e ter outra amplitude. Ela se dedica, antes de tudo, à permanência de uma linha política que se recusa a apoiar-se no movimento popular, e que opõe, a uma prática democrática, de resto, amplamente estranha a Herzl, uma busca sistemática de alianças com as potências conforme as conjunturas; uma atitude que consiste em procurar, alternadamente, a proteção da Grã-Bretanha, dos Estados Unidos ou da URSS, e que Arendt resume numa metáfora inspirada, porém irônica: “Antes que alcancemos a época abençoada dos tempos messiânicos, uma aliança entre o leão e o cordeiro pode ter consequências desastrosas para o cordeiro”¹⁵.

A isso se acrescenta um fenômeno que ela fará um dos principais temas da primeira parte de *Origines du totalitarisme*: o da instrumentalização do antisemitismo. Para construir esse argumento, ela começa apoiando-se em algumas declarações frequentemente citadas de Herzl: “O mundo pode ser dividido entre *verschämte* und *unverschämte Antisemiten* (antisemitas envergonhados e antisemitas desavergonhados)”; “Uma nação é um grupo de indivíduos... ligados por um inimigo comum”; “Os

¹³ Ver «Réexamen du sionisme», in H. Arendt, *Auschwitz et Jérusalem*, *ibid.*, p. 97-133. Intitulado em inglês “*Zionism Reconsidered*”, este artigo aparece finalmente no *Menorah Journal* em agosto de 1945. O argumento fornecido por Clement Greenberg em nome da redação da *Commentary* é citado por Elisabeth Young-Bruehl em *Hannah Arendt, op. cit.*, p. 292.

¹⁴ «Réexamen du sionisme», *loc. cit.*, p. 104-105.

¹⁵ *Ibid.*, p. 121-122.

antisemitas serão nossos amigos mais seguros e os países antisemitas nossos aliados”¹⁶. Em seguida, ela amplia sua crítica a uma atitude atribuída aos judeus em geral — a de se conceberem como vítimas de um eterno antisemitismo: uma visão que os impediu, por muito tempo, de analisar as verdadeiras fontes desse fenômeno, de definir as condições de uma resposta apropriada e até mesmo de apreender aquilo que ela não teme designar como sua “parte de responsabilidade” na hostilidade que suscitam¹⁷. Por fim, ela imputa a declarações como a de Weizmann, que afirmava nos anos 1930 que “a criação da Palestina é nossa resposta ao antisemitismo”, uma incapacidade de compreender que o jogo dos imperialismos no Oriente Próximo poderia ser ainda mais perigoso que o dos nacionalismos na Europa.

Resta uma tese que também entra na oficina de *Les origines du totalitarisme*: aquela que visa à transformação de uma ideia em ideologia. Nesse ponto, Arendt busca mostrar que a ideia sionista compartilhou o destino das grandes paixões políticas do século XIX: “Não tendo sobrevivido às suas condições políticas, elas vagueiam, semelhantes a um fantasma vivo, entre as ruínas de nossa época”¹⁸. Em outras palavras, trata-se de evidenciar a captura de ideais grandiosos, de natureza revolucionária, por um nacionalismo chauvinista que começara afirmando que “o povo que não tem uma terra precisa de uma terra vazia de todo povo”, e que depois conduziu ao triunfo do revisionismo, impedindo agora os próprios pioneiros do *Yishuv* de compreenderem que seus vizinhos árabes são menos inimigos do povo judeu do que “seus amigos potenciais”. Quanto ao princípio dessa ideologia, ele reside na importação de um modelo característico da experiência de uma Europa da qual, entretanto, os sionistas queriam romper: “Um nacionalismo inspirado na Alemanha, que sustenta que uma nação é um corpo orgânico eterno, produto do crescimento natural e inevitável de qualidades inerentes, e que explica os povos não em termos de organizações políticas, mas de personalidades biológicas supra-humanas”¹⁹.

Antes de mostrar como a escolha de um lar (*foyer*) em vez de um Estado, e a certeza de uma possível amizade entre judeus e árabes na Palestina, são as linhas diretrizes do que Arendt concebe como uma crítica leal ao sionismo, pode-se ainda dizer uma palavra sobre sua atitude em relação àquilo que ela considera sua melhor parte: as realizações do *Yishuv*. Não há dúvida, a seus olhos, de que, tendo sido capaz de criar na Palestina verdadeiros “ilhas de perfeição”, o movimento dos kibutzim tenha produzido uma autêntica “aristocracia” e represente “a mais promissora das

¹⁶ A primeira dessas declarações é citada em «Pour sauver le foyer national juif. Il en est encore temps» (Commentary, maio de 1948), in *Hannah Arendt, Penser l'événement, op. cit.*, p. 143. As duas seguintes encontram-se em «Réexamen du sionisme», *loc. cit.*, p. 115-116.

¹⁷ *Ibid.*, p. 115. Esse tema fora esboçado já em dezembro de 1941, quando Arendt escrevia, notadamente: “É falso que tenhamos sido sempre e em toda parte essencialmente inocentes perseguidos. Mas se assim fosse, seria assustador, isso nos excluiria definitivamente da história da humanidade como todos os perseguidos.” («Ceterum censeo...», *loc. cit.*, p. 28).

¹⁸ *Ibid.*, p. 107.

¹⁹ *Ibid.*, p. 124-125.

experimentações sociais do século XX”²⁰. Mas também lhe parece claro que os pioneiros estavam mais revoltados contra “a atmosfera paralisante e sufocante da vida no gueto” ou contra “as injustiças da vida social em geral” do que movidos por um verdadeiro projeto político; que “a existência efetiva dos árabes nem sequer os tocava”; e que, amedrontados pela ideia de “sujar as mãos”, partiram para a Palestina “como se se tivesse vontade de fugir para a lua — isto é, para uma região que escapa à maldade do mundo”²¹. Em outras palavras, e ao fim e ao cabo dessa análise da história do sionismo, mesmo aqueles que permaneceram fiéis ao mais fecundo dos dois movimentos originários não enriqueceram o léxico da política judaica — impotentes para formular “a menor crítica à burguesia judaica fora da Palestina”, incapazes de atacar “o papel das finanças judaicas” e, finalmente, aderindo aos “métodos da caridade”; de modo que agora se contentam em repetir “as velhas banalidades socialistas ou as novas banalidades nacionalistas”²². A ambivalência desse julgamento permanecerá característica de uma posição que só poderá visar um caminho cada vez mais estreito, à medida que se aproxima 1948 e, depois, os anos seguintes: entre a recusa de um Estado e a busca de uma construção política capaz de perpetuar aquilo que, para ela, deve permanecer um simples lar nacional judaico.

A PALESTINA: UM LAR SEM ESTADO

No exato momento em que se celebra, em 1948, a realização do sonho sionista através da criação do Estado de Israel, Hannah Arendt vê, ao contrário, o seu momento de verdade trágica na guerra que começa imediatamente. Entre aqueles que ela ainda chama de “os judeus”, Arendt crê constatar uma inversão brutal da mentalidade do exílio: depois de terem pensado, durante dois milênios, que seu maior bem era a sobrevivência, eis que agora se veem convencidos de dever escolher entre a vitória ou a morte, e, o que é pior, inconscientes de que somente “um Estado totalitário” seria capaz de decidir entre eles e os árabes o nó de reivindicações igualmente morais e perfeitamente incompatíveis²³. Mas, antes de derivar, no momento de sua realização, para aquilo que ela denuncia como “um chauvinismo racista (que) não difere de outras teorias da raça dos senhores”, o projeto sionista já lhe parece ter sido enredado desde o início por uma das doutrinas dominantes da teoria política moderna: a do Estado-nação.

No texto em que se exercitava numa reconstrução crítica da história do sionismo, Arendt imputava a responsabilidade por essa escolha àqueles que designava globalmente como “os intelectuais”²⁴. De um ponto de vista social, estes eram “pobres demais para serem filantropos e ricos demais para se tornarem *schnorren* (mendigos)”, de modo que não tinham lugar “na casa de seus pais”

²⁰ «Pour sauver le foyer national juif», *loc. cit.*, p. 146.

²¹ «Réexamen du sionisme», *loc. cit.*, p. 104.

²² *Ibid.*, p. 106.

²³ Ver «Pour sauver le foyer national juif», *loc. cit.* p. 144-145.

²⁴ Ver «Réexamen du sionisme», *loc. cit.*, p. 111-113.

(Herzl) e se viam obrigados a construir uma nova, como lhes propunham os sionistas. Eram, no entanto, suficientemente assimilados e nutridos dos valores europeus para compreender as estruturas do Estado-nação moderno e desejar oferecer ao povo judeu essa forma de corpo político. Daí o paradoxo que Arendt desenha, invertendo a interpretação clássica de um conflito já antigo: “Os sionistas eram, em certo sentido, os únicos que desejavam sinceramente a assimilação, isto é, a ‘normalização’ do povo (“ser um povo como os outros”), enquanto os assimilacionistas queriam que os judeus conservassem sua posição excepcional”²⁵.

Mas, mais ainda do que por tal desvio do ideal revolucionário do sionismo em direção a uma tentação de normalizar a vida judaica, é ao diagnóstico de um fracasso histórico do Estado-nação em geral que Hannah Arendt vincula sua recusa de um Estado judeu e sua preferência pela forma de um lar nacional. Segundo uma análise que mais tarde estruturará, de modo ampliado, suas reflexões sobre o antisemitismo e o imperialismo em *Les Origines du Totalitarisme*, ela mostra que a véspera e o dia seguinte à Primeira Guerra Mundial foram o tempo do declínio e, depois, da decomposição de um Estado-nação que se revelou “nem capaz de proteger a existência da nação nem de garantir a soberania do povo” — e que, além disso, deixou atrás de si massas de refugiados e apátridas privados da proteção de um corpo político²⁶. Por ora, e no que diz respeito às decisões que deveriam ser rapidamente tomadas na Palestina, uma lição pode ser extraída dessa experiência: a solução imperial seria perigosa, a do Estado-nação, arriscada — e apenas a de uma federação parece razoável.

Logo, quando se tratará de imaginar um desfecho para a guerra desencadeada logo após o reconhecimento do Estado de Israel, Arendt se fará profeta de um paradoxo do triunfo infeliz: “Os judeus ‘vitoriosos’ viveriam cercados por uma população árabe inteiramente hostil, encerrados entre fronteiras constantemente ameaçadas, ocupados com sua autodefesa física a ponto de perderem todos os outros interesses e atividades. O desenvolvimento de uma cultura judaica deixaria de ser a preocupação do povo inteiro; a experimentação social seria afastada como luxo inútil; o pensamento político se concentraria na estratégia militar”²⁷.

Mais tarde, enfim, ela incluirá em *Les Origines du Totalitarisme*, como fato adquirido para a análise do destino do Estado-nação em geral, aquilo que parecia motivar sua recusa à criação de um Estado para os judeus na Palestina: “Depois da guerra, a questão judaica, que todos consideravam como a única verdadeiramente insolúvel, acabou de fato sendo resolvida — no caso, por meio de um território colonizado e depois conquistado —, mas isso não resolveu nem o problema das minorias nem o dos apátridas. Ao contrário, como praticamente todos os acontecimentos de nosso século, essa solução da questão judaica só conseguiu produzir uma nova categoria de refugiados, os árabes,

²⁵ *Ibid.*, p. 113.

²⁶ *Ibid.*, p. 130-131. Ver Pierre Bouretz, «Hannah Arendt entre passions et raison», prefácio a Hannah Arendt, *Les origines du totalitarisme. Eichmann à Jérusalem*, edição estabelecida sob a direção de Pierre Bouretz, Paris, Gallimard, 2002, p. 42 e seguintes.

²⁷ «Pour sauver le foyer national juif», *loc. cit.*, p. 147-148.

aumentando assim o número de apátridas e de despossuídos de direitos em cerca de 700 a 800 mil pessoas”²⁸.

Antes de questionar os fundamentos e o alcance dessa mistura de profetismo e pessimismo histórico, resta examinar a alternativa que Arendt propunha à perspectiva de um Estado — alternativa que ela manteve inclusive após a criação do Estado de Israel. No fim de 1948, ela observa ironicamente o consenso formado a esse respeito, que reúne um público, a seus olhos, heterogêneo: intelectuais judeus de esquerda que haviam por muito tempo desprezado o sionismo como “ideologia para simplórios”; homens de negócios judeus cujo interesse pela política se limitava a evitar ver seus nomes nas manchetes dos jornais; filantropos judeus que, apesar disso, julgavam a causa da Palestina terrivelmente onerosa; leitores da imprensa ídiche que há muito estavam convencidos de que a América era a Terra Prometida²⁹.

Mas, depois de ter hesitado por algum tempo, considerando-as suicidas, Arendt agora adere às perspectivas há muito abertas por Judah Magnes e pelos grupos a ele ligados na Palestina e nos Estados Unidos. Herdeiras, em outra época e num novo contexto, das defendidas pelo *Brit Shalom* no início dos anos 1930, essas propostas se articulam, sob a pena de Arendt, em torno de três pontos: um lar nacional judaico que não deve ser sacrificado à “pseudosoberania de um Estado judeu”; uma imigração para a Palestina “limitada em número e no tempo”; uma “sólida cooperação judaico-árabe”, encarnada numa autoadministração local apoiada em conselhos municipais comuns³⁰. Definida num momento em que Arendt também defendia uma tutela provisória sobre o Estado de Israel, única forma, a seu ver, de impedir aquilo que ela chama “o estabelecimento de um poder soberano cujo único direito soberano seria o de se suicidar”, essa linha permanecerá a sua até seus últimos textos sobre o tema. Ela a completará, contudo, em 1950, acrescentando um projeto destinado a evitar a “balcanização” que resultaria de uma guerra sem paz, ao mesmo tempo em que apaziguaria aquilo que ela considera o pleito legítimo dos que pensam que “o objetivo dos judeus era expulsar os árabes de suas casas”: o projeto de uma federação dos diferentes Estados da região³¹.

Fiel até o fim à ideia de um lar nacional judaico, oscilando por muito tempo entre a perspectiva de um Estado binacional e a de uma federação de Estados, sempre refratária à soberania plena de um Estado de Israel, que ela jamais designa como tal, Hannah Arendt associava, portanto, à sua crítica do sionismo a busca de um modelo político que deveria ser inédito, a fim de se adaptar a especificidades geográficas e históricas. Resta determinar aonde a conduzem suas análises

²⁸ H. Arendt, *Les origines du totalitarisme*, trad. do inglês por Micheline Pouteau, Martine Leiris, Jean-Loup Bourget, Robert Davreu e Patrick Lévy, revisado por Hélène Frappat, in H. Arendt *Les origines du totalitarisme. Eichmann à Jérusalem*, op. cit., p. 590.

²⁹ «Pour sauver le foyer national juif», loc. cit., p. 139.

³⁰ *Ibid.*, p. 153.

³¹ Ver «La paix ou l’armistice au Proche-Orient?» (janeiro de 1950), in Hannah Arendt, *Auschwitz et Jérusalem*, op. cit., p.194-202.

construídas do ponto de vista de Cassandra: apenas até além de uma crítica interna ao sionismo, às fronteiras do antissionismo — ou ainda mais longe?

O PONTO DE VISTA DE CASSANDRA

Privadas, como através de uma carta de Gershom Scholem, ou públicas, em um artigo de Ben Halpern, as reações mais substanciais aos principais textos de Hannah Arendt sobre o sionismo foram severas: o primeiro lhe atribuindo um ponto de vista “abertamente trotskista antissionista”, enquanto o segundo lhe censura um “complexo de criança terrível”³². Não sem notar que Arendt talvez sofra do que ele chama de um “complexo anti-Palestina” e que, em todo caso, sua retórica “progressista” já não o impressiona desde a juventude, Scholem refuta seus principais argumentos: “Os árabes não aderem a nenhuma solução, nem federal, nem estatal, nem binacional, a partir do momento em que ela está ligada à imigração judaica”; Arendt não pode negar que eles teriam, juntos, aceitado negociar com a Gestapo se porventura isso tivesse permitido salvar Walter Benjamin; em vez de “deblaterar contra Herzl”, é melhor constatar que “o movimento sionista compartilha (uma) experiência da dialética da realidade e de suas possibilidades catastróficas com todos os outros movimentos que empreenderam realmente mudar alguma coisa no mundo”³³.

Pode-se pensar que entram na crítica ao sionismo desenvolvida por Hannah Arendt alguns componentes pessoais. Uma relação contrariada, antes de tudo, com a identidade judaica, que transparece em seu livro sobre Rahel Varnhagen e se manifesta mais claramente em outros lugares: uma carta a Martin Heidegger de 9 de fevereiro de 1950, em que ela confessa nunca ter se considerado uma mulher alemã, ter deixado há muito tempo de se sentir uma mulher judia e, finalmente, reconhecer-se apenas como “aquela que vem de outro lugar”; outra a Karl Jaspers, de 30 de junho de 1947, onde afirma que é melhor “não se sentir realmente em casa em lugar nenhum (e) não confiar realmente em nenhum povo, pois ele pode em um instante se transformar em massa e em instrumento cego de morte”; e, por fim, aquela que ela aceitará tornar pública, em que responde a Scholem, que a acusava, após *Eichmann à Jérusalem*, de ser privada de todo “amor pelo povo judeu”, dizendo nunca ter amado nenhum povo, para reservar esse sentimento exclusivamente às pessoas³⁴. Um vínculo ambíguo, depois, com Israel, visitado várias vezes: olhar altivo sobre a sociedade e repulsa em relação ao que ela chama de uma “populaça oriental” quando ali vai em 1961 para o julgamento

³² Gershom Scholem, *Lettre à Hannah Arendt du 28 janvier 1946* (a propósito de «Réexamen du sionisme»), in *Briefe*, Band I, 1914–1947, Munique, C. H. Beck, 1994, p. 309-314; tradução parcial do alemão por Martine Leibovici in *Sionismes*, textos reunidos e apresentados por Denis Charbit, Paris, Albin Michel, 1998, p. 665-668. Consultam-se as notas da edição alemã (p. 450-454), que assinalam algumas observações mordazes de Scholem à margem de seu exemplar do texto e fornecem elementos da resposta de Arendt. Publicada pela *Jewish Frontier* em agosto de 1948, em um artigo intitulado “*The Partisan in Israel*”, a crítica de Ben Halpern visa «Pour sauver le foyer national juif», e Arendt lhe responderá no número de outubro da mesma revista por uma carta intitulada “*About Collaboration*”. Ver E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, *op. cit.*, p. 301-303.

³³ Sobre a maneira como Scholem descreve uma dialética do sionismo e seus desdobramentos históricos, ver Pierre Bouretz, *Témoins du futur. Philosophie et messianisme*, Paris, Gallimard, 2003, p. 450-455.

³⁴ Ver E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, *op. cit.*, p. 304.

de Eichmann; admiração, quando observa, em uma carta a Karl Jaspers de 1º de outubro de 1967, que “os judeus orientais (...) se comportaram magnificamente durante a guerra” e que isso “contribui de maneira decisiva para a melhoria do caráter nacional”. Uma relação complexa, enfim, com a política, apesar de ser o objeto privilegiado de sua filosofia: convidada em 1948 a assumir a presidência de uma fundação criada por Magnes e defendendo suas teses, recusará fazê-lo, confessando ter sempre a tentação de “fugir correndo” de tais atividades, afirmando não sentir nenhum prazer em lutar com uma “multidão” e acrescentando estar certa de que isso prejudicaria seu trabalho de escritora³⁵.

Resta que, se Hannah Arendt permaneceu fundamentalmente pessimista em relação a uma ação política que lhe parece em seu século “uma obra de desespero”, sua crítica, muitas vezes virulenta, à dos sionistas também se deve a uma postura que ela adotará em outras ocasiões nas quais aceita intervir na cena pública: a de um não-conformismo fundado em uma desconfiança filosófica em relação à opinião, mas cuja forma é sempre polêmica. Essa atitude é particularmente clara no texto de 1948, que ironiza sobre o consenso a respeito da criação do Estado de Israel e denuncia um “chauvinismo racista”, ao mesmo tempo em que esboça uma teoria do espaço público que se reencontrará em outros lugares: “A unanimidade da opinião é um fenômeno muito inquietante, característico de nossa era moderna. Ela destrói a vida social e a vida pessoal, que são fundadas sobre o fato de que somos diferentes por natureza e por nossas convicções (...) a unanimidade de massa não é o resultado de um acordo, mas a expressão do fanatismo e da histeria”³⁶.

Quase sempre provocadoras, as tomadas de posição de Hannah Arendt a respeito da história moderna dos judeus a mostram perfeitamente imunizada contra o unanimismo: quer se trate de sua análise, na primeira parte de *Les origines du totalitarisme*, de uma responsabilidade mais ou menos direta em relação ao antisemitismo por parte de judeus que se colocam como vítimas eternas; de sua denúncia, em *Eichmann à Jérusalem*, de um processo manipulado para fins políticos, mal fundamentado juridicamente e desejoso de dissimular o papel dos Conselhos Judaicos na Shoá; ou de uma incansável virulência, enfim, em relação a tudo o que possa haver de burguês na vida judaica, paixão que a leva a reconhecer-se apenas em um herói: Bernard Lazare.

Entre 1944 e 1950, as posições assumidas em Nova York por Hannah Arendt eram efetivamente minoritárias e se assemelhavam principalmente às defendidas, no mesmo momento, por Martin Buber, em Jerusalém, alimentadas, no caso de Arendt, por um não-conformismo mesclado de empatia em relação a párias que lhe pareciam mudar de rosto, e fundadas, no caso de Buber, em uma espécie de anarquismo utópico que preferia a experimentação social ao Estado³⁷.

³⁵ «Pour sauver le foyer national juif», *loc. cit.*, p. 142.

³⁶ «Pour sauver le foyer national juif», *loc. cit.*, p. 142.

³⁷ Pode-se encontrar o essencial dos textos de Martin Buber sobre esse assunto em *Une terre et deux peuples. La question judéo-arabe*, trad. do alemão por Dominique Miermont e Brigitte Vergne, Paris, Lieu Commun, 1985.

Meio século mais tarde, tais posições parecem, contudo, ter obtido um sucesso inesperado, tanto em Israel quanto na França ou em outros lugares: ao serem capazes de inspirar certas maneiras de revisar o grande relato das origens de Israel, orientar algumas das críticas mais visíveis à sua política e federar diversas formas de anti (ou pós)-sionismos³⁸. Que elas sejam suscetíveis de serem instrumentalizadas em um discurso antisemita, como temia desde 1944 a redação da *Commentary*, não resta dúvida — e a questão seria saber em que medida cada um é responsável pela posteridade de suas ideias. De todo modo, constata-se nessa ocasião um fenômeno com vínculos ambíguos com o despotismo das maiorias conhecido desde Tocqueville: o de uma heterodoxia que se torna *doxa*.

Voluntariamente anticonformista quando se arriscava a aparecer na cena pública, Hannah Arendt nos lega, portanto, algumas previsões realizadas e proposições que, se fossem aplicadas, teriam colocado em perigo a obra do sionismo, mas cujo curso dos acontecimentos ao menos confirmou o caráter improvável. Poder-se-ia então colocar três perguntas a seu respeito: não teria ela sido tentada, à sua maneira, pelo que censurava aos homens do *Yishouv*: “Fugir para a lua, isto é, para uma região que escapa à maldade do mundo”? Ao observar este último desde Nova York, não teria ela, de certo modo, facilitado sua tarefa? Cassandra, afinal, não teria pés de barro?

³⁸ Poder-se-ia dizer o mesmo das posições assumidas por Hannah Arendt por ocasião do julgamento Eichmann. Ver P. Bouretz, introdução a *Eichmann à Jérusalem*, in H. Arendt, *Les origines du totalitarisme. Eichmann à Jérusalem*, *op. cit.*, p. 1012-1013.