



RESISTÊNCIA E IDENTIDADE: UMA LEITURA DO GUETO E DO CASO DREYFUS A PARTIR DO PENSAMENTO DE HANNAH ARENDT

RESISTANCE AND IDENTITY: A READING THE GHETTO AND DREYFUS AFFAIR APPEARING FROM THE THOUGHT OF HANNAH ARENDT

Oferecemos este texto ao Professor e Amigo Francisco Joatan Freitas, pela interlocução profícua, escuta paciente e crítica isenta de nossos caminhos acadêmicos. E, sobretudo, pela Amizade sincera e afetuosa.

Ricardo George de Araújo Silva¹

Resumo

Pensar a resistência e a identidade no contexto da questão judaica nos leva a considerar a vida no gueto e a tensão entre o assimilacionismo e a resistência a esse. Aqui emerge o papel do *parvenu* e do paria rebelde. A vida no gueto, antes do campo de concentração, foi à experiência de pária mais flagrante na estrutura de perseguição aos judeus. Neste, emergia os que se negavam a essa situação e os que sucumbiam a ela. No interior do gueto, duas trilhas se colocavam como opção; a da resistência ou da resignação passiva diante do horror. Ampliando o contexto, ilustra bem nosso tema, o caso Dreyfus e todo aparato de Estado usado para incriminá-lo. Nesse emblemático caso, visualizamos a postura de resistência e enfretamento realizado por Bernard Lazare, que Hannah Arendt destaca como luz em tempos sombrios, isto é, como uma biografia que optou por ir de encontro à injustiça e não ceder à tentação do silêncio covarde ou da assimilação fugidia. A questão de fundo que ressoa nossa problemática é: diante da situação de opressão a resistência é a saída ou deve-se sucumbir à assimilação? Seguindo os passos de Hannah Arendt procuramos compreender que no espaço público cabe o exercício da resistência, uma vez que esse é agônico e mantém-se aberto a esse proceder. Elegemos como metodologia a pesquisa bibliográfica já consagrada nos estudos de filosofia.

¹ Doutorando em Filosofia – UFC, Mestre em Filosofia – UFC. Professor da Universidade Estadual Vale do Acaraú – UVA / Sobral – Ce. Coordenador do Grupo de Estudo em Política, Ética e Educação (GEPEDU/UVA/CNPQ). **Autor para correspondência.** E-mail <ricardoge011@yahoo.com.br>.

Palavras-chave: Resistência; Pluralidade; Questão judaica; Hannah Arendt.

Abstract

Think resistance and identity in the context of the Jewish's question leads us to consider life in the ghetto and the tension between assimilationism and resistance to it. Here the role of the *parvenu* and the rebel pariah emerges. Life in the ghetto, before the concentration camp, was the most blatant experience pariah in the structure of persecution to the Jews. In this, those who denied this situation emerged and those who succumbed to it. Within the ghetto, two tracks were placed as option; resistance or passive resignation in the face of horror. In broadening the context, the Dreyfus affair, and every state apparatus used to incriminate it, are well illustrated by our theme. In this emblematic case, we visualize Bernard Lazare's posture of resistance and confrontation, which Hannah Arendt highlights as light in dark times, that is, as a biography that has chosen to go against injustice and not yield to the temptation of cowardly silence or fugitive assimilation. The fundamental question that resounds our problematic is: before the situation of oppression resistance is the exit or should succumb to assimilation? Following in the steps of Hannah Arendt we try to understand that in the public space it is the exercise of resistance, since it is agonizing and remains open to this procedure. We chose as methodology the bibliographic research already consecrated in the studies of philosophy.

Keywords: Resistance; Plurality; Jewish question; Hannah Arendt.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A recepção da obra de Hannah Arendt foi muitas vezes entendida como genial e, por vezes, mal compreendida. Entendemos que as questões mais difíceis podem ser dirimidas, se considerarmos que a autora formulou uma distinção entre um par conceitual que se tencionou durante toda a tradição da filosofia no ocidente, e que perpassa a sua obra, sobretudo a questão judaica, qual seja: liberdade versus necessidade. Consideramos que para melhor entendimento desse binômio a uma exigência de conhecimento dos primeiros escritos de Hannah Arendt, na qual a autora dedicou cuidadoso exame a questão judaica. Sua obra mais reconhecida estar vinculada fortemente aos seus escritos judaicos. Destarte, essa desponta, em nosso entendimento, como uma chave de leitura, não como a única chave de leitura de seu pensamento, mas como uma legítima chave de acesso a estrutura de sua obra, diríamos como uma seminal chave de leitura.

Entender que Hannah Arendt não só se identificou como judia, mas afirmou que sua defesa enquanto ser humano que está no mundo hostil, tanto quanto pensadora é definida pela

Resistência e identidade: uma leitura do gueto e do caso Dreyfus a partir do pensamento de Hannah Arendt sua condição de judia. Pensar como tal se tornou para Hannah Arendt uma forte marca de identidade. Isto não significa assumir o rito da religião judaica ou as tradições milenares, a questão não é essa. Mas, buscar compreender o mundo e, neste atuar a partir de um ponto definido, de uma postura clara diante de tudo isto. Qual seja esta postura: a do pária. Hannah Arendt, afirma em uma entrevista que - pensa como judia e que se defenderia como tal (ARENDR, 2008, p, 41). Destarte, a obra de Hannah Arendt, foi enquadrada em diversas correntes. Que a nosso ver não conseguiram acomodar o pensamento da autora, justamente por não considerarem com a devida atenção esses seus escritos. Assim, um deslocamento dos enquadramentos a ela sugeridos, para uma nova posição, qual seja: a de pária, ou melhor, dizendo, de um modo pária de filosofar, nos ajudará entender suas intenções. Esse modo pária de filosofar implica em ver e pensar a filosofia a partir um ponto externo, na medida em que não se enquadra nas correntes tradicionais da política, nem do pensamento já consagradas pela tradição ocidental. O modo pária de pensar, nesse sentido, visa o compreender. Contudo, não mais a partir do espanto, mas da dor, como nos remete a reflexão de Eduardo Jardim. Nesta direção a postura pária do filosofar considera outras formas de compreensão dos eventos e, da reflexão sobre estes.

Nesta direção, Hannah Arendt emerge, em relação às formas tradicionais de se pensar e de agir, como uma *outside*, todavia, não plenamente, isto porque embora não assuma as formas tradicionais mantém com estas, perene diálogo crítico, é como se estivesse, a todo momento, dizendo – não sou isto, mas isto implicou no que sou. Daí sua reverência criticamente dialógica com a tradição ocidental. Hannah Arendt tomou esta tradição a seu modo e, por vezes, manteve certa distância de seus cânones. Contudo, sempre a considerou como interlocutora, todavia, sem a assumir como paradigma. Esse diálogo crítico com a tradição demarca seu lugar de pária, isto é, de olhar externo, o que possibilita a Hannah Arendt forjar novos olhares para o problema do pensar e do agir. Desse modo, a questão judaica como fonte demarcadora do modo pária de filosofar desponta como significativa chave de leitura do pensamento arendtiano e ousamos dizer, a mais pujante chave de leitura.

Dito isto, nosso texto que ser uma reflexão sobre o significado do gueto e seus atores, e ainda, compreender a vida segregada e a construção da identidade via resistência e discutir a saída assimilacionista que alijava a legitimidade da resistência. Tanto quanto pontuar o caso Dreyfus como exemplo heurístico de enfrentamento por uma identidade. Considerando como pano de fundo, a tudo isto, a questão judaica, uma vez que a relevância desta no século XX

Resistência e identidade: uma leitura do gueto e do caso Dreyfus a partir do pensamento de Hannah Arendt
suplantou a querela religiosa do antissemitismo e ganhou pujança no cenário internacional,
nas palavras de Hannah Arendt:

Os acontecimentos políticos do século XX atiraram o povo judeu no centro do turbilhão de eventos; a questão judaica e o antissemitismo, fenômenos relativamente sem importância em termos de política mundial, transformaram – se em agente catalisador, inicialmente, da ascensão do movimento nazista e do estabelecimento da estrutura organizacional do terceiro Reich, no qual todo cidadão tinha de provar que não era judeu ou descendente de judeu'. (ARENDR, 1989, p. 20)

Enfim, objetivamos entender episódios da questão judaica para vislumbrar aspectos teóricos da reflexão Arendtiana.

O gueto²: assimilação e resistência

A situação de indesejáveis do mundo certamente não é uma condição fácil de lidar, nem de equacionar. As tensões entre os grupos, que constituíam os judeus da época do expurgo social e formulação dos guetos, foram marcadas por disputas e desconfianças. Todavia, de algum modo, esses grupos mantinha um fio de unidade, haja vista tamanha necessidade de ambos os grupos, no interior do gueto. Fosse para simplesmente se alimentar e existir neste, fosse para gozar de privilégios fora dele. Nesse contexto, o gueto emerge como *locus* da negação do que se é, ao mesmo tempo, que era refúgio dessa identidade. Viver nele significava estar isolado de tudo e de todos, existindo sob as sombras da vida, sentindo-se um cidadão de segunda classe, concomitante a isso, ali estavam às tradições e o mínimo de identidade possível de ser quem se é [judeu] sem precisar a todo instante negar-se, em última instância: um 'purgatório'. Isto é, não sendo o inferno era uma condição de sofrimento, todavia, suportável. Contudo, só um sentimento os ocupava constantemente, qual seja: não precisar mais estar no gueto e encontrar o 'céu' e, este era o reconhecimento e aceitação social, que era conquistado por alguns, via recursos financeiros ou brilhantismo pessoal.

Assim, o gueto assumiu ao longo da história judaica, muitas feições, algumas muito sofríveis, outras menos marcantes. Contudo, todas excludentes. O gueto foi na história do

² Cunhado por derivação do italiano *giudecca*, *borghetto* ou *gietto* (ou do alemão *gitter* ou do hebreu talmúdico *get*, de etimologia controversa), a palavra gueto inicialmente se referia à consignação forçada de judeus a distritos especiais por parte de autoridades políticas ou religiosas (WACQUANT, 2004, p. 157)

Resistência e identidade: uma leitura do gueto e do caso Dreyfus a partir do pensamento de Hannah Arendt antissemitismo e do antijudaísmo³ a marca do indesejável no mundo. Sua insígnia de horror e sofrimento e isolamento, só sede lugar para ‘campo de concentração, espaço em que se constituiu o inferno’ (ARENDR, 2008, p. 227).

Na relação direta com esse local – o gueto – estabeleceu-se a relação entre o judeu rico e arrivista, que visava o reconhecimento social e estabeleceu relações com o mundo externo, via recursos materiais. Na outra ponta, estava o judeu intelectual ou brilhante, que se notabilizou e se tornou uma exceção, aos olhos do mundo não judaico. O segundo, embora gozasse de reconhecimento nem sempre gozava de recursos e o primeiro, embora tivesse recurso não tinha na imensa maioria dos casos nenhum brilhantismo, reduzindo sua ação a ser

³ Sobre estes dois termos [Antissemitismo e antijudaísmo] cabe uma diferenciação. Ressaltamos a posição de Lafer, que chama a atenção para essa diferenciação ao entender o antissemitismo tradicional ou religioso como aquele que *‘tinha notas religiosas e econômicas, pois os judeus eram mais ou menos tolerados em função do papel que desempenhavam no jogo histórico: da religião (...) da economia. Viviam, porém, excluídos do resto da sociedade, constituindo uma comunidade à parte (...)*. Por sua vez o antissemitismo moderno ou ideológico, *‘resulta das transformações ocorridas na Europa a partir do fim do século XVIII. (...) Entre os importantes fatores deste processo de transformação, cabe mencionar a extensão da cidadania a novos grupos - entre eles os judeus - que antes não participavam como sujeitos da vida política e social mais ampla. Este processo de emancipação e assimilação dos judeus (...) gerou em relação aos judeus, manifestações de intolerância’*. (LAFER, 2003, p. 38). Jacques Le Goff não considera correto o uso do termo antissemitismo para designar os dois momentos em questão, a saber: o período antes e posterior ao século XIX. Para ele as diferenças são de tamanho tão significativo e emblemático que aponta o período anterior ao século XIX, chamado por Hannah Arendt de antissemitismo religioso, de antijudaísmo, no intuito de assim demarcar conceitualmente o que ocorreu na idade média daquilo que marcou o posterior momento ao século XIX definido por uma busca de dizimar os judeus da face da terra de forte implicação laica, ideológica e ligado ao Estado moderno que ele denomina de antissemitismo, tal como Hannah Arendt. Le Goff, ao abordar a questão a partir do tratamento hostil que Luís IX dava aos judeus discorre sobre os conceitos em questão da seguinte forma: *“Dispomos hoje de dois termos: antijudaísmo e antissemitismo. O primeiro concerne exclusivamente à religião e, seja qual for à importância da religião na sociedade judaica e na conduta de São Luís em relação a ela, ele é insuficiente. O conjunto dos problemas envolvidos nessa conduta extrapola o quadro estritamente religioso e põe em jogo sentimentos de ódio e uma vontade de exclusão que vão além da hostilidade à religião judaica. Mas ‘antissemitismo’ é inadequado e anacrônico. Não há nada de racial na atitude e nas ideias de São Luís. Será preciso esperar o século XIX para que as teorias raciais pseudo-científicas façam germinar mentalidades e sensibilidades racistas, antissemitas. Só encontro o termo ‘antijudeu’ para caracterizar a conduta de São Luís. Cf. Jacques Le Goff, *héros du Moyen Âge, le Saint et le Roi*, Paris, Gallimard, col. Quarto, 2004, p.865-6.* Também compartilha desta distinção Edgar Morin que em seu texto: *‘O mundo moderno e a questão judaica’* diz ser indispensável tal distinção, (Cf. MORIN, 2007, p. 12). Seguindo esse raciocínio entendemos que também Hannah Arendt, mesmo sem fazer distinção na nomenclatura, [o que nos parece importante ter sido feito] está ciente dessa diferença, tanto que assevera: *‘historicamente o hiato entre os fins da idade média e a época moderna, no que se refere à questão judaica, é ainda mais marcante do que a brecha entre antiguidade romana e a idade média* (ARENDR, 1989, pp. 17/18) e melhor define sua consciência disso uma carta a Jaspers (de 17 de agosto de 1946). *“faço a distinção, nos tempos modernos entre dois tipos de antissemitismo. O primeiro vem do antissemitismo do estado nacional que tem início nas guerras de libertação da Alemanha e fim no caso Dreyfus(...) Em seguida o imperial (...) de caráter internacional em sua organização(...) e revelou-se muito mais perigoso”*[Cf. *Corresponde* Hannah Arendt - Karl Jaspers, 1992, p. 55 / tradução nossa). Dito isto, esclarecemos que usaremos o termo antijudaísmo para se referir ao que Hannah Arendt chamou de antissemitismo religioso e trataremos por Antissemitismo o aspecto ideológico e racial presente do século XIX em diante, uma vez que o uso do termo antissemitismo para ambos os momentos não nos parece adequado, mesmo que o adjetivo religioso faça a diferença o termo ainda carrega consigo uma marca para além da hostilidade, este visava o extermínio aquele não.



Resistência e identidade: uma leitura do gueto e do caso Dreyfus a partir do pensamento de Hannah Arendt prestamista do Estado. No meio deles encontravam – se os desgraçados, os desafortunados, os simples moradores do gueto, os judeus comuns. Os habitantes comuns do gueto enxergavam em ambos os tipos que romperam os muros deste⁴ um paradigma a ser seguido, ao tempo que outros os entendiam como ‘traidores’ das tradições e, do sentido de ser judeu. Embora nos pareça que de algum modo, os judeus do gueto, em certa maioria, não teriam dificuldade de assumir a assimilação e esquecer o gueto e, tudo o que ele significava, por um pouco de dignidade sob o sol da indistinção social, já não mais marcada pela ‘pecha’ de ser judeu⁵.

Esse desejo de assimilação e reconhecimento social pleno ocupava o imaginário tanto do judeu rico como do judeu comum do gueto e, sobretudo, do judeu intelectual que na configuração aqui descrita tinha brilhantismo, mas não tinha meios materiais para se prover, fato que aos poucos vai mudando, contudo, neste contexto ainda é pauta de descontentamento, tanto que Boerne, judeu culto escreve: ‘Alguns me repreendem por ser judeu, alguns me perdoam por isso, mas todos pensam nisso’ e Hannah Arendt, ressalta uma outra carta dele, em que destaca:

Educados ainda dentro das ideias do século XVIII, sonhavam com um país onde não houvesse cristãos nem judeus; dedicavam-se à ciência e as artes, e ficavam profundamente ressentidos quando os governos concediam toda sorte de privilégios e honrarias aos banqueiros judeus, condenando os intelectuais a morrer de fome (ARENDR, 1989, p. 87).

Esta animosidade entre judeu rico e judeu intelectual⁶ revela certo filisteísmo⁷ de ambas às partes. Uma vez que tanto um quanto o outro só aspiravam sua salvaguarda pessoal

⁴ Romper os muros do gueto em muitos países e realidades não significava está fora do gueto, mas gozar de trânsito livre por alguma atividade realizada fora dele, geralmente comércio. Todavia, existiram os assimilados de primeira ordem que conseguiram ter moradias fora do gueto, embora seus direitos fossem reduzidos, isto é, a condição de homem do gueto permanecia em um ‘gueto sem muros’ pois este nada mais era do que sua condição de judeu. Portanto, mesmo sem os muros físicos, sobre eles sempre se levantou os muros do preconceito, da exclusão e do antijudaísmo e, na sua forma mais perversa o antisemitismo.

⁵ Representa bem esse esforço de fugir e negar a condição judia o empenho de Rahel Varnhagem. (Cf. ARENDR, 1994)

⁶ Cabe destacar que esse tipo de disputa ocorreu, com pleno vigor, apenas na Alemanha, sendo discreto em outros lugares. De todo modo, o consideramos relevante, uma vez que mostra o quanto se optou pela necessidade em detrimento da liberdade. Além de trazer à tona uma realidade do gueto que foi constante, qual seja: a de membros da comunidade judaica que se relacionavam com o mundo o externo fazendo do gueto seu espaço de poder. (ARENDR, 1989, p. 87)

⁷ O termo Filisteu tem uma conotação pejorativa e está ligado ao utilitarismo da nova burguesia da “boa sociedade” do século XIX que via no objeto de arte, ou um artigo vendável e passível de lucro, transformando assim o objeto de arte num objeto de consumo, ou numa forma de se afirmar na sociedade através da exibição ostensiva de “cultura”. **A imagem do filisteu era a do indivíduo que colecionava obras de arte não pelo amor desinteressado à arte e à beleza, mas pela utilidade que essa coleção lhe traria, seja em dinheiro, seja**



Resistência e identidade: uma leitura do gueto e do caso Dreyfus a partir do pensamento de Hannah Arendt e seus ganhos sociais, superando a ordem identitária de judeu, para ingressar no mundo como novo ser social. Todavia, tinham posições diferentes em relação ao mundo e ao gueto. O judeu rico esperava deste uma eterna reverência pela caridade dispensada, de modo que seu papel de ‘ponte’ entre o gueto e o mundo promoveu uma ligação entre os indesejáveis e o mundo desejável.

Hannah Arendt apresenta uma crítica a essa caridade em vista de sua prática e seu entendimento nas relações do gueto terem gerado uma clivagem de característica desumana e apolítica. Deste modo, a caridade como prática foi criticamente analisada por Hannah Arendt, que contrapôs a esta a solidariedade em vista desta segunda ter um comprometimento de maior envergadura e maior conteúdo político, uma vez que se colocava em prol dos direitos e, em ação, ao lado dos que sofrem a injustiça e por ser menos assistencial. A caridade embora reconhecida como válida, era tida como insuficiente por Hannah Arendt, a ponto de ela esclarecer,

A caridade divide o povo entre aquele que dão e aqueles que recebem; **os primeiros, quer queiram ou não, têm interesse que os últimos não coloquem em perigo sua situação** no país e, portanto, que fiquem distantes - antissemitismo filantrópico - Aqueles que recebem a caridade tornam-se indesejáveis, degradados e desmoralizados” (ARENDDT, 2016, p. 148, *destaque nosso*)

Nesta perspectiva, reside um espectro de poder local, junto à comunidade judaica do gueto. Assim, visavam o reconhecimento social junto à sociedade em geral, se apoiavam e financiavam o Estado em troca de favores e direitos, que o gueto não gozava e, neste contexto, eles emergiram como paradigmas de ‘sucesso’, de reconhecimento e de esperança. Embora em última instância a assimilação se desse de modo mais enfático aos judeus de exceção, deixando os judeus ricos de algum modo, presos a um gueto invisível. Desse modo, os judeus ricos almejavam as benesses sociais, mas não se desvincularam do gueto e, não desejavam perder essa identidade e esse contato, que no interior da comunidade judaica lhes rendiam préstimos políticos de representação e importância. Assim, eles garantem seus ganhos nas duas pontas, ou seja, sua postura filistéia, lhes permitia ganhos dos dois lados, embora em nenhum deles tivessem ganhos de direitos políticos.

em status social. Nesta perspectiva, é que afirmamos que o *parvenu* arrivista fosse ele rico ou excepcional tinha fortes traços de filisteu uma vez que visavam a salvaguarda pessoal, o *status* e o reconhecimento social e, não, a genuína resistência da condição de pária, nem tinha em conta o gueto e seus desprovidos, mas visavam apenas seus ganhos.



Por sua vez, o judeu intelectual, contrariando a perspectiva do judeu rico, que ‘desejava dominar o povo judeu e, portanto, não tinham vontade alguma de abandoná-lo, o que caracterizava os judeus intelectuais era o contrário; estavam tomados pelo desejo de abandoná-lo e, assim, serem aceitos pela sociedade (ARENDR, 1989, p. 86). Destarte, o que judeus ricos e intelectuais não perceberam é que sem direitos políticos, seus recursos e seu brilhantismo tinham prazo de validade datado e, logo, mudasse o governo ou configuração política ou econômica, o que poderia ser uma vantagem neste momento, em outro já não mais existiria. Na própria Alemanha do fim do século XIX isso fica evidenciado nas palavras de Bismarck que admitindo certa convivência o fazia a partir de um ponto de vista de preconceito, racismo e humilhação, afirmou ele: ‘garanhões alemães que deviam acasalar-se com éguas judias’ (ARENDR, 1989, p. 88), tais afirmações, expressam bem como os judeus não eram aceitos pelos alemães como naturais. O que revela a inocência do judeu de exceção e do prestamista.

Isto, não se passa, sem deixar suas marcas, a experiência da negação de si e, rejeição social constante leva os judeus assimilados a uma ‘habitação psicológica’, isto é, o gueto enquanto espaço físico ganhou, ao longo do tempo, outra configuração, qual seja: a imaginária na qual o indivíduo já não se reconhece mais como ser humano ou como sujeito, mas, apenas como judeu do gueto e, portanto, como o indesejável, como o pária da humanidade. O que para Hannah Arendt, ‘tornou o judaísmo uma condição psicológica e a questão judaica um complicado problema pessoal para cada judeu’ (ARENDR, 1989, p. 88). Cabe aqui considerar, que ser judeu se tornou tão complicado e tão indesejável que muitos judeus desenvolveram até uma negação de seu tipo físico, como ocorreu em plena expansão da primeira guerra, como nos esclarece o relato abaixo:

A tese da degenerescência impregnou tão fortemente os judeus europeus que eles já não se contentavam em mudar de nome para escapar de sua origem. Convencidos de que carregavam os estigmas de sua “raça”, os mais assimilados começaram a recorrer à cirurgia plástica, em plena expansão depois da primeira guerra mundial, para modificar certos traços do seu rosto: nariz e orelhas, sobretudo. (ROUDINESCO, 2010, p. 89)

Nesta direção, sabemos que ‘cada sociedade exige de seus membros certa dose de representação – a capacidade de apresentar, desempenhar, interpretar aquilo que se realmente é’ (ARENDR, 1989, p. 107), todavia, quando a sociedade se encontra esfacelada, essa representação já não tem o mesmo peso. Neste contexto, o grupo a qual pertencemos ou quero pertencer é que importa para minha representação social. Neste âmbito, o gueto emerge com

Resistência e identidade: uma leitura do gueto e do caso Dreyfus a partir do pensamento de Hannah Arendt diversas faces inclusive a da negação o que fica em relevância nas palavras de Ernest Pawel, que afirmou: ‘No gueto, adotamos certa gama de comportamentos antissociais’ (PAWEL, apud ROUDINESCO, p. 78) Neste contexto, o papel do gueto se destaca como lócus de identidade, como dito a cima, mas também como representação do indesejável no mundo. O gueto é, portanto, ‘o lugar não lugar’. Que isto significa? Significa o lugar físico em que se habita e, no qual se permite ser quem se é, com a prática mínima da cultura e religiosidade, todavia, é, também, o indesejável, o nefasto. Em última instância, aquele lugar na qual não quero pertencer é, um não lugar, uma vez que não garante a plenitude do que significa ser humano, uma vez que desponta como o lugar dos indesejáveis.

O gueto é a representação física e psicológica das várias tensões vividas pelo judeu, sobretudo o judeu comum. Assim, neste se tencionou sobre; ser judeu ou ser assimilado, estar no gueto ou ser do mundo, pertencer a uma cultura milenar e afirmá-la ou negá-la para ser outro. Todas estas tensões se configuram no gueto. Contudo, é preciso esclarecer, que o gueto assumiu ao longo da questão judaica configurações diferentes, permanecendo uniforme em apenas uma questão, qual seja: sempre representou o local dos indesejáveis. Sendo isto, restava a opção de nele acomodar-se ou apesar dele, resistir. Aqui em nosso entendimento emerge a prefiguração arendtiana de mundo agônico, de espaço público conflituoso, na qual a política só encontra assentamento quando se opta pela liberada e não pela necessidade, ou seja, se opta pela felicidade pública em detrimento da salvaguarda pessoal. O gueto, nesse sentido, é um exemplo heurístico, dessa tomada de posição.

Destacamos aqui o gueto da Veneza Renascentista, para apontar essa configuração de paradigma da exclusão, perseguição e, opção de resistência ou assimilação.

O Gueto de Veneza

Na Veneza renascentista, encontramos uma sociedade de rico desenvolvimento comercial e pujante pluralidade no convívio social. Turcos, gregos, germanos, judeus e outros transitavam e habitavam essa Veneza. Nesta efervescência se constatou o medo do contato, o medo do corpo e a exclusão, centrada no gueto e, tendo como alvo o judeu, que logo passou a ser visto como o indesejado. Todavia, Segundo Staw (1992) nem sempre foi assim e, os judeus, gozaram, em determinada época, de liberdade de associação e comércio. Estes Judeus habitavam uma região comum, em casas doadas ou vendidas. Pois, se desejava a presença do comércio desenvolvido por eles. Todavia, a partir do século XIII e XIV com as cruzadas, o

Resistência e identidade: uma leitura do gueto e do caso Dreyfus a partir do pensamento de Hannah Arendt
olhar para o judeu e sua atividade assume outro tom. De modo, que aquilo que um dia foi favor, agora vira uma obrigação. Wacquant (2004) esclarece que o ponto central dessa mudança na cidade de Veneza para o tratamento com o Judeu se dá em 1516, quando o senado da cidade-Estado estabelece a reclusão dos judeus no *guettho nuovo*, que consistia em:

uma fundição abandonada em uma ilha isolada, cercada por dois muros altos cujas janelas exteriores e portas eram vedadas. Vigias guardavam suas duas pontes e patrulhavam de barco os canais adjacentes. Os judeus eram autorizados a sair durante o dia para suas ocupações, mas tinham que vestir um traje distintivo e retornar para dentro dos portões antes do pôr do sol, sob pena de um castigo grave caso não o fizessem. (WACQUANT, 2004, p. 157)

De modo peculiar um paralelo pode ser traçado entre o Mercador de Veneza de Shakespeare, enquanto realidade virtual e a histórica Veneza⁸. Veneza foi palco de um dos mais famosos guetos da história tanto por seu tratamento dispensado a estes como pelo contexto histórico da promissora cidade. Tal importância põe em relevo a etimologia da palavra gueto, que tem a ver com a localização destes na Veneza antiga, pois foram circunscritos em velhos distritos de fundição, ao norte da cidade e eram ligados a cidade apenas por duas pontes. Assim, o termo *gettare*, despejar, escorrer - significava originalmente “fundir” (SENNETT, 2003, p. 194) e na medida que foi se configurando como o local dos indesejáveis a categoria vai se definindo como habitat dos judeus, isso se deu na história de modo tão forte e duradouro, que parece ser algo pertencente ao próprio judaísmo.

Cabe destacar, que originalmente o gueto é anterior a Veneza, enquanto prática de isolamento dos judeus. A Europa cristã evitou que os judeus tivessem outra opção de moradia, fato que se determinou no Concílio de Latrão, de 1179. Nesta direção é válido ressaltar que o papado manteve em Roma a mais antiga forma de segregação dos judeus, que se tem notícia no continente. (SENNETT, 2003, p. 183). Viver em Veneza representou, para os judeus, ter uma clara experiência de segregação social⁹, que fora os acordos e as relações comerciais em mais nada a sua condição de pária seria mudada, inclusive na comparação com tipos socialmente já estigmatizados na sociedade da época tais como: homossexuais, prostitutas,

⁸ No enredo de Shakespeare, Shylock, rico banqueiro judeu, empresta dinheiro a um aristocrata cristão, e este se vê obrigado por contrato, a honrar com o detestável judeu. Cabe ressaltar, que na Veneza antiga os contratos tinham prática discursiva, evitando-se o registro em notas para burlar a fiscalização do Estado. Veneza não garantia cidadania a estrangeiros e a única maneira de se filiar a vida pública e comercial na cidade era via acordos comerciais. Os judeus conseguiram essa regalia, mas foi a única fora disso estavam circunscritos ao gueto. (SENNETT, 2003, p. 187).

⁹ Esse modelo veneziano disseminou-se pelas cidades da Europa e pelas margens do Mediterrâneo (JOHNSON, *apud* WACQUANT pp. 235-245).

Resistência e identidade: uma leitura do gueto e do caso Dreyfus a partir do pensamento de Hannah Arendt
doentes graves para época, como leprosos e portadores de DSTs. Essa relação imputava ao judeu uma marca ‘indelével’ de sua condição social, isto é, ele existiria como indesejável como estorvo e, como ‘mal necessário’ em vista de suas habilidades comerciais, mas que, ao fim de cada dia, se retirasse para o gueto.

Aqui se inaugura a ideia de - retorno permanente - ao seu reduzido e demarcado mundo. Hannah Arendt faz menção a esse retorno, quando em análise crítica da questão judaica destaca o desejo de retorno às tradições judaicas no século XX, como um eterno retorno ao gueto a partir da expressão *Teshuva*¹⁰ - diz Arendt:

Depois da catástrofe de 1933, a palavra de ordem ouvida em todos os campos judaicos era: *teshuva*, regressar, retornar ao judaísmo (...) Hoje em círculos judaicos totalmente secularizados ainda se ouve o mesmo chamado: retornar ao gueto é a palavra de ordem política do dia” (ARENDR, 2016, p. 167).

Parece-nos, que esse desejo identificado e criticado por Hannah Arendt tem a ver com essa centenária prática de voltar ao gueto a todo final do dia. Embora se considere os contextos diferentes, na qual o texto foi escrito e, o que acontecia na Veneza renascentista, algo lhes mantém ligados, o que seja: a ideia de retorno. Neste sentido, retorno ao que me identifica e, protege, ainda que represente o lugar mal visto. O gueto é a experiência de comunidade fortemente vivida pelo povo judeu e, em que pese o paradoxo de desejar está nele e dele se ver livre foi este um forte elemento que estabeleceu identidade ao judeu perseguido. Esse judeu perseguido, na Veneza renascentista teve a infelicidade das práticas de segregação e humilhação no interior de uma comunidade. Ser um pária, ser um indesejado lhes colocou em um mundo sem ser deste, a tal ponto em que tudo que fazia ou pretendia fazer tinha uma regulação externa a sua própria determinação ou de sua comunidade de origem, uma vez que toda comunidade judaica era tida como os impuros, os que não deviam ser tocados, sob pena de contaminação fosse ela física ou espiritual.

Desse modo, a vida no gueto permitia um trânsito fora dele muito restrito. Aqui desponta a atividade comercial, como caminho mais curto para sair do gueto, ainda que por horas e instantes demarcados pelo governo local, pela igreja ou mesmo pelo poder econômico. Assim, os préstimos judaicos eram bem-vindos, mas eles não. De tal sorte, que

¹⁰ Literalmente, o termo *Teshuva* - de origem hebraica - significa retorno. Este retorno diz respeito tanto ao retorno ao local físico [o gueto, a comunidade] como representa o arrependimento por pecados cometidos, um reconhecimento da culpa por algo, daí a necessidade do retorno para encontrar o perdão de Deus. Em última instância é um movimento consciente para dentro de si, uma reflexão. (Cf, ARENDR, 2016, p. 166)

Resistência e identidade: uma leitura do gueto e do caso Dreyfus a partir do pensamento de Hannah Arendt
uma vez concluída suas atividades, que retornem o quanto antes a seu gueto, a seu mundo, a seu isolamento, para garantia da boa convivência. O que é bem expresso na organização do gueto em Veneza, uma vez que:

Os banqueiros israelitas habitavam o gueto, construído no século XVI, na fronteira da cidade. Dali só saíam ao raiar do dia, para se dirigirem ao distrito financeiro, junto à ponte do Rialto, perto do centro. No crepúsculo, estavam obrigados a retornar, pois os portões eram trancados à noite, fechavam-se as janelas das casas vizinhas e a polícia patrulhava o local. (...) Ele contratava em igualdade de condições, mas vivia segregado. (SENNETT, 2003, p. 182)

A experiência da segregação é que determinava, em última instância, a vida na Veneza renascentista e, o gueto é o local da exclusão e, do aconchego, ao final do dia. Se constituiu a experiência de retorno mais paradoxal, uma vez que voltar a ele era está entre os seus e se livrar dos olhares e tratamento hostil, ao mesmo tempo, que significava a marca do indesejável. O indesejável que não podia ser tocado nem está sob o mesmo mundo. Destarte, ‘fechando os judeus no gueto, os venezianos acreditavam estar isolando o mal que infectaria a comunidade cristã’ (*Ibidem*, 2003, p. 182). Nesta configuração, de rejeição e negação os judeus passaram na Veneza renascentista a representar corpos impuros. Os impuros eram os que maculavam a moral da época; os homossexuais, as prostitutas e os doentes. A todos esses os judeus de Veneza foram assemelhados ou diretamente identificados. Assim, os homossexuais já marcados pela sociedade da época como os impuros sodomitas, foram assemelhados aos judeus. Esses são tomados, como tais a partir de suas práticas religiosas. O ato de circuncidar não era bem visto pela comunidade cristã e a sociedade de então passou a ligar o ato a uma prática abominável. Isso, não era gratuito, uma vez, ‘que desde os primeiros tempos o corpo judeu era tido como um receptáculo de segredos e vícios’ (*ibidem*, 2003, 207).

Nesta direção, esclarece-se que a prática da circuncisão teria sido abolida pelos primeiros cristãos para que todos estivessem aptos a conversão, mas na renascença o ritual passou a ser visto como prática secreta de automutilação, que aliada a outras práticas sexuais sádicas que os judeus escondiam, consoante o preconceito da época, compunham toda aberração destes. Desse modo, ‘Associava-se o corte do prepúcio “à castração, o fazer-se judeu pelo enfraquecimento, pela afeminação”’. Assim, se constitui a identificação do judeu como afeminado, como natural portador desse comportamento, que a época representa uma abominação.

O mesmo se dá com a prostituição. A prostituição, na Veneza do contexto aqui apresentado, era uma realidade marcante, a pujança econômica da cidade estimulava várias atividades, a prostituição não ficou indiferente a isso. Todavia, algo de notável salta ao seio dessa sociedade, o que seja: a figura da cortesã. A cortesã era o sonho de toda jovem que se inclinava a essa atividade, que em maioria tinha início aos 14 anos. Assim, tornar-se uma cortesã, significava vestir-se como uma dama, falar como uma dama porta-se como uma delas, a tal ponto de que estando em qualquer ambiente não fosse permitido diferenciar uma da outra antes de conhecer seus íntimos favores. Por conseguinte, ser cortesã era tornar-se uma ‘prostituta respeitável’, nos esclarece Sennett (2003, p. 199). Está figura social, a cortesã, passa a trazer mal estar, uma vez que já não é mais possível separar as senhoras de respeito da sociedade, das prostitutas respeitáveis, fosse na igreja, nos salões ou nas ruas, nada lhes diferenciava¹¹. Então, a saída para o inevitável era marcar quem é quem no jogo social e, as prostitutas respeitáveis tiveram que, por determinação, usar roupas ou símbolos amarelos, assim, quem as visse saberia, que apesar de sua elegância e refinamento se tratava de uma cortesã.

O curioso disso é que na identificação dos ‘corpos estranhos’ traçou-se uma conexão especial entre a prostituta e o judeu, fazendo que ambos cumprissem a determinação de usar o amarelo como destaque para o impuro. (SENNETT, 2003, p. 200). O mesmo se aplicou para a sífilis, que estranhamente foi atrelada a prática da usura, desenvolvida pelos judeus. Assim:

O ataque veneziano contra os judeus estava ligado a essa reação contra a sensualidade do corporal. A sífilis era um dos alvos do ataque, mas a maneira com os judeus faziam dinheiro também foi motivo de discussão e decisão. Os judeus faziam dinheiro através da usura, e a usura tinha conexão direta com os vícios do corpo. (SENNETT, 2003, p. 190)

De tal sorte, que tocar um judeu, nos esclarece Sennett (2003, p. 191) significava contrair uma doença sexual. Tal fato confinou ainda mais o judeu no gueto, uma vez que fora o comércio a única atividade liberal permitida ao judeu exercer em Veneza era a de médico, estes foram logo impedidos de continuar o exercício da medicina, pois ‘ tocar um judeu

¹¹ Sobre isto destaca Sennett que A dificuldade de identificar as cortesãs e mal estar que estas passaram a causar por sua astúcia no seio da sociedade de Veneza ‘*fez surgir uma proclamação governamental, baixada em 1543 que declarava que as prostitutas surgem nas ruas e igrejas, (...) tão adornadas de jóias, e bem - vestidas, que se confundem com as senhoras nobres e cidadãos (...) não existindo diferença em seus trajes, não apenas os estrangeiros,mas os próprios habitantes da cidade são incapazes de distinguir o bom do ruim*’. (SENNETT, 2003, p. 200)



Resistência e identidade: uma leitura do gueto e do caso Dreyfus a partir do pensamento de Hannah Arendt equivalia a contrair uma infecção sexual’ (SENNETT, 2003, p 191). Tal ato de exclusão, intolerância e degradação do humano, atingia todas as relações, na qual os judeus pudessem estar envolvidos. De tal sorte, que na esfera do comércio ‘os acordos comerciais dos cristãos eram selados com um beijo e um aperto de mão. Por sua vez, qualquer acordo selado com um judeu concluía-se com uma curvatura’ (SENNETT, 2003, p. 183). Desse modo, se evitava o toque com o impuro, mantendo-o no gueto simbólico, mesmo quando fora do gueto físico.

Dado este tratamento de discriminação e antijudaísmo constante temos como contraste o gueto como representação do mínimo de identidade. Pois, se por um lado, o judeu da Veneza renascentista tinha no gueto a segregação, por outro, tinha nele também - o seu ‘lar’ no mundo¹² - sua identidade sua privacidade. Tanto que:

No gueto, eles poderiam construir sinagogas, unindo-se suas instituições na comunidade fechada ao abrigo de uma cidade-Estado cristã. Irmandades costumavam usar a sinagoga para orientar a vida das pessoas, no dia-a-dia da comunidade. No gueto, elas tornaram-se representativas de diversos grupos confessionais (SENNETT, 2003, p, 202)

Tal descrição, expressa bem o que o gueto significava se por um lado, representava a exclusão do dito convívio normal, por outro, representava o alento necessário para a continuidade da vida, tanto que o mais marcante, para nosso entendimento, é que o espaço privado é aqui minimamente garantido, tanto que ‘o isolamento protegia e soldava uma comunidade de oprimidos, cada vez mais voltada para seu interior’ (SENNETT, 2003, p, 204). Esse retorno, para seu interior, para sua intimidade era a busca e a certeza de se encontrar com sua condição judaica que por um instante, poderia ser preservada, quando no gueto ou no retorno a este. Nas palavras de Jacob Katz, citado por Sennett (203, p, 204) ‘O judeu cujo trabalho obrigava-o a deixar o gueto e misturar-se aos gentios (...) sentia-se como tivesse deixado seu ambiente natural para entrar em um mundo estranho’.

¹² Reforça essa ideia paradoxal do gueto como lugar do horror da segregação e do aconchego do lar. As constatações históricas que dão conta desse fenômeno. Como observou Wacquant (2004, p. 159) ‘*O gueto é o produto de uma dialética móvel e tensa entre a hostilidade externa e a afinidade interna que se expressa como uma ambivalência no nível do consciente coletivo. Por exemplo, mesmo que os judeus europeus protestassem contra sua relegação a distritos isolados, eles também tornaram-se profundamente ligados a esses lugares, apreciando a relativa segurança e as formas especiais de vida coletiva por eles proporcionadas.* E nesta direção, observou-se um gueto, séculos à frente, esse mesmo paradoxal sentimento, na qual o gueto é novamente identificado como abrigo de proteção e horror, como destacou Gay, (1992, p. 67) ‘*O gueto de Frankfurt do século XVIII não era “apenas um cenário de confinamento e perseguição, mas um lugar onde os judeus estavam completamente em casa”*’

Disto depreendemos que, neste contexto, é possível uma inferência, com as reflexões de Hannah Arendt no tocante a noção de privatividade do lar e sua importância¹³. Ainda que o gueto não fosse o lar como *locus* da dignidade plena, era aquilo que cumpria esse papel e, foi no antijudaísmo medieval e da Veneza renascentista minimamente preservado. Contrariando, assim, a lógica do gueto de Varsóvia, em que o judeu aguardava o momento para deixar de existir, portanto, sua marca no mundo não era considerada e, ele sabendo ou não, tinha perdido o direito de existir tanto no mundo público como no mundo privado.

Posto isto, cabe agora abordar relação da condição judaica com o Estado e, da assimilação centrada no aspecto social e, não em direitos políticos. Destarte, encontramos o judeu como um indesejável no mundo, a ponto de mesmo assimilado e servindo ao Estado poder ser a qualquer momento descartado ou aleatoriamente ser lhe imputada qualquer culpa. Em último caso, é um ‘apêndice’, portanto, descartável quando incômodo ou simplesmente indesejado. Melhor expressa essa condição, em outros tempos, o caso Dreyfus.

O Caso Dreyfus: O indesejável e sua espetacularização.

O caso Dreyfus vem à tona no caldeirão de repercussões sociais da proclamação da terceira república na França, do nacionalismo conservador e xenófobo da direita, naquele país¹⁴. Como bem destacou Hannah Arendt; ‘A república caiu, finalmente, como um fruto meio podre no colo daquele velho grupo *antidreyfusard*’ que constituíra o âmago de seu

¹³ Hannah Arendt destaca n’A *condição Humana* a importância da privatividade do lar, como estabelecimento de um lugar no mundo. Este foi aviltado e negado pelo totalitarismo e por suas expressões de morte. Os guetos do século XX de algum modo foram momentos antecessores da morte. Em última instância eles apenas ‘guardavam’ as vidas que seriam ceifadas. A privatividade aí não tinha valor nenhum, ao contrário do que se pode observar no antijudaísmo. Em nosso entender, esse cenário faz Hannah Arendt perceber as diferenças que demarcavam o momento medieval e os seguintes pautados no antissemitismo e assentado no Estado - nação. Antissemitismo esse, de concepção ideológica e genocida que marcou o século XX. Assim, temos que indo na contramão, o gueto medieval, aquele do antijudaísmo, apesar de toda hostilidade no mundo público, não visou o extermínio do judeu e garantiu a esse o mínimo de privatividade, fazendo do gueto um local de identidade e proteção.

¹⁴ Para tanto cabe observar o professor Guerreiro (1994) no qual, o mesmo destaca, que a proclamação da terceira república passou a implicar em um significativo aumento da cidadania, tanto para os pobres como para os estrangeiros. Isto na prática significou acesso a carreiras e postos antes ocupados apenas pela aristocracia. Tal fato teria colocado em evidência uma animosidade social entre as classes, e não diferente atingiu aos judeus. Dreyfus é um desses ‘beneficiados’ pela cidadania que permite que um comum, sem nenhuma tradição militar na família faça carreira no exército e chegue ao oficialato. (Cf. GUERREIRO, 1994, p. 66)



Resistência e identidade: uma leitura do gueto e do caso Dreyfus a partir do pensamento de Hannah Arendt exército (ARENDR, 1989, p, 115)¹⁵. Cabe ainda ressaltar, o antissemitismo, de base ideológica, que marcava grande parte da Europa de então.

A motivação antissemítica está tão impregnada nessa questão que levou Juristas em todo o mundo a pensar sobre o fato. Rui Barbosa, por ocasião de exílio, na Inglaterra toma consciência do fato e, logo, se posiciona em favor de Dreyfus e, destaca a motivação antissemítica, pelo menos em dois momentos distintos de seu artigo intitulado *cartas inglesas*. Esse fato foi também posto em relevância por Guerreiro (1994, p. 50) quando destacou que; ‘em nossa perspectiva de hoje, tem-se como certo que, no centro do *Affaire*, há, fundamentalmente, uma questão antissemítica, na medida em que o fator decisivo da escandalosa condenação de Dreyfus foi, sem a menor sombra de dúvida, sua origem judaica’, o que nos remete ao fato de que ser indesejável no mundo marcou a questão judaica e a colocou na ordem do dia na passagem do século XIX para XX na França.

O caso em si revela um espetáculo tanto quanto nos remete a usurpação da verdade pelo Estado, com fins escusos, pondo em risco os fatos, como eles são e trazendo à tona fragilidade da verdade, enquanto fato neste contexto. Voltaremos a isso a seguir, todavia, agora nos interessa os detalhes do fato do *Affaire*.

Os Fatos e suas feições

O caso Dreyfus aconteceu na França no fim do século XIX, precisamente seu início se deu em 1894 e, se estendeu até 1906. Tal acontecimento tem no seu bojo a acusação de traição por um oficial, de origem judaica, do exército francês; o capitão Alfred Dreyfus. Dreyfus teria, segundo a acusação, preparado um dossiê com informações de Estado da França para o adido militar Alemão Maximilian Von *Schwartzkoppen*. Este documento teria informações ‘sobre a defesa nacional, sobre movimento e disposições estratégicas do exército Francês e, sobre um novo armamento que estava descrito em um manual de campanha’. (BEJANO, 2002, p. 40) A acusação montou um conjunto probatório bastante volumoso,

¹⁵ O exército Francês estava contaminado pela perspectiva antissemítica. Ser antidreyfus não era causa, mas, consequência. ‘Recentíssimo estudo veio a aprofundar o conhecimento desse antissemitismo corporativo no exército e a lhe explicar as razões de maneira bastante clara: o judeu no exército simbolizaria fortemente a chegada de homens novos à carreira militar, com visíveis tendências ascensionais, forçando, por assim dizer, as promoções, por mérito, desvinculadas do prestígio do sangue, da tradição e das antigas hierarquias. (Cf..GUERREIRO, 1994, p. 54)

Resistência e identidade: uma leitura do gueto e do caso Dreyfus a partir do pensamento de Hannah Arendt
 todavia, só veio à tona, para efeito de julgamento uma carta [*bordereau*] com a suposta letra de Dreyfus. No histórico do processo, além do *bordereau* torna-se intrigante o processo ter ocorrido de portas fechadas. Esses dois fatos e mais uma série de situações do processo apontam para ‘notáveis erros judiciários’ (GUERREIRO, 1994, p. 42). Erros esses que emergiram não apenas da condição de limitação do judiciário em si. Mas, sobretudo da motivação subjacente ao processo que era de caráter antissemita:

A sombra do antissemitismo toldou a consciência de parte considerável da sociedade e da elite francesa *fin-de-siècle*, a ponto de erigir o caso Dreyfus à condição de símbolo de crenças enraizadas em ressentimentos nacionais. (GUERREIRO, 1994, p. 52)

Este fato, confuso e sombrio que envolveu Alfred Dreyfus, ficou marcado por uma temporalidade dúbia, uma vez que seu roteiro pode ser descrito como pertencentes a dois momentos diferentes da história. Isto pode ser afirmado uma vez que ‘o caso em seu amplo aspecto político pertence ao século XX, por sua vez o processo e o julgamento são típicos do século XIX’ (ARENDR, 1989, p. 113). Este dado nos remete ao fato que o antissemitismo, que define o caso Dreyfus, está demarcado por todo ‘espectro político que envolve o Estado Nação e, nesta perspectiva, o destino político e social do judeu está ligado ao desenvolvimento deste’ (AMIEL, 1996, p. 18). Entender esta ligação do caso Dreyfus, enquanto antissemitismo ideológico, com o Estado - Nação é ter clareza da fronteira traçada por Hannah Arendt, no que concerne ao tema em questão, dado anteriormente citado por nós. Assim, se por um lado o caso político é marca do século XX, o processo e o julgamento são do XIX, uma vez que, neste emergiu a obscuridade, a acusação forjada e, julgado de fachada com intenções nítidas de condenar, negando nessa esteira aquilo que deveria ter sido a maior conquista do século, qual seja: ‘a imparcialidade da justiça’ (ARENDR, 1989, p. 113).

O caso Dreyfus compôs o arco do anonimato a espetacularização. Quando da acusação pelo alto comando do Exército Francês de traição até sua publicização tivemos a obscuridade e o anonimato como primeiro momento e, em seguida, a notoriedade do fato, que ficou marcado por defesas e perseguições, neste último caso, sobretudo, da imprensa de vertente antissemita. O primeiro jornal que noticiou o caso Dreyfus, coincidência ou não, foi o *La Libre Parole*, que recebe a carta em 28 de outubro de 1894 e a publica no dia 29. *La Libre Parole*, foi um jornal de caráter xenófobo editado por um antissemita de insígnia maior, o gaulês Edouard Dumont, que tinha na publicação do livro (*La France Juive, 1886*) sua ‘bíblia’ antirracional e, no *Parole*, sua dose diária de ódio e ressentimento, disseminado a conta

Resistência e identidade: uma leitura do gueto e do caso Dreyfus a partir do pensamento de Hannah Arendt gotas. Este, inclusive já tinha provocado uma vítima fatal (um oficial francês de origem judia, Armand Mayer, também alsaciano, bateu-se em duelo contra o Marquês de Morès, playboy xenófobo da claqué de Dumont, na qual foi morto, dois anos antes da irrupção do caso Dreyfus. (DINES, 1994, p. 13).

O *parole* tornou o caso Dreyfus um espetáculo, passando a dar ao caso uma atenção, mais do que conveniente e, parcialmente comprometida e, ideologicamente determinada pela perspectiva antissemita. Em seu primeiro número, é emblemática a imagem de Dreyfus sendo humilhado, com mãos e pés ao chão e, em destaque, a manchete: “*a propósito do Judas Dreyfus.*” Como subtítulo, ostentava sua perspectiva antissemita ao afirmar: ‘*Franceses há oito anos que vos repito isso a cada dia*’. (Ibidem, 1994, p. 17). A prática de contar uma mentira até que ela se torne aceita como verdade foi à tática do *parole* e de diversos periódicos de direita¹⁶ que passaram sistematicamente a caluniar e a difamar os judeus, disseminando uma onda antissemita de proporções inigualáveis de modo a vir clivar a França em torno do caso uma vez que logo também emergiram defensores.

Na defesa de Dreyfus, primeiramente aparece o coronel Picquard, chefe de uma seção do Estado maior e, encarregado de informações contra espionagem. Ele chega a afirmar que está convicto da inocência de Dreyfus e da culpabilidade de outro oficial o major Walin-Esterhazy. Todavia, seis meses depois Picquard foi removido para um perigoso posto na Tunísia. Os fatos da época nos revelam que ele havia chegado ao culpado e, mais ainda, que o culpado tinha outros envolvidos de maior graduação militar, por detrás de toda a trama, o que explica a transferência de Picquard diante da inconveniente e verdadeira conclusão que havia chegado¹⁷. Picquard resolve então relatar o caso ao senado e aponta Dreyfus como inocente. Todavia, o preço a pagar por sua coragem e honestidade diante dos fatos é bastante alto, nos diz Hannah Arendt,

¹⁶ Além do *Parole*, assumiram esta postura o *L'intransigeant*, o *Le petit parisien*, o *Le petit journal*, o *Psst*. Que ruidosamente cobriam o caso – todavia, já com a sentença estabelecida, em suas matérias, qual seja: Dreyfus, não passa de um traidor, os judeus, portanto são indesejáveis na França. (cf. BEJANO. 2002, pp. 43-44)

¹⁷ Hannah Arendt destaca que logo depois que Esterhazy foi reformado por crime de peculato. Imediatamente contou a um jornalista inglês que ele – e não Dreyfus – era o autor do *bordereau*, tendo forjado a letra de Dreyfus por ordem do coronel Sandherr, seu superior e antigo chefe da seção de Estatística. (ARENDR, 1989, p. 111). Todavia, essas declarações de Esterhazy, em que assume o culpa do caso foi propaga pela imprensa antissemita como um ato de corrupção, em ele teria sido pago pelos judeus para assumir a culpa. (Cf. ARENDR, 1989, pp. 126,127).

Depois de ser banido, faz um testamento denunciando a trama, e depositou com seu advogado uma cópia do documento. Alguns meses mais tarde, quando se descobriu que ele ainda estava vivo, começou a chegar uma enxurrada de cartas que o comprometiam e o acusavam de cumplicidade com ‘o traidor’ Dreyfus. Foi tratado como um gângster que ameaçasse ‘soltar a língua’. Quando se viu que tudo era inútil, ele foi preso, expulso do Exército ao som dos tambores e despojado de suas condecorações, tendo tudo suportado com serena equanimidade. (ARENDDT, 1989, p. 132)

Neste ínterim, começa a surgir no interior da França, de forma sistemática, uma série de artigos e textos em defesa de Dreyfus, um dos mais emblemáticos é: *Une erreur judiciaire: la vérité sur l’affaire Dreyfus* (1896) De Bernard Lazare. Quatro semanas à frente, Emile Zola, sai das sombras da dúvida e passa a apoiar abertamente o caso Dreyfus fato que o leva a publicar *J’accuse*, (1898) o que acabou por conduzi-lo a julgamento por calúnia contra o exército (ARENDDT, 1989, p, 111). Desse contexto, emerge uma França dividida uma vez que agora a opinião pública se divide em *dreyfusards* e *antidreyfusards*. Facções, que irão opor-se com inaudita violência (GUERREIRO, 1994, p. 44). Neste âmbito, emerge a disputa entre direita e esquerda. Para citar a clivagem política que alcançou o *Affaire* na sociedade francesa mantendo em flancos opostos militantes de posições políticas já estabelecidas. Vejamos alguns detalhes deste contexto.

Na clivagem estabelecida pelo caso Dreyfus, temos como ponto de destaque a raivosa e ruidosa direita antissemita e nacionalista. Neste setor, concentravam-se os principais inimigos do *Affaire* Dreyfus. Desse bojo, emergiu os maiores articuladores da degradação pública não só de Dreyfus, mas do judeu enquanto judeu, tornando a vida desses insuportáveis no interior da França de então. Essa direita tinha em Edouard Dumont seu ‘soldado’ mais destemperado e comprometido com a causa antissemita e, nele mesmo, seu comandante, mas articulado e ruidoso, uma vez que disseminava o ódio ao judeu diariamente em seu jornal. Todavia, não se reduzia a ele, essa direita tinha adeptos em todos os setores da sociedade no senado e no parlamento no setor liberal e na igreja e, sobretudo no exército. No caso deste último, é ilustrativo o fator de que ‘contrariando o costume, que exigiu sigilo enquanto o processo de espionagem estivesse *sub judice*, os oficiais do Estado-Maior alegremente forneceram ao *Libere Parole* detalhes do caso’ (ARENDDT, 1989, p.,127)

Essa direita, marcadamente nacionalista, entende que os judeus são o mal que habita a França, daí o *Parole* estampar em seu subtítulo: ‘*A França para os franceses*’. Assim, o nacionalismo vem à tona como traço característico da época. O que nos leva a concluir que o *antidreyfusisme* consubstancia uma posição política de direita (GUERREIRO, 1994, p. 58).

Essa posição nacionalista de direita flerta com o antissemitismo e com ele estabelece vínculos ao longo do caso Dreyfus, embora certamente já tivesse alinhado, com este, em alguma medida.

Guerreiro (1994, p. 59), põe uma luz sobre essa questão ao afirmar que, quando se qualifica a questão judaica como o elemento a ser enfrentado, esse inimigo [o judeu], uma vez ligado ao nacionalismo forja de modo mais claro a origem da militância de direita que irá varrer a Europa no século XX. Essa nova direita nacionalista e antissemita, da última década do século XIX é uma grande precursora do nazismo. Percebemos nisto o uso político da categoria antissemitismo, como instrumento de propulsão daquilo que vai expressar o ocorrido no século XX como ideologia política, forjada no contexto político do Estado nação, como bem ressaltado por Hannah Arendt. Engrossando a fileira podemos ainda citar a Igreja Católica que assumiu posição antissemita e xenófoba no caso Dreyfus, sobretudo com a participação dos jesuítas que assumiram a vanguarda dessa postura, uma vez que em seus estatutos já continha regras para se evitar membros que tivessem herança judia a até quatro gerações anteriores. Assim, temos que “foram os jesuítas que sempre melhor representaram, tanto na palavra escrita como na falada, a escola antissemita do clero católico. (ARENDR, 1989, p. 125). Para Hannah Arendt, essa oposição dos jesuítas foi tão emblemática, que ela pontua que foi a primeira vez que se fez uso do antissemitismo como categoria política, antecipando assim aquilo que faria o regime nazista. (ARENDR, 1989, p. 126)

Não bastasse, a clivagem opor grupos da sociedade francesa, o caso Dreyfus torna - se tão emblemático e contundente no que concerne tomar uma posição, que no próprio interior da comunidade judaica se observou essa clivagem. Arendt (1989, p. 125) nos esclarece que os judeus ricos e assimilados estavam tão empenhados em não serem mais vinculados ao judaísmo, sua origem, que se tornaram nacionalistas radicais, tão radicais ao ponto de tratarem outros judeus com o mesmo desprezo que qualquer antissemita e, por vezes com o mesmo requinte de crueldade e usando do mesmo expediente de degradação pública e xenofobia. Este caso fica bem expresso na prática dos Rothschild, que com a queda da máquina estatal tiveram facilitada sua entrada nos círculos aristocráticos e antissemitas tornando-se amigo desses e, por vezes assumindo suas práticas diante de outros judeus. Hannah Arendt, ainda resalta que o mais curioso é que tenha sido justamente os judeus da Alsácia, região da qual era proveniente a família de Dreyfus, que tenham assumido esse nacionalismo exacerbado, de maneira mais flagrante. ‘Neste patriotismo exagerado era mais

Resistência e identidade: uma leitura do gueto e do caso Dreyfus a partir do pensamento de Hannah Arendt marcadamente visível no modo como procuram dissociar-se dos novos imigrantes judeus, adotando um tipo especial de antissemitismo', assevera Hannah Arendt. Em nosso entender temos aqui a pedra de toque em que assimilação e antissemitismo se confundem a ponto de representarem os dois lados de uma mesma moeda, ainda que em um contexto específico.

No outro flanco, temos a esquerda que assume a defesa de Dreyfus, todavia, não toda a ela, mas, aquela que poderíamos chamar de moderada, uma vez que a esquerda socialista e anarquista identificava os judeus com o grande capital opressor e, nesse sentido, eram oposição aos judeus, ainda que não fossem a favor da direita nacionalista (BEJANO, 2002, p. 39). Neste grupo temos como destaque os intelectuais.

Por fim, o desfecho do caso Dreyfus se dá com a 'condenação premiada' dos verdadeiros acusados, que são aposentados ou anistiados. Enquanto Dreyfus teve que amargar anos de prisão na ilha do Diabo¹⁸ e passar por uma degradação pública em que teve suas insígnias militares arrancadas e sua espada quebrada, enquanto a população gritava – morte ao judeu traidor – não bastasse, o indulto quando chega a ele, não permite novo julgamento, o que em última instância, do ponto de vista jurídico, significou que 'Dreyfus nunca foi absolvido de acordo com a lei, e o processo nunca foi realmente encerrado' (ARENDR, 1989, p, 112).

Destarte, o caso Dreyfus é a fronteira que demarca a passagem do antijudaísmo para o antissemitismo. A partir daqui o antissemitismo assume conotação política e entra no jogo de poder a partir de uma figuração de conquista de espaço, em que a manifestação ideológica e a manipulação dos fatos irão atuar no interior da questão judaica, como motivação política de primeira ordem. Esta vai ser, por exemplo, o uso feito pelo totalitarismo da questão. A solução final e o campo de concentração serão neste contexto, os resultados da agenda política, agora determinada para a questão judaica, o que resta no jogo dessa administração da vida é a vida nua, é a vida matável. Posto isto, fica o exemplo combativo de Bernard Lazare que sai na defesa de Dreyfus, entendendo que mais do que um dever profissional, era um dever político. Isto é, preservar direitos a ter direitos (ARENDR, 1989, p, 332) em última instância, significava lutar por cidadania, ou seja, por direito a liberdade de falar e de agir e, sobretudo, de ser. Nesse sentido, a luta de Lazare, em favor Dreyfus, era maior do que a defesa de um injustiçado, na verdade ela representou, na ótica de Hannah Arendt, uma defesa do mundo, enquanto local de abrigo dos negócios humanos e da vida política. Portanto,

¹⁸ Colônia penal, formada pelo conjunto de três ilhas, utilizada para deportados e presos políticos franceses.

Resistência e identidade: uma leitura do gueto e do caso Dreyfus a partir do pensamento de Hannah Arendt representou uma responsabilidade pelo mundo, uma defesa da pluralidade, da identidade e do direito de resistência, diante do horror da violência, da maledicência da mentira, e do terror totalitário ou de qualquer fascismo que se assemelhe a este.

Fica para nós, contemporâneos de tempos sombrios, a provocação de ler os eventos que nos circundam e, assim, buscar a compreensão destes. E, diante da ameaça de ser instaurada qualquer negação de mundo, respondermos com a opção de resistência, pois o contrário desta é a assimilação ao que está posto, em uma franca covardia, fugidia e arrivista diante do emudecimento do espaço público. A postura de superar os próprios interesses, portanto, significa focar na liberdade em detrimento da necessidade. E, isto, nos encaminha para um projeto de felicidade pública, em uma postura semelhante à de Maquiavel que dizia amar mais sua cidade do que a sua salvação¹⁹.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao nos debruçarmos sobre essa questão da identidade e da resistência no escopo do pensamento de Hannah Arendt queremos chamar a atenção para o *modus* combativo de seu pensamento. Hannah Arendt sempre entendeu em seus escritos o espaço público como um espaço agônico, portanto, de conflito. Isto não implica violência, mas resistência. Desse modo, a questão judaica foi para ela já uma experiência de resistência fenomenológica, ou seja, sua história foi diretamente atingida por essa questão. Assim, ser judia não foi uma

¹⁹ Maquiavel destaca esse amor a sua cidade, em uma carta, que envia a Francesco Guicciardini, próximo a sua morte. (Cf. “Io amo messer Francesco Guicciardini, amo la patria mia più dell’anima”. Carta datada de 16 de abril de 1527 in MACHIAVELLI, 1971, p. 1250). Hannah Arendt faz uso dessa citação de Maquiavel para destacar a importância do aspecto público da política e do maior interesse pelo mundo, nas palavras dela: – *‘Whether the criterion is glory – the shining out in the space of appearances – or whether the criterion is justice, that is not the decisive thing. The decisive thing is whether your own motivation is clear – for the world – or, for yourself, by which I mean for your soul. That is the way Machiavelli put it when he said, “I love my country, Florence, more than I love my eternal salvation”. That doesn’t mean He didn’t believe in an after-life. But it meant that the world as such is of greater interest to me than myself, my physical as well as my soul self.’* (Cf, Hannah Arendt on Hannah Arendt. In: Hannah Arendt: The Recovery of the Public World. HILL, Melvyn A. (Ed.). New York: St. Martin’s Press, 1979. p. 311.) “Se o critério é a glória – o brilho no espaço das aparências – ou se o critério é a justiça, isso não é a coisa decisiva. O decisivo é saber se sua própria motivação é clara – para o mundo – ou, para si mesmo, o que quer dizer para sua alma. Esse é o caminho definido por Maquiavel quando ele disse: ‘Eu amo meu país, Florence, mais do que a minha salvação eterna.’ Isso não significava que ele não acreditasse em uma vida após a morte, mas que o mundo, como tal, tinha maior interesse para ele do que sua vida e sua própria alma.”



Resistência e identidade: uma leitura do gueto e do caso Dreyfus a partir do pensamento de Hannah Arendt
escolha nem um fardo, mas uma condição de – ser no mundo – e assim sendo, entendeu-se e viveu a partir disso.

Por fim, entendemos ser a questão judaica uma legítima chave de leitura de Hannah Arendt. Em nosso entender, seria um equívoco tomar estes textos como secundários ou sem nexos com que Hannah Arendt viria a produzir depois. Em nossa compreensão aqui já está o germe de muitas reflexões e, por vezes, a antecipação de muitas outras questões postas, tais como: o espaço público e seu agonismo, a relação entre vida pública e vida privada, Amor *mundi*, enquanto responsabilidade pelo mundo de relações estabelecidas, resistência e coragem como virtudes da felicidade pública, entre outras.

De modo que, nos parece ser a reflexão de Hannah Arendt sobre esses eventos um convite, para se pensar sempre a partir da experiência. Nas palavras da autora “Todo pensamento é um pensamento posterior, isto é, uma reflexão sobre algum fato ou assunto” (ARENDR, 2008, p, 50). Destarte, pensar o gueto, o caso Dreyfus ou qualquer outro evento que nos toque, é sempre um exercício de um pensamento ancorado na experiência, seguindo assim a esteira da proposta arendtiana.

REFERÊNCIAS

AMIEL. Anne. **Hannah Arendt: política e acontecimento**. Trad. Sofia Mota. Ed. Piaget. Lisboa. 1996.

ARENDR. Hannah. **Compreender: formação exílio e totalitarismo**. Ed. Cia da letras. Trad. Denisse Bottman. São Paulo.2008.

_____. **Correspondence ARENDR, H.; JASPERS, K. 1926-1969**. Edited by Lotte Köhler and Hans Saner. Trans. Robert and Rita Kimbel. New York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1992

_____. **Escritos Judaicos**. Trad. Laura Degaspere Monte Mascaro, Luciana Garcia de Oliveira, Thiago Dias da Silva. Ed. Amaranilys. Barueri –SP. 2016.

_____. **Hannah Arendt on Hannah Arendt**. In: Hannah Arendt: The Recovery of the Public World. HILL, Melvyn A. (Ed.). New York: St. Martins’s Press, 1979.

_____. **Origens do Totalitarismo**. Trad. Roberto Raposo. Cia das letras, São Paulo, 1989.

_____. **Rahel Varnhagem, a vida de uma judia alemã na época do romantismo.** Trad. Antônio Trânsito ET.al. Ed. Relume Dumará. Rio de Janeiro. 1994.

BEJANO. Maria de Gracia Caballos. **El “ ALFAIRE DREYFUS” Uno caso de xenofobia y antisemitismo em los albores del siglo XX. Implicaciones políticas y literarias em la prensa Francesa.** Rev. Philologia Hispalensis, Nº 16, p. 37 – 71.2002.

DINES. Alberto. **Dreyfys ou a guerra das manchetes.** In: O processo do capitão Dreyfus – Cartas Inglesas. Ed.Memória. 1994.

GAY, R. **The Jews of Germany : A Historical Portrait.** New Haven : Yale University. 1992.

GUERREIRO, José Alexandre Tavares. **O Affaire Dreyfus e as cartas inglesas de Rui Barbosa.** Ed. Giordano, São Paulo, 1994.

LAFER, Celso. **Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder.** 2. ed. rev. e ampl. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

LE GOFF, Jacques. **Héros du Moyen Âge: le saint et le roi.** Paris: Gallimard, 2004, p. 865-6.

MACHIAVELLI, N. **Tutte le opere,** A cura di M. Martelli. Florença: Sansoni, 1971.

MORIN, Edgar. **O mundo moderno e a questão judaica.** Trad. Nícia Adan Bonatti. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

ROUDINESCO, Elisabeth. **Retorno à questão judaica.** Trad.Claudia Berliner. Ed. Zahar.Rio de Janeiro. 2010.

STOW, K. R. **Alienated Minority : The Jews of Medieval Europe.** Cambridge, Mass. Harvard University. 1992.

SENNETT. Richard. **O corpo e a cidade na civilização ocidental.** trad. Marcos Aarão Reis. Ed. Record. Rio de Janeiro, 2003.

WACQUANT. Loïc. O que é Gueto? Construindo um conceito sociológico. **Rev. Sociol. Polít.,** Curitiba, 23, p. 155-164, nov. 2004.

Artigo recebido em: 30 de novembro de 2016

Artigo aceito em: 15 de junho de 2017