



HANNAH ARENDT, A QUESTÃO JUDAICA E A FORMAÇÃO DE UMA FILÓSOFA EM TEMPOS SOMBRIOS

ANDRÉ LUIZ PEREIRA SPINIELI¹

RESUMO: Entre as décadas de 1920 e 1930, Hannah Arendt desenvolveu um profundo interesse pela questão judaica, o que contribuiu para o surgimento de uma filosofia política voltada à investigação das origens e dos padrões do totalitarismo. Para a autora, o projeto totalitário distingue-se de todos os modelos políticos anteriores, emergindo da crise e da ruptura da tradição filosófica ocidental com o agir político. Embora tenha debatido amplamente o tema com pensadores como Karl Jaspers, Gershom Scholem e Heinrich Blücher, Arendt manteve sua posição crítica e engajada na defesa dos direitos judeus. Este texto explora o surgimento de Arendt como filósofa política em tempos sombrios, apresentando sua compreensão do totalitarismo e suas implicações para a questão judaica. Para tanto, recorreremos principalmente aos escritos políticos da autora, bem como a referências e estudos que analisam o problema judaico em seu pensamento. Conclui-se que a análise arendtiana da questão judaica ocupa lugar central em sua obra, permitindo compreender o antissemitismo como ideologia política e examinar as relações históricas entre os judeus e as instituições sociais e estatais. Arendt propôs visões corajosas sobre a realidade, enfocando a questão judaica como uma pergunta sobre o papel dos judeus na história e no combate aos totalitarismos.

PALAVRAS-CHAVE: Hannah Arendt, Totalitarismo, Questão Judaica, Crise, Filosofia Política.

ABSTRACT: Between the 1920s and 1930s, Hannah Arendt developed a profound interest in the Jewish question, which contributed to the emergence of a political philosophy focused on investigating the origins and patterns of totalitarianism. For Arendt, the totalitarian project differs from all previous political models, emerging from the crisis and rupture of the Western philosophical tradition with political action. Although she debated the issue extensively with thinkers such as Karl Jaspers, Gershom Scholem, and Heinrich Blücher, Arendt maintained her critical position and remained politically engaged in the defense of Jewish rights. This text explores the emergence of Arendt as a political philosopher in dark times, presenting her understanding of totalitarianism and its implications for the Jewish question. To this end, we rely primarily on the author's political writings, as well as on references and studies that analyze the Jewish problem in her thought. We conclude that Arendt's analysis of the Jewish question occupies a central place in her work, making it possible to understand antisemitism as a political ideology and to examine the historical relations between Jews and social and state institutions. Arendt proposed courageous views about reality, focusing on the Jewish question as an inquiry into the role of Jews in history and in the struggle against totalitarianisms.

KEYWORDS: Hannah Arendt, Totalitarianism, Jewish Question, Crisis, Political Philosophy.

¹ Pesquisador do Núcleo de Estudos e Políticas Públicas da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (UNESP). Doutor em Direito pela UNESP. E-mail: spinieliandre@gmail.com.

Hannah Arendt (1906-1975) nasceu em um pequeno bairro da cidade alemã de Hanover, em uma família de judeus. Ao longo de sua juventude, estudou na cidade de Königsberg, de onde vinham os seus antepassados, das famílias Arendt e Cohn, e onde também viveu Immanuel Kant, até o final de sua vida – leitura que não tardaria para a filósofa, de modo que ela concluiu a *Crítica da Razão Pura* ainda aos dezesseis anos (VILLA, 2009). O contato de Hannah Arendt com a política ocorreu desde os primeiros momentos de sua formação intelectual. Paul Arendt e Martha Cohn-Arendt, os seus pais, eram membros dos partidos políticos socialdemocratas alemães, além do seu avô, Max Arendt, ser uma importante liderança da comunidade judaica local e presidente da Câmara Municipal de Königsberg (GRUNENBERG, 2007). Esses fatores repercutiram diretamente no modelo educacional que recebeu durante a sua infância e juventude, culminando no surgimento de uma filósofa – que rejeitava esse rótulo – profundamente preocupada com os caminhos tomados por sua nação, os significados da germanidade (ou da identidade alemã) e a emergência do totalitarismo como novo fato político (YOUNG-BRUEHL, 2006).

Em 1924, Hannah Arendt foi aprovada no exame de ingresso à universidade e inicia a sua jornada acadêmica. Nos primeiros meses de formação intelectual junto aos professores da Universidade de Berlim, ela teve os primeiros contatos com a obra de Kant, tomando notas significativas de suas obras, que acompanhariam o seu pensamento por toda a história. Além disso, a filósofa tomou gosto pela leitura de trabalhos recém-publicados na Alemanha, de autores ainda emergentes e pouco conhecidos do público em geral da época, como Karl Jaspers e o texto *Psicologia das visões de mundo* (ARENDR, 2005a).

A partir dos relatos e comentários feitos por Ernst Grumach e Victor Grajev, Hannah Arendt soube das orientações acadêmicas e pesquisas que eram desenvolvidas por Martin Heidegger no período (GRUNENBERG, 2007), então vinculado à Universidade de Marburgo e por quem se apaixonaria e viveria um relacionamento amoroso poucos anos depois (VILLA, 1996). Em um primeiro momento, apesar de interessada nas problemáticas levantadas pela filosofia heideggeriana, ela se manteve vinculada às teses de Romano Guardini, professor que lhe introduziu os primeiros elementos daquilo que se tornaria o pensamento existencialista, construído fortemente ao longo da década de 1940 (YOUNG-BRUEHL, 2006). Admirada com o modo de ensinar do professor, a filósofa decide fazer da teologia o seu principal campo de estudo, embora pouco participasse da comunidade judaica nesse instante.

Um ano depois da sua entrada na universidade, em 1925, Hannah Arendt conheceu Martin Heidegger pessoalmente, transferindo-se para a Universidade de Marburgo, onde foi

orientada pelo filósofo daseiniano. O contato acadêmico com a obra heideggeriana possibilitou a expansão de seu mundo, abrindo-se para o diálogo e o debate com aqueles que eram os principais pensadores germânicos do período, como Edmund Husserl e sua proposta fenomenológica e Karl Jaspers, com uma ideia que se aproximava do existencialismo (ETTINGER, 2015). O início da década de 1930 é significativamente problemático para a vida e a obra filosófica de Hannah Arendt, não obstante tenha contribuído, de forma direta, para o estabelecimento de um importante problema de pesquisa: a questão judaica.

Exilada em 1933 por ocasião da ascensão de Adolf Hitler ao cargo de Chanceler da Alemanha, a filósofa ensaia os primeiros textos sobre política, que funcionariam, a partir da década de 1950, como base para sua conhecida reflexão sobre as origens do totalitarismo (BENHABIB, 2002). O conturbado e instável cenário da República de Weimar, em nível sociopolítico e econômico, deu margem ao aparecimento de um levante conservador nas universidades alemãs, o que foi potencializado pela expulsão de professores judeus, como Emil Julius Gumbel, devido à sua denúncia da reconstrução ilegal do exército alemão, e Edmund Husserl, por sua origem judaica e a defesa da fenomenologia como categoria científica.

Na medida em que Hannah Arendt observava o incremento do radicalismo conservador nas universidades, ela optou por se vincular a uma importante revolução na filosofia contemporânea: o direcionamento dos textos fenomenológicos à ideia da *Existenzphilosophie* – a nova filosofia da existência, uma categoria que reflete sobre a angústia humana, a reação inescapável do ser humano frente à incerteza da existência divina e o alcance de uma nova estrutura de consciência (ARENDR; SCHOLEM, 2017). O apreço intelectual de Hannah Arendt se volta fundamentalmente às filosofias que conduziam o método fenomenológico husserliano para direções inéditas e potencialmente inventivas. Foi justamente nesse sentido que ela publicou textos relacionados à filosofia da existência no periódico *Partisan Review*.

Não por acaso, estreitam-se os vínculos da filósofa com autores que compartilhavam desse ponto de vista, como Heinrich Blücher, Karl Löwith e Hans Jonas (GRUNENBERG, 2007). Em seu processo de exílio, Hannah Arendt se dedica à análise da questão judaica, transformando-a em um problema filosófico relevante para a sua época, em grande parte motivado pela emergência do Partido Nazista na Alemanha e pela dificuldade de se aclarar os significados da identidade germânica em um contexto que desafiava fortemente a sua validade como tal (BERNSTEIN, 1996). Nesse contexto, a filósofa se concentra em estudar a intelectualidade judaica, redigindo a biografia de Rahel Varnhagen, a fim de lhe fornecer

interpretações condizentes à sua época e, mais que isso, forjar um recurso contra o antissemitismo que se instalava por toda a Europa (CANOVAN, 1995).

As insatisfações com a condição social, política e econômica da República de Weimar, responsáveis por abrir espaço à ascensão totalitária no país, foram capturadas pelos movimentos nacionais alemães, que se valeram da escalada dos sentimentos antissemitas como forma de apresentar um novo projeto político para a Alemanha – sentimentos esses que, na visão arendtiana, sempre estiveram à espreita desde a modernidade europeia e, agora, eram corporificados por meio do totalitarismo (YOUNG-BRUEHL, 2006). A partir disso, Hannah Arendt escolhe a radicalização e a crítica filosófica aos discursos antissemitas na política nacional como tópico de pesquisa, o que provocou o aparecimento de importantes obras, consideradas centrais para a sua filosofia: *Origens do totalitarismo: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo*, de 1951, e *Homens em tempos sombrios*, de 1968.

Como forma de sustentar filosoficamente a sua crítica à questão judaica, Hannah Arendt se colocou no campo político como cientista e vivente, engajando-se na compreensão das formas de poder que estavam em emergência na Alemanha (CANOVAN, 2006). Ela desenvolveu um espírito autocrítico, como judia, que permaneceu constante em seus trabalhos, a partir do qual colocou em questionamento a inação judaica frente ao avanço do antissemitismo e a responsabilidade pela omissão dos conselhos judeus (os *Judenräte*) no contexto da perseguição totalitarista. Embora alguns desses posicionamentos não sejam explícitos em sua filosofia, mas fruto de uma análise sistemática, pode-se afirmar que eles estão enraizados em sua formação política e crítica, que direciona luzes para os dilemas da identidade judaica na Alemanha – fato que reforça em diferentes cartas direcionadas a Jaspers e Blücher (YOUNG-BRUEHL, 2006).

A partir desse panorama, o propósito deste trabalho é discutir a formação de Hannah Arendt enquanto uma filósofa que lutou contra tempos sombrios, reivindicando um significado profundo para a questão judaica e, principalmente, seus vínculos possíveis com a germanidade. Relacionamos os elementos de sua biografia e trajetória filosófica com a produção de um pensamento potente e voltado à discussão de temas relevantes à filosofia política de seu tempo. Além disso, objetivamos debater como a filósofa, ao produzir um “pensamento sem corrimões”, compreendeu o fenômeno do totalitarismo e suas implicações para a emergência de um novo modelo de política, capaz de dissociar tradição filosófica e agir político. Nesse sentido, enfocaremos, dentre outros aspectos, os diálogos que Hannah Arendt desenvolveu com autores

de sua época, como Karl Popper e Emil Julius Gumbel, a respeito das origens do totalitarismo e suas potenciais relações com as heranças acadêmico-filosóficas e culturais alemãs.

1. Hannah Arendt, formação filosófica e a experiência judaica

Entre 1926 e 1930, as correspondências trocadas entre Hannah Arendt e Karl Jaspers, pensador que surgia na cena filosófica alemã como um “psiquiatra radicado filósofo” e responsável por assumir um caráter inventivo da fenomenologia husserliana, demonstram o nível de comprometimento político da autora com a questão judaica. A partir das perguntas filosóficas que formula em cima dessa temática, pode-se afirmar que ela possuía um especial interesse em compreender as razões pelas quais o antissemitismo havia se tornado uma matriz política estatal na Alemanha de seu tempo (YOUNG-BRUEHL, 2006). Mais que isso, Hannah Arendt estava convencida de que o projeto antissemita não representava uma postura exclusiva dos totalitarismos europeus cuja emergência observava, mas, em realidade, remontava a episódios anteriores.

A partir disso, ela afirma que, da mesma forma como a ignorância política tomou os judeus e lhes dificultou a intervenção em problemas estatais relacionados aos seus direitos, a valorização da igualdade de condições como uma das mais incertas especulações da modernidade fez com que o antissemitismo florescesse como resultado da alteração de sentido que o conceito de “igualdade” sofreu nesse período, deixando de ser uma ideia política para assumir um viés social (ARENDR, 2012) que deixa pouca margem para que grupos e indivíduos específicos existam, como os judeus, visto que as suas diferenças, quando postas frente à maioria, tornavam-se ainda mais visíveis (ARENDR, 2007).

No entanto, na visão de Hannah Arendt, o problema do antissemitismo não poderia ser reduzido à simples transformação do sentido conceitual da “igualdade”, mas também dizia respeito a uma dinâmica política que aos poucos se enfraquecia e assumia uma nova figura. Na obra *Origens do totalitarismo: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo*, em que perfaz um itinerário histórico e capitular das questões judaica, antissemita e totalitária europeias, a filósofa menciona e debate abertamente o caso de Alfred Dreyfus, um oficial judeu do Estado-Maior francês que, em 1894, foi acusado de espionar em favor da Alemanha e condenado ao exílio na Ilha do Diabo por supostamente ter escrito uma carta direcionada ao militar alemão Schwartzkoppen (ARENDR, 2012).

Julgado a portas fechadas, o que sinalizava a existência de uma conspiração discriminatória, o *Affaire Dreyfus* se tornou não apenas um marco na discussão sobre a questão

judaica e a origem do antissemitismo, mas, à sua época, também recebeu significativos manifestos contrários à condenação, dentre os quais se destaca o texto *J'accuse*, do escritor francês Émile Zola (ARENDDT, 2012). Nas correspondências direcionadas ao seu orientador, Karl Jaspers, Hannah Arendt assume a sua preocupação com os significados da germanidade e a exclusão dos povos judeus desse conceito:

[...] a Alemanha significa minha língua materna, a filosofia e a literatura. Eu posso e devo defender tudo isso. Mas eu sou obrigada a manter uma distância, eu não posso ser nem a favor nem contra quando leio a maravilhosa frase de Max Weber em que diz que, para pôr a Alemanha de volta nos trilhos, ele formaria uma aliança com o próprio diabo. (ARENDDT; JASPERS, 1992, p. 16)

Na medida em que redige a biografia de Rahel Varnhagen, Hannah Arendt observa que os judeus não participaram efetivamente da história partilhada pelos alemães, de modo que os nacionais da Alemanha estavam convictos de que a glória do país estava em seu *passado* e não nas possíveis contribuições dos membros da comunidade judaica. Em 1936, no curso de seu exílio, a filósofa participa das primeiras reuniões do Congresso Mundial Judaico, em que destaca a ineficácia das medidas institucionais judaicas enquanto o terror dos *pogroms*, a destruição judaica em solo polonês, estava em franco desenvolvimento (ARENDDT; BLÜCHER, 2000). Nesse sentido, a crítica arendtiana às posturas institucionais da comunidade judaica frente à destruição de seu povo e seus símbolos é algo que acompanhará toda a sua trajetória filosófica.

Inclusive, nas discussões que travou com Gershom Scholem a respeito da escrita do texto *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*, publicado em 1963, a filósofa se defendeu de críticas que pesavam sobre o seu pensamento, no sentido de que ele teria potencializado a responsabilização dos membros da comunidade judaica pela inação frente ao terror totalitário. Hannah Arendt aponta que

eu nunca levantei a questão sobre por que os judeus “se deixaram assassinar”. [...] a questão que levantei se voltava à cooperação dos funcionários judaicos durante a fase da Solução Final. Essas pessoas não podem simplesmente ser acusadas de serem traidoras. (ARENDDT; SCHOLEM, 2017, p. 207)

A resposta arendtiana atesta que a sua filosofia não buscou relativizar a posição de vítima dos judeus, mas responsabilizar aqueles funcionários que, cientes dos objetivos totalitários, sobretudo nas etapas finais da perseguição antissemita, cooperaram ou nada fizeram para impedir as práticas de morte contra os judeus. Nas correspondências que trocou com Scholem ao final da década de 1960, a filósofa mencionou a sua postura de comprometimento não apenas com a questão judaica, mas também com a responsabilização dos colaboradores e

conformistas do regime nazista. Em realidade, a correspondência entre Arendt e Scholem foi interpretada como um debate central na época sobre o significado do Holocausto e das formas de compreensão da identidade judaica no instante posterior à assimilação.

As cartas de Scholem foram tomadas como expressões de um autor cujas palavras eram autorizadas, na medida em que ele foi reconhecido como alguém legitimado a falar em nome de uma comunidade profundamente fragmentada: os judeus. Por outro lado, Arendt foi vista como uma filósofa que formulou uma resposta ancorada em princípios teóricos e em convicções políticas compartilhadas por uma parcela diminuta de seus interlocutores. O confronto entre essas figuras de origem judaico-alemã evidenciou divergências substanciais que ultrapassavam diferenças interpretativas e atingiam também compromissos morais distintos, o que culminou na ruptura da amizade entre ambos. No centro da controvérsia Arendt-Scholem estava a interpretação da experiência dos campos de concentração, o papel (da omissão) dos judeus nesse processo e a própria possibilidade de julgamento moral em circunstâncias extremas (KAPOSI, 2017).

Arendt defendeu que os campos de concentração nazistas deveriam ser compreendidos como uma forma radical de excepcionalidade, marcada pela dominação da necessidade absoluta e pela corrosão deliberada das distinções morais tradicionais por parte do sistema totalitário. Ainda assim, ela recusava qualquer atribuição de culpa coletiva aos judeus, argumentando que a confusão entre vítimas e perseguidores constituía um efeito calculado do terror totalitário. Em contrapartida, Scholem, assim como outros teóricos do período – dentre os quais destacamos a figura de Popper –, insistia nos limites do julgamento externo, defendendo que a radicalidade da experiência totalitária tornava moralmente problemática qualquer avaliação realizada por aqueles que não haviam estado *lá* (KAPOSI, 2017).

Entre as décadas de 1930 e 1940, por ocasião do exílio, Hannah Arendt foi considerada apátrida e teve os seus direitos políticos cassados. Não obstante, foi o período em que mais se engajou politicamente. Estabelecida em Paris, a filósofa trabalhou em instituições voltadas ao suporte social da comunidade judaica, ocupando cargos nas organizações *Agriculture et Artisanat* e *Youth Aliyah*, voltada ao resgate de crianças judias refugiadas. No entanto, com a proclamação do governo colaboracionista da República de Vichy, que perdurou de 1940 a 1944, Hannah Arendt deixou o cenário parisiense para se dirigir aos Estados Unidos – onde conquistou a cidadania norte-americana e seus direitos políticos em 1951 (YOUNG-BRUEHL, 2006).

No caminho até o continente americano, teve contato com as experiências políticas portuguesa e espanhola, locais em que o fenômeno do totalitarismo havia se estabelecido a partir dos governos de Antônio Salazar e Francisco Franco. No curso do exílio, a filósofa estabeleceu importantes vínculos com revistas acadêmicas que valorizavam a publicação de trabalhos e reflexões oriundas de judeus e refugiados políticos. Nesse contexto, ela redigiu o texto “Nós, os refugiados”, que publica no *The Menorah Journal* em 1943, apresentando um debate sobre a condição dos refugiados alemães e como a questão judaica influenciou nesse movimento. A partir dos relacionamentos que estabeleceu com periódicos da época, como a *Revista Aufbau*, Hannah Arendt se tornou uma relevante colunista, exercendo exclusivamente o jornalismo de trincheira e elaborando as primeiras reflexões daquilo que seriam as suas principais obras (YOUNG-BRUEHL, 2006).

A partir da longa amizade que nutriu com Walter Benjamin, pensador alemão relacionado às primeiras gerações da teoria crítica frankfurtiana e capturado pelo nazismo durante o processo de exílio, Hannah Arendt foi capaz de expandir a sua reflexão filosófica para uma crítica ao modo como os conceitos de *história* eram recepcionados pela filosofia (ARENDR, 2005b). Não por acaso, nos Estados Unidos, com a descoberta dos campos de concentração nazistas, ela produziu uma série de artigos e resenhas para revistas e jornais norte-americanos nos quais apresentava uma interpretação primária a respeito das origens do totalitarismo.

Ela observa que esse fenômeno emergia a partir do vácuo entre a tradição filosófica e o agir político – que, desgastados pela onda niilista que tomou os últimos dois séculos e pela fragilidade do debate político, deram origem a um estado de coisas que substituiu o pensamento político tradicional por ideologias de progresso e hipervalorização do arianismo racial (ARENDR, 2012). Nesses trabalhos, a visão fundamental de Hannah Arendt consistia em afirmar que o surgimento do totalitarismo detinha relações diretas com a *crise* da tradição filosófica e da própria cultura política, mas não que elas, por si mesmas, eram a sua origem. Entre 1940 e 1950, a comunidade acadêmica norte-americana apresentava significativas críticas à presença do pensamento metafísico nas discussões políticas, entendendo que a emergência totalitária era fruto da própria marcha da tradição filosófica ocidental, e não de seus instantes de crise. Em 1945, inclusive, Karl Popper redige o texto *A sociedade aberta e os seus inimigos*, em que exemplifica a onda cética que tomara os Estados Unidos nos anos seguintes, vinculando o pensamento ocidental à origem do totalitarismo e apresentando críticas diretas à forma como

a história da filosofia ocidental foi construída, especialmente no campo da política, desde Platão até Karl Marx (ARENDR, 2008a).

Ainda que o enfoque de Karl Popper fosse direcionado à crítica à filosofia ocidental com a finalidade de ressaltar o seu projeto de racionalismo crítico, as suas conclusões tiveram ampla repercussão na comunidade acadêmica, enfatizando a ideia de que o totalitarismo era uma herança da própria filosofia ocidental e não de seu estado de crise. Além dele, Emil Julius Gumbel também apresentou objeções à filosofia arendtiana e buscou encontrar justificativas para as origens do movimento totalitário. Para Gumbel, os movimentos totalitários representavam uma paixão criada especialmente pelos alemães a partir das necessidades econômicas que foram evidenciadas na República de Weimar e da amargura da alma humana, não tendo qualquer proximidade com as formas realistas de política (ELIAS, 1997).

Ao contrário da visão popperiana, que limita a emergência do fenômeno totalitário aos rumos tomados pela tradição filosófica ocidental, o matemático alemão associa essa categoria à cultura alemã, construída fundamentalmente no período do romantismo. Como recusa dessa postura, Hannah Arendt assumiu uma abordagem completamente diversa. Para ela, o totalitarismo não poderia ser considerado uma decorrência da filosofia ocidental e tampouco ter suas raízes no romantismo alemão, não se tratando de um *problema filosófico-cultural*, mas sim de sua *crise*. No texto intitulado “Abordagens do problema alemão”, publicado em 1945 como parte do seu trabalho como jornalista e enquanto resposta às críticas que sofria de Popper e Gumbel, a filósofa defende que “Kant, Hegel ou Nietzsche não têm a menor responsabilidade pelo que está ocorrendo nos campos de extermínio” (ARENDR, 2008a, p. 137), assim como seria incompatível defender que a origem do totalitarismo remonta à tradição filosófico-cultural, já que um dos aspectos marcantes desse tipo de política consiste justamente na “negação radical de qualquer tradição, que foi desde o começo o traço principal do nazismo” (ARENDR, 2008a, p. 137).

Na medida em que assume o caráter de uma filósofa construída em tempos sombrios, Hannah Arendt recusa as propostas justificadoras de Popper e Gumbel, apontando que a única alternativa viável para discutir e combater eficazmente o totalitarismo estaria na avaliação das formas de resistência europeia que foram visualizadas ao longo da Segunda Guerra Mundial, uma vez que se conformaram como meios concretos de fornecer aos cidadãos direitos, deveres e honras da vida pública. Nesse viés, o ponto mais marcante de sua filosofia ao longo das décadas de 1940 e 1950 foi a negativa de que a filosofia ocidental e a tradição cultural alemã foram as responsáveis pelo aparecimento dos movimentos totalitários, de tal forma que ela

busca retomar e esclarecer o papel das filosofias clássicas e moderno-contemporâneas, evidenciando o seu estado de crise (ou seja, o seu desuso) como princípio emergente dos totalitarismos.

Com a publicação de *Origens do totalitarismo*, Hannah Arendt interpreta o nazismo (e os demais modelos de totalitarismo que visualizava em seu tempo) como uma nova forma de governo e dominação, responsável por desenvolver instituições políticas completamente novas, após ter destruído todas as tradições sociais, jurídicas e políticas do país. A partir disso, observa-se que a filósofa associa a questão judaica às suas análises sobre a origem do totalitarismo, evidenciando, à luz de teóricos como Kurt Blumenfeld e Moritz Goldstein, que, nas sociedades não judaicas, os intelectuais judaicos tinham a ingrata tarefa de preservar o patrimônio cultural e espiritual de um povo cujos direitos lhes eram negados, assim como a capacidade de exercer papéis sociais (ARENDR, 2012).

2. A emergência de uma filósofa em tempos sombrios: crítica e lucidez contra o fenômeno totalitário

Como alguém que se mantém à tona num naufrágio por subir no topo de um mastro que já se desmorona. Mas dali ele tem uma oportunidade de fazer sinais que levem à sua salvação.

Walter Benjamin, em carta a Gerhard Scholem

As discussões apresentadas por Hannah Arendt a respeito da questão judaica e da influência negativa da política totalitária sobre o povo judeu no último século foram partes de uma tentativa da filósofa de modificar sensivelmente a opinião pública norte-americana. Ela se valeu de argumentos que situavam a perda das experiências cotidianas e tradicionais da filosofia ou da política como consequência direta das práticas totalitárias e da destruição da ordem pública alemã. Nos trabalhos em que reflete sobre a origem do totalitarismo, a filósofa buscou defender a tese de que esse fenômeno representou a substituição do agir político e da tradição cultural alemã por ideologias de progresso e valorização de uma raça superior – respectivamente, em menção às propostas políticas soviéticas e nazistas. Assumindo um tom de recusa frente ao cenário em que se encontrava, ela se posicionou como uma filósofa política capaz de se introduzir nas entranhas do fenômeno totalitário para fotografá-lo, descobrir os seus métodos e razões de agir e formular uma crítica contundente.

Se é verdade que, como afirma Karin A. Fry, “Hannah Arendt começou uma conversa, e agora cabe a nós continuá-la” (FRY, 2010, p. 20), então o ponto de partida dessa análise deve ser justamente o itinerário que formulou a respeito da questão judaica. O reclame arendtiano

pela existência de um “pensamento sem corrimões” representou uma tentativa sólida de reconstituir a filosofia a partir das ações humanas, sem que isso significasse condicioná-la previamente à atividade política. Enquanto uma forma de julgar a realidade que vivenciava, esse modelo de pensamento concordava com as posturas existencialistas de Karl Jaspers, sobretudo quanto à ideia de que o existir da filosofia nunca seria isolado, mas sempre partiria de um lugar específico a fim de produzir novos diálogos (ARENDDT, 2008a).

A partir dessas questões, Hannah Arendt acompanhou de perto o problema do totalitarismo enquanto ruptura da tradição e destruição do espaço público ao longo das décadas de 1940 e 1950. A defesa que realizou quanto ao papel da filosofia ocidental e do romantismo alemão demonstrou que, em sua perspectiva, havia uma urgente necessidade de recuperar a ideia de *espaço público* na política contemporânea, devolvendo princípios metafísicos à esfera política como meio de fundar novas possibilidades de ação sobre um mundo comum. É justamente nesse contexto que emerge a sua ideia de “direito a ter direitos”², que aparece como uma tentativa de reestabelecer um novo artifício humano, um princípio representante do “direito de cada indivíduo pertencer à humanidade” (ARENDDT, 2012, p. 332).

A questão judaica estava diretamente associada à da necessidade de declarações universais de direitos humanos, ainda que “no momento em que seres humanos deixavam de ter um governo próprio, não restava nenhuma autoridade para protegê-los e nenhuma instituição disposta a garanti-los [os direitos previstos nas declarações universais]” (ARENDDT, 2012, p. 397). Hannah Arendt apontou que as declarações universais de direitos eram insuficientes e incapazes de reconhecer como direito humano o pertencimento a uma comunidade política organizada, de tal forma que a privação dessa garantia representou um aspecto elementar de toda a realidade política de seu período, especialmente por privar de “um lugar no mundo que torne a opinião significativa e a ação [política] eficaz” (ARENDDT, 2012, p. 403). Com o sucesso da obra *Origens do totalitarismo*, a filósofa buscou expandir as arestas de sua análise sobre o totalitarismo para abranger não apenas as experiências tradicionais europeias, como o nazismo

² Em Hannah Arendt, o conceito de “direito a ter direitos” surge como resposta à crise revelada pela experiência carnal dos apátridas e das vítimas do Holocausto, instante em que se tornou evidente que a mera condição de *ser humano* não significava garantia de proteção efetiva. Na obra *Origens do totalitarismo*, Arendt demonstra que os direitos tendem a se tornar vazios quando não estão ancorados em uma comunidade política capaz de reconhecê-los e garanti-los. O “direito a ter direitos” não designa apenas um direito moral abstrato, mas uma reivindicação fundamental de pertencer a um espaço político no qual seja possível aparecer, falar e agir como igual entre outros. Não é uma tentativa de assegurar direitos através de intervenções externas ou da imposição de autoridades superiores. Arendt, em realidade, entende que os direitos apenas se tornam reais na medida em que resultam da prática política e da ação coletiva daqueles que os reivindicam. Em Arendt, os direitos não são dádivas concedidas de cima para baixo, mas conquistas historicamente produzidas através de lutas e disputas públicas.

alemão e o fascismo italiano, mas também o stalinismo soviético e sua valorização da história como objeto da luta política.

Na primeira metade da década de 1950, Hannah Arendt publicou trabalhos em que refletia sobre a (in) existência de elementos totalitários no pensamento e nas práticas políticas dos partidos de esquerda. Mesmo que ela tenha continuado a defender a tradição filosófica e cultural, valendo-se de sua *crise* como nascedouro da política totalitária, o seu pensamento operou uma significativa reconstrução dessa ideia: a sua filosofia sustentava que os princípios e valores da filosofia ocidental e do romantismo alemão foram aceitos e absorvidos pela história, uma vez que revelavam o caráter comum do mundo humano e possibilitavam pensar a condição humana em sua pluralidade.

Em 1953, Hannah Arendt, imbuída da necessidade de continuar o debate sobre as origens do totalitarismo, apresentou a palestra intitulada “A tradição do pensamento político” na Universidade Princeton (ARENDR, 2008b). Em sua fala, a filósofa destacou que a tradição filosófica foi um parâmetro significativo para a ação política na antiguidade, de modo que a sua aceitação e absorção pela história possibilitou a oferta de “sentidos ao mundo que coabitamos e compartilhamos” (ARENDR, 2008b, p. 86-87). Não seria equivocado afirmar que a filósofa foi partidária de uma possível *solução* à questão judaica, que envolveria a assunção de posicionamentos claros e direcionados a uma identidade historicamente consolidada. A defesa dessa postura fez com que ela entrasse em conflitos filosóficos com o seu amigo Walter Benjamin e seus contemporâneos, que entendiam que “todas as tradições e culturas, bem como todas as ‘pertencas’, tinham se tornado igualmente questionáveis para eles” (ARENDR, 2008b, p. 205).

Ao contrário do que a filosofia de Hannah Arendt rascunhou durante a emergência do nazismo ao longo da década de 1930, as dúvidas e desconfianças de Walter Benjamin e outros teóricos do período com os quais ela nutriu proximidades intelectuais passaram a significar a necessidade de uma reflexão mais abrangente a respeito dos limites da tradição filosófica e cultural do mundo ocidental. A partir desse ponto de vista, a questão judaica debatida pela filósofa apenas poderia ser objeto de uma possível resolução na medida em que os seus limites fossem alargados para capturar sentidos gerais e necessários à compreensão dos problemas de seu tempo. Nesse sentido, diz Hannah Arendt que “[...] os que tinham uma visão mais clara entre eles foram conduzidos por seus conflitos pessoais a um problema muito mais geral e radical, a saber, o questionamento da relevância da tradição ocidental como um todo” (ARENDR, 2008b, p. 206).

De certa maneira, a questão judaica, posta frente às problemáticas mais abrangentes do contexto contemporâneo, fez com que a filosofia arendtiana contrastasse a tradição política, cultural e filosófica com o silêncio dessas instâncias em relação à perseguição antisemita e ao próprio conceito de história, que passou a ser entendido como um “campo em ruínas” (ARENDR, 2008b, p. 207). Essa perspectiva revela que a filosofia de Hannah Arendt e o seu questionamento sobre a germanidade dos judeus aos poucos se aproximava da própria discussão formulada por Walter Benjamin sobre os limites das tradições ocidentais e as suas dificuldades em fornecer respostas concretas às crises da contemporaneidade (COELHO, 2020).

Em suas defesas da tradição política, cultural e filosófica ocidental, Hannah Arendt observou a existência de uma “trindade” que englobava aspectos relevantes sobre a autoridade e que mantinha a legitimidade daquilo que era considerado tradicional. A constante dissolução de suas características fizeram com que fosse operada uma ruptura com o seu caráter sancionatório, o que possibilitou a sua desvinculação da esfera pública. Na visão da filósofa, a ideia de *tradição* não estaria distanciada da fundação do espaço público, da formação de um dever sagrado de preservarmos tudo aquilo que foi transmitido pelos antepassados nos campos político e filosófico.

A perda da experiência de fundação e a substituição da autoridade tradicional em nome do progresso foram trabalhadas pela filosofia arendtiana como aspectos que colaboraram diretamente para o fim da tradição. A partir disso, em um contexto de falhas da tradição filosófica, que agora perdeu a autoridade tradicional, ela passou a compreender que o marxismo poderia ser utilizado para moldar uma ideologia totalitária. Em sua filosofia, a partir das reflexões que levanta a respeito da questão judaica, Hannah Arendt se distanciou do materialismo dialético clássico, não obstante tenha reconhecido a contribuição de Walter Benjamin às suas perguntas sobre o momento em que estavam situados, indicando que ele “foi provavelmente o marxista mais singular já produzido por esse movimento que, sabe Deus, teve seu quinhão completo de excentricidades” (ARENDR, 2008b, p. 176).

Na década de 1960, tendo se estabelecido como docente responsável pelos cursos sobre pensamento e teoria política na New School for Social Research, em Nova Iorque, e dando continuidade às suas contribuições à *Partisan Review*, Hannah Arendt direcionou a problemática judaica para temas correlatos. A partir dos debates sobre a condição humana, que seguiam à publicação da obra homônima em 1958, a filósofa passou a explorar novas temáticas de natureza política, como os significados de revolução, a crise republicana e os problemas da educação norte-americana. A questão judaica recebe novos contornos em sua filosofia a partir

de 1961, quando soube que o recém-formado Estado de Israel julgaria Adolf Eichmann, um oficial nazista de alto escalão, após sequestrá-lo na Argentina por meio do Mossad, órgão do serviço secreto israelense. Na ocasião, Hannah Arendt solicitou a Willian Shawn, então editor da revista *New York Times*, que fosse selecionada para reportar o julgamento e expor na prática a teoria política que havia formulado nos anos anteriores.

Quando chegou à cidade de Jerusalém, a filósofa se espantou ao descobrir que Eichmann não se apresentava como um homem radicalmente mal, como esperava. Na visão primária da filósofa, “pior ainda, seu caso evidentemente não era de um ódio insano aos judeus, de um fanático antissemitismo ou de doutrinação de um ou outro tipo” (ARENDR, 2008c, p. 37), mas de uma pessoa mediana e normal. Ela visualizava que a sua incapacidade de falar sobre as práticas que sustentou durante a Solução Final estava diretamente relacionada à sua incapacidade de pensar – de pensar sob o ponto de vista do *outro*. “[...] não era possível nenhuma comunicação com ele, não porque mentia, mas porque se cercava do mais confiável de todos os guarda-costas contra as palavras e a presença de outros e, portanto, contra a realidade enquanto tal” (ARENDR, 2008c, p. 62).

Em nossa visão, a publicação de *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*, em 1963, parece funcionar como o último grande salto de Hannah Arendt à questão judaica, demonstrando que o seu pensamento assumiu a relevante missão de debater os rumos do povo judeu em tempos sombrios que se instalavam por toda a Europa, gradualmente. Nesse texto, a filósofa evidencia as ideias de “vazio de pensamento” e “perda da realidade”, que eram características tradicionalmente atribuídas ao oficial nazista.

Essas reflexões, que culminaram no aparecimento do conceito de “banalidade do mal”, provocaram intensos rebuliços em sua participação junto à comunidade judaica norte-americana, ocasionando a sua expulsão. A partir desse texto, Hannah Arendt buscou demonstrar que o *mal banal* não era uma questão puramente filosófica, mas sobretudo política, que se amoldava à necessidade de respostas que o povo judeu detinha. A filósofa mostra que, “naqueles últimos minutos [durante a aplicação da sentença de Eichmann] estivesse resumindo a lição que este longo curso de maldade humana nos ensinou – a lição da temível banalidade do mal, que desafia as palavras e os pensamentos” (ARENDR, 2008d, p. 274).

Considerações finais: o lugar e o impacto político de Arendt

Ao refletir sobre as origens do totalitarismo e suas principais repercussões para as estruturas da tradição filosófica e do agir político, Hannah Arendt ponderou questões

interessantes não apenas ao seu presente, mas também ao nosso, visto que são problemas que continuam sem respostas conclusivas, tornando-se objetos de constantes disputas que confrontam o regime da historicidade e a própria filosofia ocidental. “O horror do mundo diante do resultado derradeiro, e, mais ainda, diante do seu efeito, constituído pelos sobreviventes sem lar e sem raízes, deu à ‘questão judaica’ a proeminência que ela passou a ocupar na vida política diária” (ARENDRT, 2012, p. 25). As perguntas sobre a questão judaica foram determinantes para toda a reflexão filosófica arendtiana, de modo que elas serviram como importantes pontos de partida para a construção de seu pensamento político.

A tentativa de compreender o antissemitismo como ideologia política, e a relação dos judeus com as instituições estatais e a sociedade, fomenta uma descrição simultaneamente histórica, política e social do fenômeno totalitário em sua filosofia. É importante observar que Hannah Arendt não se interessa pelo estudo da questão judaica tendo como referência apenas o “atraso alemão” e a crise econômica e social da República de Weimar, mas busca entendê-la sob a ótica das promessas liberais originadas a partir da Revolução Francesa e das declarações universais de direitos (PINHEIRO, 2022). As relações que são estabelecidas em sua filosofia assumem como ponto de partida a consideração de que a questão judaica não representa um problema exclusivamente alemão, mas que se estende para diferentes formações nacionais.

A questão judaica é “o agente catalisador da cristalização de seu pensamento” (BERNSTEIN, 1996, p. 9), que revela o envolvimento teórico e prático de Hannah Arendt com esse problema. Ao mesmo tempo em que buscou compreendê-lo sob o ponto de vista filosófico, tentando retomar conceitos e critérios metafísicos no contexto da análise política como forma de promover a condição humana judaica, a sua liberdade política e emancipação, capazes de possibilitar o exercício da *germanidade*, ela também foi parte do contingente humano inserido nesse tema, especialmente pelos episódios em que sofre o exílio e é obrigada a se refugiar. Neste ponto, ficamos com Jerome Kohn, um ex-aluno de Hannah Arendt e escritor de alguns dos prefácios de suas obras, que aponta a filosofia arendtiana como aquela que foi capaz de atualizar, no âmbito político, o dado existencial de ser judia (KOHN, 2007).

Compreendendo a questão judaica como um fenômeno que não poderia ser analisado tão somente a partir de uma visão filosófica e/ou política, Hannah Arendt foi responsável por demonstrar como a diáspora judaica também carrega consigo elementos de natureza religiosa e social. A formação de Hannah Arendt como uma filósofa judia está diretamente relacionada às reflexões que produz sobre a identidade do povo judeu, que compartilhou com ela episódios de vida em tempos sombrios. Em uma disputa com Gershom Scholem, ela expressa a sua

fidelidade à condição humana judaica: “Ser uma judia pertence para mim aos fatos indisputáveis da minha vida, e eu nunca tive o desejo de mudar ou renunciar a fatos deste tipo. Existe uma coisa tal como uma atitude básica por tudo que é como é; por aquilo que foi dado e não feito. [...]” (KOHN, 2007, p. 466). Com base em um “pensamento sem corrimões”, Hannah Arendt buscou questionar o que lhe foi dado, refletindo sobre a realidade de maneira corajosa e à altura do totalitarismo como problema político.

A reflexão arendtiana sobre as origens do totalitarismo e da questão judaica permanece profundamente relevante para os debates contemporâneos nos domínios da construção identitária, da política e da realização dos direitos. Ao analisar o antissemitismo não apenas como fenômeno social, mas como ideologia política capaz de reorganizar instituições e estruturas de poder, Arendt revelou como formas modernas de exclusão podem transformar grupos em sujeitos politicamente vulneráveis. O exemplo dos judeus demonstra que a ruptura do pertencimento político, evidenciada em suas condições de apátridas e refugiados, implica também a perda efetiva da proteção jurídica, dando margem à fragilização das promessas universais proclamadas nesse campo.

A leitura arendtiana nos parece antecipar problemas que continuam a demarcar o instante político global contemporâneo, ilustrado por fatores como crises migratórias, novos debates sobre cidadania e disputas em torno do reconhecimento de identidades coletivas. Ao compreender a questão judaica como problema histórico, sociopolítico e religioso, Arendt demonstrou que a identidade não pode ser reduzida a uma dimensão meramente privada ou cultural. Em realidade, ela se constitui também na esfera pública da ação e do pertencimento político. A sua filosofia evidencia que a garantia dos direitos – e, mais fundamentalmente, do “direito a ter direitos” – depende da existência de espaços políticos nos quais indivíduos e grupos possam estar, agir e reivindicar posições sociais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARENDR, Hannah; BLÜCHER, Heinrich. *Within four walls: the correspondence between Hannah Arendt and Heinrich Blücher, 1936-1968*. New York: Harcourt Inc., 2000.

ARENDR, Hannah; JASPERS, Karl. *Correspondence, 1926-1969*. New York: Harcourt Brace & Company, 1992.

ARENDR, Hannah; SCHOLEM, Gershom. *The correspondence of Hannah Arendt and Gershom Scholem*. Chicago: University of Chicago Press, 2017.

ARENDR, Hannah. *Essays in understanding: 1930-1954*. New York: Schocken Books, 2005a.

- ARENDDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2005b.
- ARENDDT, Hannah. *The Jewish writings*. New York: Schocken Books, 2007.
- ARENDDT, Hannah. *A promessa da política*. Trad. Pedro Jorgensen Jr. Rio de Janeiro: Difel, 2008a.
- ARENDDT, Hannah. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo (ensaios)*. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008b.
- ARENDDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2008c.
- ARENDDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008d.
- ARENDDT, Hannah. *Origens do totalitarismo: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- BENHABIB, Seyla. *The reluctant modernism of Hannah Arendt*. New York: Rowman & Littlefield Publishers, 2002.
- BERNSTEIN, Richard. *Hannah Arendt and the Jewish Question*. Cambridge: MIT Press, 1996.
- CANOVAN, Margaret. *Hannah Arendt: a reinterpretation of her political thought*. New York: Cambridge University Press, 1995.
- CANOVAN, Margaret. Arendt's theory of totalitarianism: a reassessment. In: VILLA, Dana (Ed.). *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- COELHO, Maria Francisca Pinheiro. Hannah Arendt e Walter Benjamin: Eros da amizade e afinidades eletivas em tempos sombrios. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, v. 35, n. 3, p. 817-836, 2020.
- ELIAS, Norbert. *Os alemães: a luta pelo poder e evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- ETTINGER, Elzbieta. *Hannah Arendt e Martin Heidegger*. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.
- FRY, Karin A. *Compreender Hannah Arendt*. Trad. Paulo Ferreira Valério. Petrópolis: Vozes, 2010.
- GRUNENBERG, Antonia. Arendt, Heidegger, Jaspers: thinking through the breach in tradition. *Social Research*, New York, v. 74, n. 4, p. 1003-1028, 2007.
- KAPOSI, Dávid. The breakdown of discourse: post-Holocaust Jewish identity and the Scholem-Arendt exchange. *European Journal of Jewish Studies*, v. 11, n. 1, p. 85-110, 2017.
- KOHN, Jerome. Preface. A Jewish life: 1906-1975. In: ARENDT, Hannah. *The Jewish writings*. New York: Schocken Books, 2007.
- PINHEIRO, Romildo Gomes. Método e questão judaica em Hannah Arendt. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 45, n. 2, p. 239-262, abr./jun. 2022.
- VILLA, Dana. *Arendt and Heidegger: the fate of the political*. New Jersey: Princeton University Press, 1996.

VILLA, Dana. Hannah Arendt, 1906-1975. *The Review of Politics*, v. 71, p. 20-36, 2009.

YOUNG-BRUEHL, Elisabeth. *Hannah Arendt: una biografía*. Trad. Manuel Lloris Valdés. Barcelona: Paidós, 2006.