

# Algumas considerações sobre judeus, judaísmo e antissemitismo

*Enrique Mandelbaum*

Q

uem se preocupa com o fenômeno social, isto é, quem se preocupa com a qualidade da tessitura social e com os modos como os equipamentos técnicos, tanto público-estatais quanto privados e seus mais contemporâneos sucedâneos de interação mista, tentam intervir nas formas de organização e apresentação dessa tessitura social, deve estudar o fenômeno do antissemitismo e o modo como ele se manifestou ao longo da história por mais de vinte séculos. Diversos autores<sup>1</sup> inclusive chegam a transformar

o antissemitismo num elemento essencial a ser levado em consideração tanto na compreensão quanto na elaboração do funcionamento da tessitura social, principalmente no que diz respeito aos modos de lidar com a sombra do outro, que sempre acompanha toda organização social. O outro não é apenas o vizinho. Todos os fenômenos humanos têm seu outro, uma sombra que a realidade nunca chega a absorver plenamente. Como o pensar, que nunca chega a absorver plenamente o irracional, isto é, o pulsional e o instintivo. O outro é tanto um objeto ameaçador quanto necessário de ser integrado. A diferença é sempre transtornante. Faz parte dela o não conhecido que queremos desdobrar em conhecido, o vizinho com quem temos que aprender a conviver minimamente de forma colaborativa, e o outro é também toda a nossa dimensão instintual, desejante, de que devemos dar conta para sermos socialmente úteis. Ao estudar o fenômeno do antissemitismo e, principalmente, a escandalosa situação criada nos anos 40 do século XX – um assassinato cujo cheiro de carniça e fedor de matadouro são tão

**ENRIQUE MANDELBAUM** é psicanalista e autor de *Franz Kafka: um Judaísmo na Ponte do Impossível* (Perspectiva).

<sup>1</sup> Ver, por exemplo, os autores da escola crítica de Frankfurt, Hannah Arendt, Emmanuel Levinase Zygmund Bauman, cujas reflexões consideraremos mais adiante no texto.

difíceis de esconder que, passados setenta anos, alguns vapores dessa crueldade ainda incomodam, verdade que cada vez infelizmente menos –, é possível fazer do núcleo antissemita um ponto de observação para dar conta dos mal-estares da civilização. Dar conta tem aqui sempre um duplo viés, isto é, o viés crítico e o viés técnico-operacional. Porque é sempre com essas duas modalidades que nós nos relacionamos com o tecido social. Nós agarramos o tecido social como um alicate prende um objeto, mas um alicate e um objeto estranhos, obviamente, uma vez que a empunhadura nem está plenamente à nossa disposição, nem as garras que apertam o objeto são plenamente nossas e nem o objeto é totalmente distante de nós. Diante da realidade social, nós somos o alicate e nós sentimos o alicate. Nós atuamos e pensamos nele e a partir dele. Nós nos identificamos com a realidade social, a ponto de ela nos constituir e determinar na mesma medida em que nós tentamos constituir e determinar nossas operações no interior dela, tanto ao nível micro quanto ao macro, isto é, tanto ao nível da sobrevivência pessoal quanto ao de operacionalizar técnica e esteticamente a arquitetura da tessitura social. E é nesse território que esses autores alocam o antissemitismo, para que os homens, nas suas múltiplas manifestações enquanto indivíduos, povos, cidadãos, religiosos, artistas, intelectuais, técnicos, políticos, etc., levem em consideração, como um alarme crítico, as profundas dificuldades que estão implicadas no trabalho de absorção do outro e as sérias consequências destrutivas que podem aflorar a partir de uma lógica que, quando menos esperamos, isto é, de forma inconsciente, salta, da lógica da razão para a lógica do reprimido. O que esses autores visam mobilizar é a poderosa emergência do irracional, que pode atuar latentemente no uso da razão instrumental. Toda essa carniça humana produzida nos anos 40, toda a estruturação desse gigantesco matadouro, são realizações de muita técnica, e colaboraram para a sua aplicação os melhores componentes da razão humana: livros religiosos produziram a aura religiosa,

não a mais importante, é verdade, isto é, não a moldura englobante principal, uma vez que o *Shoá*<sup>2</sup> – a tentativa de extermínio dos judeus via assassinatos em massa – constituiu-se bem mais como um fenômeno laico do que inserido numa tradição religiosa. Mas o nacional-socialismo tentou, sim, erguer a condição de Estado-nação ao lugar de exaltação religiosa, isto é, de dar à ideologia nazista o *status* de território redentor necessário para a superação dos males que limitavam a civilização ocidental. Mas não foi só a religião a fonte de energia consumida na construção da razão que operacionalizou o matadouro. Cada especialidade dos componentes civilizatórios, isto é, dos componentes da cultura, contribuiu. A filosofia, principalmente em sua vertente histórica, talvez mais que todas. Sem dúvida, é o nacionalismo a moldura mais abrangente do fenômeno nazista, e o modo de concebê-lo no interior da cultura germânica é que deu a essa moldura a sua peculiar característica. Mas, no interior dessa aura filosófico-político-cultural e técnica, todos os componentes culturais, como dizíamos anteriormente, foram comprometidos. Os matadores no caso eram, antes de mais nada, membros de um partido, isto é, suas alianças de convivência e de trabalho deviam fidelidade a uma visão de mundo e de homem específica, erguida à condição de construção histórica da nação alemã. E era como membros do partido que esses homens atuavam como especialistas, isto é, alguns faziam cálculos, outros escreviam matérias de jornal, uns outros cuidavam dos procedimentos mais eficazes para consumir o extermínio, outros trabalhavam no sentido de que todo esse esguichar de morte perturbasse o menos possível a necessária rotina, para qualificar como natural a ocorrência do dia a dia dos homens. Outros ainda educavam os homens para absorverem esse fato e se sentirem também purificados e gratos, isto é, melhorados graças ao dispêndio de tanta energia e trabalho no empenho para a construção e atividade desse matadouro. Com certeza, imagino que deveria haver – e isso pode ser constatado numa pesquisa bibliográfica – até

2 *Shoá* é uma palavra hebraica, advinda da Bíblia (Isaías 47:11). Na versão em português das Edições Paulinas, *A Bíblia de Jerusalém*, *Shoá* é traduzido como "calamidade". A palavra em hebraico foi escolhida pelos estudiosos para retirar das vítimas a ressonância de qualquer conotação de sacrifício. O próprio versículo em que a palavra aparece traz o sentido da emergência de um desastre imprevisto. Diz o versículo: "Uma desgraça te sobrevirá, tu não saberás como conjurá-la; uma ruína se desencadeará sobre ti e tu não poderás afastá-la". Raul Hilberg, o historiador mais conceituado no campo de estudos do antissemitismo no período nazista, engloba no termo *Shoá* todas as etapas da política de extermínio nazista: a definição, a concentração, a apropriação, a deportação e o extermínio dos judeus.

técnicos para cuidar dos eventuais efeitos traumáticos que, sem dúvida, eles sabiam que açougues como esses trazem consigo. E se alguém sentisse pena ou, digamos, nojo? A máquina deveria superar essas inibições que a fraqueza dos homens tantas vezes evidencia na forma de sintomas culturais. Matar não é fácil para quem já se domesticou. E essa inibição era uma das coisas a serem superadas no âmago da construção do matadouro. O matadouro implicava a morte de todos os milhões de homens, mulheres e crianças judias, velhos, adultos, adolescentes e bebês, de judeus saudáveis ou doentes, religiosos ou não, nobres, intelectuais, liberais, socialistas ou mercadores, trabalhadores ou desocupados. De bêbados ou sóbrios, enfim, não havia tempo para uma filtragem mais fina. Talvez se cometessem alguns excessos, o que quer dizer a morte de alguém que não merecesse seu lugar de vítima nesse matadouro. Mas aqui a pureza, a totalidade, dada a lógica da operação, somente dignificava ainda mais a realização ideológica: não se tratava de nada pessoal, a realização dessa nova civilização significava pagar o preço do matadouro. É conhecido de muitas aventuras humanas o momento em que um grupo de realizadores se pergunta: “E aí, quem vai fazer o trabalho sujo?”. E, de algum modo, nesse período, quase a totalidade da chamada civilização europeia e ocidental arremontou-se nessa atividade tão complexa e polêmica. Adorno, por exemplo, um dos muitos que tomaram para si, a partir do *Shoá*, a responsabilidade de transferir o engenho intelectual do campo do engajamento para o campo da atividade crítica, alertou: chega de poesia. Nietzsche matava D’us para que surgisse um homem mais sujeito de si e aberto a transformar o organismo social num para além das amarras morais e políticas da limitada condição social europeia do século XIX. Adorno vê a insuficiência desse procedimento. O irracional encontra outros caminhos, para além do fenômeno religioso, nas idealizações ideológicas, lugar por excelência da poesia, em suas versões clássicas e idealizadoras. Onde os homens constroem o horizon-

te de homem e de sociedade a que almejam chegar? Na religião, dizia Nietzsche. Mas acreditava que a política e a estética podiam sucedê-la com mais eficácia, para superar os horizontes de idealização em que as formas religiosas, absorvidas por um Estado laico, ainda punham à disposição de si, na manutenção de um organismo social em cujo interior os interesses econômicos, políticos, culturais, de classe e necessidades humanas pudessem ser realizados. Para o intelectual Adorno, talvez o mais conhecido da escola crítica, o escândalo do matadouro o faz suspender seu engajamento mais espontâneo – por afinidade eletiva, por assim dizer – com as ideias revolucionárias do campo marxista, porque é exatamente essa afinidade eletiva que deve ser cuidadosamente observada, e o entusiasmo que dela advém – um entusiasmo poético de encantamento e mobilização – deve se tornar não mais exclusivamente uma mola propulsora para a atividade intelectual, mas um dos campos de elaboração crítica para a emergência de uma razão mais construtiva, que saiba limitar-se na ação destrutiva que lhe é inerente, para não sacrificar os outros. Antes de mais nada, para Horkheimer e Adorno, devemos sacrificar nossa afinidade eletiva totalizante. É como se a razão, se quisesse trabalhar bem, abrisse mão de um horizonte ideacional, mas cuidando de que essa operação não significasse em si um novo horizonte ideacional e ideológico: não devemos ser crentes da técnica que utilizamos. Mais ainda: não devemos ser crentes de forma alguma. Isso quer dizer não apenas não sermos religiosos, mas também não sermos idealistas, e nem fruir um poema com total enlevo e fascínio. O encantamento nos transfigura, mostra a incrível musicalidade de Schoenberg, mas o que emerge dessa transfiguração, o que pode romper as estranhezas que somos capazes de manifestar, nem sempre tão idílicas, pode dar lugar a saltos de barbárie<sup>3</sup>. A organização e o funcionamento do matadouro não são o resultado de uma atividade descontrolada, isto é o que o sociólogo Zygmunt Bauman mais quer ressaltar. Não se trata do irracional tomando conta da

3 Grande parte do discurso de Slavoj Žižek, filósofo, psicanalista e ativista em evidência no campo intelectual, visa exatamente superar o estado de coisas emergente a partir da teoria crítica. Žižek posiciona-se como um intelectual que conclama para um engajamento que supere as amarras da crítica. Reiteradamente utiliza o fenômeno nazista e o *Shoá*, mas dessa vez entendendo-os como um trauma histórico que deve ser superado, uma vez que, ao seu ver, as ressonâncias desse trauma inibem o engajamento dos homens na tentativa de superar e romper a violência que estrutura a ordem estabelecida. Ele também enfatiza, para falar dessa violência, o conflito Israel-Palestina, sugerindo assim fortemente que Israel seria quase que um sinônimo da atual ordem estabelecida,

atividade racional. Bauman lembra que não há esse hiato entre mito – o campo do irracional – e razão que a teoria crítica funda antropologicamente a partir de uma leitura psicanalítica. Talvez Bauman não seja menos psicanalista do que os autores da escola crítica. Mas, para ele, nas formas sociais, na tessitura organizacional promovida pela técnica, ou seja, nessa tessitura que não é mais um fenômeno divino, nem tampouco plenamente humano, mas racional e organizacional, proveniente de modelos de urbanidade, a operacionalidade dessa razão sente-se demandada e fortalecida para construir os matadouros que forem necessários e, para ele, um matadouro humano é sempre um matadouro humano, independente do tamanho e da quantidade de produto morto que pode alcançar. É Bauman que fala dos modelos da jardinagem e da medicina para referenciar as tecnologias sociais contemporâneas. Todo jardineiro sabe que cuidar do bom crescimento e harmonia de um jardim significa podar certas plantas, arrancar outras, cultivar algumas, saber administrar a água e outros materiais orgânicos na proporção certa, enfim, tudo menos deixar crescer naturalmente, para além de não esquecer a ideia tão freudiana de que o jardineiro não passa de ao mesmo tempo ser um jardim e até uma planta de outro jardim que o inclui. Lembremos o poema de Borges sobre o jogador de xadrez que é também uma peça de um jogo de xadrez maior. E, na medicina, também cuidar de um organismo humano significa detectar os elementos que o podem adoecer, como um vírus ou bactéria ou uma célula cancerígena podem adoecer um corpo. Para além de todas as prescrições de dietas e exercícios físicos necessários para a saúde do corpo e da atividade humana. Eu não quero, nesta minha contribuição, tratar em profundidade o rico material que advém dessas linhas de estudo do antissemitismo e que sem dúvida são essenciais para a compreensão da vida social dos homens, o que quer dizer, nesse caso, uma elaboração traumática da experiência com o matadouro no campo das ciências humanas. Estas, por assim dizer, se ju-

que deve ser superada para que a luta pela justiça e o aperfeiçoamento dos homens possam se realizar. Seu discurso, marcado sempre por dizer algo bem enfático e depois relativizar, mas deixando no ar vapores de ênfase primeira, é um exemplo cristalino de como o antissemitismo pode ainda ser posto em circulação no interior de uma aura progressista e contemporânea, aparentemente sem ranços religiosos, econômicos, nacionalistas ou racistas. Trata-se talvez de um antissemitismo político-cultural, o que é algo de veras interessante de estudar, uma vez que ele opera com autores principalmente advindos do campo judaico – Freud e todos os intelectuais da teoria crítica. Comporta-se como um europeu querendo liberar o campo das ciências humanas das interferências judaizantes. Freud deve explicar.

daicizaram após o *Shoá*. Freud, Marcuse, Adorno, Benjamin, Marx, Lévi-Strauss, Hobsbawm e Derrida, só para citar algumas referências nucleares no pensamento crítico contemporâneo, são judeus. E esse é um elemento absolutamente irrelevante ou não, dependendo do andar da carruagem social, como bem mostram os estudiosos do antissemitismo. Em períodos menos perturbados e de razoável estabilidade social, é até de má educação levar em consideração a origem judaica do sujeito que está pensando ou envolvido em qualquer atividade social particular. E muito mais ainda se é uma atividade acadêmica, econômica ou política. Mas pode se dar o caso de que esse elemento salte para a superfície e promova uma releitura com suspeitas – uma postura aliás íntima de qualquer leitura crítica. O judaísmo da maioria desses pensadores era essencialmente reduzido a algo assim como uma sensibilidade ainda não plenamente assimilada por um modo de ser do Ocidente. Eles não se consideravam propriamente judeus, mas homens construtores do Ocidente. Não se sentiam apartados, e todos os seus esforços críticos – os elementos sublimados, diria Freud, das suas atividades profissionais – iam na direção de uma melhor elaboração e aperfeiçoamento do organismo social. E me parece que não é um exagero dizer que o trauma do matadouro nazista proporcionou uma maior afinidade de homens críticos do Ocidente para com as ideias desses pensadores, e até para com o campo desses pensadores: a problemática do outro e as patologias que estão implicadas nas formas de reconhecimento ou desconhecimento do outro. As identidades nacionais passaram a ser vistas com desconfiança. Borges discute sempre os limites que a cor local oferece para o trabalho do intelectual. Este, por assim dizer, não deve mais se deixar entusiasmar plenamente com o rio da sua aldeia. Levar em consideração outros rios é necessário, não tanto para a apreciação do próprio rio – deleite estético este que vale a pena sacrificar talvez –, mas para aperfeiçoar a aldeia. Na expressão “o rio da minha aldeia”, sem dúvida que o sujeito principal é



**Monumento em homenagem a vítimas judias do Holocausto, projetado por Peter Eisenman e engenheiros do Buro Happold**

a aldeia. Claro que o rio é uma metáfora de melhor suporte para o encontro da história do que a própria aldeia. É no rio que repercute o que há de movimento na história, tendendo a deixar a aldeia, o hábitat humano, como território para a metáfora da imobilidade ou do quietismo. Depois da Segunda Guerra Mundial, não há mais aldeias, e nem mais rios. Ao menos não nessa condição de territórios estritamente demarcados. Rios e aldeias se misturaram, a ponto de qualquer estudioso ou técnico das ciências humanas saber que as aldeias se agitam como rios e os rios estancam como aldeias. O fenômeno da modernidade e da industrialização, da técnica e da leitura crítica, amalgamou em globalização, o que também quer dizer que retirou todos os críticos sociais das suas aldeias e rios particulares. Todo estudioso é um viajante, de algum modo arranha o seu francês

ou inglês, tem um sotaque espanhol ou português, alguns ousadamente arriscam o coreano ou o chinês, nosso Haroldo de Campos teimava em insistir sobre a necessidade de o estudioso habitar em Babel, apesar das maldições que pairam sobre ela. Isso quer dizer judaizar as ciências humanas: legitimar um estranhamento pessoal que o crítico saiba tanto presente em si quanto no seu objeto de crítica, até no local em que exerce a crítica e na própria visão de mundo, de homem e de si a partir da qual realiza a sua crítica. Digo judaizar porque, para esses autores, o judaísmo é exatamente isso. Como Hannah Arendt, que tratou disso mais especificamente em *Origens do Totalitarismo*, mostra, o judaísmo serve como uma metáfora de todos aqueles elementos que não se deixam assimilar totalmente na construção de uma realidade totalitária – e o imperialismo, para ela,

não é mais do que uma expansão do totalitarismo até os últimos limites do humano. Mas podemos pensar essa questão a partir de um outro lugar, trazendo à cena um judeu concreto, não somente um conceito ou um território metafórico abstrato – capaz de abrigar familiaridades do outro e do estranhamento, como o rio abriga a transformação e a aldeia, a permanência –, mas a presença de homens e mulheres judeus concretos, atuantes na civilização.

O antissemitismo é um conceito relativamente moderno, surgido em 1879, criado por Wilhem Mahrr, um teórico alemão que pretendia diferenciar as formas negativas de relacionamento do corpo social maior, laico e nacional, com os judeus, das modalidades de ódio aos judeus próprias das organizações sociais religiosas que anteriormente eram chamadas de *judenhass* – “ódio aos judeus”. O problema desse conceito é que ele mitiga o fenômeno do qual quer dar conta, e esse ofuscamento é um problema. Porque ele em si já é uma tentativa de assimilação. Refiro-me ao ofuscamento do elemento judeu. Ninguém é propriamente antissemita. Isso não faz sentido. Ninguém é propriamente contra as línguas semitas, porque é isso que a palavra quer dizer. E tratar o judeu como um semita implica entendê-lo como Mahrr o entendia – isto é, a partir de um critério nacional-racial. Poucos judeus são propriamente semitas. Muitos judeus são – para usar essas referências – de origem caucasiana, e neles é difícil achar atributos dos povos semitas propriamente ditos. Quer dizer, o conceito de antissemitismo já em si opera uma repressão. Deixa na sombra o sujeito sobre o qual se é contra. Porque o anti, sim, é bastante claro. E além disso, abre o conceito para acolher em seu interior uma história tão complexa de relacionamentos que simplesmente abarca mais de 3.000 anos. Isso quer dizer múltiplas metamorfoses em situações históricas que são inconciliáveis entre si, e tão diferentes quanto podem ser os anos 40 do século XX e os anos 40 do século XVI, por exemplo. É outra história, são outros homens. E, no entanto, não nos é difícil vislumbrar o antis-

semitismo vivo em ambas as ocasiões, como o comer, o copular, o negociar, o se entender ou se desentender, etc., estão vivos em ambas as situações, a ponto de corrermos o risco de novamente alocar o antissemitismo na metafísica dos homens. Por isso é importante sempre lembrar, como o professor Yehuda Bauer<sup>4</sup> gosta de fazer, que o antissemitismo pressupõe um judeu específico de carne e osso, que está implicado. Hannah Arendt, de um modo diferente de Bauer, também faz isso em sua importante leitura *Antissemitismo, Instrumento de Poder*, primeira parte da trilogia *Origens do Totalitarismo*. Sartre toma mais essa via pela qual o antissemitismo não precisa de judeus especificamente para manifestar-se. É dele essa estranha conclusão, para um humanista, de que, se não houvesse judeus, eles seriam criados. Talvez o problema da civilização ocidental é que, para além de existir o judeu metafísico, existe o judeu concreto. E é dele que eu quero tratar um pouco agora. O que é judaísmo? O que é um judeu? Qual é a materialidade dessas abstrações, se é que existe alguma, e que com certeza não é em nada posta em cena na palavra “semita”? Claro que falar disso é tão difícil quanto falar de antissemitismo. Vou me valer de um texto de Emanuel Levinas, outro autor que fez da experiência do *Shoá* um traço fundacional para a sua elaboração teórica. Levinas via a sua condição judaica de forma muito diferente da de Freud ou Adorno, por exemplo. E esses traços biográficos, se de fato levamos em consideração as concepções de Freud, são determinantes do modo de ver o mundo e construir uma teoria sublimada. Lembremos que, para Freud, toda visão de mundo pessoal suporta-se no terreno de uma biografia tão íntima quanto uma história familiar. Nossas melhores abstrações, que não são tanto as que queremos, mas as que podemos ter, ou melhor, não tanto as mais objetivamente adequadas para responder ao momento histórico, mas as que surgem de nosso envolvimento com o mundo, são sempre determinadas pela materialidade ideacional de nossa vida em família. Para Levinas, seu judaísmo não é

4 O professor Yehuda Bauer foi diretor do Centro de Estudos do Holocausto do Instituto Yad Vashem, museu e centro de documentação e pesquisa do *Shoa*, em Jerusalém, e atualmente é professor da Universidade Hebraica de Jerusalém.

5 Disse ele a respeito de seu judaísmo, em sua comunicação de 6 de maio de 1926 aos membros da Bnei Brith, entidade judaica beneficente à qual pertencia: “Eu próprio sou judeu, e sempre me parecerá não somente indigno como positivamente insensato negar esse fato. O que me ligava ao povo judeu não era (envergonho-me de admitir) nemafé, nem o orgulho nacional, pois sempre fui um descrente e fui educado sem nenhuma religião... Mas restavam muitas outras coisas que tornavam a atração do mundo judeu e dos judeus irresistível – muitas forças emocionais obscuras que eram mais poderosas quanto menos pudessem ser expressas em palavras, bem como uma nítida consciência de identidade inter-

algo a ser superado ou, no melhor dos casos, guardado como uma instigante e inquietante sensibilidade pessoal. Freud bastava-se com essa sensibilidade<sup>5</sup> e achou que o fato de a ideologia nazista reduzi-lo a essa sensibilidade era a manifestação de um despertar de primitivos aspectos assassinos de revolta contra as exigências que os processos civilizatórios demandavam do homem<sup>6</sup>. O matadouro seria uma espécie de *happy hour* compensatório em relação às demandas de repressão da civilização. E mais ainda: se se compreender a história humana a partir de uma encenação em família, tal como Freud o faz em *Totem e Tabu*, o judaísmo estaria do lado da repressão, abarcando grande parte dos elementos do esforço de simbolização, a partir do mandamento, do imperativo divino de não representar a imagem de D'us. O cristianismo, nesse modelo, seria uma tentativa híbrida de transposição de um mundo greco-romano pagão mais mítico em direção a um processo mais simbólico-racional, alocado na metáfora judaica. E assim como, em *Moisés e o Monoteísmo*, Freud viu, no assassinato de Moisés, a fundação do judaísmo, esse livro sugere também que o assassinato dos judeus que se preparava em seu entorno, isto é, o fascínio por eliminar e superar essa sensibilidade tão particular de Freud e outros membros da sociedade, era um modo peculiar de a civilização ocidental lidar com essa herança judaica, tão arraigada na alma do Ocidente e que demanda tanto, como a razão ao instinto. Não quer dizer que o judeu é razão e o Ocidente é instinto, obviamente. Mas, nas lógicas miméticas e, freudianamente falando, na dinâmica das identificações, o elemento judaico é tanto origem quanto território a ser superado, e voltamos assim à leitura religiosa da qual as leituras do campo científico pretendiam se afastar. A ressonância da história cristã aqui é imediata. Ela tem sua origem indubitavelmente na tradição judaica. Os primeiros cristãos eram uma seita judaica. Mas a sua realização implica a negação do judaísmo, ou ao menos a sua superação. Só à maneira de ilustração, vale a pena lembrar o antológico ensaio de Auer-

bach (1971) que abre seu importante estudo das formas literárias do Ocidente, *Mimesis*. Esse capítulo tem o nome de “A Cicatriz de Ulisses” e apresenta os dois viajantes modelares a partir dos quais se constrói a viagem literária do Ocidente. Auerbach traz à cena uma passagem do Abraham bíblico e outra do Ulisses homérico. Do primeiro resgata, ao nosso ver não por acaso, a passagem do sacrifício de Isaac. Do segundo, o momento efêmero em que Ulisses regressa à casa e Euricleia, sua antiga ama, apesar de cega, reconhece sua cicatriz. O texto é um admirável estudo sobre as formas literárias bíblica e homérica. Mas o que me interessa aqui é o título. Aparentemente Auerbach, outro autor judeu, só nomeou Ulisses. Onde está Abraham? Penso que ele é a cicatriz. Ele é o elemento traumático que acompanha as viagens dos desdobramentos miméticos de Ulisses. Estamos muito acostumados a dizer que a nossa civilização é judaico-cristã. Mas o judaico é cicatriz, essa estranha e inquietante sensibilidade que não habita apenas as entranhas de Freud, mas as próprias entranhas da civilização ocidental – pelo menos é assim que muitos a entenderam a partir do açougue nazista.

Mas voltemos a Levinas e sua definição de judaísmo<sup>7</sup>. Para ele, judaísmo é uma difícil liberdade, procurada por alguns homens – diz ele, gravada em tábuas de pedra, talvez para pôr de manifesto o rigor de lei com que essa liberdade atua sobre esses homens e mulheres e a força de sua presença. Acima de tudo, designa uma religião, um sistema de crenças, rituais e prescrições fundamentados na Bíblia, no Talmude e na literatura rabínica, frequentemente combinados com o misticismo e a teosofia da cabala. Nessa definição tão ampla do elemento religioso judaico, Levinas não quer esquecer de nada, sacrificar nada. O desafio dele é promover uma teoria universal que dê conta também de um judeu completo ou, se se quer, de um homem completo, incluindo os seus substratos espirituais – míticos, diria a escola crítica. E Levinas leva a sério a especificidade do ser judeu, sem tratá-lo como um mito a ser

na, a reserva segura de uma construção mental comum”. A mesma ideia é destacada em seu prefácio à tradução hebraica de sua obra *Totem e Tabu*: “Nenhum leitor [da versão hebraica] destelivro achará fácil colocar-se na posição emocional de um autor que é ignorante da linguagem da sagrada escritura, completamente alheio à religião de seus pais – bem como a qualquer outra religião – e não pode partilhar de ideais nacionalistas, mas que, no entanto, nunca repudiou seu povo, que sente ser, em sua natureza essencial, um judeu e não tem nenhum desejo de alterar essa natureza. Se lhe fosse formulada a pergunta: ‘Desde que abandonou todas essas características comuns a seus compatriotas, o que resta em você de judeu?’, responderia: ‘Uma parte muito grande e, provavelmente, a própria essência’. Não poderia hoje expressar claramente essa essência em palavras, mas algum dia, sem dúvida, ela se tornará acessível ao espírito científico”.

6 São essas considerações que Freud põe em cena em *Moisés e o Monoteísmo*, sua última obra, na qual, fabulando sobre a fundação do judaísmo, ele aloca elementos da sua compreensão dos fenômenos sociais, tais como expostos em *Totem e Tabu*, *O Mal-Estar na Civilização* e *Além do Princípio do Prazer*.

7 O texto de Levinas que utilizamos aqui é o ensaio “Judaism” do livro *Difficult Freedom: Essays on Judaism* (Levinas, 1990)

superado, mas como um elemento da realidade. Diz ele:

“As principais formas desta religião mudaram pouco em 2.000 anos e testemunham um espírito que é plenamente consciente de si próprio e que é refletido na literatura religiosa e moral e, no entanto, por envolver essa difícil liberdade, está aberto a novos desenvolvimentos”.

Por isso, para Levinas, judaísmo tem e significa uma cultura que é tanto o resultado quanto a fundação de uma religião, e que se posiciona diante de todos os eventos humanos munida de uma consciência histórica singular. Como entender, nessa definição, aqueles que se identificam com o judaísmo, mas não acreditam em D'us e não são judeus praticantes? Levinas diz que, para muitos dos judeus assimilados à civilização em torno deles, o judaísmo não pode nem mesmo ser compreendido como uma cultura: “Trata-se de uma vaga sensibilidade, feita de várias ideias, memórias, costumes e emoções, reunidos com um sentimento de solidariedade para com os judeus que são perseguidos por serem judeus”. É interessante que, nesse texto, Levinas relaciona essa sensibilidade com o sentimento de solidariedade para com outros estranhos-semelhantes. Nas visões antisemitas mais torpes, o que não quer dizer menos poderosas, é exatamente esse sentimento de solidariedade que é explorado perversamente. Assim, no panfletário e forjado *Protocolos dos Sábios de Sião*, essa solidariedade é apresentada como a realização de uma paranóica organização judaica que urde em segredo, desde os primórdios do mundo até os dias de hoje, o domínio da humanidade. A solidariedade existe, assim como existe a sua leitura perversa. E para um terceiro, um não judeu, lidar com o conhecimento dessa solidariedade, sem que, na sua visão de terceiro, isso implique transformá-la em perversão, é um desafio permanente. Esse é um dos desafios que o judeu lança ao Ocidente. Ele é parte da civilização ocidental, mas é uma cultura diferente. Ou, no caso assimilável, mas ain-

da judaico, uma sensibilidade cultural diferente e viva. Levinas, assim, não responde à pergunta “o que é ser judeu?”. Ele respeita a existência de um mistério, que é o melhor lugar onde se pode alocar principalmente a sensibilidade cultural viva no judeu assimilado, que pulsa nele como a cicatriz em Ulisses. E é esse mesmo mistério talvez também o melhor lugar onde se pode alocar o judaísmo para entendermos a atribulada história do judeu e seu relacionamento com o mundo em torno. É essa condição de mistério que talvez possibilite a emergência das violências e horrores familiares ao matadouro ao longo da história. É bom que se lembre: a história dos judeus e do Ocidente não se reduz aos matadouros e suas variantes. Ao contrário, as relações podem ser extremamente produtivas durante longos períodos, para progressivamente serem reorganizadas em suspeita e derivativos de violência e agressão. E se quisermos pegar esses complexos processos por outro fundamento, o que quer dizer um outro momento desse ciclo, a suspeita e os derivativos de violência são transformados em novos momentos de integração mais criativos. Para Levinas, o mistério é inerente ao judeu. Diz ele: “Este mistério reflete um senso de presença diante da história singular”, ou seja, essa sensibilidade judaica é o mistério de Israel, que cada judeu carrega consigo, e que não se reduz a uma nacionalidade, ou uma religião, ou uma civilização fossilizada na qual vivem alguns, ou um apaixonado desejo por um mundo melhor. Mas, para Levinas, o judaísmo enquanto mistério abarca também o para além do judeu, porque o judaísmo é também a fonte das grandes religiões monoteístas, das quais, diz ele, “o mundo moderno é dependente, tanto como a antiga Grécia e Roma eram dependentes das antigas religiões”. E se, ao nível pessoal do judeu, o judaísmo é uma cultura ou um embrião cultural a latejar, isto é, uma tradição e uma abertura, ao nível da cultura geral ocidental o judaísmo pertence ao momento presente não apenas através de conceitos e livros produzidos no interior dessa cultura, mas igualmente, diz ele, “através de homens

e mulheres concretos que, como pioneiros das grandes aventuras ou como vítimas das grandes convulsões históricas, formam parte de uma linha direta e ininterrupta de descendentes do povo da História sagrada”. Isso quer dizer que o judaísmo não é apenas um resíduo cultural a circular no interior da cultura ocidental, “conceitos e livros”, resíduos esses mais ou menos manifestos de judaísmo – vale a pena lembrar que, na Alemanha nazista, muito se discutiu se a psicanálise era ou não uma ciência judaica, e os mais favoráveis a aceitá-la punham-se como tarefa destilá-la dos elementos judaizantes<sup>8</sup> (havia outros, guardiões zelosos da ideologia nazista, que sem mais nem menos reconheciam a psicanálise por inteiro como uma ciência judaica e, portanto, merecedora de ser queimada no fogo do açougue). Mas judaísmo é também a manifestação e a realização dos judeus como homens e mulheres que participam da organização social dos homens e, no texto sobre judaísmo de que estamos tratando, Levinas implica esses homens e mulheres no “esforço para criar o Estado de Israel” e recobrar a inspiração de antigamente, cujos pronunciamentos foram de significado universal e que não podem ser compreendidos sem a Bíblia. Ele ainda resgata um elemento essencial da judaicidade, de difícil elaboração em todos os campos do saber e da tradição ocidental: diz ele que “o judaísmo tem uma essência especial, que se encontra depositada nas letras do alfabeto hebraico, que parecem esculpidas em pedra, e é algo que ilumina os rostos humanos”. Continua Levinas:

“É tanto uma doutrina antiga como história contemporânea. Por isto, corre-se o risco de favorecer uma visão mítica ou uma espiritualidade difícil de ser analisada cientificamente. As ciências objetivas, tais como a Sociologia, a História ou a Filologia, tentam reduzir a exceção à regra”.

Levinas suspeita se as categorias científicas de um movimento espiritual podem de fato revelar sua real contribuição e significado. E ele continua:

“A consciência judaica, apesar de suas diferentes formas e níveis, ganha novamente sua unidade e unicidade em momentos de grandes crises, quando a estranha combinação de textos e homens que frequentemente não podem falar a língua desses textos é renovada em sacrifício e perseguição. A memória dessas crises sustenta os intervalos de quietude”.

As análises de Levinas guardam uma complexidade enorme na forma simples com que ele as apresenta. Muitas coisas podemos concluir de tudo isso que nos é dito. Destaquemos que mesmo o elemento de judaísmo mais reduzido, o da estranha sensibilidade, guarda uma história, tanto na experiência pessoal dos homens e mulheres quanto no interior da cultura ocidental como um todo. Essa história não se extinguiu no Shoá. Ela se desdobrou em novas formas. O esforço para criar o Estado de Israel é um dos desdobramentos dessa sensibilidade pós-matadouro nazista. Adorno e Horkheimer observam que o antissemitismo origina-se numa desadaptação, e essa desadaptação da cultura judaica no interior da cultura ocidental, e dos judeus em torno dos homens, ainda continua. O sionismo visava à solução para essa desadaptação. Mas a difícil história do estabelecimento do Estado de Israel e seus desdobramentos até os dias de hoje mostram que essa desadaptação ainda está em atividade e que, portanto, a história judaica ainda está aberta a desdobramentos antissemitas. Robert Wistrich (2010) oferece uma leitura extremamente inquietante sobre as manifestações antissemitas nos dias de hoje. E eu a trago para que possamos refletir sobre como essa questão é de difícil superação. Não nos é hoje em dia, se munidos de um mínimo de bom senso, difícil argumentar contra toda a barbárie nazista. Por isso talvez surjam mil e uma especulações sobre como foi possível a Europa embarcar nessa aventura tão nefasta. Digo Europa porque os estudos mostram hoje que, na organização do matadouro, o esforço e a energia não foram exclusivamente alemães. Burocracias, setores da população, partes do clero e serviços administrativos de

8 Ver sobre este tema: Frosh, 2009.

outros países europeus também participaram da realização do matadouro, facilitando ora a identificação e reunião das vítimas, ora o transporte, inclusive até no próprio interior do açougue, na concretização da morte. Como puderam todos esses homens participar de tamanha barbárie? Esse é um outro mistério. O que Wistrich mostra é que o antissemitismo, além de persistente, intenso e ambivalente, é adaptável ao espírito da época. Isto é, tratar-se-ia de um magma interno correndo história adentro – a cicatriz de Ulisses talvez seja uma referência à presença desse magma –, capaz de manifestar-se com explosão quando menos esperado, e de uma forma plenamente naturalizada ao espírito da época, ou seja, o antissemita fruiria dessa sua ação não como algo irracional. Não se trata de uma metamorfose em besta, mas, utilizando a expressão de Hannah Arendt, manifestando a banalidade do mal. Para Wistrich, dado o fluxo da história, o núcleo da problemática judaica transferiu-se para o Oriente Médio e, então, o bastão antissemita passou para o mundo muçulmano. Claro que não se trata de afirmar que o mundo árabe é antissemita. Mas de salientar que lá, em alguns setores, organiza-se sim um discurso que é portador de ódio aos judeus, no caso aqui de um ódio ao Estado de Israel, infinito, a ponto de negar-lhe o direito de existir, pregando a sua extinção completa. Hannah Arendt, no volume das *Origens do Totalitarismo* que trata da questão anti-semita, mostra o quanto o judaísmo está implicado no fenômeno antissemita: a repercussão político-econômico-cultural dos modos como os judeus se assimilaram aos emergentes estados nacionais europeus não é para ela um fator externo à manifestação dos fenômenos antissemitas por ela estudados. Transferindo essa leitura para a análise que Wistrich faz, a história do sionismo também estaria obviamente implicada na emergência desse antissemitismo muçulmano. Aqui o termo “antissemita” mostra-se até mais frágil ainda, porque como pode um muçulmano ser antissemita, isto é, contra a sua própria origem linguística? Os discursos que têm sua origem no Irã, por exemplo, dei-

xam claro que se trata de um antissionismo, o que quer dizer contra a existência de um Estado judeu. Em todo caso, é delicado argumentar que foram exclusivamente as políticas de construção do Estado de Israel que despertaram esse ódio árabe, uma vez que esse antissemitismo, na sua forma idealizada, faz circular entre o povo árabe a ideia de extermínio do Estado de Israel. Mas, na sua forma pragmática, atém-se ao uso necessário para o jogo político, na manutenção de determinados interesses de grupos oligárquicos do poder árabe. Não foi de outra maneira que a Jordânia e o Egito fizeram a paz com Israel, e essa atitude ganha maior transparência quando levamos em consideração o modo como a liderança palestina posiciona-se diante de Israel: querendo negociar com um Estado que ela não reconhece. Verdade que, logo após a guerra de 1967, Israel também temia reconhecer a existência da nação palestina, porque desde os primórdios do sionismo, o reconhecimento da legitimidade do retorno dos judeus a Israel por parte dos árabes era negado. Esse foi o motivo da guerra de 1948, quando da declaração do Estado de Israel. Talvez se possa argumentar que, após 63 anos da sua independência, Israel se sente mais seguro para lidar com as pendências do povo palestino. Mas o mesmo não se dá de forma mais transparente no interior da liderança palestina, fragmentada entre uma linha mais conflitiva e outra de abertura ao diálogo, ambas totalmente dependentes do interjogo político árabe maior, em cujo interior a postura contra Israel assume uma dimensão importante, nos mecanismos de legitimação das autoridades árabes e no manejo de seu poder diante de suas realidades sociais. É esse uso político que interessa a Hannah Arendt. E, por isso, se ela leva em consideração, em seus estudos, as qualidades da resposta assimilatória judaica ao processo de modernização que implica uma relação entre a expansão da igualdade e a extensão da cidadania, de um lado, e a concepção de uma máquina estatal independente, superior às classes e representativa da nação como um todo, de outro – no caso contemporâneo, a

construção do Estado de Israel e o modo de lidar politicamente com os palestinos em específico e com o mundo árabe em torno em geral –, o que se sobressai na manifestação antissemita é o uso desse elemento antissemita na implementação da ideologia de poder, para a apropriação da máquina estatal. O discurso antissemita árabe não pode ser plenamente creditado às mazelas da política do Estado de Israel. A atual crise no Oriente Médio põe de manifesto a fragilidade da noção de Estado no mundo árabe e o divórcio existente entre os aparelhos do Estado e a nação. Podemos, assim, diante da atual realidade, entender melhor o lugar que o discurso anti-Israel ocupa nas oficialidades árabes.

Robert Wistrich mostra que, também adaptáveis ao espírito da época, as ressonâncias desse novo antissemitismo em território ocidental tendem a mudar de espectro político. Os núcleos antissemitas contemporâneos não são tão manifestos nem nas formas religiosas, nem tampouco nas visões de mundo mais à direita, por assim dizer. Ao contrário, a ressonância maior é na chamada esquerda. Ele mostra a profunda força catalisadora que integra um discurso antiamericano com um discurso antissionista. Claro que não se trata de negar o direito à crítica às políticas do Estado de Israel, mas de mostrar que essa difícil situação beligerante serve apenas de pano de fundo para a redinamização de velhos paradigmas antissemitas que, mais do que criticar o sionismo, isto é, o Estado de Israel, ou seja, a representação mais plena do judeu na contemporaneidade – o lugar de realização daquilo que Levinas chama de “estranha combinação de textos e homens” –, visam deslegitimá-lo, difamá-lo e até demonizá-lo, num processo de desmantelamento do Estado judeu. Assim, Israel não é apenas um país em conflito violento e complexo com uma parcela da população árabe. Mas um país nazista e racista, que projeta o genocídio de sua população árabe e dos palestinos, e que se suporta graças ao trabalho de um *lobby* judaico internacional, que é controlador da mídia e do capital internacional e que se fundamenta ideologicamente na mentira do Holocausto. No fenômeno

contemporâneo, podemos estudar com mais complexidade a naturalidade com que o antissemitismo opera em sua adaptação ao estado da época. É difícil entender por que os judeus foram expulsos da Espanha, em 1500. Mas essa violência é natural se levarmos em consideração a visão de mundo daquele momento. É difícil entender a violência das Cruzadas, mas as expectativas milenaristas da época, que implicavam a adesão dos judeus à verdade da fé cristã para a concretização das melhores esperanças cristãs, explicam a ocorrência não de uma barbárie, mas de um fenômeno legítimo. É difícil entender o fenômeno do antissemitismo e suas irrupções repentinas na realidade. Freud, diante do precipício que o implicava pessoalmente na segunda metade dos anos 30 do século XX, na busca de compreender o estado de coisas em sua Viena natal, chegou até *Moisés e o Monoteísmo*. O monoteísmo é parte do núcleo do Ocidente, ou seja, é uma concepção central daquilo que se desdobra ao longo dos séculos e das maneiras mais variadas, no todo que nós denominamos de civilização ocidental. E é no desdobramento da ideia monoteísta que o judaísmo é cicatriz. Moisés é o elemento humano elaborador dessa concepção. Moisés é o representante da responsabilidade humana, o líder assassinado. A sombra de um assassinato recai sobre a atitude de responsabilidade necessária aos homens. Na leitura de Freud, a concepção monoteísta demanda profundamente de todos os homens. As implicações de responsabilidade e aperfeiçoamento moral se ancoram numa outra cena, na qual somos todos assassinos de um pai primevo. Todos temos que lidar com uma sentença interna de difícil elaboração. A noção de culpa não é bíblica, em Freud é edípica, e os mecanismos de projeção são parte dos recursos que utilizamos tanto ao nível pessoal quanto ao nível institucional, para darmos conta desta sentença: o antissemitismo é um mecanismo de defesa, e o ódio que desperta nunca se atém a ficar confinado nas produções culturais. Ele salta na realidade dos homens concretos que se reconhecem judeus. Vivemos numa época em que tudo indica o recrudescimento desses saltos.



**BIBLIOGRAFIA**



- AUERBACH, E. *Mimesis*. São Paulo, Perspectiva, 1971.
- FROSH, Stephen. *Hate and the Jewish Science: Anti-Semitism, Nazism and Psychoanalysis*. Londres, Palgrave Macmillan, 2009.
- LEVIAN, E. *Difficult Freedom: Essays on Judaism*. Baltimore, The John Hopkins University Press, 1990.
- WISTRICH, R. *A Lethal Obsession: Anti-Semitism from Antiquity to the Global Jihad*. Londres, Random House, 2010.