

Fragmentos de uma política de memória em Hannah Arendt: diálogos com a História

Fragments of a politics of memory in Hannah Arendt: dialogues with History

Jaciel Rossa Valente

Doutorando em História pela Universidade Federal do Paraná, Brasil
jacielvalente@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-0578-3051>
<http://lattes.cnpq.br/9462740544794056>

Resumo: O artigo tem como tema a compreensão de memória de Hannah Arendt. Trata-se de uma pesquisa exploratória, a qual procuramos colocar Arendt em diálogo com autores consagrados no campo da História. Estabelecemos como problemáticas, quais os aspectos gerais da compreensão de memória de Arendt? E quais suas aproximações e desavenças com a historiografia? Ao passo, objetivamos: a) mapear os aspectos

basilares da compreensão de memória da pensadora; e b) explorar as aproximações e desavenças de Arendt com a historiografia. Buscando viabilizar a empreitada, operacionalizamos conceitos da Begriffsgeschichte em três etapas. Dessa forma, a investigação desemboca nas seguintes considerações: a) discussão a respeito do testemunho; b) análise do fenômeno da banalidade do mal e discussão acerca da memória; e c) delineamento de traços dos fragmentos de uma política de memória arendtiana.

Palavras-chave: Hannah Arendt; História; Memória; Testemunho.

Abstract: The subject of this article is Hannah Arendt's understanding of memory. It is an exploratory study, in which we seek to put Arendt in dialog with renowned authors in the field of History. We set ourselves the following problems: what are the general aspects of Arendt's understanding of memory? And what are her approximations and disagreements with historiography? In doing so, we aimed to: a) map out the basic aspects of the thinker's understanding of memory; and b) explore Arendt's approximations and disagreements with historiography. In order to make this possible, we operationalized concepts from the Begriffsgeschichte in three stages. In this way, the investigation leads to the following considerations: a) discussion of testimony; b) analysis of the phenomenon of the banality of evil and discussion of memory; and c) delineation of traces of the fragments of a politics of memory arendtiana.

Keywords: Hannah Arendt; History; Memory; Testimony.

Introdução

O artigo em tela se trata de uma pesquisa exploratória quanto à compreensão de memória de Hannah Arendt em diálogo com o campo da História. Arendt não foi uma historiadora de profissão, mesmo tendo levado a cabo, em diversos momentos, uma análise por termos históricos. Arendt não procurou se filiar a um campo do saber, gostava mesmo era de transitar de acordo com a situação, se apropriando, incorporando, distinguindo e reelaborando conceitos. Acreditamos que a biógrafa Julia Kristeva foi precisa ao enquadrar Arendt como “pensadora”, pois evidencia a atividade que priorizou por toda sua vida e que sobrepôs as filiações de campos, a busca por compreender.

Essa busca levou à constatação da “oportunidade de olhar sobre o passado com olhos desobstruídos de toda tradição” (ARENDT, 2016b: 56). De modo algum, a pensadora propôs um revisionismo histórico, mas procurou evidenciar a oportunidade e necessidade de encontrarmos novas maneiras de narrar, preservar e dotar de sentido os acontecimentos. Com isso, paulatinamente vem sendo construída uma fortuna crítica de historiadores que concebem os textos de Arendt como fontes históricas, ao invés de bibliografia. Dentre os domínios existentes, a presente pesquisa elenca a compreensão de memória da pensadora como foco investigativo.

No estudo sobre história e memória, construímos um afresco bem seletivo de textos clássicos, que possuem ligações diretas/indiretas com os escritos de Arendt. Convidamos para a discussão Benjamin (1987 [1924-1937]; 2020 [1940]), Halbwachs (1990 [1950]), Levi (1988 [1947]; 2016 [1987]), Nora (1993 [1984]) e Pollak (1989). Deste modo, problematizamos: quais os aspectos gerais da compreensão de memória de Arendt? E quais suas aproximações e desavenças com a historiografia? Assim, estabelecemos os objetivos: a) mapear os aspectos basilares da compreensão de memória de Hannah Arendt; e b) explorar as aproximações e desavenças da pensadora com a historiografia. Priorizaremos como fonte Eichmann em Jerusalém, de 1963 (ARENDT, 1999).

Buscando viabilizar nossa empreitada, selecionamos quatro categorias provenientes da *Begriffsgeschichte* (História dos conceitos), de vertente koselleckiana, e as operacionalizamos em três etapas. Na primeira, aplicamos a *ausgrenzung*, que indica o comando de separação/seleção “daquilo que diz respeito a um conceito daquilo que não diz respeito” (KOSELLECK, 1992: 137).

Trata-se de um procedimento de “catação” de excertos e frases que contenham indícios da sua compreensão de memória.

Na segunda, aplicamos as categorias espaço de experiência e horizonte de expectativa sob os excertos mapeados. Espaço de experiência tem por base a noção de que a “experiência é o passado atual, aquele no qual acontecimentos foram incorporados e podem ser lembrados” (KOSELLECK, 2006: 309). Assim, o espaço de experiência é a aglomeração de camadas de experiências que se encontram simultaneamente presentes no conceito. Por sua vez, a categoria horizonte de expectativa, refere-se às projeções de futuro que se formam no hoje, a partir de um espaço.

Já na terceira etapa, organizamos as considerações levantadas sob a perspectiva de estrato de experiência. A metáfora “permite separar analiticamente – e somente na análise histórica – os diversos planos temporais em que as pessoas se movimentam, os acontecimentos se desenrolam e os pressupostos de duração longa são investigados” (KOSELLECK, 2014: 19). Assim, a metáfora possibilita separar experiências e expectativas distintas sobre sua compreensão de memória e, com isso, conseguimos analisar as aproximações e desavenças de Hannah Arendt com a historiografia supracitada. Importante frisarmos que certamente Arendt julgaria nosso aporte metodológico demasiadamente estruturalista para seus padrões, pois preferia os métodos de ensaio biográfico, do pescar de pérolas, da antropologia histórica e da distinção conceitual. De modo algum isso inviabiliza nosso quadro, haja vista nossos objetivos e o cuidado ético para não deturparmos a obra de Arendt. Destarte, estruturamos o ensaio em três sessões: a) discussão a respeito do testemunho; b) análise do fenômeno da banalidade do mal e discussão acerca da memória; e c) delineamento de traços dos fragmentos de uma política de memória em Hannah Arendt.

Os poços de esquecimento e o testemunho

Hannah Arendt iniciou seus estudos no campo da Filosofia na Alemanha, na década de 1920. Foi orientada por pensadores que gozavam de destaque internacional, como Edmund Husserl, Karl Jaspers e Martin Heidegger. Seu interesse estava vinculado à História das Ideias e a ontologia. Todavia, com a ascensão do Nazismo, Arendt se sentiu impelida a agir a partir de 1933. Com isso, sua vida se transformou. Foi presa pela Gestapo, internada no Campo de Gurs, perdeu sua carreira acadêmica, foi obrigada a vida de apátrida e partiu para os EUA.

No período como apátrida, Arendt elaborou o livro *Origens do totalitarismo*, publicando-o justamente em 1951, ano de obtenção da cidadania estadunidense. Com o livro, a pensadora apresentou a tese de que “a originalidade do totalitarismo é atroz, não porque surgiu alguma nova ‘ideia’ no mundo, mas porque suas ações constituem uma ruptura com todas as nossas tradições” (ARENDT, 2008a: 332). Arendt argumentava que o arcabouço teórico – político, histórico, filosófico e jurídico – preservado pela tradição ocidental, já não dava mais conta de explicar o fenômeno do totalitarismo.

Buscando sustentar sua tese, Arendt (2012) apresentou três pilares da tradição que foram esmigalhados. As concepções de: a) espaço público e privado; b) o ser como valor-fonte; e c) pluralidade como lei da Terra. Os nazistas corroeram os três pilares por meio de três homicídios: a) da pessoa jurídica; b) da pessoa moral; e c) da singularidade. Hannah Arendt experimentou o primeiro quando usurparam seus direitos civis-políticos e a forçaram a viver como apátrida.

Com relação ao homicídio jurídico, Arendt (2016a: 478) testemunhou:

Perdemos nosso lar, o que significa a familiaridade de uma vida cotidiana. Perdemos nossa ocupação, o que significa a confiança de que temos alguma utilidade neste mundo. Perdemos nossa língua, o que significa a naturalidade das relações, a simplicidade dos gestos e a expressão espontânea dos sentimentos. Deixamos nossos parentes nos guetos poloneses, e nossos melhores amigos foram mortos em campos de concentração, e isso significa a ruptura de nossa vida privada.

Sem um Estado que os reconhecesse, com a negação de direitos, sem um lar, diante da privação das relações pessoais, familiares e afetivas, as esferas pública e privada foram corroídas, levando ao homicídio jurídico e da liberdade.

Já o homicídio da moral e da singularidade ocorreu fundamentalmente dentro dos campos de extermínio, nos quais o domínio era total. A moral era o reconhecimento de ações, falas e pensamentos próprios do que se compreendia como homem. Ao passo em que a singularidade se referia à espontaneidade, à liberdade e à personalidade de cada um. Foi justamente para assassinar o homem quanto ao valor-fonte e à pluralidade, que os campos organizaram os seus métodos calculados de tortura (ARENDT, 2012).

Primo Levi, judeu italiano que sobreviveu ao campo de extermínio de Auschwitz, onde esteve entre 1943 e 1944, expõe em seu testemunho o projeto de desumanização nazista. Levi era formado em química, estudou na Universidade de Turim, foi aluno de Norberto Bobbio e membro da resistência italiana. Foi deportado para Auschwitz com 20.000 judeus italianos, dos quais aproximadamente 20 sobreviveram. Em 1947, publicou *É isto um homem?*, no qual buscou testemunhar os horrores nazistas, a configuração dos Lager e de como sobreviveu (LEVI, 1988). Diferente do seu último texto, *Os Afogados e os sobreviventes*, publicado um ano antes da sua morte, em 1987, modificou seu foco para compreender (jamais perdoar) os algozes, a lógica infernal do Lager e os espaços nebulosos, nos qual vítimas assumiam funções dos algozes, tal como a zona cinzenta (LEVI, 2016).

Quando Arendt escreveu *Origens do totalitarismo*, desconhecia o testemunho de Primo Levi, pois esse havia sido recentemente publicado na Itália, e contou com uma pequena quantidade de exemplares. Além disso, Arendt também não menciona Levi em *Eichmann em Jerusalém*. Isso possivelmente se deve ao fato de que Arendt priorizava o inglês, francês e alemão. Os textos de Levi somente foram traduzidos para o inglês britânico em 1956, e para o alemão em 1959¹. Todavia, podemos explorar estratos de experiências de desavenças e comunhão. No caso dos dois últimos homicídios mencionados por Arendt, eles apresentaram fortes conexões com o testemunho de Levi.

De acordo com Levi (1988: 32),

Condição humana mais miserável não existe, não dá para imaginar. Nada mais é nosso: tiraram-nos as roupas, os sapatos, até os cabelos; se falarmos, não nos escutarão – e, se nos escutarem, não nos compreenderão. Roubarão também o nosso nome, e, se quisermos mantê-lo, deveremos encontrar dentro de nós a força para tanto, para que, além do nome, sobre alguma coisa de nós, do que éramos.

O testemunho de Levi demonstra o homicídio da pessoa jurídica e moral, ao mesmo tempo em que indica o esforço do sujeito para não ser vitimado pela desumanização e ter sua identidade assassinada. A violência que Levi testemunha converge para a indicação de Hannah

¹ Nossa análise das referências e do índice remissivo das obras *Origens do totalitarismo*, *Entre o passado e o futuro*, *Pensar sem corrimão*, *Compreender*, *Escritos judaicos* e *Eichmann em Jerusalém* não encontrou nenhuma menção ao Primo Levi. Todavia sabemos, por meio da bibliografia especializada, que Arendt passou a conhecer Levi após *Eichmann em Jerusalém*.

Arendt (1999: 23) de que havia “muitas coisas consideravelmente piores do que a morte, e a SS cuidava que nenhuma delas jamais ficasse muito distante da mente e da imaginação de suas vítimas”. O interesse dos Lager não era a morte biológica, mas a desumanização. Levi (2016: 102) testemunhou que “antes de morrer, a vítima deveria ser degradada, a fim de que o assassino sentisse menos o peso de seu crime. É uma explicação não carente de lógica, mas que brada aos céus: é a única utilidade da violência inútil”. O sobrevivente, refletindo pela ótica dos padrões tradicionais de guerra e utilidade, caracterizou a violência dentro do Lager como inútil, diferente de Arendt.

A pensadora estava situada, nesse ponto, em outro estrato, pois apresentava uma compreensão que ultrapassava as noções tradicionais, ao indicar que “a vitória totalitária pode coincidir com a destruição da humanidade, pois, onde quer que tenha imperado, minou a essência do homem” (ARENDT, 2012: 13). Destruir a “essência do homem” é o equivalente a desumanização das vítimas. Na mesma linha da pensadora, Levi (1988: 253) havia testemunhado o processo de desumanização quando afirmou que “é um homem quem mata, é um homem quem comete ou suporta injustiças; não é um homem que, perdida já toda reserva, compartilha a cama com um cadáver”. Em outra passagem, questionou o leitor, que “já não existia vontade; cada pulso torna-se passo, contração reflexa dos músculos destruídos. Os alemães conseguiram isso. [...]. Que prova mais concreta de vitória?” (LEVI, 1988: 71). Mesmo falando em termos distintos, concorda com Arendt na constatação de que o totalitarismo venceu, pois os nazistas levaram a cabo a desumanização e o assassinato da singularidade.

A partir desse lócus reflexivo que se configura como um fato, portanto irreversível, os tópicos testemunho, memória e esquecimento começam a ganhar espaço em Arendt. No início da Segunda Guerra Mundial, os nazistas com a certeza da vitória, mergulharam na falácia de que ao vencedor cabe à Verdade, Justiça e História. Desse modo, os algozes dos massacres nos Lager jogavam os corpos das vítimas em valas coletivas, não se preocupando com a destruição dos rastros. Contudo – a título de marco histórico – após a derrota em Stalingrado, o exército começou a desenterrar as valas e queimar os corpos, numa tentativa deliberada de destruição dos vestígios do acontecido. Depois, em último estágio, criaram as câmaras de gás, buscando a eliminação total e em massa das provas.

Nesse âmbito de discussão, Primo Levi (2016: 9) comentou que

os Lager haviam se tornado perigosos para a Alemanha moribunda, porque continham o segredo dos próprios Lager, o crime máximo da história da humanidade. O exército de espectros que neles ainda vegetava era constituído de Geheimnisträger, portadores de segredo, dos quais era preciso livrar-se.

Os vestígios da verdade e dos segredos dos Lager estavam cravados nos corpos daqueles espectros. Nesse cenário de violência extrema, o ato de testemunhar ganha conotação própria de resistência e de responsabilização. Os nazistas sabiam disso, e as vítimas também. Levi (1988: 55) comentou que “até num lugar como este, pode-se sobreviver, para relatar a verdade, para dar nosso depoimento”. A grande ameaça para os nazistas residia no poder de testemunhar que aquelas vítimas detinham, pois, com elas, haveria a possibilidade da revelação do ocorrido. Hannah Arendt (2016b: 69) manteve-se no mesmo estrato de Levi, pois compreendeu o testemunho como re-apresentação, revelação e evidenciação de experiências.

Tal impacto do testemunho sobre sua compreensão de história e narrativa, dentro do escopo do julgamento de Eichmann, pode ser evidenciada no comentário que Arendt fez ao seu marido Blücher em uma das cartas que enviou. De acordo com Arendt:

De toda maneira, o processo é bastante interessante. Hoje, por exemplo, havia o pai de Grynszpan contando simplesmente como os nazistas despacharam sem aviso prévio para a fronteira da Polônia todos os judeus poloneses (mas naturalizados alemães) com dez marcos no bolso. Um velho senhor, com o quipá das pessoas piedosas, muito simples e muito direto. Nenhuma grandiloquência. Muito impressionante. Pensei comigo que, ainda que no fim das contas fiquemos apenas nisso, o fato de que um simples quidam, que sem isso jamais teria tido a oportunidade, possa dizer alto e forte, em dez frases, sem nenhum pathos, o que aconteceu, **só isso vale a pena**” (ADLER, 2007: 414 – negrito nosso).

Arendt ficou profundamente impactada com o contador de histórias Grynszpan. Mencionou no livro o testemunho de Grynszpan, indicando que “essa história não levou mais de dez minutos para ser contada, e quando terminou – a destruição sem sentido, sem necessidade, de 27 anos em menos de 24 horas – era de se pensar que todo mundo, todo mundo devia ter o seu dia na corte” (ARENDR, 1999: 251). Formava-se um estrato que lhe acompanharia pelo resto de sua vida, a atenção que deveria ser dada à oralidade e o poder de iluminar o passado por meio da preservação do testemunho.

Dessa forma, podemos indicar que tanto Arendt quanto Levi estão ligados ao estrato fundamental da História, que é a noção de Heródoto de narrativa embasada pelo testemunho. Um testemunho, fruto da vivência própria ou da escuta atenta, que almeja a preservação e transmissão da experiência por meio da memória.

Esse desejo de preservação foi reelaborado por Walter Benjamin com o termo “acabamento”. Benjamin (1987: 30) afirmou na tese II de A Técnica do escritor em treze teses, que “o crescente desejo de comunicação acaba tornando-se o motor do acabamento”. O pensador berlinense, amigo íntimo de Arendt, era um estudioso de Marx, Bertolt Brecht, Gershom Scholem e simpatizante da Escola de Frankfurt, e se suicidou em Portbou, enquanto tentava fugir da França pelos Pireneus, em 1940. Benjamin confiou seu legado, As Teses sobre o conceito de história, à Hannah Arendt, para que ela o levasse aos Estados Unidos. Incorporando muito das concepções de Benjamin, Arendt também fala em termos de “acabamento” quanto ao testemunho ou memória. Afirmou que “o ponto em questão é que o ‘acabamento’ que de fato todo acontecimento vivido precisa ter nas mentes dos que deverão depois contar a história e transmitir seu significado” (ARENDT, 2016b: 31-32). O acabamento surge, para ambos os pensadores, como processo de significação do vivido que acarreta sua preservação.

Arendt (2016b: 295) afirma que o fato “é estabelecido por testemunhas e depende de comprovação”. Ao passo que o fato “existe apenas na medida em que se fala sobre ele, mesmo quando ocorre no domínio da intimidade” (ARENDT, 2016b: 295). Interessante que, tal como Levi, a pensadora compreendia que a verdade histórica e a compreensão do passado, somente se mantêm na medida em que existe testemunho. Falar para moldar, preservar e, assim, organizar a memória, dando-lhe um “acabamento” no formato de narrativa, garantindo sua transmissão para outras gerações. Porém, Arendt acentua o testemunho no sentido de preservação, não mencionando, ao menos explicitamente, a existência de uma política institucional interessada em esquecer.

Contrapondo o enfoque arendtiano, podemos citar o estudo da crítica literária Shoshana Felman em O Teatro da Justiça. De acordo com Felman (2014: 45) “o testemunho não é apenas a descrição ou enunciação de um evento, ele é o evento. [...] O testemunho é, portanto, uma instância criativa que ‘gera a verdade por meio do processo discursivo’”. Muito mais que uma possibilidade de preservação e transmissão, o testemunho realiza o próprio acontecimento para

aqueles que contam e ouvem, logo destoando das análises elaboradas por Arendt na ocasião do julgamento.

Ao passo, Felman (2014: 62) sinalizou que “o testemunho deve ser visualizado [...] como tendo se estruturado não para provar, mas para transmitir sua necessidade e sua impossibilidade”. Todo testemunhar é, entre outros aspectos, uma atividade performática que escancara a necessidade da História com os testemunhos orais. Podemos aproximar Arendt em partes com a sinalização de Felman, pois a pensadora, como já citamos, havia mencionado que o julgamento foi uma oportunidade para dar espaço e foco ao testemunho dos sobreviventes, como foi o caso de Grynszpan. Todavia, discorda quanto a impossibilidade de representar experiências traumáticas, já que via na narrativa oral ou escrita o meio para reificar experiências sensíveis.

Nesse sentido, podemos verificar que forma-se um estrato de desavença de Arendt com o Primo Levi, que compreendia o testemunho fundamentalmente como preservação de memórias direcionadas à luta contra o fascismo. Levi (2016: 78) afirma que, ao sobreviver, “poderia levar ao mundo, junto com a marca gravada na carne, a má nova daquilo que, em Auschwitz, o homem chegou a fazer do homem”. Testemunhar como, dia após dia, aqueles homens desumanizados viveram e morreram era um dever e uma luta contra o fascismo.

Levi (2016), diferente de Arendt, não aborda a questão teórica, mas o sentido de testemunhar e manter viva por meio da memória aquele sofrimento. Pierre Nora (1993: 13) afirma que, na Modernidade, muitos países investiram na construção de “marcos testemunhais de uma outra era, das ilusões de eternidade”, tais como: museus, arquivos, cemitérios, coleções, datas comemorativas, tratados, monumentos, santuários, associações etc. Nora — que nasceu em 1931, na França — vivenciou a reconstrução de seu país, participou dos debates sobre desnazificação e contribuiu com os projetos de políticas de memória. Seus trabalhos iniciaram na década de 1950, partindo dos estudos de Halbwachs e se consolidando como pertencente à terceira geração da Escola dos Annales. Observou que os lugares apresentam determinados testemunhos e preservam determinadas memórias em detrimento de outras.

De acordo com Nora (1993: 8-9), os lugares — assim como o testemunho — somente existem porque algo está ameaçado; caso contrário, não seriam tão necessários. O que está ameaçada é justamente a memória de crimes imperdoáveis, que podem ser revestidos pelo negacionismo e isenção de culpa ou responsabilidade caso não haja testemunho. Um estrato

anterior a Levi se encontra em Benjamin (2020: 34), que afirmou em suas teses que o testemunho traz a público uma memória que “sempre coloca em questão novamente toda vitória que coube aos dominantes”. O testemunho levanta uma história a contrapelo da narrativa hegemônica, que, quando lhe falta a ética, acarreta em políticas de esquecimento².

Outro estrato muito bem aprofundado a respeito das lutas que o testemunho desencadeia foi evidenciado por Michael Pollak, na década de 1980. Pollak, austríaco, discípulo de Pierre Bourdieu, professor na École Pratique des Hautes Études, agregou aos estudos sobre memória o conceito de memórias subterrâneas. Elas são “parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõem à ‘memória oficial’, no caso a memória nacional” (POLLAK, 1989: 4). Devido às divergências com as legitimadas oficialmente, tais memórias são empurradas para o subsolo da Política, da Educação e da Nação. Portanto, Pollak (1989: 10) adverte que “o que está em jogo na memória é também o sentido da identidade individual e do grupo”. Não são as memórias que sofrem, pois são abstratas, mas sim as pessoas, que a partir delas constituem suas identidades.

As “memórias subterrâneas que prosseguem seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível, afloram em momentos de crise, em sobressaltos bruscos e exacerbados” (POLLAK, 1989: 4). Um bom exemplo é o caso do testemunho final de Primo Levi (2016) que, próximo da morte, provavelmente sentiu a necessidade de relatar para que o mundo não esquecesse “como aquele campo viveu e morreu”. O rompimento das memórias subterrâneas pode desencadear ações como outros testemunhos, edificação, preservação de lugares, políticas de memórias institucionais ou narrativas que buscam preservar e dotar de sentido o vivido.

Contudo, novamente descendo os estratos, notamos que Arendt (2012) e Levi (2016) indicaram, no caso de uma situação-limite como as fábricas da morte, que o mundo conheceu um evento que obliterou o testemunho. As fábricas produziram os poços de esquecimento, que reduziram toda a experiência à mudez, pois corroeram a essência da transmissibilidade e do sentido legado de uma geração à outra (Arendt, 2012). Ao passo que Levi (2016: 66), desabafando, afirmou que

² Mesmo não aprofundando a temática de *políticas de esquecimento* nesse ensaio, vimos a necessidade de mencionar para evidenciarmos que futuramente será necessário adentrar nesse domínio.

Nós, sobreviventes, somos uma minoria anômala, além de exígua: somos aqueles que, por prevaricação, habilidade ou sorte, não tocamos o fundo. Quem o fez, quem fitou a górgona, não voltou para contar, ou voltou mudo; mas são eles, os ‘muçulmanos’, os que submergiram — são eles as testemunhas integrais, cujo depoimento teria um significado geral. Eles são a regra, nós, a exceção.

O “fitar a górgona” de Levi é equivalente aos poços de esquecimento de Arendt. Testemunho destruído e assassinado. Memórias esterilizadas. Assim, o conceito de memórias subterrâneas de Pollak somente é viável quando a comunidade ainda existe, e possui força dentro de seus quadros referenciais para ir a público. Desse modo, Arendt e Levi já haviam constatado que nem todo testemunho dentro da experiência do totalitarismo, e dos Lager, poderia um dia vir a público.

Desconexão das atividades associativas

Adolf K. Eichmann, SS-Obersturmbannführer, principal organizador da logística das deportações em massa dos judeus para os campos de extermínio, foi capturado na Argentina, em 1960. Seu julgamento durou de 1961 a 1962, em Jerusalém, Israel. Sabendo da notícia, Arendt propôs ao jornal *The New Yorker*, realizar a cobertura do processo.

Enviada como jornalista, ela trabalhou incansavelmente na leitura das fontes do julgamento e na análise dos testemunhos apresentados. Ultrapassou sua posição, aproximando-se da História e da Filosofia. Evidenciou que “os problemas enfrentados pelo autor de uma reportagem podem ser mais bem comparados àqueles de quem escreve uma monografia histórica” (ARENDT, 1999: 305). Eichmann em Jerusalém foi escrito seguindo diretrizes da pesquisa histórica, separando “fontes primárias de secundárias”, relatos orais e escritos, assumindo o dever de realizar um “julgamento historiográfico”. A pensadora se posicionou contrária à noção positivista de neutralidade, mas estava longe de estar vinculada ao estrato de experiência da história-problema da Escola dos Annales.

Entre as críticas que recebeu durante a controvérsia, o debate sobre o direito de julgar ganhou destaque. De acordo com Watson (2001: 81), Gershom Scholem argumentava que “passou-se um tempo insuficiente para que sua geração desenvolvesse uma necessária visão em perspectiva ou mesmo objetiva para julgar ações ocorridas em meio à catástrofe do Holocausto”.

Na perspectiva de Scholem, os sobreviventes e os seus descendentes ainda não tinham um afastamento temporal suficiente para emitir juízos claros sobre o tema.

Heberlein (2021: 150) questiona se “será que não é imoral, até desumano e insensível, censurar as vítimas – como Hannah fez?” Noutras palavras, como julgar o que permanece sendo indizível para muitas vítimas? Se permanecermos dentro dessa única questão, as acusações de arrogância por emitir juízos, por “censurar as vítimas” tomam coro. Contudo, devemos ressaltar que Arendt não almejava censurar com sua narrativa, tanto que para ela a função política do contador de histórias é ensinar a aceitar as coisas como elas são.

Arendt (1999) rebatia a acusação da comunidade judaica de que ela não estava apta a emitir julgamentos sobre o Holocausto porque não o vivenciou. Desse modo, afirmou que

o argumento de que não podemos julgar se não estivemos presentes e envolvidos parece convencer todo mundo em toda parte, embora pareça óbvio que, se fosse verdadeira, nem a administração da justiça nem a historiografia jamais seriam possíveis (ARENDT, 1999: 319).

Estava fora de negociação separar narrativa de julgamento. Os fatos precisam ser julgados para poder ganhar efetividade nas mentes que o herdaram. Mesmo sendo consenso entre os historiadores, a situação era tensa, pois Arendt estava diante de memórias traumáticas e de um Estado recém-fundado.

Um passado que não passou, essa era também a opinião de Arendt (2016b: 37) “nas palavras de Faulkner, ‘o passado nunca está morto, ele nem mesmo é passado’. Contudo, isso é diferente de afirmar que é “indizível” ou “superado”. Para a pensadora, justamente devido o acontecimento ainda ferir as vidas dos envolvidos que o ato de narrar se faz necessário. Não concebia o passado como algo a ser superado, mas como algo a ser compreendido e dotado de sentido por meio da narrativa que inevitavelmente passava pela atividade do julgar.

Destarte, Arendt (2016a: 760) respondeu a Scholem que “eu acredito realmente que só podemos nos acertar com este passado se começarmos a julgar e a ser francos com relação a ele”. Ao passo, acrescentou com sarcasmo no pós-escrito da segunda edição que “começou a discutir se [...] alguém que não estava presente tem o direito de ‘julgar’ o passado” (ARENDT, 1999: 308). Desse modo, a pensadora sinaliza e rebate as críticas afirmando que não existe uma distância temporal que valide o julgamento do historiador e nem um distanciamento do caso.

Portanto, na perspectiva arendtiana, todo contador de história inevitavelmente julga o passado e, tal ato, confirma no mundo o grande valor da narrativa.

Sendo assim, Young-Bruehl (1997: 334) expôs de forma majestosa a questão ao indicar que “os fatos [para Arendt], não importa se aterrorizantes, devem ser preservados não ‘para que não os esqueçamos’, mas de modo que possamos julgar. A preservação e o julgamento não justificam o passado, mas revelam seu significado”. É nessa busca do significado dos atos, dos fragmentos do passado cristalizado, que os homens conquistam tudo o que lhes é possível, pois olham para os males passados e, assim, percebem que são privilegiados com a possibilidade de julgar.

Portanto, Arendt, ao emitir juízos em Eichmann, o qual também pode ser visto como um ensaio biográfico, examina a vida de um sujeito na perspectiva de seus detalhes. Uma escrita da história calcada no privilégio de julgar que pode ressaltar as mudanças e as continuidades, sem cair na armadilha de “explicar” o final.

A controvérsia envolvendo a possibilidade de julgar deu lugar em termos de destaque à utilização do termo banalidade do mal e a descrição feita de Adolf Eichmann. Arendt, que recebeu uma bolsa do Centro de Estudos Avançados da Universidade Wesleyan para transpor em texto suas reflexões a respeito do julgamento em 1962, publicou cinco artigos no jornal, entre fevereiro e março de 1963. Depois, em maio, reuniu os artigos em um livro e, em 1964, acrescentou um posfácio.

Arendt (1999: 310; 2017: 18) afirmou que o termo banalidade do mal se refere a um fenômeno inegavelmente factual que a encarou durante o julgamento. O termo não se refere a uma teoria sobre o mal, muito menos busca perdoar ou suavizar os crimes nazistas, mas relatar o que considerou como um fato que a linguagem fornecida pela tradição já não conseguia abarcar. Nesse momento, aquém da discussão sobre a legitimidade do termo banalidade do mal, devemos considerar que a experiência do julgamento se tornou o segundo lócus reflexivo de Arendt a respeito da memória.

Eichmann em Jerusalém marca uma virada na bibliografia de Arendt. No seu texto, constam 10 livros produzidos por sobreviventes e 14 por historiadores que, juntos, sobressaem-se aos dos filósofos e jornalistas, ficando atrás somente dos cientistas políticos. Dentre os testemunhos que ganharam destaque no texto, estão Hans Günther Adler, Meyer

Barkai, Zdenek Lederer, Hans Graf von Lehnsdorff, Friedrich P. Reck-Malleczewen, David Rousset e Joseph Wulf, testemunhos que tinham capilaridade nos Estados Unidos e na Alemanha.

Quanto aos historiadores, Arendt também mantém a preferência pelos estadunidenses e alemães. Emprega como bibliografia os textos de Léon Poliakov, Joachim Clemens Fest, Harold Flender, Walther Hofer, Jon e David Kimche, Gerald Reitlinger, Jacob Robinson³, dentre outros. Vale destacar os historiadores Henry Paechter⁴ e Raul Hilberg⁵, que passaram a acompanhar Arendt para além de Eichmann, reaparecendo como referencial teórico até *A Vida do espírito*.

O ponto chave é a incorporação do testemunho e o debate sobre a memória que Hannah Arendt passa a encampar com maior veemência a partir do julgamento de Eichmann. Em outras palavras, Arendt volta a organizar seu referencial teórico para autores que discutem mais a memória ou o testemunho, e menos a concepção de história. Não significa que abriu mão de pensadores como Hegel, Heródoto, Tucídides e Benjamin, que profundamente a influenciaram, mas abriu espaço para os escritos de Salo Baron, Raymond Aron, Alexandre Koyré, Paechter, Hilberg, Henri Bergson, Wilhelm Windelband, Peter Brown, Thomas Kuhn e François Bedarida. De igual modo, isso não significa que todos influenciaram a elaboração de sua compreensão de história, mas possivelmente influenciaram sua compreensão de memória, devido às aparições subsequentes.

Durante o julgamento, Arendt (1999: 299) observou que “o problema com Eichmann era exatamente que muitos eram como ele, e muitos não eram nem pervertidos, nem sádicos, mas eram e ainda são terrível e assustadoramente normais”. Constatação que chocou a comunidade judaica, pois estava na contramão da tese de Eichmann ser um monstro e demônio. Todavia, Primo Levi (2016: 166), no final da década de 1970, testemunhou no mesmo estrato de Arendt, afirmando que muitos dos SS eram “feitos de nossa mesma matéria, eram seres humanos médios, medianamente inteligentes, medianamente maus: salvo exceções, não eram monstros,

³Historiador e jurista foi um dos nomes mais fortes da oposição a Hannah Arendt após a publicação de *Eichmann em Jerusalém*. Robinson travou uma interessante batalha na vida pública estadunidense contra o livro *Eichmann* e a figura pública de Arendt. Por sua vez, a pensadora, legou seu julgamento sobre Robinson a vida privada, sendo poucos e sucintos casos que ela mencionou publicamente as críticas do historiador.

⁴Historiador alemão alinhado ao materialismo histórico que fez carreira nos Estados Unidos. Seu trabalho de maior fôlego, e que aparece amplamente citado por Arendt em *Eichmann*, é o texto *The Legend of the 20th of July, 1944*.

⁵Considerado por Hannah Arendt o grande fundador dos estudos sobre o Holocausto. A obra *The Destruction of the European Jews* é ressaltada como grande contribuição para as pesquisas sobre a chamada “solução final” nazista. O interessante é que Arendt encontra diálogo em Hilberg, mesmo havendo desavença entre ambos pós a publicação de *Eichmann em Jerusalém*.

tinham nossa face, mas foram mal-educados”, ou seja, muitos não eram verdugos (sádicos e degenerados). Reforçando sua colocação da década de 1940, quando relatou que “teríamos esperado algo mais apocalíptico, mas eles pareciam simples guardas. Isso deixava-nos desconcertados, desarmados” (LEVI, 1988: 21).

O “desarme” de Levi foi semelhante ao de Arendt que, ao encarar Eichmann, esperando um demônio, observou um sujeito assustadoramente comum. Elaborando suas reflexões no final de sua vida, Arendt (2017: 18) comentou que “os atos eram monstruosos, mas o agente — ao menos aquele que estava em julgamento — era bastante comum, banal, e não demoníaco ou monstruoso”. Evidenciava, então, uma desproporção entre crime e criminoso. Os atos eram monstruosos, demoníacos e horríveis, mas o ator era comum, um sujeito banal. Assim, Arendt (1999: 310) constatou que “ele [Eichmann] simplesmente nunca percebeu o que estava fazendo”, no sentido de compreensão de seus atos.

Tal incompreensão dos atos estava intrinsecamente ligada à organização da memória de Eichmann — ou o que Levi comentou como “mal-educados”. A pensadora chamou a atenção para o fato de que “a memória de Eichmann só funcionava a respeito de coisas que influenciaram diretamente a sua carreira” (ARENDR, 1999: 75). Aparentava uma total ignorância de tudo o que não fosse direta, técnica e burocraticamente ligado a seu trabalho. Tanto que, quando foi indagado sobre os assassinatos e como organizou logisticamente a deportação de milhões de judeus para as câmaras de gás, não expressou reação de remorso ou culpa. Assim como afirmou não lembrar de tais fatos.

Esse desconhecimento dos fatos, também foi observado por Levi (1988: 206), quando indicou que “os alemães, porém, são surdos e cegos, fechados dentro de uma couraça de obstinação e de deliberado desconhecimento da realidade”. Aprofundando a reflexão, Levi (2016: 20) desembocou em outro estrato, afirmando que o desconhecimento da realidade se devia ao fato de que “inúmeros [...] levantaram âncoras, afastaram-se, momentaneamente ou para sempre, das recordações genuínas e fabricam uma realidade conveniente”. O testemunho de Levi ilumina o distanciamento dos fatos históricos do arquivo da memória dos SS, indicando que ocorreu uma substituição das memórias ligadas aos fatos por memórias fabricadas.

Hannah Arendt percebeu essa operação em Eichmann, pois verificou que o acusado se sentia calmo perante as acusações quando recorria à lembrança de que não viu ninguém, absolutamente ninguém, efetivamente contrário à Solução Final. A pensadora comentou que o

sistema nazista desenvolveu e aplicou uma linguagem burocrática com o intuito de “proteger [seus membros] contra a realidade e os fatos exatamente da mesma maneira, com os mesmos auto-enganos, mentiras e estupidez” (ARENDT, 1999: 65). A memória em si funcionava em Eichmann, mas esse não lembrava dos horrores do Nazismo.

O interesse nazista na destruição dos testemunhos é justamente evitar que a verdade dos crimes viesse a público. Simultaneamente, Arendt identificou que havia um grande esforço do aparato nazista para a corrosão da memória entre seus membros, a qual, em última instância, poderia terminar — como foi o caso de Eichmann — no fenômeno da banalidade do mal. Pela linguagem, operacionalizou a corrosão da memória e, conseqüentemente, das demais atividades associativas dos homens, realizando um distanciamento da realidade e dos fatos. Tamanho afastamento da realidade, que Arendt (1999: 274) constatou que Eichmann “diante da morte, encontrou o clichê usado na oratória fúnebre. No cadafalso, sua memória lhe aplicou um último golpe: ele estava ‘animado’, esqueceu-se que aquele era seu próprio funeral”. A memória lhe aplicou o último golpe que pode ser visto como a incapacidade de pensar a própria situação diante da própria morte. Assim, evidenciou que “a única característica notória que se podia perceber [em Eichmann] [...] não era estupidez, mas irreflexão” (ARENDT, 2017: 18). Uma ausência de pensamento encarou Arendt no julgamento, a qual não provinha nem do esquecimento de boas maneiras e bons hábitos, nem da estupidez — ressaltando que Eichmann recitava Kant, entre outros pensadores —, mas da irreflexão.

Arendt verificou posteriormente sobre o caso Eichmann, que o distanciamento da realidade, organizado pela linguagem, juntamente com a corrosão da memória e a irreflexão, estavam conectados e encabeçados no mesmo projeto. Arendt (2016b: 31) comentou que

a memória, que é apenas um dos modos do pensamento, embora dos mais importantes, é impotente fora de um quadro de referência preestabelecido, e somente em raríssimas ocasiões a mente humana é capaz de reter algo inteiramente desconexo.

Localizava a memória dentro da atividade do pensamento e a compreendia como existente somente na medida que havia um quadro de referências para sustentá-la. No mesmo estrato de Arendt, compartilhando suas percepções, Halbwachs (1990) argumentava que a memória pessoal (individual) está intrinsecamente ligada ao meio social, que é plural por excelência. “A memória coletiva tira sua força e sua duração do fato de ter por suporte um conjunto de homens, não obstante, eles são indivíduos que se lembram, enquanto membros do

grupo” (HALBWACHS, 1990: 50). Tanto que considera que “cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda conforme o lugar que ali ocupo, e que este lugar mesmo muda segundo as relações que mantenho” (HALBWACHS, 1990: 50). Os grupos sociais organizam essa memória coletiva, na qual estão aglutinados pontos de vista que se aproximam e distanciam de acordo com os grupos aos quais o sujeito se vincula.

Testemunhos como os de Primo Levi e os lugares como mencionados por Pierre Nora são exemplos de quadros. Desse modo, podemos afirmar que Arendt verificou que as referências de Eichmann estavam constituídas por mentiras, autoenganos e eufemismos que o conduziam ao distanciamento da realidade. Por sua vez, Arendt compreendeu a memória como uma das atividades que se desenvolvem no âmbito do pensamento. Memória e pensar são distintas, mas estão indissociavelmente ligadas.

O ato de lembrar é, para Arendt, a antessala da memória e do pensamento. É a operação primordial da história, pois relaciona o não-mais com o agora. Podemos afirmar que Arendt (2017: 96) compreende que “pensamento sempre implica lembrança; todo pensar é, estritamente falando, um re-pensar”. Indo ao encontro do que Benjamin (2020: 36) comentou como “articular o passado historicamente não significa conhecê-lo ‘como ele foi de fato’. Significa apoderar-se de uma recordação, tal como ela relampejou no instante de um perigo”. Ou, nas palavras de Nora (1993: 14), “a necessidade de memória é uma necessidade da história”. Tais pensadores, fundamentalmente Arendt, encontram-se no estrato da concepção de que não haveria história, nem memória, sem a atividade de recordar. Enquanto compartilham da perspectiva de que a história é formada por relampejos que a lembrança organizou na memória.

Portanto, a narrativa, o pensar, o lembrar, a lembrança, trabalham com os fragmentos do passado. Esses pensadores que colocamos em diálogo compartilham a posição orientativa de que aqueles que não quiserem cair nas entranhas das teorias abstratas, necessitam permanecer ligados à realidade por meio da organização dos fatos na memória. Nessa linha de argumentação, Arendt afirmou que “todo pensamento deriva da experiência, mas nenhuma experiência produz significado ou mesmo coerência sem passar pelas operações de imaginação e pensamento” (ARENDT, 2017: 106)⁶.

⁶ Hannah Arendt, não dentro de Eichmann em Jerusalém, mas em outros livros, tais como: *Homens em tempos sombrios*, *A Condição humana* e *Entre o passado e o futuro* realizou uma distinção interessante dentro do campo da História. Denominações como história concreta, história real e verdade factual indicavam a matéria factual, ou seja, o objeto das ciências humanas. Enquanto que os termos história e história narrada remetiam a reificação dos eventos, acontecimentos e fatos em uma narrativa realizada por um contador de história no sentido amplo, podendo ser

Permanecer ligado à realidade, ao contrário do caso Eichmann, sugere empreender um processo de reificação do vivido em memória. Segundo Primo Levi (2016: 13), trata-se de um processo de “decantação, processo desejável e normal, graças ao qual os fatos históricos só adquirem suas linhas e sua perspectiva alguns decênios após sua conclusão”. No caso de Arendt (2016b; 1999; 2017), podemos compreender isso como processos de reificação, transformação marinha ou “acabamento”. Esse estrato de desavença com Halbwachs (1990: 57), que defendia que “um acontecimento não toma lugar na série dos fatos históricos senão algum tempo depois que se produziu”, como se fosse unicamente um fenômeno temporal.

Arendt defendia o processo do pensamento como interno e localizado. Nele, efetiva-se a transformação dos objetos visíveis em objetos do pensamento ou invisíveis. Ela comentou que “estes só passam a existir quando o espírito ativa e deliberadamente relembra, recorda e seleciona do arquivo da memória o que quer que venha a atrair o seu interesse” (ARENDT, 2017: 96).

Podemos identificar que a memória, para Arendt, é uma cristalização não estanque, mas que está em constante transformação pelas atividades internas do pensar. Nesse sentido, Arendt se aproxima da evidenciação de Nora (1993: 9), que afirmou ser a memória “um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente”. O ato de lembrar que organiza e resgata a memória ocorre no presente, nunca no passado. Nesse sentido, Arendt compartilha com Nora (1993: 9) que a “a memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto”, em diferentes lugares de memória. Para Nora (1993: 21), os lugares de memória são as construções que carregam o testemunho do vivido, preservam uma determinada memória simbolicamente e funcionam para a manutenção de identidades. Esses se subdividem em lugares dominantes e dominados, sendo os primeiros geralmente organizados e edificadas pelo grupo hegemônico que, na maioria dos casos, se entrelaça com a Política Nacional. Já os lugares dominados “são os lugares refúgio, o santuário das fidelidades espontâneas e das peregrinações do silêncio. É o coração vivo da memória” (NORA, 1993: 26). Arendt, que não pensava nos termos de lugares de memória, compreendia os monumentos como testemunhos do vivido e aqueles que materializam uma memória cristalizada.

desde um poeta até um historiador profissional. Como indicação, verificar Compreensão de história em Hannah Arendt: a busca por reconciliação com o mundo (VALENTE, 2024).

Para Arendt, a importância em manter os lugares, o testemunho e organizar a memória não está direcionada — ainda que esteja intrinsecamente relacionada — para a preservação da identidade ou transmissão de experiências, mas para a manutenção das atividades do pensar e do julgar. Arendt (1999: 60) observou que a falha que mais chamou sua atenção “no caráter de Eichmann era sua quase total incapacidade de olhar qualquer coisa do ponto de vista do outro”. Esse ato de imaginar-se no lugar do outro ocorre justamente nas intermediações do pensamento e, como as demais atividades, somente é possível se já dispusermos de um quadro referencial de memórias que forneçam diferentes pontos de vista.

A pensadora, então, levanta o traço de que a memória é uma cristalização do vivido, um espaço plural de vozes. Mesmo a teoria da memória coletiva de Halbwachs (1990: 26) apontava para o fato de que na “realidade, nunca estamos sós. Não é necessário que outros homens estejam lá, que se distingam materialmente de nós”, pois toda recordação é plural. De forma cabal, certamente Benjamin (2020: 33) expõe essa questão ao propor a percepção de que “existe um encontro secreto entre as gerações passadas e a nossa”. Esse encontro secreto ocorre na memória cristalizada e, posteriormente, na narrativa ou testemunho. No caso de Eichmann, o diálogo interior estava comprometido, haja vista que ele possuía uma memória estéril, ancorada na burocracia estatal.

Em dois momentos do livro *Eichmann*, Arendt fez questão de reforçar a lição que se podia tirar do julgamento. Primeiro, sinalizou “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” (ARENDT, 1999: 274). Segundo, a “distância da realidade e esse desapego podem gerar mais devastação do que todos os maus instintos juntos — [...]; essa é, de fato, a lição que se pode aprender com o julgamento de Jerusalém” (ARENDT, 1999: 311). A lição — a qual possui diferentes estratos de implicações para a atualidade — pode ser evidenciada como a “superficialidade do agente” (ARENDT, 2017: 18), ou seja, “a superfluidade dos homens enquanto homens” (ARENDT, 1992: 278). O distanciamento da realidade, juntamente com uma linguagem burocrática orquestrada dentro de um aparato totalitário, pode corroer a atividade da memória, logo a imaginação, da recordação e do pensar no lugar do outro. Com isso, as atividades associativas do homem que garantem o pensar e julgar são corroídas, levando à irreflexão, à deturpação dos fatos, à superficialidade, e podendo, em última instância, criar novos Eichmann.

Fragmentos de uma política de memória

No fechamento de Eichmann, Arendt (1999: 295) comentou que mesmo o julgamento tendo atingido seu objetivo, permanecia a “possibilidade bastante incômoda, mas inegável, de que crimes similares possam ser cometidos no futuro”. Na mesma linha, advertiu que “aquilo que é sem precedente, uma vez surgido, pode se tornar um precedente para o futuro” (ARENDT, 1999: 282). Em ambas as passagens, referia-se à banalidade do mal como possibilidade latente. Não somente Arendt, mas Levi (2016: 164) afirmou que “aconteceu, logo pode acontecer de novo: este é o ponto principal de tudo quanto temos a dizer”. O testemunho de Levi, então, não se dirige unicamente ao passado, mas ao presente, com vistas ao futuro. Seu intuito, como o de Arendt, estava em alertar que o ocorrido poderia novamente acontecer. Em ambos, não é o passado que puxa os homens para trás, mas, como na metáfora He de Kafka, o passado empurra os homens para o futuro.

O horizonte de expectativa de Arendt pairava na indicação de que a banalidade é um fenômeno que ameaça a vida. Compartilhava com Benjamin (2020: 37) o famoso tópico de que “nem os mortos estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer”. Tanto Benjamin quanto Arendt entendiam ser o fascismo o grande inimigo. Com maior veemência, Arendt procurou responder internamente à pergunta que Levi (2016: 15) muito bem colocou: “o que pode fazer cada um de nós para que, neste mundo pleno de ameaças, pelo menos esta ameaça seja anulada?”.

Averiguando a desconexão de Eichmann com as atividades associativas, principalmente com a memória, Arendt (1999: 318) afirmou, “exigimos nesses julgamentos, em que os réus cometeram crimes ‘legais’, é que os seres humanos sejam capazes de diferenciar o certo do errado mesmo quando tudo o que têm para guiá-los seja apenas o próprio juízo”. Desse modo, a pensadora buscou investigar as atividades associativas e lutar contra o fascismo. Com isso, legou para a posteridade fragmentos do que podemos compreender como uma política de memória.

Arendt (2016b: 130-131) evidenciou que

toda a dimensão do passado foi também posta em perigo. Estamos ameaçados de esquecimento, e um tal olvido [...] significaria que, humanamente falando, nos teríamos privado de uma dimensão, a dimensão de profundidade na existência humana. Pois memória e profundidade são o mesmo, ou antes, a

profundidade não pode ser alcançada pelo homem a não ser através da recordação.

A compreensão de memória ganha o *estrato de profundidade*, estando situada em contrapelo do fenômeno da *banalidade do mal*. A memória aparece como profundidade humana e a *banalidade* como desconexão do homem das atividades associativas. Arendt (1999: 176), então, propôs que “pensar e lembrar é o modo humano de criar raízes”. Com isso, acrescentou que a memória não é apenas profundidade, mas o ato de lembrar e pensar, que são atividades que conduzem à profundidade. São simultaneamente o *estrato* de profundidade e o meio para tal.

Primo Levi (1988: 167), citando Dante Alighieri, impôs: “relembrar vossa origem, vossa essência; vós não fostes criados para bichos; e sim para o valor e a experiência”. Perseguir a experiência, manter presente a vivência, são atividades executadas pelo ato de lembrar e pensar, tal como propôs Arendt. Assim, os homens se distinguem dos animais graças à capacidade de lembrar as experiências e refletir a partir delas.

Benjamin (2020: 33) orientou que “o passado reivindica. O mais correto é não abrir mão dessa reivindicação”. No mesmo *estrato* de Benjamin, a pensadora comentou que “a ação que possui sentido para os vivos somente tem valor para os mortos e só é completa nas mentes que a herdam e questionam” (ARENDT, 2016b: 31). Recordar é o ponto chave para o homem se constituir enquanto homem. Essa atividade leva à profundidade. Por sugestão de Arendt, como também de Benjamin, devemos relembrar, pensar e questionar. Arendt (1999: 321) afirmou que “todo governo assume responsabilidade política pelos mandos e desmandos de seu predecessor, e toda nação, pelos feitos e desfeitos do passado”. Destarte, ela advoga que as pessoas devem assumir a responsabilidade pessoal e lutar contra a *banalidade do mal*. A forma proposta dessa luta é o exercício do lembrar e pensar, que são efetivados na narrativa.

A discussão da narrativa está presente em toda obra arendtiana, mas a partir de *Eichmann*, seu foco passou a ser a revelação de significados. Comentou que “a lembrança — por meio da qual tornamos presente para o nosso espírito o que de fato está ausente e pertence ao passado — revela o significado, na forma de uma história” (ARENDT, 2017: 153). Para a pensadora, narrar uma história e dotar o passado de significado, são atividades disponíveis a todos. Logo, entra em desavença com Nora (1993: 21), que afirmou categoricamente que “o historiador é aquele que impede a história de ser somente história”. Concordamos com o destaque do

historiador dado por Nora, caso pensemos no sentido de responsabilidade com a matéria factual. Um homem comum, ainda que possa escrever uma história, possui menor responsabilidade e autoridade para tal empreitada do que um historiador.

Contudo, a questão para Arendt é uma resposta ao fascismo e seus desdobramentos. Não se trata de uma discussão revisionista contrafactual, longe disso, mas da possibilidade de uma nova relação com o passado. Nesse sentido, a pensadora advertiu que “cada geração tem o direito de escrever sua própria história, não admitimos mais nada além de ter ela o direito de rearranjar os fatos de acordo com sua própria perspectiva; não admitimos o direito de tocar na própria matéria fatual” (ARENDT, 2016b: 296). Em outras palavras, o lembrar e o pensar devem estar ancorados nos fatos para produzir uma narrativa combatente do fenômeno da *banalidade* e empenhada com a preservação do mundo comum.

Dentre os formatos narrativos possíveis — como os ensaios biográficos, o método de distinção, a antropologia histórica etc. — Arendt predominantemente se filia ao modelo benjaminiano do *pescador de pérolas*. Arendt (2008b: 222) afirmou que o pescador deveria “trabalhar com os ‘fragmentos do pensamento’ que consegue extorquir do passado e reunir sobre si [...] [descendo] ao fundo do mar, não para escavá-lo e trazê-lo à luz, mas para extrair o rico e o estranho, as pérolas e o coral das profundezas do passado”. Os fragmentos são justamente as memórias que a recordação foi capaz de reunir a partir da experiência.

Dessa forma, podemos indicar, a partir dos *lócus* reflexivos e dos *estratos* relacionados à memória, que Arendt deixa *fragmentos* de uma *política de memória* de cunho ético. Seu objetivo era instruir os homens a lembrar, pensar e julgar por meio de uma narrativa comprometida com a preservação das experiências e com a irreversibilidade dos fatos. Com isso, a *política de memória* em Hannah Arendt aparenta ser dedicada à preservação e manutenção da profundidade humana; assim como opositora do fenômeno da *banalidade do mal*.

Considerações finais

O primeiro *lócus* reflexivo de Arendt acerca da memória despontou a partir da constatação de que o fascismo venceu, pois os nazistas levaram a cabo um processo de desumanização. Tal processo, visava eliminar os sujeitos e, com eles, o testemunho. Assim,

verificamos que para Arendt o testemunho se apresenta como possibilidade de re-apresentação, revelação e evidenciação de experiências.

Ao passo, observamos que, em Arendt, o testemunho também funciona como operação de acabamento que molda, organiza e preserva memórias, dotando-as de significados. A pensadora ressalta o sentido teórico do processo de organização da memória, o que significou uma ênfase menor no sentido de luta e resistência que todo testemunho intrinsecamente detém. Contudo, levantou o caso das fábricas da morte como situações limites nas quais o testemunho perde qualquer força. Nesse caso, Arendt verificou a formação de poços de esquecimento, os quais destruíram a experiência, a base de toda memória, reduzindo o testemunho à mudez.

Já o segundo lócus reflexivo se formou no julgamento de Eichmann. A pensadora verificou que os nazistas também empreenderam um grande esforço para a corrosão da memória entre seus membros. Eles operacionalizaram um afastamento da realidade por meio da linguagem burocrática e da esterilização das memórias ligadas aos fatos. Formou-se um quadro referencial destinado a afastar os indivíduos da realidade, sustentando memórias incapazes de estabelecer diferentes pontos de vista. Com isso, Arendt verificou em Eichmann que as atividades associativas foram corroídas, levando à deturpação dos fatos, a irreflexão e a superficialidade enquanto homem, caracterizando o fenômeno da banalidade do mal.

Destarte, chegamos à consideração de que Arendt compreendia a memória como uma das atividades do pensamento. Nesse âmbito, a memória é organizada e formada por meio da atividade do lembrar que, em relampejos, possibilita uma narrativa da história. Assim, para Arendt, a memória se caracteriza como essencialmente plural, capaz de estabelecer diferentes pontos de vista. Trata-se de um processo de reificação do vivido em memória, semelhante ao “acabamento” que preserva a base factual. Com isso, Arendt argumentava que as demais atividades associativas, como pensar e julgar, recebem sua manutenção, pois tomam como base os arquivos da memória.

Ao colocarmos em comparação a compreensão de memória de Arendt e sua constatação da banalidade do mal, observamos que a memória ganha o estrato de profundidade, em oposição à banalidade que resulta na desconexão do homem das atividades associativas. Dessa verificação, ressignificamos a proposição arendtiana de “pensar e lembrar” como resistência à banalidade do mal. Lembrar e pensar, ancorados nos fatos, possibilitam refletir, questionar, observar por diferentes pontos de vista e julgar. Assim, evidenciamos o que podem ser

fragmentos de uma política de memória em Hannah Arendt de cunho ético, haja vista que seu intuito é servir à preservação e manutenção da profundidade humana; assim como combater o fenômeno da banalidade do mal.

Fontes

- ARENDT, Hannah (2016a). A Controvérsia Eichmann. Uma carta a Gershom Scholem. In: ARENDT, Hannah. *Escritos judaicos*. Tradução: Laura Degaspere Monte Mascaro, Luciana Garcia de Oliveira, Thiago Dias da Silva. São Paulo: Amarilys, pp. 755-764.
- ARENDT, Hannah (2017). *A Vida do espírito: o pensar, o querer, o julgar*. Tradução: Cesar Augusto R. de Almeida, Antônio Abranches e Helena Franco Martins. Civilização Brasileira.
- ARENDT, Hannah (2008a). Compreensão e política (as dificuldades da compreensão). In: ARENDT, Hannah. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo (ensaios) 1930-1954*. Tradução: Denise Bottman. Companhia das Letras, pp. 330-346.
- ARENDT, Hannah. (1999). *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. Tradução: José Rubens Siqueira. Companhia das Letras.
- ARENDT, Hannah. (2016b). *Entre o passado e o futuro*. Tradução: Mauro W. Barbosa. Perspectiva.
- ARENDT, Hannah (2012). *Origens do totalitarismo*. Tradução: Roberto Raposo. Companhia das Letras.
- ARENDT, Hannah (2016c). Nós, refugiados. In: ARENDT, Hannah. *Escritos judaicos*. Tradução: Laura Degaspere Monte Mascaro, Luciana Garcia de Oliveira, Thiago Dias da Silva. Amarilys, pp. 477-492.
- ARENDT, Hannah (2008b). Walter Benjamin (1892-1940). In: ARENDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. Tradução: Denise Bottmann. Companhia das Letras, pp. 165-222.
- ARENDT, Hannah; JASERS, Karl (1992). *Hannah Arendt and Karl Jaspers – Correspondence 1929-1969*. Martiner Books.

Referências Bibliográficas

- ADLER, Laure (2007). *Nos passos de Hannah Arendt*. Tradução: Tatiana Salem Levy e Marcelo Jacques. Rio de Janeiro: Record.
- BENJAMIN, Walter (1987). Imagens do pensamento. In: BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas II*. Tradução: Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa. Brasiliense, pp. 143-277.
- BENJAMIN, Walter (2020). Sobre o conceito de história: o manuscrito de Hannah Arendt. In: BENJAMIN, Walter. *Sobre o conceito de história*. Tradução: Adalberto Müller e Marcio Seligmann-Silva. Alameda, pp. 29-64.

- HALBWACHS, Maurice (1990). *Memória coletiva*. Tradução: Laurent Léon Schaffter. Vértice.
- HEBERLEIN, Ann (2021). *Arendt: entre o amor e o mal*. São Paulo: Companhia das Letras.
- KOSELLECK, Reinhart (2006). *Futuro passado: contribuições à semântica dos tempos históricos*. Tradução: Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira. Contraponto.
- KOSELLECK, Reinhart (2014). *Estratos do tempo: estudos sobre história*. Tradução Markus Hediger. Contraponto.
- KOSELLECK, Reinhart (1992). Uma História dos conceitos: problemas teóricos e práticos. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, pp. 134-146.
- LEVI, Primo (1988). *É isto um homem?* Tradução: Luigi Del Re. Rocco.
- LEVI, Primo (2016). *Os Afogados e os sobreviventes*. Tradução: Luiz Sérgio Henriques. Paz e Terra.
- NORA, Pierre (1993). *Entre memória e história: a problemática dos lugares*. Tradução: Yara AunKhoury. Proj. História, v. 10, n. 1, pp. 7-28.
- POLLAK, Michael (1989). *Memória, esquecimento, silêncio*. Estudos Históricos, v. 2, n. 3, pp. 3-15.
- VALENTE, Jaciel Rossa (2024). *Compreensão de história em Hannah Arendt: a busca por reconciliação com o mundo*. Curitiba: CRV.
- WATSON, David (2001). *Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: DIFEL.
- YOUNG-BRUEHL, Elisabeth (1997). *Por amor ao mundo: a vida e a obra de Hannah Arendt*. Tradução: Antônio Trânsito. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.