

Entre a memória e a política: Nietzsche e Arendt na atualidade

Miguel Angel de Barrenechea
Mário José Dias*

Resumo: Neste artigo a nossa proposta é pensar, a partir de filosofias tão diversas como as de Nietzsche e Arendt, questões relevantes do campo teórico da memória social, vinculadas à problemática da política na atualidade. Para tanto, partimos da tese de que Nietzsche e Arendt, embora não sejam autores vinculados diretamente à memória social, apresentam ideias que podem contribuir de forma fecunda a este campo discursivo. Justifica esta tese a constatação de que os pensadores colocam o problema da memória e do esquecimento no centro de sua reflexão sobre a sociedade e sobre a política. Para nos aproximarmos dessas ideias sobre memória e política em Nietzsche e Arendt, como proposta metodológica nos concentramos no estudo daqueles que consideramos os escritos mais importantes de cada um deles – e, respectivamente – nos quais esses conceitos são tematizados de forma lapidar. Em ambos os livros a memória e o esquecimento são interpretados, de formas distintas, como fenômenos sociais que surgem num contexto de violência, de coerção. Os filósofos em questão reconhecem que a memória e o esquecimento são processos sociais instaurados com dor e violência. Para eles, o desafio é estudar os processos elaborados pela violência que controla e instaura o poder em diversas configurações sociais, discutindo o papel da memória e do esquecimento nessas configurações societárias. O escopo deste artigo, assim, é indagar como, em pensadores como Nietzsche e Arendt, a memória e a política podem ser interpretados segundo perspectivas que, mesmo partindo de algumas noções muito próximas, chegam a conclusões muito diversas.

Palavras-chaves: Nietzsche – Arendt – memória – esquecimento – política

* Professor da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), Rio de Janeiro, RJ, Brasil. E-mail: miguelangelb@ig.com.br; Doutor em Memória Social/PPGMS (UNIRIO), Rio de Janeiro, RJ, Brasil. E-mail: dias.mj@globo.com, respectivamente.

Introdução: memória e política na contemporaneidade

A reflexão sobre a problemática da memória, principalmente desde o século passado, ficou no centro de muitos debates teóricos. Após a publicação de *A memória coletiva* (1950), de Maurice Halbwachs, um novo campo do saber ocupa um lugar relevante no debate das ciências sociais, com importantes consequências éticas e políticas¹. A abordagem dos processos sociais vinculados a memórias de nações, grupos e indivíduos teve um grande desenvolvimento. Questões como *identidade* ou *singularidade* de grupos, nações, comunidades começaram a ser discutidas desde óticas muito diferenciadas².

A tematização da memória social, assim como a problemática do esquecimento foi abordada por diversas áreas, desde as artes (literatura, cinema, artes plásticas e outras), ciências (psicanálise, linguística, neurolinguística, sociologia, antropologia etc.) até a reflexão filosófica que, na contemporaneidade, como Nietzsche, Bergson, Arendt e outros, preocuparam-se em discutir como se processa a memória e o esquecimento no âmbito individual e coletivo. Essa abordagem da questão da memória como processo individual e coletivo esteve no centro de intensas polêmicas sobre o que pode e deve ser lembrado ou esquecido nas diversas sociedades. Por um lado, foi valorizado o resgate das memórias de grupos,

1 Vejamos como Gondar destaca a relação que há entre as concepções tradicionais da memória, como por exemplo a de Halbwachs, e determinadas posturas éticas e políticas: “Pensar a memória como uma reconstrução racional do passado, erigida com base em quadros sociais bem definidos e delimitados, leva-nos a um tipo de posicionamento político [...]” (GONDAR, J. Quatro proposições sobre memória social. In: DODEBEL, V. (Org.). *O que é memória social?* Rio de Janeiro: ContraCapa, 2005, p. 16.

2 Ainda, conforme a abordagem de Gondar, para além das posturas ético-políticas sustentadas pelos primeiros pensadores da memória social, encontramos outros filósofos que pensam a memória sob outras perspectivas, destacando que a memória pode tornar-se resistência aos poderes instituídos: “[...] a memória é tecida por nossas expectativas diante do devir, concebendo-a como um foco de resistência no seio das relações de poder, como propôs Foucault, implica outra ética e outra posição política.” (*Ibid.*).

comunidades, nações que poderiam estar ameaçadas de supressão, apagamento. Com isso se destacou a relevância de preservar e de revitalizar a memória social. Para tal, foram adotadas numerosas ações e procedimentos, consagrando-se, como afirma Nora, “lugares de memória”: arquivos, museus, monumentos etc³.

No seio dessa valorização da preservação e da tematização da memória, avistou-se a importância política de todos os processos de memória. Esses processos já atuam, seja na conservação e preservação, na luta pela imposição ou resguardo das memórias coletivas⁴, ou através de mecanismos políticos que pretendem cercear, limitar ou apagar essas memórias. No século passado as grandes guerras⁵, por seu caráter transnacional, marcam conflitos e procedimentos terríveis como, por exemplo, as conhecidas práticas totalitárias impostas pelos nazistas na Segunda Guerra, com a implantação de mecanismos sistemáticos de perseguição, destruição e eliminação bárbara de judeus, ciganos e outros grupos, considerados “desprezíveis” pela máquina bélica nacional-socialista o que exigiu uma revisão geral das questões da memória e do esquecimento⁶.

As sequelas do totalitarismo que tentou apagar ou dissimular um passado de horrores levaram à re colocação da questão da memória, do esquecimento e o seu lugar na política. O totalitarismo, com o propósito de estabelecer o domínio total sobre os indivíduos⁷, utilizou-se de instrumentos violentos para aniquilar a memória destes grupos, impondo-lhes o esquecimento de suas próprias existências, instaurando, dessa forma, o terror no poder

3 Cf. NORA, P. Entre a memória e a história: a problemática dos lugares. In: *Projeto História*, São Paulo, n. 10, dez. 1993.

4 Pollak é um autor que analisa as lutas e conflitos entre diversos grupos pela instauração e resguardo das suas memórias. (Cf. POLLAK, M. Memória e identidade social. In: *Estudos históricos*, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992).

5 Principalmente as conhecidas guerras mundiais: Primeira (1914/1918) e a Segunda (1939/1945).

6 Cf. NASCIMENTO, A. Uma leitura nietzschiana do filme *O trem da vida*. In: BARRENECHEA, M. A. (org.). *As dobras da memória*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2008, p. 115-122.

7 Cf. ARENDT, H. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

centrado e organizado pela constante utilização da violência. As táticas de propaganda totalitárias visaram negar até o direito à memória desses grupos dizimados. Perante essa tendência, a memória social ganhou outro estatuto, uma relevância crucial nas diversas sociedades: o direito a preservar o passado⁸, o poder reconhecer-se no que já foi, na história vivida e padecida, que não pode ser manipulada pelos sistemas autocráticos.

Nesse sentido, a articulação entre política e memória ganhou um destaque extraordinário na contemporaneidade. A filósofa judia Hannah Arendt, vítima do sistema de terror nazista, tornou-se uma testemunha preciosa deste passado terrível. A sua experiência pessoal a levou tecer profundas reflexões sobre os processos que articulam a memória, o totalitarismo e a violência nos sistemas que pretendem impor o esquecimento, a anestesia dos grupos vitimados. A defesa arendtiana à revisão e aperfeiçoamento da democracia se explica por este viés: a garantia de uma memória na política como forma de não esquecimento das práticas de violência utilizadas pelos regimes totalitários e o resgate do sentido da política que se concretiza na e pela liberdade⁹.

Neste artigo, a reflexão arendtiana sobre totalitarismo e democracia, esquecimento, memória social e violência será importante para esclarecer as interfaces entre memória social e política na atualidade. Também analisaremos a concepção de outro autor alemão, F. Nietzsche, que no longínquo século XIX, desde uma ótica e a partir de uma experiência muito diversa da de Arendt, refletiu sobre os processos sociais que envolvem a produção da memória e do esquecimento. Ele concorda com Arendt na tese de que a violência sempre está presente nos processos que levam à produção da

8 Cf. *Idem. Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2005. O conceito de passado aqui proposto se configura como uma herança que nos empurra para frente e não “para trás”, nos fixando e nos aprisionando as lembranças do que já se foi.

9 Cf. *Idem. Sobre a violência*. São Paulo: Civilização Brasileira, 2009.

memória, mas aborda desde outra ótica o estatuto do esquecimento – numa época historicista que cultuava exageradamente o valor da memória – e sua ação nas diversas sociedades.

Contudo, Nietzsche, mesmo criticando, assim como Arendt, a política moderna que uniformiza e submete todos os cidadãos, avalia de forma diversa o estatuto da democracia; ele a questiona e preza por uma sociedade agonística nos moldes da *pólis* grega. Veremos, na sequência, as diferenciadas interpretações de Nietzsche e Arendt sobre memória, violência e sociedade.

Memória, esquecimento e violência em Genealogia da moral e Origens do totalitarismo

A questão da sociedade sempre foi um campo aberto a muitas interpretações e, portanto, às mais variadas conclusões. Pode-se afirmar que isso se deve, principalmente, ao fato de que não há um pensamento capaz de encontrar respostas que possam satisfazer a todas as necessidades humanas. Qualquer tentativa à homogeneização das ações gera efeitos totalitários que subordinam e fragilizam o homem. A história dos grandes movimentos políticos demonstra o quão perniciososa é a tentativa de impor sistemas sociais com um “pensamento único”, sem espaço para o dissenso, para as diferenças¹⁰. O objetivo estaria pautado na crença de que a partir da adoção desses modelos estaria garantida a prosperidade e o avanço de toda a sociedade. Para se alcançar essa finalidade seria necessário anular as diferenças individuais em prol de um bem

10 Já desde Platão, notadamente em *A república*, existiram diversas tendências e teorias, que tentaram impor um modelo de cidade ideal, válida para todo tempo e lugar. Esse modelo único, surgido num laboratório conceitual, neste caso do diálogo platônico, pretende ser incontestável, eliminando qualquer questionamento ou desvio da sua pretensa perfeição racional. Cf. PLATÃO. *A república*. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Calouste Gubelkian, 1996.

coletivo maior: a sobrevivência da própria sociedade. Esta tem sido a justificativa comum em que se baseia todo movimento revolucionário que almeja gerir os rumos da sociedade¹¹.

A política, mesmo que abordada de forma indireta, na maior parte dos escritos de Nietzsche, constitui um ponto importante a ser considerado, principalmente se levarmos em conta a função e o papel que ela representa enquanto instrumento e mecanismo de relação entre os homens¹². Por outro lado, a política é tema central nos escritos de Arendt, com especial atenção às formas violentas a que se submetem os agentes políticos para alcançarem o poder em um Estado.

Ao longo do pensamento ocidental, as fórmulas prontas e pré-determinadas incomodaram a esses dois filósofos em épocas diversas: Nietzsche, no final do século XIX, e Arendt, no século XX. O olhar crítico e, por vezes, cético de ambos sobre os rumos da sociedade moderna fez com que parte significativa de suas obras estivesse baseada na crítica a diversas tendências políticas da modernidade, que pregavam a homogeneização e uniformização de todos os cidadãos.

Na obra *Genealogia da Moral*, Nietzsche demonstra que a cultura moderna está construída e alicerçada sobre uma moral que cerceia, limita e fragiliza o homem. Arendt, por sua vez, admitindo o aprisionamento da memória a uma tradição construída sob essas bases, concentra sua crítica à modernidade em uma das suas mais graves consequências: o esquecimento da política. O desdobramento detalhado deste questionamento encontra-se em sua obra

11 A pretensão de instaurar uma sociedade perfeita, arquitetada a partir de um pretenso “ponto zero” das relações sociais esteve presente, ao longo da filosofia ocidental, em pensadores tão diversos como Platão, Maquiavel, Rousseau, Hobbes, Hegel, Marx, Engels e outros.
12 Na etapa final do seu pensamento, notadamente após a publicação de *Para além de bem e mal*, em 1886, Nietzsche outorga grande importância à reflexão sobre política, cunhando a controversa noção de “grande política” que opõe a todos os sistemas da modernidade, que denomina da “pequena política”, isto é, regimes políticos com uma visão restrita da questão social.

As origens do totalitarismo, na qual demonstra que o uso da violência e a construção de um Estado burocrático representam a perda do espaço público, lugar privilegiado da política¹³.

Percebe-se que para Nietzsche, a questão não estava centrada no debate sobre as origens da ação política, mas nos fundamentos de uma moral que enfraquece e torna o homem um *animal submisso*¹⁴, obediente das normas instauradas e justificadas pela tradição. Por sua vez, Arendt, que testemunhou a ascensão de diversos regimes totalitários do século XX, buscou um caminho que levasse o homem a pensar e realizar ações capazes de vencer a acomodação, a inércia, a apatia política, principalmente aquela instaurada pelo terror.

Essas concepções diferenciadas, que poderiam significar um abismo teórico intransponível entre os dois pensadores, encontraram na análise de Ansell-Pearson, em *Nietzsche como pensador político: uma introdução*¹⁵, um importante ponto de convergência. Lembremos que a filosofia da ação arendtiana destaca o espaço de luta, presente no ágon grego¹⁶; Nietzsche, em uma perspectiva muito diferente, também valoriza o espaço agonístico da *pólis* helênica. Para Ansell-Pearson, a crítica de ambos os filósofos estava dirigida contra a subordinação da política a uma moral de vida contemplativa, herdada da tradição judaico-cristã, o que limitaria a inserção ativa do indivíduo na sociedade. Ainda segundo o comentarista, tanto Nietzsche quanto Arendt procuram encontrar um elo

13 Para Arendt, a burocracia é constituída por uma minoria “experiente” de peritos qualificados cuja função é resistir e comandar os anseios da maioria do povo, que por sua “inexperiência” não se qualifica para a organização do Estado. Cf. ARENDT, 1989.

14 Nietzsche afirma: “Supondo que fosse verdadeiro o que agora se crê como ‘verdade’, ou seja, que o sentido de toda cultura é amestrar o animal de rapina ‘homem’, reduzi-lo a um animal manso e civilizado, doméstico...” (GM/GM I 11, KSA 5.276).

15 Cf. ANSELL-PEARSON, K.. *Nietzsche como pensador político: uma introdução*. Trad. Mauro Gama. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

16 *Ibid.*, p. 47.

no período clássico grego que serviria de ponto de partida para uma crítica à ação burguesa da sociedade moderna¹⁷.

O centro da crítica arendtiana consiste na denúncia e no questionamento mais severo ao regime totalitário, que faria desaparecer no cenário da *pólis* a discussão e o debate político. Servindo-se dos instrumentos de violência, e da burocratização, esse regime aniquila o indivíduo e fragiliza as suas forças, transformando-o, como afirmara Nietzsche, em um “animal de rebanho¹⁸.” A memória se dá na dimensão do social, ultrapassando as convicções e crenças pontuais de determinados grupos para ter uma validade mais abrangente, capaz de influenciar inúmeros grupos.

Ao analisar a memória em *Genealogia da moral*, Nietzsche chega a descrever a forma violenta em que foi forjada a memória. A sociedade incutiu nos indivíduos uma memória, utilizando-se dos instrumentos morais estabelecidos pela tradição que a eleva e enaltece, em detrimento do esquecimento. O passado precisa ser conservado a todo custo e o esquecimento, como quer a tradição, acaba por constituir uma fraqueza e não uma força, como afirma o filósofo¹⁹.

Para Arendt, por sua vez, o não esquecimento é necessário como uma força para que o passado político, que fundou os estados totalitários, possa ser banido. A memória assume, nesse caso, uma ação pró-ativa, pois significa o anteparo, o resguardo de todos os homens contra qualquer forma de submissão a governo, Estado ou nação. É preciso alertar que não há, na interpretação de Arendt, uma concepção de memória que impeça ou que se oponha

17 Afirma Ansell-Pearson (*Ibid*, p. 55): “Para ambos, a verdadeira liberdade é a que se dá no contexto heroico da arena pública e os dois veem o ágon grego como o modelo de tal arena”.

18 É importante lembrar da imagem do homem moderno, entendido como animal de rebanho, como mostrado no prólogo de “Assim falou Zaratustra”, onde o enfraquecido homem da modernidade é apresentado como o “último homem” ou “homem da praça do mercado” que só almeja comodidades, ainda aceitando a anulação de si mesmo, para sobreviver sob a proteção de um rebanho anônimo e impessoal (Cf. *Za/ZA*, Prólogo, KSA 4.11-28).

19 Para Nietzsche “esquecer é uma força, um sinal de saúde forte” (*GM/GM II 1*, KSA 5.292).

ao esquecimento, mas um jogo constante de forças e uma necessidade de se criar permanentemente novos significados e valores para uma vida afirmativa.

Com isso é possível levantarmos as seguintes questões: no campo da política, enquanto espaço de criação e de renovação, qual o papel da memória e do esquecimento? Na perspectiva nietzschiana presente em *O nascimento da tragédia*, ele chega a afirmar que Apolo (guardião das formas, da memória dos limites) precisa de Dionísio (instiga ao exagero, à embriaguez, ao esquecimento) e vice-versa. (Cf. GT/NT 1, KSA 1.25). Esta luta poderia ser considerada, ao mesmo tempo, um ponto de encontro entre a memória e o esquecimento, do qual fala Arendt em sua obra *A condição humana*, quando aborda a questão política situada no *entre* os espaços públicos e privados? Este seria o novo espaço da ágon grega, como resposta à crítica da modernidade? Dessa maneira, seria possível aproximarmos algumas teses de Arendt e Nietzsche na abordagem da memória e do esquecimento?

Na concepção de Nietzsche, os usos e abusos da memória, construída ao longo de toda a tradição, tornou possível o surgimento de uma *pequena política*, aquela da qual se vive e se alimenta a sociedade moderna, sempre pronta a massificar e fragilizar o indivíduo, tal como um rebanho pronto para ouvir e obedecer a voz de seu pastor.²⁰ Esta é a condição de vida gregária, ou seja, de uma necessidade natural que o homem tem em se reunir em bandos, onde é instigado e treinado para obedecer, como sustenta Nietzsche em *Para além de bem e mal*:

Na medida em que sempre, desde que existem homens, houve também rebanhos de homens (clãs, comunidades, tribos, povos, Estados,

20 Nietzsche considera que os Estados modernos, dominados por tendências nacionalistas, deixam de lado a “questão europeia”, restringindo-se a uma visão mesquinha da política, afastada de grandes objetivos transnacionais, isto é, descambando na pequena política, gerida por pequenos homens, dominados por um “rebanho” anônimo.

Igrejas), e sempre muitos que obedeceram, em relação ao pequeno número dos que mandaram – **considerando, portanto, que a obediência foi até agora a coisa mais longamente exercitada e cultivada entre os homens**, é justo supor que via de regra é agora inata em cada um a necessidade de obedecer, como uma espécie de *consciência formal* que diz: “você deve absolutamente fazer isso, e absolutamente se abster daquilo”, em suma, “você deve” (JGB/BM 199, KSA 5.119, grifo nosso).

Essa espécie de “cultura da obediência”, que acaba por impor normas rígidas com vista a um pressuposto ideal de convivência, pode também ser interpretada como a despotencialização do indivíduo, expondo-o à sua fragilidade em detrimento das suas forças e neutralizando, assim, seus impulsos criativos, tornando-o sempre um refém dos que mandam. Nesse contexto, nasce o sentimento do *ressentido*, daquele que sempre se sente culpado por não obedecer, por não fazer o que *precisa* ser feito, por carregar nos ombros o difícil fardo do mundo: não se permitir deixar-se levar pelo esquecimento das normas impostas, da moral estabelecida²¹.

Pode-se, então, admitir que o jogo de forças encontre seu campo de luta no palco de uma memória que impede o homem, diuturnamente, de não esquecer a sua condição de rebanho e que só se sairá vencedor quando se libertar desses grilhões e, enfim, descobrir que a liberdade é essa capacidade de transpor barreiras inerentes à sua vontade de autossuperação que quer sempre mais força (Cf. *Za/ZA*, Da superação de si, KSA 4.145-149). É um lançar-se definitivamente à busca de expansão de impulsos, proposta por Nietzsche e, enfim, encontrar um novo sentido para a política, como pretende Arendt.

21 Em *Genealogia da moral*, Nietzsche esclarece a psicologia do ressentido, daquele que não pode esquecer que está continuamente impelido a memorizar, a atizar suas lembranças e que deve estar sempre alerta aos ditames da moral. (Cf. GM/GM I 10, KSA 5.270-274).

A ótica de Nietzsche permitirá pensar a política como um fluxo de movimento entre a memória e o esquecimento e perceber as nuances presentes entre a *pequena política* e a *grande política* como o novo *agonismo* moderno. Isso levaria a um resgate das potencialidades já existentes no indivíduo, valorizando a sua força plástica, enquanto criação e dinâmica de alteridade capaz de construir a pluralidade, palco onde a política se instaura, conforme a perspectiva de Arendt.

Um tema recorrente desde os primeiros escritos de Nietzsche (1870) consiste, especificamente, na necessidade de interpretar a vida como um constante jogo de forças presentes no homem singular e, portanto, único. Assim, é possível afirmar que ele é perpassado pela dinâmica do confronto de impulsos orgânicos, que inaugura uma arena de luta entre tudo aquilo que o fortalece e o fragiliza, exigindo uma constante e ininterrupta resposta afirmativa à vida. Essa resposta trafega, entre outras coisas, por uma memória que o prende ao passado, ou ao esquecimento que o lança para um viver livre e espontâneo. Isso não significa, entretanto, estabelecer um caminho único, de respostas fixas e inalteráveis, mas um fluxo de movimento capaz de fazê-lo criar e recriar a liberdade, gerando sempre um significado novo para a vida. Nesse sentido, no seu livro de 1874, *Segunda Consideração extemporânea*: da utilidade e desvantagem da história para a vida, ele destaca a importância do esquecimento criador. Um excesso de memória – como pregava o historicismo em voga na sua época – acabará por sufocar as forças plásticas do esquecimento que permite a abertura para o novo, para a geração de inéditas possibilidades vitais (Cf. HL/CO. EXT. II 1, KSA I.248-257).

Nessa direção, a memória age de forma coercitiva para gerar indivíduos obedientes e solícitos, portanto convencidos de que não há outro caminho a não ser acatar as normas e interdições sociais. Certos disso, eles se sentem tão fragilizados, pequenos e fracos que se tornam presas fáceis para a manutenção de uma política que não deseja mudança, mas a conservação do poder. Em contrapartida, é

possível pensar outras forças que os impulsionam ao esquecimento criador, capaz de torná-los fortes para vencer os instrumentos do poder que os fragiliza. Esta é a possibilidade pensada por Nietzsche, que ele chamou de “grande política”²².

Memória e impulso de rebanho: tendência de conservação na política

“Não é de admirar: tudo o que é longo é difícil de ver, ver inteiro”.
(GM/GM I 8, KSA 5.268)

A memória se posiciona como uma luta constante entre a realidade em que se vive, se viveu e a perspectiva do que poderá vir a ser, estabelecendo, dessa forma, uma função articuladora e de natureza política, uma vez que ela é constitutiva da sociedade e do próprio homem e, conseqüentemente, de sua interação com a *pólis*. O esquecimento, por sua vez, deve ser entendido como *força plástica* e salutar que corrige os excessos da memória, que permite fechar as janelas da consciência, deixando de lado os fardos excessivos do passado.

Nietzsche, na Segunda *Consideração extemporânea*, chega a apontar o momento em que o homem se dá conta de sua realidade de memoriado, vítima de um excesso de lembranças e, portanto, impedido de exprimir a sua força criativa, justamente quando afirma: “Lembro-me”. Nesse instante, ele se compara ao animal e sente inveja quando percebe que esse animal está isento totalmente do peso do passado: para ele não há lembranças a serem *transportadas* para o dia seguinte. O que existe é a intensidade do momento

22 A noção de “grande política”, oriunda da etapa final da obra de Nietzsche, alude a um sistema global transnacional que superará a pequena política dos modernos. (Cf. JGB/BM 208, KSA 5.137-140).

carregada de esquecimento. Ele vive plenamente no agora sem nenhuma preocupação com o que já foi nem com aquilo que está por vir. (Cf. HL/CO. EXT. II 1, KSA 1.248-257).

O esquecimento permite perceber que a vida se dá nos corpos, sem dívidas com o passado, portanto, sem culpa. Trata-se de adotar uma atitude inocente, como a da criança²³, ou do animal espontâneo que habita plenamente o instante presente. É o reconhecimento da importância do corpo, e suas forças espontâneas, impulsivas, não deliberadas, nesse processo de ultrapassar uma memória que cerceia e controla a vontade criadora.

A possibilidade de entender o quão dolorosa é a decisão do homem que, acostumado a padecer do ressentimento imposto por uma memória atrelada ao passado, é obrigado a tomar um caminho lógico, previsível e pensado por uma espécie de “ordem natural das coisas”. Abre-se, com isso, uma nova perspectiva de entender a dimensão desta fragilidade imposta pela memória que, construída sob a égide dos “requisitos de crueldade”, determinou regras, normas e leis capazes de impedir as forças criadoras.

A definição mais forte para esta ação violenta que exerce a memória sobre a vontade está descrita em *Genealogia da moral*, quando Nietzsche afirma: “Grava-se algo a fogo, para que fique na memória: apenas o que não cessa de causar dor fica na memória”. (GM/GM II 3, KSA 5.295)²⁴.

A questão, para Nietzsche, passa a ser a necessidade e a ousadia de conceber não uma memória dominadora e castradora do esquecimento, mas capaz de deixar fluir a vontade e fazer aparecer,

23 Outra imagem relevante sobre o valor do esquecimento é a da criança, presente também em “Das três transmutações”. Essa criança vive plenamente o momento atual: “Inocência, é a criança, e esquecimento. [...] um sagrado dizer ‘sim’”. (Cf. Za/ZA, Das três transmutações, KSA 4.31).

24 A história é repleta de exemplos que referendam esta afirmação nietzschiana como, por exemplo, a política dos castigos que são impostos às crianças, alunos, trabalhadores, prisioneiros, escravos... Sempre que há um esquecimento ele se segue a uma punição normativa (leis) ou moral (consciência). Qualquer que seja o motivo há sempre muito mais o que se lembrar do que se esquecer.

no universo de suas tensões e conflitos, um impulso libertador e potencializador da criação. Não se trata de afirmar singelamente uma negação da memória, mas a valorização da ação do esquecimento, articulado com o papel da memória. Com isso, sustenta-se que as forças criadoras conseguem se libertar das fortes tendências sociais à padronização, à domesticação, a atizar uma memória ressentida, como descreve Nietzsche em *Genealogia da moral*:

Supondo que fosse verdadeiro o que agora se crê como “verdade”, ou seja, que o sentido de toda cultura é amestrar o animal de rapina “homem”, reduzi-lo a um animal manso e civilizado, doméstico, então deveríamos sem dúvida tomar aqueles instintos de relação e ressentimento, com cujo auxílio foram finalmente liquidadas e vencidas as estirpes nobres e os seus ideais, como os autênticos instrumentos da cultura, como o que, no entanto, não se estaria dizendo que os seus portadores representem, eles mesmos, a cultura (GM/GM I 11, KSA 5.276).

Essa ideia do homem caracterizado como “animal manso e civilizado” e, portanto, “domesticado”, criado sob a égide de uma memória que restringe o esquecimento, é marcante nos escritos de Nietzsche. Os instrumentos para tornar sólida essa imposição, onde a moralidade se torna o “instinto de rebanho no indivíduo” (FW/GC § 116, KSA 3.475), se configura na forma de um sentir-se culpado até mesmo por querer ser um indivíduo singular capaz de “desejar não obedecer e nem mandar”, pois “a liberdade de pensamento era o mal-estar em si” (FW/GC 117, KSA 3.475).

A solução para ultrapassar as imposições de uma moral e de uma memória exageradas, proposta por Nietzsche, seria caminhar em direção à vida ativa e criadora, portanto, capaz de afirmá-la por inteiro, rompendo a condição de rebanho obediente, submisso e memorioso. Essa decisão aponta para outra direção mais árdua e inquietante, pois o obriga a sair de uma realidade que, aparentemente, lhe dá tranquilidade e o acomoda em sua zona de conforto.

O que esperar de uma vida afirmativa, senão a possibilidade de vencer o cansaço, ultrapassar a repetição, a mesmice, próprias dos ressentidos? A resposta nietzschiana será sempre a busca de uma vida afirmativa, sugerindo que é hora de abandonar a condição passiva do ressentido, de vontade fraca, e assumir a força plástica, na qual o esquecimento é fonte de revitalização da vida: uma articulação com as forças criativas.

“Grande política”, o Estado grego e a memória na política

“O tempo da pequena política chegou ao fim: já o próximo século traz a luta pelo domínio da Terra – a compulsão à grande política”. (JGB/ BM 208, KSA 5.140).

É importante lembrar que os escritos de Nietzsche sobre a questão política não apresentam um modelo claro de como deveria ser o Estado. Em *Para além de bem e mal* ele faz alusão à *grande política* como corolário à sua crítica à modernidade, contudo não há, nos seus escritos, uma concepção sistemática da questão política. Os fragmentos colhidos ou as interpretações decorrentes de suas obras são apenas indícios de um campo aberto às diversas possibilidades de interpretação e de aproximação a uma suposta teorização política²⁵.

O argumento principal sobre a necessidade de se pensar um projeto político, na perspectiva de Nietzsche, é o mesmo enfrentado pelo filósofo ao longo de sua trajetória de vida: a necessidade de ultrapassar o ressentimento criado por uma memória que produz

25 Para além das apropriações e deturpações resultantes, principalmente, da concepção nazista do século passado, há muitos autores que frisam o valor da questão política na obra nietzschiana. Giacoia sustenta que a política é “uma espécie de fio de Ariadne que, mesmo por atalhos e veredas labirínticas, pode nos guiar em direção aos problemas fulcrais da filosofia desse pensador [...]”. (GIACÓIA Jr., O. Introdução. In: NIETZSCHE, F. W. *A “grande política”* – fragmentos. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2002, p. 9).

um animal de rebanho, sempre pronto à uniformização gerada por um conjunto de leis e de condicionamentos morais que o aprisionam e o enfraquecem. Daí a necessidade de se pensar uma *grande política* capaz de privilegiar os indivíduos fortes, que poderia intensificar seus impulsos mais naturais de força, de pulsões e assim venceriam os fracos, os ressentidos, os cativos.

Como entender um Estado a partir de ideias tão gerais? Nietzsche afirma que é preciso “produzir seres que parem sublimes sobre a inteira espécie ‘homem’: e para essa meta, sacrificar a si e aos ‘próximos’²⁶”. Com isso, Nietzsche postula outra forma de entender a política, tomando como modelo o *agonismo* grego. O Estado resultante do ágon é o centro dos antagonismos que será capaz de produzir indivíduos fortes e criadores. Por isso, Nietzsche é capaz de reconhecer a importância do Estado Grego como forma de superação do modo de vida do rebanho. Na *pólis* helênica força e arte evidenciam a sua radical diferença com o Estado moderno, que dá e concede a ilusão do poder representativo aos fracos e cativos.

A questão levantada por Nietzsche tangencia a política enquanto organização instituída para fortalecer homens capazes de conduzir o rebanho. É o enfraquecimento da força plástica em favor da necessidade de manutenção e conservação de uma prática capaz de anular a luta, o confronto e, portanto, o surgimento de novas formas e criações na cultura. Ao escrever sobre “O Estado grego”, Nietzsche inicia suas reflexões aludindo ao confronto entre “dignidade do homem” e “dignidade do trabalho”²⁷. Esta é a lógica presente no mundo moderno que, construído sob a égide que pretende justificar uma *sociedade de direitos*, vê no trabalho o valor de conquista da condição de cidadania. Ao contrário, segundo afirma o pensador alemão, os gregos não valorizam o trabalho, mas a criação de formas artísticas, independente da produção e do mundo

26 NIETZSCHE, F. *ibid.*, p. 23.

27 Cf. CV/CP. Neste caso empregamos a tradução brasileira: NIETZSCHE, F. *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*. Trad. Pedro Sussekind. Rio de Janeiro: 7Letras, 2007.

das necessidades e da conservação vital: “Os gregos não precisam dessas alucinações conceituais, entre eles se expressa com atemoradora sinceridade que o trabalho é um ultraje – e uma sabedoria mais velada, que raramente vem à fala, mas que vive por toda a parte, leva à conclusão de que as coisas humanas também são um nada ultrajante e lastimável e a ‘sombra de um sonho’”. (CV/CP, O Estado grego, KSA 1.765).

Na continuação desse texto, o filósofo chega a declarar que o trabalho só tem sentido quando desperta a criação, o impulso que leva às realizações da arte. Fora desse contexto, o trabalho não leva e nem conduz à dignidade, mas sim ao seu contrário: à escravidão; esta, por sua vez, passa a tornar-se instituição essencial de uma cultura, instituição terrível, que segundo Nietzsche, “é o abutre que rói o fígado do pioneiro prometeico da cultura (CV/CP, O Estado grego, KSA 1.767). A ação do homem tem sentido não quando tende à preservação vital, mas quando é impulsionada pelo *pathos* que o leva a criar novas formas artísticas e culturais.

A violência como instrumento do esquecimento político e anulação da memória social

Violência, poder e política atravessam os escritos de Arendt e inauguram uma forma de distinção entre eles, por se tratarem, na ótica da autora, de fenômenos distintos e também por estarem intimamente relacionados à perda de sentido da política no atual contexto democrático. No campo da política, o uso de imagens se mostra uma ferramenta eficaz para construção e manutenção do poder. A ferramenta mais eficaz para manipular e limitar a memória é utilizar-se das próprias tecnologias de comunicação como eficaz propagadora das práticas de violências que dão maior visibilidade aos efeitos do terror. O uso das imagens é um forte mecanismo de

fortalecimento ideológico, próprio dos sistemas totalitários, cujo fim é a manutenção das situações de poder como garantia e sustentabilidade da política²⁸.

A violência e a imagem interagem, no entender de Arendt, quando na instalação dos movimentos totalitários que precisam se comunicar com as massas, passando a se constituir um recurso necessário do poder. Vale salientar que as massas estão sempre em situação de acomodação e não encontram sentido na política, por isso precisam ser “tocadas” e sensibilizadas, já que elas constituem a maioria da população e decidem a manutenção ou a substituição do poder²⁹.

Essa questão foi cuidadosamente aprofundada por Arendt, em *Origens do totalitarismo* e em outros escritos, como forma de denunciar o poder que se deixa instrumentalizar pelo uso da violência. Exemplo claro disto são os campos de concentração que se tornam formas visíveis, contundentes e terríficas do poder onde a violência é usada como um instrumento. Para Arendt, a violência é empregada onde o poder se enfraquece com o propósito sempre de organizar uma forma de governo, mesmo que esta seja a instauração do *terror*. Nesses procedimentos dos sistemas autocráticos, há a presença de uma memória da violência que faz emergirem práticas totalitárias de poder que submetem o homem e impõem relações de domínio e aniquilamento das diferenças, constituindo um espaço do esquecimento da política. A violência empregada como um instrumental social de fortalecimento das instituições

28 Em sua obra *Origens do totalitarismo*, especificamente em seu capítulo final “Ideologia e Terror”, Arendt descreve de maneira enfática o uso da propaganda e da imagem como forma de estabelecer o elo entre violência e poder, instaurando, desta forma, o terror presente nos regimes totalitários. (Cf. ARENDT, 1989).

29 Dada a importância que as massas exercem no contexto das relações políticas, Arendt irá dedicar uma seção exclusiva em “As origens do totalitarismo” para aprofundar esse tema. A autora afirma: “Potencialmente, as massas existem em qualquer país e constituem a maioria das pessoas neutras e politicamente indiferentes, que nunca se filiam a um partido e raramente exercem o poder do voto” (*Ibid.*, p. 361).

despóticas acaba por inibir a ação política, levando o homem a um esquecimento de suas forças criativas, restringindo-o a tornar-se um integrante anônimo de uma sociedade de massa³⁰.

Essa forma de ver a realidade é, na maioria das vezes, concretizada no campo de uma memória ficcional, distorcida, manipulada cuja vontade se deixa conduzir perdendo momentânea ou permanentemente o sentido da afirmação da vida. Como afirma Arendt, no relato sobre a função dos instrumentos de violência nos campos de concentração: “Mais do que arame farpado é a irrealidade dos detentos que ele confina, que provoca uma crueldade tão incrível que termina levando à aceitação do extermínio como solução perfeitamente normal³¹.”

Ao analisarmos os movimentos que na atualidade lutam por instaurar processos democráticos na política, opondo-se aos sistemas totalitários, o uso das imagens se torna cada vez mais frequente, principalmente os ligados à crítica do uso da violência, seja ela no campo privado ou nos espaços públicos, como forma de convencimento de que a cultura ocidental democrática pode ser pacífica e duradoura. Esses movimentos encontram um ponto comum que se atribui à figura permanente de um líder construído momentaneamente como apaziguador das vontades. No entanto, essa artificialidade do poder é também frágil, mesmo que isso demore décadas para ocorrer, mas o líder será, com a mesma estratégia que o construiu, destituído e, na maioria das vezes, com uso da violência, que atrelada a uma multiplicidade de imagens, se torna um espetáculo a que todos querem assistir. Como afirma Arendt: “A suprema tarefa do Líder é personificar a dupla função que caracteriza cada

30 Para Arendt, o movimento totalitário encontrou espaço para se estabelecer pela indiferença e neutralidade das massas às questões políticas fomentadas pela sociedade competitiva do consumo, que segundo a autora, “gerou apatia e, até mesmo, hostilidade em relação à vida pública”. (*Ibid.*, p. 495).

31 *Ibid.*, p. 496.

camada do movimento – agir como a defesa mágica do movimento contra o mundo exterior e, ao mesmo tempo, ser a ponte direta através da qual o movimento se liga a esse mundo³².”

Os novos “campos de concentração” – hoje distantes dos horrores do Holocausto – surgem de maneira sutil e elegante, principalmente por passarem a ser considerados *normais*, e invadem, através do jogo de imagens, o nosso espaço privado das relações, atropelando e anestesiando nossa condição singular e gerando uma apatia pelo debate público da política. Com isso, esses novos “campos de concentração” reinventam estratégias capazes de, segundo Arendt, “destruir a individualidade, a espontaneidade e a capacidade de iniciar algo novo³³.”

A possibilidade de mudar essa apatia coletiva, essa anestesia social, deve partir deste “algo novo”, que pode se configurar, por exemplo, nos movimentos sociais fortalecidos e comprometidos com ações afirmativas da vida que, para além do discurso ficcional imposto pelos sistemas totalitários, possam construir efetivamente uma realidade nova para a cidadania. Para Arendt, este é o novo começo que o fim, isto é, o esgotamento das formas políticas auto-cráticas pode produzir³⁴.

Refundar a pólis: para além da anulação da memória e do esquecimento

A memória, conforme a interpretação do Nietzsche, é aquela que não permite deixar aflorar o esquecimento, o instinto que constitui o animal livre e sem memória. Nascida sob a égide da tradição moral, a memória, sempre que acionada, remete às lembranças da *boa e virtuosa pólis*, das conquistas e sofrimentos por que passaram

32 *Ibid.*, p. 424.

33 *Ibid.*, p. 506.

34 Cf. *Ibid.*, p. 531.

os homens para construírem um *lugar bom para se morar*. O simples fato de tentar esquecer essas conquistas ativa mecanismos do poder que impõem a ordem e recomendam a inserção em uma comunidade que prega a conservação e a *paz entre os homens*. Arendt, por sua vez, destaca a importância da preservação da memória na sociedade para não esquecer os excessos do totalitarismo, as arbitrariedades dos sistemas autocráticos.

Ao caracterizar o homem como um animal memoriado, de certa forma, ambos os autores acabam por admitir que a memória, já seja em nome do convívio social ou pela própria condição racional a qual ele está submetido, se tornou presente em seu cotidiano, determinando suas ações e práticas sociais. O instrumento da força, como mecanismo apropriado para não permitir que nada seja esquecido, acaba por representar uma memória que tudo contém, mesmo sabendo que há um momentâneo estado de esquecimento, pois se assim não fosse, facilmente se enlouqueceria com o peso excessivo das lembranças. No entanto, sempre que precisarmos delas, elas surgirão imediatamente, pois nossa memória é marcada a fogo em nossos corpos (Cf. GM/GM II 3, KSA 5.295).

A política pode estabelecer um novo jogo de forças em que o esquecimento não se deixe abater pela memória imposta violentamente. Pode haver momentos em que o homem aceite os ditames da memória, para que simultaneamente o esquecimento deixe lugar à ação criadora capaz de produzir o novo, rompendo com normas estabelecidas por uma tradição e uma moral sufocantes. Para não esquecer, o indivíduo, conforme sustenta Arendt, ativa este jogo de forças que aparece na luta que encontra em si toda a vitalidade necessária para se tornar ele mesmo o próprio senhor da ação. Para anular esta ação criadora, própria do indivíduo singular, foi necessário que ele sofresse uma pressão violenta do Estado. Esse Estado totalitário pretende romper o elo do indivíduo e da comunidade com o seu passado; ao ver cerceada a sua memória, a comunidade torna-se rebanho: um conjunto de homens apáticos e anônimos. Os mecanismos que não lhe permitem esquecer essa submissão social

podem ser revisitados a todo instante pelos requintes de crueldade presentes na e pela história: censura, inquisição, tortura, culpa... Todos esses procedimentos violentos só têm um lugar onde se alorjar: o próprio corpo, que obrigado a se calar sobrevive e se enche de memórias que não devem ser esquecidas.

A criação do Estado acontece, portanto, tanto para Nietzsche quanto para Arendt, das formas mais violentas na história da humanidade; ocasião em que os valores e as interdições morais são produzidos como forma de favorecer não a criação, mas à nivelção e repressão de todos os corpos sob um julgo comum. O homem anula-se a si mesmo em favor dos outros, do coletivo. Por sua vez, o outro igualmente permite anular-se, se deixando conduzir. Na indiferenciação social imposta às massas, não há singularidade, não há pluralidade, mas só uma única “entidade” coletiva que subjuga todas as vontades. Pensar a política para além desses padrões pre-estabelecidos de um Estado organizador das vontades é inaugurar um novo começo de onde deriva a ação criadora presente nos homens singulares onde trafega livremente o jogo de forças presentes na memória e no esquecimento. É refundar o espaço agonístico e criador da *pólis*.

Considerações finais: para além do rebanho e da política moderna

Na presente reflexão, abordamos algumas ideias importantes sobre memória e política de dois pensadores bastante singulares, com perspectivas muito diversas: Nietzsche e Arendt. Contudo, para além das divergências teóricas desses relevantes filósofos, encontramos preocupações comuns. Ambos refletem sobre memória e esquecimento, sobre os mecanismos violentos que forjam a memória e o esquecimento; mecanismos articulados com as necessidades políticas das diversas sociedades. Para adentrarmos em pensamentos tão vastos e diversos, seguimos como fio de Ariadne a

preocupação de ambos com a questão política e a problemática da memória que se vinculam de forma inextricável aos processos de violência social.

Embora Nietzsche, na sua concepção de grande política, aponte talvez para o resgate de modelos sociais não democráticos, e Arendt tenha atentado todo o seu percurso teórico e vital para exaltar e, ao mesmo tempo, repensar os valores da democracia, ambos exaltam a importância da *pólis* grega, como modelo de sociabilidade. Que conclusões é possível extrair dessa importante coincidência em pensares tão diversos? Nietzsche e Arendt, cada um ao seu modo, lutaram contra uma política do rebanho, da anulação individual, da supressão da singularidade. Ambos, inspirados no *ágon* grego, exaltaram o confronto respeitável, a diversidade, a multiplicidade de perspectivas. Ambos repararam que na construção da memória e da política a violência tem um papel fundamental. Eles sustentaram igualmente que a política pode ser modelada para além da violência e da negação da memória.

Arendt defende a preservação das lembranças do passado da comunidade, não como forma de fixação no tempo que passou, mas como um lançar-se para o futuro capaz de inibir a presença de regimes totalitários, cerceadores da liberdade e singularidade do indivíduo, e a valorização da ação conjunta e o diálogo interpares; Nietzsche exalta uma memória que possa ser limitada nos seus excessos, na qual o esquecimento também atue como força salutar. Já no âmbito da sociedade, na sua concepção de grande política, ele também pensa para além do rebanho e nessa questão encontramos um ponto nodal de contato que aproxima ambos os filósofos: Nietzsche, assim como Arendt, afirma que é preciso exercer a singularidade, é preciso ultrapassar a mediocridade dos homens domesticados, anestesiados e esquecidos de sua própria condição criadora.

Abstract: In this article our proposal is to think, from philosophies as diverse as Nietzsche and Arendt, relevant theoretical questions of social memory, linked to the issue of politics in actuality. The starting point of the thesis that Nietzsche and Arendt, although authors are not linked directly to social memory, present ideas that can contribute to this prolific discursive field. Justifies this argument finding that the thinkers pose the problem of memory and forgetting in the center of his reflection on society and on the political. To approach these ideas about memory and politics in Nietzsche and Arendt, as proposed methodological study we focus on those who consider the most important writings of each of them - *Genealogy of Morals* and *The Origins of Totalitarianism*, respectively - in which these concepts are thematized in tersely. In both books memory and forgetting are interpreted in different ways, such as social phenomenon that emerge in a context of violence, coercion. Philosophers concerned recognize that memory and forgetting are social processes brought pain and violence. For them, the challenge is to study the processes developed by the violence that establishes and controls the power in various social settings, discussing the role of memory and forgetting these corporate settings. The scope of this article, therefore, is to ask how, in thinkers such as Nietzsche and Arendt, memory and politics can be interpreted through perspectives, even from some notions very close, come to very different conclusions.

Keywords: Nietzsche – Arendt – Memory – Oblivion - Political

referências bibliográficas

1. ANSELL-PEARSON, K. *Nietzsche como pensador político: uma introdução*. Trad. Mauro Gama. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
2. ARENDT, H. *Origens do totalitarismo: anti-semitismo, imperialismo, totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Cia das Letras, 1989.
3. _____. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
4. _____. *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2005.
5. _____. *Sobre a violência*. Trad. André Duarte. São Paulo: Civilização Brasileira, 2009.
6. GONDAR, J. Quatro proposições sobre memória social. In: DODEBEL, V. (org.). *O que é memória social?* Rio de Janeiro: ContraCapa, 2005.

7. NASCIMENTO, A. Uma leitura nietzschiana do filme *O trem da vida*. In: BARRENECHEA, M. A. de (org.). *As dobras da memória*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2008. p. 115-122.
8. NIETZSCHE, F. W. *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe (KSA)*. Organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlin: Walter de Gruyter & Co, 1967-1978. 15v.
9. _____. *A “Grande Política”*: fragmentos. Trad. O. Giacoia Jr. Campinas: UNICAMP/IFCH, 2002.
10. _____. *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*. Trad. Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: 7Letras, 2007.
11. NORA, P. Entre a memória e a história: a problemática dos lugares. In: *Projeto História*, São Paulo, n. 10, dez. 1993.
12. PLATÃO. *A república*. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1996.
13. POLLAK, M. Memória e identidade social. In: *Estudos históricos*, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

Artigo recebido para publicação em 26/04/2013.

Artigo aceito para publicação em 15/05/2013.

