

Rupturas na continuidade histórica e ação política: diálogos entre Hannah Arendt e Walter Benjamin

Ruptures in historical continuity and political actions: dialogs between Hannah Arendt and Walter Benjamin

FOLGUERAL, Mariana Amaral *

<https://orcid.org/0000-0003-2019-4116> 

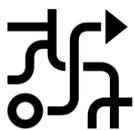
RESUMO: O presente artigo tem como objetivo estabelecer um diálogo entre Hannah Arendt e Walter Benjamin sobre o problema da história. Os autores analisados construíram uma visão sobre história como ruptura no tempo automático do progresso frente às questões impostas pelo contexto do século XX (imperialismo e Guerras Mundiais). Os conceitos de experiência, tradição e narrativa, mobilizados pelos autores com diferentes sentidos, permitem identificar uma preocupação comum com a apropriação do saber histórico pelo tempo presente. A articulação entre ideias de Arendt e Benjamin busca reivindicar um olhar atual para a produção histórica que tenha como horizonte político interferência na realidade e busque restaurar a esperança no potencial de agência humano.

Palavras-chave: Hannah Arendt; Walter Benjamin; História

ABSTRACT: The current paper has the objective of establishing a dialogue between Hannah Arendt's and Walter Benjamin's views on the matter of history. The analysed authors have built a view on history as a rupture of time, facing the issues imposed by the XXth century (imperialism and World Wars). The concepts of experience, tradition and narrative, mobilized by the authors with different meanings, allow us to identify a common concern regarding the appropriation of historical knowledge by the present times. The articulation of Arendt's and Benjamin's ideas seeks to reclaim a current sight at the historical production, having as its political horizon the interference in reality and aiming to re-establish hope in human's potential of agency.

Keywords: Hannah Arendt; Walter Benjamin; História

* Bacharela e Licenciada em História pela Universidade de São Paulo. Mestranda em História Social na Universidade de São Paulo. E-mail: mariana.folgueral@usp.br



INTRODUÇÃO

*À duração de minha existência dou uma
significação oculta que me ultrapassa. Sou um ser
concomitante: reúno em mim o tempo passado, o presente e
o futuro, o tempo que lateja no tique-taque dos relógios.*

Clarice Lispector, Água Viva

Em seu prefácio à coletânea *Magia e técnica, arte e política*, Jeanne Marie Gagnebin introduz o problema da história como estruturante do pensamento político-filosófico de Walter Benjamin. Gagnebin apresenta a corrente *historicista* da História – burguesa, conservadora e crente em uma objetividade sobre-determinante do fazer historiográfico, exemplificada por Ranke – como contraponto ao pensamento histórico benjaminiano. A oposição, ao passo que situa o debate acadêmico no qual o autor se insere, não dá conta de expor suas particularidades. A forma particular de Benjamin relacionar-se com a história é indicada por Gagnebin como uma “história aberta”. Para compreendê-la, a filósofa abre o texto com o lembrete:

Se nos lembrarmos que o termo “Geschichte”, como “história”, designa tanto o processo de desenvolvimento da realidade no tempo como o estudo desse processo ou um relato qualquer, compreenderemos que as teses “*Sobre o conceito de história*” não são apenas uma especulação sobre o devir histórico “enquanto tal”, mas uma reflexão crítica sobre nosso discurso a respeito da história (das histórias), discurso esse inseparável de uma certa prática. Assim, a questão da escrita da história remete às questões mais amplas da prática política e da atividade da narração (GANGNEBIN In: BENJAMIN, 2012, p. 7-8).

Ao fazê-lo, indica a polissemia da palavra alemã para “história” como forma de introduzir a multiplicidade de aspectos contidos nas reflexões de Walter Benjamin sobre o tema. O estudo e a disciplina homônima são contidos na palavra, bem como o relato narrativo. A pluralidade aparece como ponto de partida para pensar a relação de Benjamin com a história e seus impactos filosófico-políticos. A construção de uma história em aberto, portanto, não se restringe à discussão com outras correntes historiográficas, mas assume centralidade no pensamento do autor na medida em que contempla como horizonte uma prática discursiva de elaborar experiências que influi na ação humana.



A compreensão alargada do que significa história também se manifesta no pensamento de Hannah Arendt. Se o inglês, ao contrário do alemão, distingue *history* de *story*¹, é apenas na relação entre essas duas práticas de, respectivamente, estudo e relato, que o lugar do homem no tempo pode ser pensado para autora. A pensadora, contemporânea de Benjamin, participa também do debate com o historicismo alemão, mas não adota a História enquanto ciência como objeto único de reflexão. Ao contrário, na história múltipla de Arendt, a preocupação central reside na compreensão do passado a partir do presente como modo de inspirar um novo futuro.

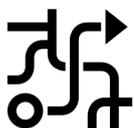
A aproximação entre Arendt e Benjamin não se restringe à multiplicidade de sentidos associados ao humano no tempo. Apesar das diferenças entre eles quanto às referências mobilizadas e ao tipo de transformação política almejada, ambos constroem uma visão sobre a história pautada na ruptura com a linearidade imposta pela ideia de progresso. Ambos propõem também a valorização da experiência e da narrativa em contraposição ao modo de vida endossado no *mundo moderno*, definido politicamente por Arendt como período distinto da era moderna e equivalente ao momento das Guerras Mundiais (ARENDR, 1981, p. 14).

A partir do diálogo entre os autores busco iluminar uma atitude em relação à história que possibilite a nós, historiadores, pensar o tempo presente e os problemas políticos que nos atravessam. No contexto atual, marcado por constantes violências que buscam impor o “bem” à todo o custo, reforçar que o caminho entre passado e futuro não é pré-determinado e imutável, mas se transforma pela ação humana, é particularmente de grande importância. À luz de Arendt e Benjamin, é possível pensar formas de articular historicamente a temporalidade capazes de promover a esperança no potencial de ação humana em meio à desesperança generalizada que nos cerca.

AS TEMPORALIDADES DA VIDA HUMANA

O sentido alargado da história pode ser compreendido na relação do homem com o tempo apresentada pelos autores. No prefácio de *Entre o Passado e o Futuro*, Hannah Arendt justifica a preposição contida no título e, ao fazê-lo, indica a ausência de uma organização

¹ Tal distinção é importante uma vez que as obras que pensarei no presente artigo foram publicadas originalmente em inglês, a despeito do alemão ser a língua materna de Arendt.



linear e estática de passado, presente e futuro. Não há um caminho *do* passado *para* o futuro, mas sim uma lacuna na qual o homem se situa e estabelece relações:

Do ponto de vista do homem, que vive sempre no intervalo entre o passado e o futuro, o tempo não é um contínuo, um fluxo e ininterrupta sucessão; é partido ao meio, do ponto onde “ele” está; e a posição “dele” não é o presente, na sua acepção usual, mas, antes, uma lacuna no tempo, cuja existência é conservada graças à “sua” luta constante, à “sua” tomada de posição contra o passado e o futuro (ARENDR, 1972, p. 37).

A lacuna temporal habitada pelo homem, transformada em passado, presente ou futuro na medida em que o ser humano age e elabora suas experiências e expectativas, é o espaço e a condição para a existência humana. Ela não existe enquanto fluxo contínuo ou sucessão premeditada de acontecimentos causais, mas se forja a partir da ação humana, que, herdeira de um determinado passado presentificado, pode promover rupturas e iniciar o novo.

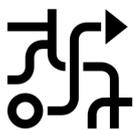
Tal pressuposto não implica o apagamento do tempo da natureza, marcado pelos limites biológicos e por um ciclo constante, mas a indicação de outra temporalidade na qual as atividades humanas não restritas à sobrevivência se estabelecem.² A importância da ideia de durabilidade no pensamento arendtiano está justamente no estabelecimento de outra relação com o tempo cuja característica é o descolamento do tempo da vida no qual as coisas são constantemente consumidas em um ciclo que leva à morte.

O conceito de *mundo*, não como equivalente ao planeta Terra no qual a vida se estabelece, mas como conjunto de objetos e instituições que perduram ao ciclo vital, ocupa lugar central na obra de Arendt pois demarca uma primeira ruptura no tempo da natureza. Arendt distingue as atividades humanas a partir de sua relação com a temporalidade: o trabalho, associado ao tempo da natureza, a obra, associada ao tempo do mundo, e a ação, associada à relação com o tempo do *entre*.

Pensar a existência do homem e sua relação com o tempo a partir de Arendt implica no reconhecimento de temporalidades distintas que coexistem e são fundamentais à transformação política. A organização do tempo, dessa forma, faz sentido na medida em que se associa à temporalidade não naturalizada da ação humana. José Sérgio de Carvalho, ao pensar tais associações, sintetiza:

O que sua obra nos oferece – e em especial toda a primeira parte de *A condição humana* – é uma análise elucidativa das dimensões temporais da existência

² As temporalidades da natureza e das atividades humanas são exauridas no terceiro e quarto capítulo de *A Condição Humana*, voltados respectivamente ao trabalho como atividade humana circunscrita ao tempo da natureza e a obra como atividade humana voltada ao mundo.



humana tal como estas se manifestam no trabalho de seus corpos, na capacidade dos homens para edificar um mundo durável, na permanência dos princípios que inspiram suas ações e em sua capacidade de, por meio da política, romper com a reprodução do passado e iniciar algo novo, salvando o mundo da ruína inevitável que a passagem do tempo lhe infligiria. Não é, pois, para a consciência subjetiva de um tempo que passa e nos escapa que se voltam as reflexões de Arendt. Seu foco é, antes, a variedade de experiências existenciais de um ser temporal que, enquanto vivente, participa do ciclo sempiterno e, enquanto pessoa singular, constrói, habita e renova um mundo comum. Trata-se, assim, de pensar a experiência humana do viver-juntos-uns-aos-outros sob o horizonte do tempo (CARVALHO, 2018, p. 263).

A reflexão sobre as dimensões temporais da existência humana em Arendt permite identificar um duplo movimento de permanência e transformação, uma vez que a preservação de um mundo comum condiciona o surgimento de ações políticas. O início de algo novo, ao mesmo tempo em que rompe com determinada situação do passado, garante que o mundo continue e não seja consumido pela temporalidade da vida. Assim, existência, história e política se entremeiam na reflexão sobre o tempo humano investigado por Arendt.

Walter Benjamin inclui o homem no tempo de modo distinto, mas com algumas noções partilhadas com Arendt. Em sua relação com a tradição marxista, Benjamin também separa o tempo da natureza do tempo do progresso de modo articulado à existência humana na natureza, como elabora Rodrigo Oliveira de Araújo na dissertação *O choque do moderno: experiência e narração em Walter Benjamin*. Nela, o tempo do homem na natureza está associado a uma forma de estabelecer experiências a partir do horizonte da morte. A ideia de fim, não como finalidade, mas como encerramento, condiciona na aproximação com o tempo da natureza uma possibilidade de elaboração de experiências a partir da narrativa. O tempo da produção, em contrapartida, é linear e infinito, tal qual o tempo do lucro, se impõe sobre a experiência e estabelece uma relação com a temporalidade não mais dimensionado pela vida humana. A ideia de que o tempo se organiza como um progresso infinito no qual as ações humanas pouco têm valor surge como derivada desse tempo sem significado imposto pela produção capitalista.

Tal relação entre tempo, formas produtivas e atribuição de sentidos aos feitos e à própria vida aparece na citação de Paul Valéry por Benjamin:

Talvez ninguém tenha descrito melhor que Paul Valéry a imagem espiritual desse mundo de artífices, do qual provém o narrador. Falando das coisas perfeitas que se encontram na natureza, pérolas imaculadas, vinhos encorpados e maduros, criaturas realmente completas, ele as escreve como “o produto precioso de uma longa cadeia de causas semelhantes entre si”. O acúmulo dessas causas só teria limites temporais quando fosse atingida a perfeição. “Antigamente o homem imitava essa paciência”, prossegue Valéry,



“Iluminuras, marfins profundamente entalhados; pedras duras, perfeitamente polidas e claramente gravadas; lacas e pinturas obtidas pela superposição de uma quantidade de camadas finas e translúcidas... - todas essas produções de uma indústria tenaz e virtuosística cessaram, e já passou o tempo em que o tempo não se contava. O homem hoje não cultiva o que não pode ser abreviado.” Com efeito, o homem conseguiu abreviar até a narrativa (BENJAMIN, 2012, p. 206).

O tempo da vida, no capitalismo, deixa de ser uma régua para a experiência humana. A crescente abreviação do tempo produtivo acarreta novas formas de se relacionar com o tempo, narrar experiências e produzir histórias. A forma artesanal de se relacionar com a experiência é substituída pela aceleração industrial no tempo na qual se perde o sentido da temporalidade.

Assim, o tempo da história para ambos os autores não constitui um dado vazio de significado e homogêneo. Não há neles uma ontologia do tempo, na medida em que o tempo em si não é definido filosoficamente, mas sua objetivação como elemento relacionado às práticas humanas. Assim, embora as discussões sobre temporalidade apareçam, elas são mobilizadas apenas na medida em que possibilitam compreender traços da existência humana no mundo moderno e inspirar ações futuras.

O TEMPO DA RUPTURA E AS HISTÓRIAS

O tempo da vida para Arendt ou da natureza para Benjamin aparece como uma esfera temporal que une todas as formas de vida. O tempo histórico, como particularidade humana, rompe com o ciclo da natureza, é produzido e apropriado pelo homem e constitui o espaço da história. É no tempo definido por Koselleck como intervalo entre a experiência enquanto elaboração do passado e a expectativa como construção do futuro³ que as histórias existem.

Benjamin e Arendt reconhecem a importância de articular historicamente esse tempo humano pois ambos estabelecem como horizonte a transformação política. Visando irrupções revolucionárias distintas no tempo, ambos os autores percebem na história o potencial de inspirar ações no presente. Para os dois pensadores, reconhecer o tempo

³ A definição aparece no trecho: “No processo de determinação da distinção entre passado e futuro, ou usando-se a terminologia antropológica, entre experiência e expectativa, constitui-se algo como um ‘tempo histórico’.” (KOSELLECK, 2006, p.16).



histórico como algo que não segue o ciclo da natureza ou que não está fadado ao progresso, possibilita identificar um futuro em aberto a partir da ação humana.

Para tanto, a experiência temporal humana não pode ser pensada como circular, como a temporalidade da natureza, ou linear, como a temporalidade pretendida pelo progresso. Promover uma ruptura nas lógicas que automatizam a história e indicar o potencial constante da ação constituem os objetivos da reflexão histórica.

Para Arendt, tanto a História como as histórias que a formam existem porque a ação humana existe.⁴ A história apenas faz sentido se for possível vislumbrar a partir dela a possibilidade de agir como faculdade humana inalienável. Destacar esse potencial de ação pressupõe retirar a história dos processos automáticos que tendem a atravessar a vida humana e levam à ruína, à destruição e ao consumo despreocupado com a durabilidade.⁵ Olhar para o passado de modo a retirá-lo do automatismo que mimetiza a natureza, é realizar o exercício da ruptura na história. Para Arendt, tal ruptura apareceria na ênfase em eventos iniciados pela ação humana:

A história, em contraposição com a natureza, é repleta de eventos; aqui, o milagre do acidente e da infinita improbabilidade ocorre com tanta frequência que parece estranho até mesmo falar de milagres. Mas o motivo dessa frequência está simplesmente no fato de que os processos históricos são criados e constantemente interrompidos pela iniciativa humana, pelo *initium* que é o homem enquanto ser que age (ARENDR, 1972, p. 219).

Se a história é criada pela ação humana, é fundamental reconhecer nela os milagres, os momentos de ruptura, e não limitá-la à descrição de processos que diminuem o lugar do homem como início e iniciador. Cabe à história, portanto, não evidenciar e explicar objetivamente processos alcançados apenas pelo historiador-cientista, como pretendia o historicismo, mas evidenciar os momentos de liberdade como “a pura capacidade de começar, que anima e inspira todas as atividades humanas e que constitui a fonte oculta de todas as coisas grandes e belas” (ARENDR, 1972, p. 218), tanto no passado a partir das narrativas, quanto no futuro como expectativas.

Os milagres como resultado da liberdade humana são, portanto, o objeto da história:

⁴ A relação entre ação e história aparece no trecho: “O fato de que toda a vida individual, compreendida entre o nascimento e a morte, pode vir a ser narrada como uma história com princípio e fim, é a condição pré-política e pré-histórica da História, a grande história sem começo nem fim. Mas o motivo pelo qual toda a vida humana constitui uma história e pelo qual a História vem a ser, posteriormente, o livro de histórias da humanidade, com muitos atores e narradores, mas sem autores tangíveis, é que ambas resultam da ação.” (ARENDR, 1981, p. 197).

⁵ A destruição associada à automatização dos processos é sintetizada na afirmação: “É da natureza dos processos automáticos a que o homem está sujeito, porém no interior dos quais e contra os quais pode se afirmar através da ação, só poderem significar a ruína para a vida humana.” (ARENDR, 1972, p. 217).



O que para nós é difícil perceber é que os grandes feitos e obras de que são capazes os mortais, e que constituem o tema da narrativa histórica, não são vistos como parte, quer de uma totalidade ou de um processo abrangente, ao contrário, a ênfase recai sempre em situações únicas e rasgos isolados. Essas situações únicas, feitos ou eventos, interrompem o movimento circular da vida diária no mesmo sentido em que a *bios* retilinear dos mortais interrompe o movimento circular da vida biológica. O tema da História são essas interrupções - o extraordinário, em outras palavras (ARENDDT, 1972, p. 72).

A história, para Arendt, não diz respeito aos grandes processos sobre os quais os indivíduos pouco interferem, como a narrativa positivista sobre o progresso indicava. Seu tema fundamental são os momentos em que a continuidade é rompida por meio da ação humana como exercício da liberdade. A imagem dos milagres na obra arendtiana diz respeito justamente aos momentos em que o novo eclode e dá início à outra temporalidade que não se inscreve no tempo de consumo da vida biológica. As narrativas históricas, portanto, devem destacar não apenas os processos, mas, e sobretudo, seus momentos de ação e contingência.

Walter Benjamin também evoca imagens próximas dos milagres para sustentar a ideia de que cabe à história iluminar os momentos de ação humana e romper com o imobilismo suportado por uma história pretensamente universal, objetiva, unilateral e inescapável. Tal ideia aparece como o cerne do testamento filosófico de Walter Benjamin, *Teses sobre o conceito de História*. Na décima quarta tese, Benjamin afirma: “A história é o objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas um tempo saturado de ‘agoras’.” (BENJAMIN, 2012, p. 229). O tempo saturado de agoras, em oposição ao tempo vazio de significado e homogêneo, se aproxima da história permeada de milagres no pensamento arendtiano.

Os “agoras” como momento da ação humana, potencialmente transformadora e subversiva da ordem das coisas indicam um duplo movimento do pensamento histórico. Ao reconhecer um passado marcado por situações em que a atuação política desencadeou mudanças, o sujeito do presente pode identificar a si mesmo como um agente capaz de transformar o rumo da história.

Assim, o pensamento histórico não é apenas a cristalização de imagens do passado, mas sua apropriação pelo presente que objetiva um novo futuro. Na sexta tese, Benjamin manifesta tal questão ao dizer:

Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo “como ele de fato foi”. Significa apropriar-se uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo (...) O dom de despertar no passado as centelhas da esperança é privilégio exclusivo do historiador convencido de que também os



mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer (BENJAMIN, 2012, p. 224-225).

A pretensão historicista de conhecer o passado “como ele de fato foi” não é criticada por sua ambição, mas por seu descolamento da função social da história. Para Benjamin, cabe ao historiador indicar no passado o tempo saturado de agoras a partir da apropriação dos momentos em que a ação humana relampeja e, ao fazê-lo, marcar o tempo histórico com faíscas de esperança. A ideia de que o passado deve ser apenas descoberto pelo historiador é substituída no pensamento benjaminiano pela convicção de que o passado cumpre uma função no presente e, portanto, é também espaço de disputa.

Proteger os mortos do esquecimento ou da mentira constitui um compromisso do historiador com o tempo presente. Apenas se a história é pensada como articulação entre passado e presente capaz de produzir efeitos políticos no futuro, é possível compreender porque os mortos são também ameaçados. A visão de história como processo no qual as dissidências de uma grande narrativa direcionada não têm espaço reforça os processos políticos do capitalismo e de sua forma nazi-fascista no século XX. Romper com esses processos no nível do discurso histórico, portanto, também tem potencialidades em uma ação política de ruptura. Os duplo desdobramento da história, no futuro com a possibilidade de eclosão do novo, no passado com a destruição de narrativas causais historicistas, aproxima, portanto, os dois pensadores.

Arendt reconhece a importância do modo benjaminiano de pensar a História no texto sobre Benjamin em *Homens em Tempos Sombrios*:

E esse pensar, alimentado pelo presente, trabalha com os “fragmentos do pensamento” que consegue extorquir do passado e reunir sobre si. Como um pescador de pérolas que desce 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, e trazê-los à superfície, esse pensar sonda as profundezas do passado — mas não para ressuscitá-lo tal como era e contribuir para a renovação de eras extintas (ARENDR, 1977, p. 176).

No trecho, Arendt descreve o olhar para a história de Benjamin como um pescador de pérolas. A ideia de buscar no passado inspirações para o presente, contida na descrição de Arendt, também descreve, de certo modo, a relação da pensadora com a história. A questão para ambos não é pensar a história como uma reconstituição do passado cujo fim reside em si mesma, mas como uma articulação de temporalidades que possibilita pensar no presente com a luz dos feitos do passado.



A imagem de um pescador de pérolas que mostra aquilo de precioso que muitas vezes se perde no desconhecido é evocada para marcar essa atitude. A pensadora não indica a importância do pensamento histórico como a iluminação integral do passado, uma vez que o mar não é escavado e inteiramente trazido à superfície, mas o destaque de fragmentos, episódios e milagres que, como pérolas, existem na imensidão da água salgada. Salvar do esquecimento momentos de ruptura e descontinuidade com a noção de processo e recorrer à esses momentos como inspiração para o presente constitui, portanto, a tarefa de pensar historicamente para os autores.

A função social da história como organizadora do passado a partir do presente (FEBVRE, 1985, p. 258), se desloca em Benjamin e Arendt também para o futuro como expectativa e confiança na ação. Isso não significa que a partir da reflexão histórica é possível reproduzir experiências do passado ou encontrar modelos para a transformação do futuro, mas que a importância da história consiste na possibilidade de indicar um tempo que pode ser interrompido pela ação humana.

TEMPO HISTÓRICO NO MUNDO MODERNO E A URGÊNCIA DA RUPTURA

A proposta de relação com o tempo histórico presente em Arendt e Benjamin dialoga com transformações no modo de vida durante o século XX. A urgência de romper com um tempo contínuo e vazio não diz respeito apenas ao debate travado pelos autores com as correntes historiográficas em voga na Alemanha, mas a um processo histórico por eles vivido que gradualmente minaria as possibilidades de agir politicamente. História e política não se separam para os autores em um duplo movimento: as narrativas e a produção historiográfica não são feitas pelo cientista que observa de fora, mas por alguém que também está inserido no mundo comum, e elas têm o potencial de inspirar ações políticas para além de quem as escreve.

Arendt e Benjamin compartilharam o momento histórico da primeira metade do século XX como judeus e alemães. As Guerras Mundiais e sobretudo a experiência de perseguição durante o regime nazista constituíram um solo comum de tensão frequente sobre o qual o pensamento filosófico e político dos autores se formou. A violência do modo de vida capitalista, do imperialismo e das guerras industriais constituem o pano de fundo para a discussão sobre o potencial transformador da ação humana presente em ambos.



O impacto de tal contexto nas formas de se relacionar com o tempo histórico aparece para os autores nas discussões sobre experiência, tradição e narrativa. O diagnóstico comum de que as três possuem seu espaço limitado no mundo moderno acarreta formas de pensar as rupturas que não objetivam retomar uma condição pré-capitalista, a despeito do eventual tom nostálgico dos pensadores, mas possibilitam buscar nas brechas geradas pelas mudanças espaços para a ação.

O ocaso da experiência no mundo moderno aparece como tema privilegiado em Benjamin. O autor reconhece na Primeira Guerra Mundial o fim das possibilidades de elaborar e transmitir experiências⁶: a violência inenarrável da guerra, a incomensurabilidade humana frente ao potencial de destruição vivenciado nos campos econômico, ético e físico rompem com o modo comum de articular temporalmente os acontecimentos.

O “corpo humano frágil e minúsculo” (BENJAMIN, 2012, p. 115) não mais poderia referenciar os acontecimentos vividos, o que impediria sua elaboração como experiências dotadas de sentido. A violência vivida não é comunicada como experiência pois seria até então inimaginável e, portanto, incomparável com as experiências prévias. O silêncio faz com que o ocorrido não seja partilhado e não se torne comum. Como resultado, o sujeito, agora pobre de experiências comunicáveis, se fecha em sua vida privada e passa a existir de forma atomizada.

A atomização, apesar de agravada pelo silêncio do pós guerra, não é por ele gerado. A atomização crescente distancia o indivíduo do comum e estabelece uma nova relação com a cultura e com todo o patrimônio que depende da partilha.⁷ O cansaço físico e mental resultante da rotina capitalista de trabalho sem significado também motiva o indivíduo a não buscar experiências partilhadas e se relacionar com as coisas do mundo como forma de consumo.⁸ Assim, o tempo do consumo passa a organizar os acontecimentos, que não se tornam experiências.

⁶ Benjamin enuncia a pobreza de experiências comunicáveis ao afirmar: “No final da guerra, observou-se que os combatentes voltavam mudos do campo de batalha não mais ricos, e sim mais pobres em experiência comunicável (...) Porque nunca houve experiências mais radicalmente desmoralizadas que a experiência estratégica pela guerra de trincheiras” (BENJAMIN, 2012, p. 198).

⁷ A separação entre patrimônio e experiência pode ser evidenciada no trecho: “Aqui se revela, com toda clareza, que nossa pobreza de experiências é apenas uma parte da grande pobreza que recebeu novamente um rosto, nítido e preciso como o do mendigo medieval. Pois qual o valor de todo o nosso patrimônio cultural se a experiência não mais o vincula à nós?” (BENJAMIN, 2012, p. 115).

⁸ A substituição de uma fruição da experiência pelo consumo também do imaterial como resultado de uma nova relação produtiva aparece em: “Pobreza de experiência: não se deve imaginar que os homens aspirem a novas experiências. Não, eles aspiram a libertar-se de toda experiência, aspiram a um mundo em que possam ostentar tão pura e tão claramente sua pobreza externa e interna, que algo de decente possa resultar disso.



Além disso, segundo Benjamin, o capitalismo, na destruição das formas artesanais de produção, destrói também a narrativa enquanto forma artesanal de transmissão de experiências,⁹ dado que “a experiência que passa de pessoa a pessoa é a fonte a que recorrem todos os narradores” (BENJAMIN, 2012, p. 198). A narrativa desaparece em detrimento da notícia ou do romance e, como consequência, desaparece uma articulação do tempo capaz de atribuir sentido a experiência por meio da sabedoria partilhada.

A partir de tal processo, Benjamin reconhece possíveis respostas. Uma delas é a crescente atomização resultante das guerras e da exploração capitalista, que destrói o comum e distancia os sujeitos da percepção de si como agentes históricos. Outra, é o surgimento de uma barbárie positiva capaz de promover rupturas e construir o até então inimaginável.¹⁰ Apesar do pessimismo de um mundo atravessado por crises e guerras, o futuro e a fagulha de esperança ainda podem ser vislumbrados, como marca Benjamin na conclusão de *Experiência e Pobreza*:

Ficamos pobres. Abandonamos uma depois da outra todas as peças do patrimônio humano, tivemos que empenhá-las muitas vezes a um centésimo do seu valor para recebermos em troca a moeda miúda do “atual”. A crise econômica está em diante da porta, atrás dela está uma sombra, a próxima guerra. A tenacidade é hoje privilégio de um pequeno grupo dos poderosos, que sabe Deus não são mais humanos que os outros; na maioria bárbaros, mas não no bom sentido. Porém os outros precisam instalar-se, de novo e com poucos meios. São solidários dos homens que fizeram do novo uma coisa essencialmente sua, com lucidez e capacidade de renúncia. Em seus edifícios, quadros e narrativas, a humanidade se prepara, se necessário, para sobreviver à cultura. E o que é mais importante: ela o faz rindo. Talvez esse riso tenha aqui e ali um som bárbaro. Perfeito. No meio tempo, possa o indivíduo dar um pouco de humanidade àquela massa, que um dia talvez retribua com juros e com os juros dos juros (BENJAMIN, 2012, p. 119).

Nem sempre eles são ignorantes ou inexperientes. Muitas vezes, podemos afirmar o oposto: eles ‘devoraram’ tudo, a ‘cultura’ e os ‘homens’, e ficaram saciados e exaustos. ‘Vocês estão todos tão cansados – e tudo porque não concentraram todos os seus pensamentos num plano totalmente simples mas absolutamente grandioso.’ Ao cansaço segue-se o sonho, e não é raro que o sonho compense a tristeza e o desânimo do dia, realizando a existência inteiramente simples e absolutamente grandiosa que não pode ser realizada durante o dia, por falta de forças..’ (BENJAMIN, 2012,p. 119).

⁹ A artesanaria da narrativa, tema recorrente em *O Narrador*, pode ser evidenciada no trecho: “A alma, o olho e a mão estão assim inscritos no mesmo campo. Interagindo, eles definem uma prática. Essa prática deixou de nos ser familiar. O papel da mão no trabalho produtivo tornou-se mais modesto, e o lugar que ela ocupava durante a narração está agora vazio. (Pois a narração, em seu aspecto sensível, não é de modo algum o produto exclusivo da voz. Na verdadeira narração, a mão intervém decisivamente com seus gestos, aprendidos na experiência do trabalho, que sustentam de cem maneiras o fluxo do que é dito.)” (BENJAMIN, 2012, p. 221).

¹⁰ Benjamin indica o aparecimento da nova barbárie ao afirmar: “Surge assim uma nova barbárie. Barbárie? Sim. Respondemos afirmativamente para introduzir um conceito novo e positivo de barbárie. Pois o que resulta para o bárbaro dessa pobreza de experiência? Ela o impele a partir para a frente, a começar de novo, a contentar-se com pouco, a construir com pouco, sem olhar em para a direita em para a esquerda.” (BENJAMIN, 2012, p. 116).



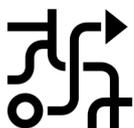
Enquanto para Benjamin as experiências se particularizam em relação aos acontecimentos por serem comunicáveis e, portanto, se empobrecem no mundo moderno, em Arendt ocorre o “estranhamento do mundo no qual as experiências se transformavam em experiências com o próprio eu” (ARENDR, 1972, p. 192). Para Arendt, a noção de experiência está associada a um tipo de elaboração da realidade, pautado no que o homem recebe por meio de seus sentidos e atribui significado. Ao pensar as transformações da experiência no mundo moderno, Arendt não concebe um diagnóstico único, uma vez que a experiência para a autora não é unívoca, mas pode ser política, filosófica, comum ou individual. Não há o desaparecimento da experiência no geral, mas o declínio das condições para que ela seja partilhada e dotada de sentido comum.

A narrativa tampouco diz respeito à forma artesanal de transmitir experiências, mas constitui em Arendt um tipo de relação com o que se narra (experiências, acontecimentos, histórias, a História). A narrativa sofre um *exílio* (AUGUSTO, 2013) durante a guerra a partir das violências inenarráveis, porém ela pode ser retomada como uma forma de se conciliar com o passado e atribuir significado aos acontecimentos.

O que desaparece em Arendt no mundo moderno é a tradição. A perda da experiência e o fim da narrativa a ela associados na obra de Benjamin se equipara em Arendt ao “esfacelamento da tradição.” (LAFER, In: ARENDR, 1972, p.10). A experiência e a narrativa, mesmo fragilizadas no pós-guerra, são características da existência humana, ao passo que a tradição é uma forma de se relacionar com o passado cada vez menos presente durante o século XX.

Arendt reconhece uma ruptura com o fio da tradição na medida em que o passado deixa de evocar autoridade apenas por existir. Com o fim dela, as respostas dadas de antemão sobre a qual o senso comum se apoia também deixam de ter validade reconhecida. A partir disso, pode ocorrer um duplo movimento:

Com a perda da tradição, perdemos o fio que nos guiou com segurança através dos vastos domínios do passado; esse fio, porém, foi também a cadeia que aguilhou cada sucessiva geração a um aspecto predeterminado do passado. Poderia ocorrer que somente agora o passado se abrisse a nós com inesperada novidade e nos dissesse coisas que ninguém teve ainda ouvidos para ouvir. Mas não se pode negar que, sem uma tradição firmemente ancorada – e a perda dessa firmeza ocorreu muitos séculos atrás –, toda a dimensão do passado foi também posta em perigo. Estamos ameaçados de esquecimento, e um tal olvido – pondo inteiramente de parte os conteúdos que se poderiam perder – significaria que, humanamente falando, nos teríamos privado de uma dimensão, a dimensão de profundidade na existência humana (ARENDR, 1972, p. 130-131).



Apesar de reconhecerem que determinadas formas de se relacionar com o tempo não são mais encontradas no mundo moderno, os autores não são saudosistas de um tempo que passou. Tanto o novo tipo de relação com a experiência e narrativa indicado por Arendt como o reconhecimento de que, mesmo com seu desaparecimento, podem surgir formas positivas de barbárie em Benjamin, indicam um futuro aberto, mesmo que pouco otimista. Ambos os autores evocam a imagem do milagre para indicar o novo que surge a despeito de qualquer adversidade. Como aponta Davi da Costa Almeida,

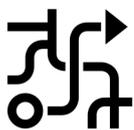
Quando Benjamin e Arendt apresentam a destruição do passado, o despedaçamento da tradição e o fim das narrativas sapiências, eles demonstram o quão ambíguo e paradoxal é o mundo contemporâneo, porque por mais que a ação tenha encontrado sua forma civilizatória na técnica e na dominação da natureza e do homem, revelando-se como barbárie, ela mesma também expressa a forma genuinamente humana de viver no mundo. A ação e a experiência humana ainda são as formas concretas dos homens se estabelecerem no mundo e de construírem o próprio mundo humano (ALMEIDA, 2015, p. 136)

Se o futuro é contingente e depende da ação humana, não cabe indicar um prognóstico, mas apresentar a transformação para qualquer um dos sentidos como possibilidade. É possível que a perda de experiência em Benjamin leve ao fim de uma comunidade política, mas também é possível que a ação se reinvente. Assim como em Arendt é possível que a perda da tradição gere esquecimento e perda de sentido para a existência humana, mas também é possível que, perdido o fio, a novidade tenha espaço para ocorrer.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No reconhecimento de uma fragilidade na transmissão das experiências no mundo moderno como narrativa, Arendt e Benjamin realizam o exercício de ruptura com a linearidade do tempo. Os autores evocam o passado enquanto forma de expor as fragilidades do tempo presente e inspirar sua transformação. A enunciação de que o destino está em aberto passa pela promoção de rupturas no tempo histórico, dado que as mudanças não são indicadas como parte de um caminho inescapável rumo ao progresso.

Ao demonstrarem a distância entre as elaborações sobre o tempo histórico e a construção de um sentido partilhado para o passado, os autores destacam as transformações trazidas pelo mundo moderno. Tal diagnóstico não circunscreve os



processos históricos no Grande Processo Evolutivo compreensível apenas pelo historiador, como fazia crer a corrente historicista (WEHLING, 1973). Ao contrário, a partir da perda de experiência, ruptura com a tradição e fim da narrativa, é possível compreender a aderência aos discursos que naturalizam o tempo histórico e retiram do sujeito qualquer possibilidade de interferir nos rumos da história, dado que o passado deixa de fazer sentido na compreensão do presente e não mais inspira mudanças no futuro. A barbárie positiva em Benjamin e a suspensão da tradição nos tempos de crise em Arendt podem acarretar transformações importantes. Nenhum dos autores, contudo, parte de uma previsibilidade histórica e, portanto, não fornecem um prognóstico único sobre o futuro. Por pensarem na ação, reconhecem sobretudo a necessidade de agir na promoção desse novo tempo, sempre em aberto.

Existe em Arendt e Benjamin uma relação com o objeto de estudo dos historiadores que inspira formas de encarar os documentos e fontes que analisamos. Não há neles um modelo pronto a ser aplicável nas pesquisas em História, mas uma atitude frente ao passado que busca iluminar os momentos em que a ação humana, mesmo nas condições mais adversas, aparece. A ruptura na linearidade do tempo não depende de determinados temas para mostrar-se, mas parte de um interesse em afirmar que, em qualquer situação em que humanos vivem juntos uns aos outros, mesmo em momentos de adversidade e ameaça, é possível agir politicamente.

Por fim, sobretudo nos *tempos sombrios* em que vivemos, marcados pela ascensão da extrema direita e pela descrença generalizada no papel social do historiador, buscar companhias inspiradoras para pensar o presente e os desafios da História, como Arendt e Benjamin, também nos retira da crença paralisante de que fomos vencidos. Nas palavras de Arendt

Mesmo no tempo mais sombrio temos o direito de esperar alguma iluminação, e que tal iluminação pode bem provir, menos das teorias e conceitos, e mais da luz incerta, bruxuleante e frequentemente fraca que alguns homens e mulheres, nas suas vidas e obras, farão brilhar em quase todas as circunstâncias e irradiarão pelo tempo que lhes foi dado na Terra. [...] Olhos tão habituados às sombras, como os nossos, dificilmente conseguirão dizer se sua luz era de uma vela ou a de um sol resplandecente (ARENDDT, 1987, p. 6).

Eis o sentido que Arendt e Benjamin nos animam à trazer para o fazer do historiador: agir pelo direito de iluminar o presente com experiências inspiradoras do passado.



REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

ALMEIDA, D. da C. (2015). Hannah Arendt e Walter Benjamin: história, memória e narrativas perdidas. *Filosofia E Educação*, 7(3), 114-138.

ARAÚJO, Rodrigo Oliveira de. *O choque do moderno: experiência e narração em Walter Benjamin*. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Universidade Federal da Bahia. 2006.

AUGUSTO, Mauricio Liberal. *A narrativa cativa*. Tese (Doutorado em Educação). Universidade de São Paulo. 2013.

CARVALHO, J. S. F. DE. Experiências temporais da vida activa e os desafios da transmissão intergeracional. *Princípios: Revista de Filosofia (UFRN)*, v. 25, n. 48, p. 259-280, 6 set. 2018.

FEBVRE, Lucien. *Combates pela História*. Lisboa: Editorial Presença, 1985.

LISPECTOR, Clarice. *Água Viva*. Rio de Janeiro: Rocco, 2019.

WEHLING, Arno. Em torno de Ranke: a questão da objetividade histórica. *Revista de História (USP)*, v. 46 n. 93, p. 177-200, Aug 1973. Disponível em <http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/131940/128085>.

Fontes

ARENDT, H. *A condição humana*. Rio de Janeiro, São Paulo: Forense Universitária, Edusp, 1981.

_____. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

_____. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 8º ed. São Paulo: Brasiliense, 2012.

Recebido em: 24/04/2020

Aprovado em: 14/06/2020