



ESTÉTICA E POLÍTICA EM HANNAH ARENDT

MURIEL EMÍDIO PESSOA DO AMARAL¹

RESUMO: A proposta deste artigo é de descrever como a estética se aproxima da política na perspectiva de Hannah Arendt. Para desenvolver reflexões sobre política, Arendt se apropria das considerações de Immanuel Kant sobre estética, principalmente sobre o conceito de juízo e a comunicação. Assim, a arte pode dialogar com a política na medida em que não apresentam finalidades e quando são sugeridos objetivos, ambas são contornadas por pressupostos privados que prejudicam o espaço público e as noções de liberdade.

PALAVRAS-CHAVE: Estética; Política; Hannah Arendt.

ABSTRACT: The purpose of this article is to describe how aesthetics approaches politics from Hannah Arendt's perspective. In order to develop reflections on politics, Arendt appropriates Immanuel Kant's considerations on aesthetics, especially on the concept of judgment and communication. In this way, art can enter into a dialog with politics insofar as it has no aims, and when aims are suggested, both are circumvented by private presuppositions that undermine the public space and notions of freedom.

KEYWORDS: Aesthetics; Politics; Hannah Arendt.

Mesmo não sendo esteta, Arendt (2018) teceu considerações relevantes sobre as artes e a ascensão da cultura de massa com o desenvolvimento da sociedade de massa ao realizar interfaces destas áreas com a política. Assim, suas considerações fortalecem estudos sobre estética ao se aproximar da ideia de ação política desenvolvida em obras como *A condição humana* e as considerações de Immanuel Kant sobre estética. Autoras, como Cecilia Sjöholm (2015), acreditam que é possível reconhecer em alguns dos escritos de Arendt reflexões sobre beleza e aparência em consonância com aspectos políticos; Eccel (2018, p. 231) considera até mesmo a escrita de Arendt como sensível e “(...) também na própria forma como a autora escreve, escolhe suas epígrafes, citações, e na maneira como se relaciona com o mundo do espírito: por meio de romances, novelas e poesia”.

¹ Professor Colaborador do Departamento de Comunicação da Universidade Estadual de Londrina (UEL) e Professor Permanente no Mestrado de Comunicação da UEL. Doutor em Comunicação pela Universidade Estadual Paulista (Unesp-Bauru), com período de doutorado sanduíche em Estudos Culturais, na Universidade de Aveiro (Portugal). E-mail: murielamaral@yahoo.com.br.

Para Arendt, a arte, ao contrário daquilo que é fabricado, é compreendida para a permanência na Terra, cuja finalidade é sem fim. A partir do momento em que a arte perde essa qualidade, ela se torna um objeto a ser consumido² que, por sua vez, está presente em um ciclo que não se esgota, mas que deixa de existir. De acordo com Arendt, os valores das artes perderam o sentido de contemplação quando se tornaram moedas de troca dentro do universo produtivista; para a autora, a criação do mundo pela arte no mundo moderno perde o valor e passa a integrar a *vita activa* (vida ativa)³ como mais um processo metabólico da existência humana. Ou seja, assim como o trabalho e demais atividades associadas à necessidade da vida humana, as artes compreendidas dentro do universo da cultura de massa desempenham a função de manter o intervalo entre os horários de produção laboral da sociedade.

Além disso, Arendt sinaliza sobre a tecnização das artes dentro da cultura de massa. Para a autora, a produção artística deveria caminhar de forma alheia à vida laboral e aos aspectos ideológicos, e não se encontrar limitada às raízes das questões privadas. As artes, segundo Arendt, apresentam traços da ação política, todavia, não poderiam ser enquadradas totalmente como política, a despeito de que ambas, política e arte, não apresentam finalidades, salvo em si mesmas. Para Arendt, a ação política acontece a partir do momento em que é realizada entre os homens, ou seja, a partir da comunhão da publicidade e da comunicação entre sujeitos. Arendt (1994) recorre a Immanuel Kant, principalmente, sobre a ideia crítica do juízo para estabelecer pontes entre as artes e a ação política de modo a manter as manifestações artísticas apartadas exclusivamente da preferência e, também, para traçar considerações sobre a importância da imaginação para a estética. As propostas desenhadas por Arendt desenvolvem percursos epistemológicos a ponto de compreender como suas contribuições sobre política podem dialogar com as reflexões sobre estética tecidas por Kant.

Ao relacionar as artes e a estética à política, Arendt se afasta da arte utilizada como um artifício ou tecnologia a serviço da ideologia. Ao mesmo tempo, ela não descarta que os movimentos totalitários e as artimanhas capitalistas se apropriaram das artes como modo de

² O entendimento de Arendt, segundo Amaral (2023), sobre consumo e uso é peculiar aos seus estudos. De acordo com a autora, ele leva ao desaparecimento do objeto, diferentemente do uso, que prolonga sua permanência no mundo. Para Arendt, a arte não deveria apresentar qualquer relação quanto ao uso ou consumo.

³ Arendt (2018) acredita que a vida ativa é composta pelo trabalho (atividades desenvolvidas para a artificialização e instrumentalização do mundo que são desenvolvidas pelo *homo faber*), labor (atividades relacionadas às questões metabólicas da perpetuação da espécie e realizadas distante da perspectiva de liberdade, que são desenvolvidas pela condição de *animal laborans*) e ação política (movimentos realizados no espaço público que prezam pela pluralidade, liberdade, comunicação entre sujeitos e que, segundo Arendt, é a atividade mais elevada da condição humana). Assim, as artes se encontram alheias a esses movimentos porque não deveriam ser realizadas para o consumo e também não apresentariam utilidade enquanto função. Além disso, as artes não se enquadrariam exatamente como ação política, mas há aproximações consistentes entre os dois conceitos.

dominação. Da mesma forma, as artes não devem ser compreendidas como objetos que artificializam o mundo, como é o caso da produção da obra e de qualquer outro trabalho de fabricação. Para Arendt, o trabalho instrumentaliza a vida humana, porém está distante da ação política. A metodologia adotada como ponto de partida para observar as relações existentes entre arte e política a partir de Arendt são a revisão bibliográfica e o método dialético. Assim, é importante considerar as observações realizadas pela autora sobre ação política sem perder de vista a importância da imaginação e da liberdade, elementos fundamentais para trilhar o pensamento da autora enquanto movimento estético e processos comunicacionais.

Entre a estética, a política e a comunicação

O primeiro passo a considerar sobre as contribuições de Hannah Arendt em consonância à estética é dado a partir das considerações da autora sobre política. É importante pontuar que suas colaborações à filosofia política foram desenvolvidas principalmente a partir das experiências e reflexões sobre os regimes totalitários que surgiram na primeira metade do século XX, com mais ênfase ao crescimento de governos nazifascistas, mas ela não se absteve de comentar e criticar o stalinismo que surgiu na Rússia após 1927. Não obstante, Arendt (1998) se apoia nas considerações clássicas sobre política ao considerar que a pólis grega seria um dos expoentes da demonstração da ação política por oferecer condição de visibilidade aos discursos proferidos por homens livres no espaço público.

De acordo com Arendt (2018), a política integra uma das três condições da existência humana (*vita activa*), também conhecida como vida ativa, em que a ação política se desenvolve a partir da liberdade, comunicação e pluralidade. A relação entre estes elementos promove a política enquanto ação comum, ou seja, em movimentos orquestrados que se realizam no espaço público por sujeitos que gozam da liberdade. Não cabe à ação política a hierarquização de posicionamentos; a despeito de ser natural, até mesmo saudável, desde que não seja sinônimo de violência, haver discordância e heterogeneidade de posicionamentos. Para a autora, o espaço público contempla e se fundamenta na pluralidade e diversidade de discursos e representações.

Pelo entendimento de Arendt, a comunicação entra no cenário político na condição de partilha de discursos, ou seja, é pela comunicação que sujeitos conseguem partilhar posicionamentos e críticas que se justificam no espaço público. Com a comunicação, é possível reconhecer a pluralidade de discursos e de vivências que edificam a ação política e que, em grande medida, favorecem o crescimento da diversidade de experiências e discursos.

Arendt adota a analogia da mesa como mediação para a discussão a serviço da ação política. Segundo a autora, o móvel se torna uma alegoria para considerar a relevância do diálogo e da comunicação como modo de mediar as considerações realizadas. O posicionamento de Arendt vai ao encontro do entendimento realizado por Martino (2007), do diálogo entre comunicação e estética como sendo um processo de sentir pela consciência do sujeito e intersubjetivo.

De acordo com o autor, o mundo é construído segundo a consciência desenvolvida por sujeitos em relação aos objetos. A forma de concretizar essa relação promove a consciência que vai além da linguagem, a despeito desta entidade ser importante para o processo da comunicação e formação da consciência. Mesmo sendo áreas distintas, a estética da filosofia e a estética da comunicação se aproximam quando a proposta é de estabelecer diálogos na composição de interfaces de compartilhamento. Para Martino (2007), a mensagem é propagada a partir da razão comunicativa. Assim, a comunicação, enquanto processo intersubjetivo, transforma a mensagem para além da própria condição, afeta os sujeitos envolvidos no processo e edifica sentidos em outras elaborações. Por isso que o autor considera que a poética, modo de construção da linguagem, arquiteta estratégias estéticas, como métodos de sentir.

Ao trazer a comunicação para a discussão sobre estética, Martino (2007) acredita que a comunicação expande os limites dos microcosmos de cada sujeito, além de ser uma abertura para adentrar outros microcosmos como modo de alargar os modos de promoção de consciência de si, de outros sujeitos e também como significação dos objetos que compõem o mundo. Por meio dessa dinâmica, a estética acontece como processo de comunicação pela condição intersubjetiva. Assim, de acordo com o autor, a estética projeta o *Ser*, no entendimento do sujeito para além da identidade, mas também enquanto entidade subjetiva em consonância aos olhos dos outros não enquanto forma de crivo, mas como sendo uma possibilidade de sociabilidade e comunicação.

Para Arendt, as diferentes existências, quando comungadas no espaço público, desenvolvem a ação política a partir de sujeitos livres. Destarte, para Arendt, a liberdade Arendt considera a liberdade⁴ a essência da política, inseparável de sua prática. Por outro lado, a compreensão sobre liberdade desenhada pela autora não diz respeito apenas à liberdade de expressão, mas à condição existente entre o discurso e a ação, ou seja, à necessidade de manter

⁴ Além da liberdade política, para Arendt (2018), há outros dois tipos de liberdade: liberdade filosófica (associada à vontade do sujeito), libertação/liberação (mover-se no mundo e fora dos esquadros de dominação e subserviência). Assim, para a autora, a liberdade política existe apenas enquanto há possibilidade de ação política.

a liberdade de discurso e seu reconhecimento no espaço público. A garantia de liberdade resguarda o espaço público e promove a ação política.

Para além desse entendimento, Arendt sinaliza que a liberdade é desprendida da necessidade, de tudo aquilo que alimenta a existência enquanto condição metabólica ou ao desempenho relacionado à manutenção da vida como, por exemplo, as atividades laborais e de alimentação. A liberdade, para Heuer, amparado em Arendt, “(...) não está sujeita a nenhuma necessidade, nenhum meio para um fim e nenhuma crença no progresso, mas é um fim em si mesma” (HEUER, 2022, p. 324). A liberdade para Arendt é um dos pressupostos da política e também é o aval para o exercício de pensar politicamente, ou seja, a liberdade credita o sujeito a desenvolver a imaginação enquanto ação política. Este posicionamento também se encontra no entendimento de Kant sobre a estética quando o filósofo defende que a liberdade se torna uma entidade fundamental para a crítica do juízo.

Por esse caminho, segundo Arendt, a política não se realiza na solidão ou na solitude⁵ de sujeitos, não se manifesta a partir das necessidades e não apresenta finalidade que não seja em si mesma. Além disso, a política se desenvolve enquanto ação realizada *entre* homens e não *para* os homens, assim, a política é elaborada na partilha de discursos em que não há estratificação ou hierarquização de sujeitos no espaço público. Destarte, a título de esclarecimento sobre seus posicionamentos, Arendt (2013) considerou que os regimes totalitários não realizaram a ação política, uma vez que promoveram a destruição dos valores de liberdade, comunicação e pluralidade, bem como destruíram também a tradição de pensar a política ao colocar a violência e o horror no espaço público enquanto métodos de gestão governamental. Além das considerações clássicas sobre política, o ponto de vista de Arendt acerca da política também traz à tona reflexões de Kant sobre juízo estético, não enquanto processo ideológico, mas enquanto ação política. É por esse movimento que Arendt aproxima a estética da ação política e da comunicação.

Um outro ponto em que a comunicação e a estética se aproximam é quanto ao conceito de senso comum. De acordo com Muniz Sodré, a ideia de senso comum está associada à comunicação pela noção de compartilhamento, que, segundo o autor, “estaria na possibilidade de integrar o sujeito contemporâneo numa sociedade de iguais, coparticipes de um juízo de gosto” (SODRÉ, 2006, p. 21).

⁵ De acordo com Arendt, a solidão é quando o sujeito se afasta da política, compreendo esta como sendo o espaço público, e, inclusive, de si mesmo e, assim, oferece brechas para a instalação de regimes totalitários. Já a solitude é o processo em que o sujeito se afasta do mundo como atitude de reflexão, é na privação do mundo que o sujeito pode refletir sobre o mundo.

A compreensão de comunicação desenvolvida por Sodré se alia   no o de política atribuída por Hannah Arendt. Para a autora, a política diz respeito à possibilidade de fomento do senso comum, ou seja, da condi o de unir-se, a despeito das diferenças existentes. Por outro lado, tanto Sodré como Arendt se apoiaram na concep o de Kant sobre o senso comum pela estética ao desenvolver o juízo de gosto. Vale lembrar que o juízo de gosto kantiano acontece a partir da comunica o do juízo por processos intersubjetivos. Assim, as pontes entre os pensamentos dos autores citados e de Arendt contemplam as práticas da política e da estética.

O entendimento de Kant (2012) sobre estética não acontece de modo lógico e também não faz parte do juízo de conhecimento. Para o filósofo, o juízo de gosto, ou a crítica do juízo, é uma manifesta o estética e traz referências subjetivas. Por outro lado, Kant acredita que o juízo estético pode ser objetivo na medida em que se concretiza pela fun o empírica. E a beleza não se encontra no objeto e nem na capacidade deste de promover o sentimento de prazer e desprazer, mas no próprio sujeito que consegue ser afetado pela sensa o causada.

De acordo com Kant, o juízo de gosto   estético e universal, pois nasce da comunica o e não do interesse. O interesse acerca do objeto é denominado por Kant como complacência, que se associa ao prazer, mas também ao gosto e ao deleite, e   ajuizada pela contempla o, além de estar associada também ao desprazer. Ainda na esteira do filósofo, a complacência se torna universal por ser elaborada a partir da comunica o e também por não ser independente de todo e qualquer interesse. Para o filósofo:

(...) a respeito de cuja complacência alguém é consciente de que ela é nele próprio independente de todo interesse, isso ele não pode ajuizar de outro modo, senão de que tenha de conter um fundamento de complacência para qualquer um. Pois, visto que não se funda sobre qualquer inclina o do sujeito (nem sobre qualquer outro interesse deliberado), mas, visto que o julgante sente-se inteiramente *livre* com o respeito   complacência que ele dedica ao objeto; assim, ele não pode descobrir nenhuma condi o privada como fundamento da complacência   qual, unicamente, seu sujeito se afei oasse, e por isso tem que consider -lo como fundado naquilo que ele também pode pressupor em todo outro; conseqentemente, ele tem de crer que possui razão para pretender de qualquer um uma complacência semelhante (KANT, 2012, p.127).

Desse modo, Kant acredita que a estética apresenta finalidade sem fim, ou seja, desinteressada (HUISMAN, 1994). Assim, a proposta de Kant traz à tona a inten o de dialogar sobre a importância das questões subjetivas para compreender o juízo de gosto e relevância de fazê-lo a partir da imagina o e do entendimento. A despeito de ser composta por traços dogmáticos, oriundos do primado do intelecto sobre a experiência pragmática e empírica que

diz respeito ao conhecimento e à ação, pela lente kantiana a experiência estética é uma movimentação livre. Como apresenta Rosenfield, mesmo o entendimento sendo compreendido como a faculdade de pôr e seguir regras que desembocam no conhecimento desenvolvido por conceitos, a experiência estética “(...) opera como a abertura de um espaço que nos libera da submissão mecânica às regras do entendimento, do dever ético e das demandas dos desejos sensíveis. (ROSENFELD, 2009, p. 29).

De acordo com a autora, o belo surge na intenção de encontro com o entendimento, todavia apartado de moldes e esquemas racionais, e a imaginação seria uma entidade capaz de produzir sinestesia e, assim, o belo é compreendido como sendo um “jogo livre”. Para solucionar o paradoxo entre conhecimento e estética, Kant, segundo Rosenfield (2009), defende que o belo é representado como prazer universal, ou seja como algo que pode ser comunicado. Assim, “Kant resolve a aparente contradição com o seguinte raciocínio: quando dizemos ‘isto é belo!’, não julgamos realmente o objeto, mas imputamos ao objeto a beleza como se essa fosse uma qualidade suscetível de um juízo lógico” (ROSENFELD, 2009, p. 31). Pelo caminho desenhado por Kant, aquilo que é comunicável não é um conteúdo, mas traços subjetivos de conhecimentos gerais que

(...) consiste na relação da imaginação (que fornece a ligação do diverso da intuição) e do entendimento (que unifica normalmente as representações sob o conceito). Nessa relação (com o belo), a subjetividade ultrapassa a mera particularidade e revela (no lugar do conhecimento) a pura condição subjetiva do conhecimento geral (ROSENFELD, 2009, p. 32).

A partir das considerações de Kant sobre estética, Arendt a desenvolve em diálogo com a política, aproximação esta que contribui para a concepção de que a estética pode ser política, a partir da imaginação por posicionamentos subjetivos e intersubjetivos.

A política, a estética e a imaginação

O diálogo entre estética, política e comunicação está presente em reflexões contemporâneas como na obra *A partilha do sensível*, de Jacques Rancière (2009). Ele aponta a estética em diálogo com a política não enquanto movimento de “estetização da política”, como apresentado por Walter Benjamin, em que há a apropriação da estética na execução de ações e expedientes para o desenvolvimento da dominação e da disseminação de ideologias. Rancière resgata o sentido kantiano de estética enquanto qualidade de sentir. A propriedade de sentir traz à tona o jogo existente entre política e as formas de experiência do indivíduo que, quando

articuladas, compõem modos de visibilidade aos sujeitos envolvidos no processo estético, dos lugares em que o objeto estético se encontra e das ações que ocorrem acerca do espaço comum.

A ideia de Rancière, em grande medida, encontra-se nas contribuições de Arendt, inclusive ao estabelecer também diálogo com Kant; porém, Arendt, ao se apoiar nas contribuições kantianas, traz à tona a importância da imaginação e do senso comum (*sensus communis*), dois elementos importantes para a compreensão da ação política para a autora que são associados à liberdade e que não fizeram parte consistentemente do arcabouço de discussões elaboradas por Rancière.

Pelas concepções de Immanuel Kant, o juízo estético, além de se encontrar na concepção de traços subjetivos, também se manifesta enquanto modo universal de comunicação do juízo, ou seja, a experiência estética desenvolve relação entre o sujeito e o objeto estético para desenvolver o juízo e a busca para reconhecer o valor do juízo. Para Casallo (2013), pelo processo de elaboração do juízo, a comunicação oferece a possibilidade de compartilhamento de experiências e a construção de sentido a partir do reconhecimento mútuo entre seres humanos na composição do senso comum e, também, do conhecimento e do conceito. Dessa forma, segundo o autor, para a experiência estética é relevante a participação e interação com o outro pela comunicação, sem a qual o valor estético não seria alcançado.

De acordo com Casallo (2013), neste horizonte estético se encontra a experiência enquanto percepções do sujeito, reconfigurando as nuances de pragmatismo ao contemplá-las também como movimentações de vivências e experiências, e não apenas como sinônimo de práticas positivistas.

Lo estético no se limita a un tema o motivación externos al valor político de esta experiencia, sino que, siguiendo a Arendt, es el horizonte que permite comprender cómo se constituye un espacio de reconocimiento y admiración mutuos que fortalece el juicio y la acción sobre la vida en común (Casalo, p. 105, 2013).

A concepção de liberdade a ser tratada diz respeito à liberdade política que traz consigo a possibilidade de não ser exercida individualmente, mas em conjunto, a partir da pluralidade de representações existentes no espaço público. Destarte, a ação política é sustentada pela liberdade e “(...) existe na medida em que seres humanos inspirados por princípios mundanos, agem em um espaço público comum” (DIAS, 2022, p. 217). Assim, para manter os aspectos da liberdade, é importante o afastamento das perspectivas que associam as iniciativas às condições de dependência, necessidade e finalidade.

Na modernidade, a cultura e a arte se distanciam da condição sublime e perdem o aspecto de mundanidade quando são associadas aos processos da existência e permanência da

espécie humana. Na sociedade de massa, Arendt (2018) sentencia que as artes se encontram em mesmo nível de equiparação a qualquer outro objeto ou atividade relacionada ao consumo. A mundanidade, para a autora, diz respeito às ações políticas, ou seja, movimentos que arquitetam e constroem o mundo enquanto espaço de pluralidade e não na artificialidade do mundo que, mesmo sendo importante na execução de tarefas, não edifica o mundo para a ação política.

Além da possibilidade de elaborar a mundanidade, Arendt acredita que esta condição também edifica o senso comum. Para a autora, o senso comum não é composto por ideias pré-estabelecidas, mas pela condição de comunicar e compartilhar. Ainda na esteira do pensamento kantiano, Arendt acredita que o juízo de gosto, associado à capacidade de elaborar sentidos e comunicação, permite a comunicabilidade pelo senso comum e, assim, organizar, mesmo que de forma provisória e virtual, a vida em conjunto. Segundo Schio (2012), o senso comum apresenta valor político pela condição de compartilhar o mundo. A proposta de aproximar estética, imaginação e política é crucial no pensamento de Arendt e também, ao juízo da autora, dialoga com o pensamento de Kant sobre política.

Segundo Arendt (1994), a construção do senso comum (*sensus communis*) é desenvolvida a partir da estética kantiana pelo juízo, sendo que este “(...) está na verdade enraizado nesse senso comum e, portanto, aberto à comunicação uma vez que tenha sido transformado pela reflexão, que leva em consideração todos os outros [juízos] e seus sentimentos” (ARENDR, 1994, p. 73). Ou seja, para Arendt, além de levar em consideração os pontos subjetivos, a política, a partir da estética de Kant, também é intersubjetiva. Sendo assim, o julgamento acontece porque o indivíduo é um membro de uma comunidade e aberto ao diálogo por meio da comunicação.

Dentro dessa relação, Arendt, mais uma vez, recorre à ideia de Kant de mentalidade alargada a partir dos escritos dele sobre estética, para que estes escritos sejam concebidos também na ação política pensada por ela, uma ideia que se assemelha muito à concepção de estética desenvolvida por Martino (2007), apresentada anteriormente. A perspectiva de Kant sobre a mentalidade alargada diz respeito à possibilidade de ser livre no juízo e, na mesma medida, é possível desenvolvê-la pelas formas de convivência e sociabilidade a partir da comunicabilidade sem a necessidade de desenvolver cognição, mas como um movimento intersubjetivo. Segundo Arendt:

A comunicabilidade depende obviamente da mentalidade alargada; só podemos comunicar se somos capazes de pensar a partir da perspectiva da outra pessoa; de outra forma, nunca a encontraremos, nunca falaremos de modo a que nos entenda. Comunicando nossos sentimentos, nossos prazeres e satisfações desinteressadas, dizemos de nossas escolhas (...) quanto mais largo

o escopo dos homens com quem podemos nos comunicar, maior será o valor do objeto (ARENDR, 1994, p. 74).

A proposta de alargamento da mente a partir de Kant, para Arendt (2021), foi fundamental para a ideia desenvolvida por ela de *pensar sem corrimão*. Para ela, a imaginação não se aproxima da alteridade, uma vez que não é possível se colocar no lugar do outro para reconhecer a condição alheia, já que as histórias e vivências, por mais que sejam semelhantes, não são idênticas e há particularidades. Por outro lado, é possível imaginar os movimentos realizados para compreender a ocorrência dos acontecimentos e os diferentes pontos de vista que compõem a pluralidade da existência humana. A ideia de Arendt é acreditar que a liberdade de pensar sem corrimão é para ser livre e, assim, não associar o movimento de pensar às questões da necessidade da vida ou de haver qualquer dependência para os modos de pensar. Para Arendt, pensar sem corrimão, mesmo que esteja atrelado à independência para pensar, não se associa a questões narcísicas ou refratárias do exercício de pensar, mas a movimentos que podem ser realizados sem a intervenção ou condições previamente estabelecidas.

Paralelamente à ideia de pensar sem corrimão, outra aproximação entre estética e política sugerida por Arendt a partir de Kant é a ideia de pensar de modo desinteressado, ou seja, sem finalidade, como critério para julgar a aparência:

(...) para nos tornarmos cômicos das aparências, cumpre primeiro sermos livres para estabelecer certa distância entre nós mesmos, as preocupações, interesses e anseios de nossas vidas, de tal modo que não usurpemos aquilo que admiramos, mas deixemo-lo ser tal como o é, em sua aparência. Tal atitude de alegria desinteressada (para usar o termo kantiano, *uninteressiertes Wohlgefallen*) só pode ser vivida depois que as necessidades do organismo vivo já foram supridas, de modo que, liberados das necessidades da vida, os homens possam ser livres para o mundo (ARENDR, 2001, p. 263).

Sjöholm (2015) acredita que as considerações desenvolvidas sobre estética a partir de Arendt não podem se limitar às artes, mas estendem-se a todas as esferas da existência humana, a partir da possibilidade de experienciar a sensibilidade nos objetos e, assim, comunicar e fundar o senso comum. Pela experiência estética, a arte, para Arendt, segundo Sjöholm, é desenvolvida para durar e permanecer a despeito das condições de tempo e espaço. “With Arendt, one could argue for a ‘sustainable’ model of the object of art, representing permanence rather than fantasy, collectivity rather than possessive individualism, solidarity rather than projection” (Sjöholm, 2015, p. 33).

Pelas reflexões da autora, a arte, mais uma vez, se aproxima das referências de ação política apresentadas por Arendt, uma vez que não é compreendida como uma proposta

individual, a despeito de haver a possibilidade de ser executada na solitude, ou com função projetiva, como método para obtenção de louvor ao mérito. Se por um lado a arte não deveria se aproximar dos aspectos que significam a obra ou o trabalho, além de não ser convencionalizada a partir dos ritos de consumo, a cultura de massa reorganizou a moral da arte e apresentou outras perspectivas para a estética.

Arte e sociedade de massa

Para Arendt, a cultura de massa não apenas ressignifica o trabalho e a composição de outros modos de sociabilidade e convivência, mas também o valor e a moral da arte, reificando-a. Segundo a autora, a reificação está ligada intimamente às categorias dos meios e do fim em que “A coisa fabricada é um produto final no duplo sentido de que o processo de produção termina com ela (‘o processo desaparece no produto’, como disse Marx) e de que é apenas um meio de produzir esse fim” (ARENDR, 2018, p. 177). Assim, a arte, para a autora, não é feita para ser “usada”, ao contrário, deve ser resguardada de todo o contexto de objetos ordinários e também “(...) das exigências e carências da vida diária” (ARENDR, 2018, p. 208).

Ainda de acordo com Arendt, a reificação das artes não trata apenas de algum processo de transformação, mas de transfiguração, de uma metamorfose radical, uma vez que, segundo a autora, as artes são coisas do pensamento. A possibilidade de produzir arte de acordo com rituais de manufatura remete a produção artística à “morte”, no sentido de estar sujeita a ser consumida e ser absorvida pelo processo da relação entre produção e consumo. A despeito de Arendt apontar que a arte pode “morrer”, a depender do estilo a que pertence (música, poesia, pintura, escultura, etc...), a lembrança e as memórias a fazem permanecer viva e distante dos referenciais de consumo.

O pensamento materializa a arte, contudo não a objetifica. A materialidade das artes em escritos, pinturas, sons e formas é estabelecida pelo conhecimento, que se encontra diametralmente oposto à cognição. De acordo com Arendt, a cognição apresenta um fim definido cujo produto se encerra no processo e o pensamento não apresenta finalidade, salvo em si mesmo. Assim como a ação política, o pensamento é “inútil”, na intenção de não apresentar finalidade, “tão inútil quanto as obras de arte que inspira” (ARENDR, 2018, p. 212).

Dentro desse processo, há condições favoráveis para o surgimento da cultura de massa. As considerações de Arendt sobre a cultura de massa não se aproximam das reflexões de Walter Benjamin (2018) ou de Theodor Adorno (2021), sendo que cada um a partir do seu ponto de vista observa o quanto as questões mercantis e ideológicas estão presentes nas práticas artísticas

e culturais. Mesmo havendo produtores que usufruem de estruturas mercadológicas para a produção e circulação de bens culturais, Arendt compreende o surgimento da cultura de massa paralelamente ao advento da sociedade de massa que, por sua vez, é sintoma da cadência de acontecimentos que estão relacionados à atomização da sociedade e da fragilização da ação e espaço políticos.

Arendt defende que a cultura de massa se torna o modo de produção e consumo de cultura da sociedade de massa, todavia também reflete que há particularidades entre os dois conceitos. A cultura de massa, para Arendt (2001), a despeito de ser um aparecimento recente da contemporaneidade, trouxe vestígios do modo de produzir e apreciar a arte e cultura ainda do século XVII. Como exemplo, ela discorre sobre as manifestações artísticas na corte de Luís XIV, na França, quando o rei-sol reuniu a corte sob suas observações e controle em Versailles e usou dos recursos culturais como a dança, teatro e as artes plásticas para a oferta de entretenimento da população que residia no palácio. Pela adoção desse expediente, a cultura também passa a ser compreendida como uma alternativa de lazer e entretenimento e não mais está relacionada à mundanidade. Assim, Arendt considera que o consumo da cultura de massa se torna uma espécie de alívio do fardo extenuante da rotina das jornadas de trabalho.

Para Arendt, mesmo que a sociedade de massa e a cultura de massa estejam ligadas, o que as une não é o termo massa, “(...) mas a sociedade na qual também as massas foram incorporadas” (ARENDR, 2001, p. 250). A compreensão de massa desenvolvida por Arendt não diz respeito à classe social ou às questões econômicas de classe social, mas está relacionada à condição de indivíduos que se abstêm de pensar politicamente, ou seja, de modo orquestrado com foco na ação política. O desenvolvimento da sociedade de massa foi possível, além do desenvolvimento tecnológico, como catalizador do processo de atomização por conta do isolamento criado entre os sujeitos no espaço público.

A fragmentação do espaço público e da ação política promove o surgimento do *homem massa* que, na visão de Arendt, é um sujeito imerso na solidão. Não diz respeito ao isolamento ou à ausência de companhia, mas está relacionada à sua capacidade de julgar, isto é, de refletir a partir do pensamento político e que se mistura ao próprio egocentrismo e à alienação do mundo desfavoráveis à criação. Destarte, a sociedade de massa também não está associada a questões numéricas pela quantidade de sujeitos, mas se configura pela deterioração dos valores políticos. Os sujeitos da sociedade de massa se tornam sintoma da degradação de sentidos políticos que são capazes de articular o bem-comum e, assim, o sujeito moderno, considerado como sendo homem massa, compõe a sociedade de massa:

(...) foi definido e de fato descoberto por aqueles que, como Rousseau no século XVIII ou John Stuart Mill no século XIX, se encontram na rebelião declarada contra a sociedade. Desde então, a estória de um conflito entre a sociedade e seus indivíduos tem-se repetido com frequência, tanto na realidade como na ficção, o indivíduo moderno – e agora mais tão moderno – constitui parte integrante da sociedade contra a qual ele procura se afirmar e que tira sempre o melhor de si (ARENDR, 2001, p. 251).

Ao afirmar que o sujeito dentro da sociedade de massa se articula para usufruir em benefício próprio, Arendt (2001) sinaliza que a cultura também se torna mais uma moeda de troca dentro do universo de mercantilização, assim como quaisquer outros objetos que são fabricados. E, assim, a tradição acerca da cultura é rompida. O entendimento de tradição por Arendt não se expressa pelo conservadorismo, tampouco por referências reacionárias, saudosistas ou pelo desejo de estagnação devido ao medo do conhecido.

Para a autora, segundo Amiel (1997), a sociedade é permeada por acontecimentos que, por sua vez, reconfiguram o modo de compreendê-la e também de compreender a nós mesmos. Ao se analisar algum acontecimento, é possível, além disso, reconhecer quais são os movimentos originados no passado que podem apresentar repercussões no futuro. Assim, o acontecimento pode trazer algo novo e criar novos cenários da história. Por outro lado, quando a tradição é rompida, há o desprendimento do processo histórico cujo passado nem sempre traz referências para compreender o presente ou projetar o futuro. Para Schio, a tradição permite o retorno às origens para buscar significações aos acontecimentos ocorridos, obviamente sem perder de vista que a tradição não é uma entidade monolítica, mas “(...) uma espécie de ‘guia’ para a vida dos seres humanos, sujeitos da História” (SCHIO, 2012, p. 232).

O advento da cultura de massa e da sociedade massa reverteu em acontecimentos que romperam com o modo de conceber as práticas e as manifestações culturais, bem como com a relação estabelecida entre sociedade e cultura. Ao tomar como analogia a existência de filisteus, povo da antiguidade presente em narrativas bíblicas do antigo testamento e reconhecido pela habilidade bélica e de enganar, Arendt acreditou que houve a invasão de filisteus pela Alemanha, que reconheceram nas artes uma possibilidade de usufruto enquanto uma questão funcionalista e de divertimento.

Para o filisteu, a cultura tinha se tornado uma questão de prestígio e de ascensão social, e perdeu seu valor, a seu ver, precisamente por adquirir uma espécie de utilidade social. Essa dinâmica nos é bastante familiar ainda nos tempos de hoje: é o que se chama comumente de “liquidação ou saldos dos valores”, sem admitir que esses “saldos” começaram quando a sociedade moderna descobriu o “valor” da cultura, ou seja, a utilidade de se apropriar de objetos culturais e transformá-los em valores (ARENDR, 2021, p. 199).

Por esse caminho, Arendt acredita que as artes entraram no cenário do entretenimento e, como consequência, se equipara a outras atividades do sujeito enquanto *animal laborans*, já que essa categoria de sujeito é concebida pelo funcionamento de seus predicados metabólicos e pela manutenção da vida biológica:

O divertimento, assim como o trabalho e o sono, constituiu, irrevogavelmente, parte do processo vital biológico. E a vida biológica constitui sempre, seja trabalhando ou em repouso, seja empenhada no consumo ou na recepção passiva do divertimento, um metabolismo que se alimenta de coisas devorando-as. (...) são bens de consumo, destinados a se consumirem no uso, exatamente como quaisquer outros bens de consumo (ARENDR, 2001, p. 258).

Arendt (2021) mostra que a indústria do entretenimento não é exatamente o princípio da cultura de massa, a despeito de não ser alheia ao fenômeno de massificação, tampouco a invasão de livros e imagens a preços mais modestos para atender a diversos públicos, considerando também que este fenômeno não está distante da propagação massiva da cultura. Segundo a autora, a questão do entretenimento a partir da produção cultural se encontra na medida em que os elementos culturais são reelaborados, condensados e transformados para que se tornem mais palatáveis e, assim, sejam considerados como objetos de consumo. E estes não se renovam pela sorte da natureza, mas desaparecem, semelhantemente ao desaparecimento de objetos de consumo que deixam de existir e que podem promover prazeres.

Arendt (2001) não questiona a presença de diversão e entretenimento na vida do sujeito. Pelo contrário, ela considera fundamentais esses momentos, uma vez que a existência da vida humana é de longa duração. A reflexão que ela realiza é de mudança da moral da arte na modernidade:

Talvez a principal diferença entre a sociedade e a sociedade de massa esteja em que a sociedade sentia necessidade de cultura, valorizava e desvalorizava objetos culturais ao transformá-los em mercadorias e usava e abusava deles em proveito de seus fins mais mesquinhos, porém não os “consumia”. (...) A sociedade de massa, ao contrário, não precisa de cultura, mas de diversão, e os produtos oferecidos pela indústria de diversões são como quaisquer outros bens de consumo. Os produtos necessários à diversão servem ao processo vital da sociedade, ainda que possam não ser tão necessários para sua vida como o pão e a carne (ARENDR, 2001, p. 257).

Por isso, Arendt (2021) considera que a cultura desaparece dentro da sociedade de massa, ou seja, a produção cultural massiva atende aos desejos da sociedade de trabalhadores, sendo que o trabalho e o labor, na visão de Arendt, não se configuram como demonstrações da ação política. O consumo da cultura de massa não atende aos pressupostos da ação política,

bem como qualquer outra forma de consumo. Ao esquematizar a arte com finalidades e propósitos, ela se torna um bem comercializável e, assim, um objeto consumível.

Considerações finais

Mesmo não sendo uma esteta, Hannah Arendt se aproxima dos estudos da estética não apenas ao trazer reflexões sobre a beleza, mas também em relacionar a estética à ação política. Para a autora, a política, longe das questões partidárias, está relacionada à possibilidade de perceber a liberdade e a pluralidade discursiva no espaço público, além de se afastar de pressupostos privados. Assim, a política é construída a partir da convivência e do diálogo de sujeitos livres, inclusive em questões privadas.

A compreensão de política de Arendt é fruto das referências aristotélicas sobre o tema em consonância com as reflexões desenvolvidas sobre regimes totalitários ocorridos na primeira metade no século XX. O encontro entre política e estética foi possível pela leitura de Arendt sobre estética em Immanuel Kant que, por sua vez, trouxe as ideias de senso comum e mentalidade alargada, que foram aproveitadas pela autora.

O conceito de juízo desenvolvido por Kant é possível a partir da comunicação, não apenas na enunciação do belo, mas na qualidade de observar e discutir a beleza atribuída aos objetos. A presença da comunicação é fundamental para compreender que a política, além de ser realizada pela liberdade, não permanece no espaço público sem a possibilidade de diálogo.

A estética em Arendt dialoga com a política na medida em que a arte, assim como a ação política, não apresenta finalidades que atendam a sugestões funcionalistas, tampouco a condições privadas. A obra de arte, para Arendt, é elaborada para permanecer no mundo e não está envolvida com quaisquer finalidades, salvo as que remetem a ela mesma. Ao contrário do trabalho, cujo resultado instrumentaliza e artificializa o mundo, e o labor, associado às atividades metabólicas dos sujeitos, as artes estão apartadas dessas referências e se aproximam da ação política ao serem propostas enquanto movimento de liberdade, distante de interesses privados, mas como condição de estruturação da mundanidade.

Na modernidade e com o desenvolvimento da sociedade e da cultura de massa, a obra de arte torna-se uma moeda de troca dentro do universo funcionalista. Arendt reflete que a cultura de massa integra a agenda de atividades dos sujeitos contemporâneos, assim, as artes perdem significativamente a condição de contemplação e começam a ser consumidas como qualquer outro objeto fabricado.

A sociedade de massa, que oferece a ilusão de pertencimento público, na verdade não promove a ideia de senso comum na política e se torna um dos sintomas do enfraquecimento da ação política, uma vez que a cultura de massa está apartada da mundanidade. De acordo com Arendt, o consumo não dialoga com a ação política já que seu ciclo não fomenta a visibilidade e o pertencimento público. Assim, a arte, na visão de Arendt, se estrutura para permanecer no tempo e apresenta outros contornos na vida atual, sendo reconhecida como objeto de consumo nos intervalos da vida metabólica e do trabalho dos sujeitos contemporâneos.

Referências bibliográficas

- ADORNO, T. W. *Indústria cultural e sociedade*. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2021.
- AMARAL, M. E. P. O consumo e o uso na cultura de massa à luz de Hannah Arendt. *Mediaciones Sociales*, v. 23, p. 1-8, 2024. DOI: //doi.org/10.5209/meso.96606.
- AMIEL, A. *Hannah Arendt: política e acontecimento*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.
- ARENDRT, H. *Lições sobre a filosofia política de Kant*. 2ªed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.
- ARENDRT, H. *O que é política*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- ARENDRT, H. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- ARENDRT, H. *Origens do totalitarismo: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2013.
- ARENDRT, H. *A condição humana*. 13ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2018.
- ARENDRT, H. *Pensar sem corrimão: compreender 1953-1975*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.
- BENJAMIN, W. *A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica*. Porto Alegre: L&PM, 2018.
- CASALLO, V. Estética y espacio publico: una lectura de Hannah Arendt desde la comunicación. *Conexión*, n. 2, p. 97-111, 2013.
- DIAS, Lucas Barreto. Liberdade. CORREIA, A. et. al. *Dicionário Hannah Arendt*. São Paulo: Edições 70, 2022, p. 213-221.
- ECCEL, Daiane. Uma estética como presença: Hannah Arendt como esteta. *Artefilosofia*, n. 25, p. 230-243, 2018.
- HEUER, W. Política. CORREIA, A. et. al. *Dicionário Hannah Arendt*. São Paulo: Edições 70, 2022, p. 323-330.
- HUISMAN, Denis. *A estética*. Lisboa. Edições 70, 1994.
- KANT, Immanuel. “Analítica da faculdade do juízo estético”. In: DUARTE, Rodrigo. *O belo autônomo: textos clássicos de estética*. 2ª ed. rev. e ampl. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012, p. 115, 148.

MARTINO, Luís Mauro Sá. *Estética da comunicação: da consciência comunicacional ao “eu” digital*. Petrópolis: Vozes, 2007.

RANCIÈRE, J. *A partilha do sensível: estética e política*. São Paulo: Editora 34, 2009.

ROSENFELD, Katrin H. *Estética*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

SCHIO, Sonia Maria. *Hannah Arendt: história e liberdade: da ação à reflexão*. Porto Alegre: Clarinete, 2012.

SJÖHOLM, Cecilia. *Doing Aesthetics with Arendt: how to see things*. Nova York: Columbia University Press, 2015.

SODRÉ, Muniz. *As estratégias sensíveis: afeto, mídia e política*. Petrópolis: Vozes, 2006.