

## O sentido político da arte hoje

*Só quem é capaz de padecer a paixão de viver sob as condições do deserto pode reunir em si mesmo a coragem que está na base da ação, a coragem de se tornar um ser ativo.*

Hannah Arendt

### Resumo

*Tendo em vista a filosofia de Hannah Arendt, este artigo apresenta uma reflexão sobre a atual situação da política em nosso mundo quase cinquenta anos depois. O objetivo é, em tal contexto, situar a pertinência do significado político pertencente à natureza da arte, tomando por base a estética de Kant e a interpretação que Hannah Arendt fez de seu sentido político.*

**Palavras-chave:** arte . política . sentido

### Abstract

*Considering Hannah Arendt's philosophy, this article presents a reflection on the current state of politics in our world almost fifty years later. The aim is, in this context, to situate the relevance of the political significance that belongs to the nature of art, based on the aesthetics of Kant and on Hannah Arendt's interpretation of its political meaning.*

**Key-Words:** art . politics . meaning

---

\* Professor adjunto de Filosofia da UniRio.

Falar de sentido político da arte e de qualquer outra coisa atual já é por si problemático, pois testemunhamos o esvaziamento da dimensão pública da existência em que ele acontece. Só que, antes até disso, o problema está em que o “deserto” de sentido político é camuflado pela abundante oferta de sentidos para consumo privado, que podem ser comprados com qualquer produto. Junto com as coisas, são vendidos sentidos para a vida, que ficaria vazia se não fosse assim. Talvez, porém, essas duas questões sejam vinculadas, talvez não consigamos achar o sentido da política porque era justo ali que o sentido do mundo que temos em comum era produzido. Nesse caso, a política seria, antes de toda serventia social, o que permite ao sentido deixar de ser privado para se tornar comunicável entre nós. Dessa ótica, pensar o sentido político da arte seria sobretudo pensar como ocorre a produção política de sentido através da arte.

Para tanto, precisamos de antemão, contrariando o hábito geral, desprender a palavra “sentido” de outra tomada como seu sinônimo: a palavra “função”. Nem todas as coisas ganham seu sentido por causa da função que cumprem. Pensar e amar, por exemplo, são experiências cujo sentido está além de qualquer função pragmática. É comum aceitar que a arte é algo desta ordem. Já com a política, a situação complica-se. Tomada por suas expressões enquanto Estado e Governo, a política parece existir só para servir a outros fins: educação, saúde, habitação... É o poder Executivo que a faz, justamente porque é aquele que faz e executa, que produz então. Legislar, porém, já adianta dimensões diferentes da política. Lembra-se, aqui, que discutir está em seu coração, que as palavras fazem pulsar a política como atividade que, envolvendo a fala, deve produzir sentido, e não só efeitos e consequências pragmáticas.

Nós, hoje, esquecemos disso. Esquecemos do desejo de discutir assuntos fora do âmbito confessional privado do subjetivismo. Não só a discussão foi esquecida, mas o próprio desejo por ela. E isso talvez seja relativamente novo. Sem propensão a discutir, a política some, pois ela é o que diz respeito aos muitos e, até onde sabemos, só a conversa permite que os muitos entrem em contato sem que haja subordinação a este ou àquele. Será, então, que a política ainda tem algum sentido? Essa pergunta foi formulada várias décadas atrás pela filósofa alemã Hannah Arendt.<sup>1</sup> Respondemos com facilidade que a política tem sentido quando o que exigimos é que ela somente cumpra o

---

1 Hannah Arendt, “Será que a política ainda tem de algum modo um sentido?”, in *A dignidade da política* (Rio de Janeiro, Relume Dumar, 1993).

papel de garantir para nós a possibilidade da felicidade privada – embora preferíssemos nem precisar dela para tal objetivo (só que, enquanto seres plurais, precisamos que ela ordene a convivência conjunta, supostamente sempre ameaçada pela “guerra de todos contra todos”). Mais difícil é saber se a política tem algum significado pelo qual a desejamos por si, sem ser por ela cumprir sua função de caráter burocrático, administrativo e técnico.

\*

No caso de Hannah Arendt, o grande problema com a política estava em que historicamente sua geração a viu atrelada a duas guerras mundiais, ao totalitarismo e à guerra fria. Em 1951, ela publica sua primeira grande obra, *Origens do Totalitarismo*. Tentava, a seu modo, uma espécie de ajuste de contas com a experiência que acabara de passar e testemunhar. Como judia alemã, conviveu de perto com o regime nazista e foi obrigada, como tantos, a buscar exílio nos Estados Unidos. De lá, escreveu o livro que a tornaria famosa. Em sua tentativa de compreender os estarrecedores eventos recém-acontecidos, Hannah Arendt os considerou surpreendentes, visto que nenhuma categoria do pensamento tradicional parecia dar conta deles. De outro lado, porém, ela os considerou nada acidentais, já que nasceram e foram sintoma da “crise do nosso século” que, por sua vez, “não é nenhuma ameaça de fora, nenhuma consequência de alguma política exterior agressiva da Alemanha ou da Rússia, e que não desaparecerá com a morte de Stálin, como não desapareceu com a queda da Alemanha nazista”<sup>2</sup>.

Por mais impressionada que estivesse com a singularidade do acontecimento totalitário, Hannah Arendt não pôde deixar de notar, em seu livro, a terrível coerência entre os pressupostos sobre os quais ele se apoiara ideologicamente e aqueles que sustentaram a (supostamente) venerável tradição intelectual ocidental, especialmente a moderna. Por mais pessoalmente envolvida com os fatos que fosse, Hannah Arendt nunca escondeu que era somente pelo empreendimento compreensivo – e não tanto pela ação – que poderíamos, nas suas palavras, nos reconciliarmos “com um mundo em que tais coisas são definitivamente possíveis”<sup>3</sup>. Para ela, apenas a compreensão poderia dar a chance de discernirmos filosoficamente o que estava em jogo

- 
- 2 Hannah Arendt, “Ideologia e terror: uma nova forma de governo”, in *Origens do totalitarismo* (São Paulo, Companhia das Letras, 1989), p. 512.
  - 3 Hannah Arendt, “Compreensão e política”, in *A dignidade da política* (Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1993), p. 39.

nos acontecimentos políticos que marcaram de forma indelével o século XX, a ponto até de talvez percebermos que tais acontecimentos foram, sobretudo, anti-políticos. Eis aí a grande originalidade do pensamento de Hannah Arendt ao tratar, quase que em cima da hora, dos regimes totalitários de que foi contemporânea.

Tratava-se de entender como salvar a experiência política daquilo que dela foi feito por eventos que pareciam derivar de sua exacerbação desmedida e, pior ainda, ameaçavam trazer a humanidade até seu fim, como a bomba atômica por exemplo. Hannah Arendt adota, então, a estratégia de explicitar que a política, em vez de ser exacerbada por eventos como o totalitarismo, era antes aniquilada por eles. O que se atrofiava, em tais situações, era a liberdade – tanto de pensar quanto de agir – que constitui a razão de ser da política. Invertia-se, aqui, o argumento habitual: não foi o excesso de política que permeou o totalitarismo, mas a falta de política, ela sim a grande ameaçada dentro desse contexto. O terror totalitário – e mesmo o que não é evidentemente totalitário, como o que testemunha o início do século XXI – destrói a pluralidade dos homens, pois os comprime através de um cinturão de ferro,<sup>4</sup> como se fossem um bloco homogêneo. Não é acaso que o nazismo, o fascismo e o stalinismo tivessem grande predileção por homens de uniforme. Eles deveriam ter apenas uma única forma. O problema é que, em geral, identificou-se essa uniformização com a política, o que, segundo a visão de Hannah Arendt, é um equívoco, pois a política é precisamente o contrário disso. Essa situação experimentada durante o século XX, contudo, explica que o sentido da política ganhasse, com todo o direito, a forma de pergunta. Não estava garantido o sentido de tal atividade.

Para a pergunta sobre o sentido da política existe uma resposta tão simples e tão contundente em si que se poderia achar outras respostas dispensáveis por completo. Tal resposta seria: o sentido da política é a liberdade. Sua simplicidade e conclusividade residem no fato de ser ela tão antiga quanto a existência da coisa política – é na verdade, não como a pergunta, que já nasce de uma dúvida e é inspirada por uma desconfiança. Essa resposta não é, hoje, natural nem imediatamente óbvia. Isso evidencia-se porque a pergunta de hoje não é simplesmente sobre o sentido da política, como antes se fazia, em essência, a partir de experiências não políticas ou até mesmo antipolíticas. A

---

4 Hannah Arendt, “Ideologia e terror: uma nova forma de governo”, in *Origens do totalitarismo* (São Paulo, Companhia das Letras, 1989), p. 518.

pergunta atual surge a partir de experiências bem reais que se teve com a política, ela se inflama com a desgraça que a política causou em nosso século, e na maior desgraça que ameaça resultar delas. Por conseguinte, a pergunta é muito mais radical, muito mais agressiva, muito mais desesperada: tem a política algum sentido ainda?<sup>5</sup>

Nossa situação atual, porém, já é outra. Não porque estamos certos do sentido da política, e sim porque, sem eventos históricos capitais como aqueles, já acolhemos, como regra normal, que a política é mal necessário para organizar a sociedade de forma a favorecer as existências privadas. Não perguntamos pelo sentido da política pois ela nem sequer se apresenta hoje, como para Hannah Arendt, enquanto problema de primeira ordem, a não ser em sua função administrativa. Poucos são aqueles que, atualmente, conseguem se reconhecer na carga de dramaticidade atrelada por Hannah Arendt à questão do sentido da política, que se inflamava então com agressividade e desespero. Mais do que os velhos preconceitos enraizados na tradição do pensamento ocidental que sempre dificultaram o acesso à singularidade da experiência política, é uma certa indiferença perante a política que aflige, ou melhor, nem mesmo aflige os nossos dias. Não sei quem ainda hoje empregaria honestamente adjetivos tão intensos quanto os de Hannah Arendt para perguntar se a política ainda tem algum sentido.

\*

Para a geração atual com menos de quarenta anos, a queda do Muro de Berlim foi vista, mas poucos sabiam bem o que significava aquele evento. Os pais precisaram explicar o que ocorria ali. Toda a origem daquelas imagens assistidas pela televisão residia em fatos históricos que, para essa geração, foram matéria de estudo na escola, não de vivência concreta. Por mais que algum tipo de entusiasmo pudesse sem dúvida atingir as almas, ele era difuso, pois poucos tinham a noção do que significara a partição da cidade de Berlim entre os Estados Unidos capitalistas e a União Soviética comunista depois da Segunda Guerra Mundial. Os eventos que deram ao dito “breve” século XX a sua fisionomia já não faziam mais parte da vida corrente, a tal ponto que um famoso historiador demarcou seu fim antes mesmo que ele acabasse, em 1991.<sup>6</sup>

5 Hannah Arendt, *O que é política?* (Rio de Janeiro, Betrand Brasil, 1999), p. 38.

6 Eric Hobsbawm, *A era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991* (São Paulo, Companhia das Letras, 1995).

No caso do Brasil, é possível, aliás, que a geração que agora está em torno dos seus trinta anos de idade – à qual pertencço – tenha experimentado pela primeira vez a política através dos pais. Infantes ainda, vimos a emergência, saudada pela geração precedente, da democracia sobre a ditadura militar. Partilhamos de uma felicidade que, a rigor, não era nossa. Pois aquela alegria pública era movida pelo término da carência de democracia sofrida antes. Foi tal privação da liberdade política, sentida no espírito e na carne, que fez a nova situação, a partir dos anos 1980, ser recebida com festa. Nós, mais jovens, não tínhamos vivido essa privação. Já fomos formados na conquista democrática, em meio a lenços vermelhos amarrados em torno do pescoço e caminhadas coletivas pelas ruas.

Isso fez com que a experiência política mais evidente da geração que hoje tem pouco mais de trinta anos tenha sido profundamente marcada pela da geração que a precedeu, quase como se sentíssemos saudade de alguma coisa que não foi vivida por nós mesmos, e sim por outros. Esta coisa, contudo, era um sonho. Sonhávamos por empréstimo, talvez por não encontrar o que sonhar diante de nossa realidade. Terrível como foi, a privação de liberdade do período da ditadura, sobre a qual nossos pais tanto falavam, fez com que a política fosse sentida por eles como necessária, e ainda suscitou algo de heroico. Nós, depois, jamais gostaríamos de ver a ditadura de volta, claro. Nem sempre, entretanto, ficamos à vontade com a falta de heroísmo – e sonho.

Há, contudo, outra coisa ainda. Embora o precoce envolvimento político da geração de que falamos sustentasse eventualmente posições que não entendia bem, como, por exemplo, se é melhor certas empresas serem estatais ou privadas, havia algo de crucial nele – e que talvez fosse o que movia, se não muitas, pelo menos algumas pessoas ali. Era o desejo de discutir. Era a possibilidade de participar talvez não de processos decisórios de fato, mas de um âmbito público em que, através da troca de visões e opiniões, o sentido das coisas emergisse como algo não previamente dado. Era o que de mais próximo tínhamos para experimentar o sentido de uma existência, e quem sabe até de uma liberdade, que era pública, junto com os outros, plural, em que homens e mulheres sem laços amorosos e familiares estavam, sim, vinculados. Era o cuidado com o mundo comum que os unia ali. Nesse sentido, só aparentemente o envolvimento era por esta e aquela opção política determinada. Para algumas pessoas, soubessem elas disso ou não, o envolvimento era pela própria política.

Naquela altura, aliás, a diferença entre as opções políticas tornava-se já tênue, embora existisse. Inimigos já escasseavam, tornando fracas as dicoto-

mias tradicionais como forma de se situar politicamente no mundo. Foi assim que alguns perceberam. Perceberam que viemos depois. O mundo estava globalizado, o comunismo concreto acabara, ninguém acreditava mais em revolução, o Muro de Berlim caíra, utopia era coisa do passado, declarava-se o fim da história e até da modernidade. Não é estranho que tudo parecesse um “museu de grandes novidades”. Nós viemos também depois da política. Depois até daqueles que, pela falta da política, ainda concebiam por contraste que precisavam dela. Indiferença foi o que prevaleceu, às vezes. Surgia certa nostalgia desiludida, com seu quinhão de verdade. Muitos viraram as costas para a política, de onde pouco além da costumeira corrupção e das jogadas partidárias poderia vir.

No entanto, houve também quem descortinasse, a partir daí, outro sentido da política. Ele talvez tivesse certa fragilidade em comparação com as soluções diretas e grandiosas para os problemas da vida social. Mas, em compensação, constatava-se que a deterioração da esfera em comum partilhada de tal vida talvez fosse o primeiro grande problema. Em diferentes palavras: a falência da crença no êxito do sentido funcional da grande política abria a possibilidade de pensar outro sentido para ela. Tal sentido assumia que toda decisão política, se tomada somente com critérios técnicos, acabava esvaziada de caráter público, já que o saber técnico é sempre especializado e, por consequência, particularizado, para poucos. Se “haverá talvez verdades que ficam além da linguagem e que podem ser de grande relevância para o homem no singular, isto é, para o homem que, seja o que for, não é um ser político”, conforme escreve Hannah Arendt, já “os homens no plural, isto é, os homens que vivem e se movem e agem neste mundo, só podem experimentar o significado das coisas por poderem falar e ser inteligíveis entre si e consigo mesmos”<sup>7</sup>. Eis a nova percepção para um já muito antigo sentido da política.

\*

Institucionalmente, a política podia deixar de ser tão central nesse contexto. Existencialmente, contudo, ela ascendia como parte da vida que vê a possibilidade de algo além do deserto. Não se tratava mais de usar a política como um meio para fins alheios a ela própria, ou seja, como instrumento para alcançar certos objetivos – que, se pudessem ser conquistados de outra forma, aliás, tanto melhor. Inspirados pelo pensamento de Hannah Arendt, podemos compreender o sentido da política a partir de sua capacidade de

---

7 Hannah Arendt, *A condição humana* (Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1999), p. 12.

fazer com que o sentido em geral deixe de ser privado e passe a ser compartilhado. Nesta frágil atividade humana de falar e ouvir, para além das fofocas particulares, estaria o cerne da política. Esse outro sentido da política permite pensá-la em conexão com a arte fora de expressões explicitamente engajadas, partidárias e panfletárias. Trata-se de pensar o sentido político que a arte, por si, coloca em jogo. Não por acaso, Hannah Arendt recorreu à estética de Kant, formulada ainda no século XVIII, como matriz teórica a partir da qual seria possível pensar a política.

Em sua estética, Kant já sinalizara que o sentido da arte dependia do fato de que os homens existem sobre a terra de forma plural. No seu famoso exemplo sobre o que diríamos quando perguntados se determinado palácio é belo, ele afirma:

se me encontrasse em uma ilha inabitada, sem esperança de algum dia retornar aos homens, e se pelo meu simples desejo pudesse produzir por encanto um tal edifício suntuoso, nem por isso dar-me-ia uma vez sequer esse trabalho se já tivesse uma cabana que me fosse suficientemente cômoda.<sup>8</sup>

Kant está explicitando, em tal trecho, que, embora o sentimento estético seja solitário, ele existe sob a condição de que o sujeito aí tocado pertença à pluralidade dos homens, e que este toque possa ser compartilhado com outros. Isso faz parte do sentimento estético e, portanto, da arte. Ela tem sentido porque o homem existe no plural, ou seja, seu sentido é, desde a partida, político.

Por que, entretanto, a arte detonaria certa experiência política? Sem falar de política estritamente, Kant sugere, porém, que a característica singular de todo juízo estético é que ele aspira à validade geral embora seja subjetivo. Isso significa que, ao contrário dos juízos sobre o conhecimento que devem provar objetivamente a sua validade geral, os juízos estéticos precisam ser discutidos. Sempre que acho alguma coisa bela, pensava Kant, sei que jamais poderei provar tal opinião, já que ela possui caráter subjetivo. Nem assim, contudo, desisto de comunicá-la, pois espero que outras pessoas concordem comigo. Inaugura-se, finalmente, o âmbito da política, em que os participantes aceitam o debate pois acolhem, tacitamente, dois pressupostos. Não há, primeiro, provas objetivas que encerrem a conversa, pois do contrário bastaria expô-las, sem que se precisasse conversar sobre elas. Idiossincrasias,

---

8 Immanuel Kant, *Crítica da faculdade do juízo* (Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1995), p. 50 (B6).



depois, devem ser postas de fora, pois, se predileções privadas dominarem por aqui, também deixará de existir o solo comum para, com o perdão do trocadilho, a comunicação.

Resta entender, porém, como podemos querer que outros concordem conosco quando falamos de alguma coisa subjetiva. Kant explica que julgamos esteticamente sempre que deixamos de constranger as coisas por tudo o que queremos fazer com elas – cognitiva, ética e pragmaticamente. Ele chama esta atitude de desinteresse. Nós deixamos as coisas serem o que são. Interesses são postos à distância para que, assim, as coisas sejam encontradas sem serem por eles constrangidas e forçadas por o que queremos. Desarmados, tanto conceitual quanto pragmaticamente, julgamos a arte a partir do que sentimos subjetivamente; só que tal sentimento pretende estar despojado de tudo que poderia atrapalhá-lo a achar a coisa como ela é. Portanto, segundo Kant, pressupomos que outras pessoas, se também conseguissem aqui estar desinteressadas diante daquele coisa específica, teriam tudo para concordar com o juízo feito.

“Muito cedo Kant tomou consciência de que havia algo não subjetivo no que parece ser o mais privado e subjetivo dos sentidos”,<sup>9</sup> observou Hannah Arendt, com precisão. No entanto, temos aqui apenas pressuposição, expectativa e pretensão, pois sabemos que, ao fim, trata-se de algo subjetivo. Impor o gosto que temos a outro é descabido. Já cortejá-lo é exatamente o que tentamos fazer. “Nunca podemos forçar ninguém a concordar com nossos juízos”, observa Hannah Arendt tendo em vista a doutrina estética de Kant: “podemos apenas ‘cortejar’ ou ‘pretender’ a concordância de todos”.<sup>10</sup> Sua conclusão, que dá à arte profundo sentido político, é que, “quando julgamos, julgamos como membros de uma comunidade”, ainda que esta possa ser só imaginada e representada, ou seja, ainda que estejamos sós ao fazer o julgamento.

\*

Na oposição do que diz o famoso ditado, portanto, gosto é justamente aquilo sobre o que podemos discutir, pois para ele estão ausentes os conceitos objetivos e as predileções apenas privadas. Foi esta percepção que fez com que Hannah Arendt, ao tentar falar da filosofia política de Kant, tenha procurado seu pensamento estético. Em sua bela expressão, tratava-se daquela “filoso-

---

9 Hannah Arendt, *Lições sobre a filosofia política de Kant* (Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1994), p. 67.

10 *Ibidem*, p. 73.

fia política que Kant nunca escreveu”.<sup>11</sup> É precisamente essa que desperta o interesse de Hannah Arendt. Mais até do que nas observações de Kant sobre a Revolução Francesa, era em sua estética que estava a explicação de como surge o âmbito público em que os homens aceitam discutir como seres que são ao mesmo tempo singulares e plurais. Ninguém faz este e aquele juízo estético para e por concordar com outros, pois somos singulares. Ninguém, porém, deixa de desejar que os outros possam partilhar deste juízo, pois ele é feito sob a condição de pluralidade em que vivem os homens. Mais uma vez, aparece aqui, então, a defesa de uma comunidade política convocada pela experiência estética.

Dessa forma, o que acontece aqui é que, visando o consenso, deixamos ocorrer o contrário: o dissenso. Eis o ganho político crucial da experiência estética despertada pela arte. Isso torna decisivo entender que, segundo Kant, a pretensão que os juízos deste tipo têm à validade geral deve permanecer apenas subjetiva. Se passássemos a julgar as coisas pela avaliação objetiva do que os outros acham e ajustando assim o que pensamos a ela, deixaríamos de estar desinteressados, perdendo o acesso às coisas que, por sua vez, permite esperar, somente subjetivamente, que os outros concordem. Reivindicamos validade geral porque ela é subjetiva, senão a estaríamos produzindo. Reivindicamos baseados sobre a convicção de que existe algum “sentido comum”, pelo qual os homens pertencem, todos, à humanidade, também ela comum – ainda que esta comunidade tenha, e até deva ter, espaço para o dissenso.

Neste aspecto, o sentido político da arte está em ela obrigar cada homem a pensar por si próprio e, ao mesmo tempo, a fazer deste pensamento algo que deve ser partilhado. Hannah Arendt destaca esse impulso à comunicabilidade<sup>12</sup> que aparece, de forma surpreendente, na estética de Kant, dando a ela seu caráter político – jamais entrevisto por seu próprio autor, diga-se de passagem. Seria exigido, assim, o sentido da tolerância, já que essa dinâmica política do juízo estético admite a ausência da concordância empírica entre os homens e, simultaneamente, exige que eles coloquem publicamente suas opiniões. É o contrário da pseudotolerância que, atualmente, tanto é elogiada, e que consiste antes em que cada homem guarde para si a sua opinião sem jamais colocá-la para fora – convenhamos que, assim, tolerância nenhuma é de fato exigida. Respeitar diferenças que jamais aparecem enquanto tais é fácil. Para tolerar a diferença, é preciso que ela exista. E a arte é, sobretudo, produção de diferenças.

---

11 *Ibidem*, p. 33.

12 *Ibidem*, p. 74.

Daí que a vocação do juízo estético sobre a arte tenha, desde a partida, sentido político. Esse sentido exige que a democracia em que vivemos seja algo além da defesa básica do direito de todos terem sua opinião. Ele estimula o dever de também colocar as opiniões em jogo, para que elas possam ser transformadas. Se há sentido político da arte, ele está em suscitar, sobretudo, outras possibilidades de sentido para a existência em que vivemos. Na arte, abre-se o espaço de sentido comum onde a troca – o encontro – de opiniões e visões fomenta a convivência plural entre os homens como algo além do simples fardo que eles carregam para garantir o direito a seus objetivos privados. Por ser tanto subjetivo quanto desinteressado, o juízo estético descortina para os homens o espaço público como experiência prazerosa de discussão e troca, onde eles podem, falando entre si, transformar a si próprios.

Novamente, eis por que a validade geral buscada pelo juízo estético deve ser só subjetiva. Isso é o que dá a ela caráter político, em vez de cognitivo. É que o campo de ampliação do juízo, aqui, é o das pessoas, e não o das coisas. Se declaro esta flor bela, sei que outras, porém, podem ser feias. Sei que a validade deste juízo estético jamais englobará outros objetos, ainda que do mesmo tipo, o que era precisamente a pretensão do conhecimento. Esteticamente, o alargamento de validade que o juízo busca é sobre as pessoas. Não se trata de achar vários objetos adequados ao juízo feito, e sim de achar diversos sujeitos que o compartilhem. Resumidamente, trata-se de tecer, pouco a pouco, a teia de relações, certamente frágil, pela qual discutir ganha sentido e o sentido pode, ao mesmo tempo, ser discutido.

\*

Na contramão do senso comum vulgar atual, vemos que julgar é crucial para a experiência política. Não julgar passa como tolerância quando, em verdade, apenas abdica do envolvimento ativo com as coisas. Mesmo porque, a abstenção do juízo tem, várias vezes, algo de falso: só deixamos de proferi-lo, e não fazê-lo. Julgar é aferir sentido ao que nos toca. Tal sentido jamais é definitivo e conclusivo, a não ser que deixemos de julgar, julgar e julgar de novo. Esta atividade sem fim é que permite ao sentido permanecer em movimento, sobretudo se entramos em contato com outros juízos, com os juízos dos outros. Neste contato, que é o cerne da discussão da política, o próprio mundo é que entra em jogo como o que é digno de ser transformado.

Mundo. É para a constituição dele que a arte contribui. Ela é artifício humano. Ela tem papel crucial para fazer com que a terra que habitamos possa ganhar ares de casa e, assim, possa ser habitada – embora não sejam esgotadas

em tal papel todas as suas possibilidades. Sem função e sempre singulares, as obras de arte são coisas que se destacam das demais coisas por sua potência poética. Tal potência faz com que elas, ao contrário das outras coisas, não estejam simplesmente dentro do mundo, mas constituam a própria mundanidade desse mundo. Foi essa característica da arte que Hannah Arendt buscou descrever no breve capítulo de *A condição humana* dedicado ao assunto.

Nada como a obra de arte demonstra com tamanha clareza e pureza a simples durabilidade deste mundo de coisas; nada revela de forma tão espetacular que este mundo feito de coisas é o lar não mortal de seres mortais. É como se a estabilidade humana transparecesse na permanência da arte, de sorte que certo pressentimento de imortalidade – não a imortalidade da alma ou da vida, mas de algo imortal feito por mãos mortais – adquira presença tangível para fulgurar e ser visto, soar e ser escutado, escrever e ser lido.<sup>13</sup>

Mundo é o espaço que se constitui entre os homens, permitindo assim o seu encontro. É ele que falta. Este é o ponto em questão, pois a arte sente falta do mundo e o mundo sente falta da arte. Sem mundo, a arte dificilmente consegue potência para o exercício político de seu sentido. Sem arte, por sua vez, o mundo deixa de ser alimentado com a pergunta constante sobre seu sentido. E esta pergunta é decisiva para que tal sentido jamais fique completamente enrijecido, sem poder ver acontecer novos começos em si. Na prática, vale dizer, se a arte ainda quiser exercer seu sentido político, terá também que abandonar toda a politicagem que a cerca. Negociações privadas de elogios e de favorecimentos simplesmente acabam com a política. E com a arte.

A história conhece muitos períodos de tempos sombrios, em que o âmbito público se obscureceu e o mundo se tornou tão dúbio que as pessoas deixaram de pedir qualquer coisa à política além de que mostre a devida consideração pelos seus interesses vitais e liberdade pessoal. Os que viveram em tempos tais, e neles se formaram, provavelmente sempre se inclinaram a desprezar o mundo e o âmbito público, a ignorá-lo o máximo possível ou mesmo a ultrapassá-lo e, por assim dizer, procurar por trás deles – como se o mundo fosse apenas uma fachada por trás da qual as pessoas pudessem se esconder

---

13 Hannah Arendt, *A condição humana* (Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1999), p. 181.

– chegar a entendimentos mútuos com seus companheiros humanos, sem consideração pelo mundo que se encontra entre eles.<sup>14</sup>

Pior do que deixar de pedir política é deixar de pedir da política qualquer coisa além de vantagens para a vida privada; não por algum tipo de solidariedade atávica e generosidade cristã com o outro, e sim porque é aí que abdicamos do mundo, somos alienados da existência plural que constitui os homens que somos. Deixamos de ser com os outros e entre os outros, pois somem o “com” e o “entre”. Será que somos quem somos quando os outros estão de todo ausentes? Não precisamos da existência plural sobre a terra para que sejamos quem somos? Hannah Arendt gostava de dizer que “o” homem não existe; só existem “os” homens. Só que a época atual dificilmente encontra este âmbito de pluralidade como sendo seu próprio. Pior, ela tende a fazer todos aqueles que sentem essa falta soarem passadistas e simples sonhadores, como se sonhar fosse algo baixo. E assim oferece toda a sorte de ajuda para que cheguemos à felicidade. Mas qual felicidade? Está claro: aquela que adapta a existência ao deserto. Restam, fora disso, os preciosos oásis que todo deserto oferece, sem que saíamos dele.

Os oásis são as esferas da vida que existem independentemente, ao menos em larga medida, das condições políticas. O que deu errado foi a política, a nossa existência plural, não o que podemos fazer e criar em nossa experiência no singular: no isolamento do artista, na solidão do filósofo, na relação intrinsecamente sem-mundo entre seres humanos tal como existe no amor e às vezes na amizade – quando um coração se abre diretamente para o outro, como na amizade, ou quando o interstício, o mundo, se incendeia, como no amor. Sem a incolumidade desses oásis não conseguiríamos respirar (...) <sup>15</sup>

Nesse deserto paradoxalmente entupido de tantas coisas em que vivemos, a arte deixa as suas próprias coisas, com certa fragilidade delicada diversas vezes, com alguma contundência em outras. Sempre que ela de fato aparece, é como se algum oásis surgisse. Sua água deve ser bebida, pois precisamos experimentá-la para que, ainda que habitando o deserto, jamais esqueçamos. Não pertencemos ao deserto.

14 Hannah Arendt, *Homens em tempos sombrios* (São Paulo, Companhia das Letras, 1987), p. 20.

15 Hannah Arendt, *A promessa da política* (Rio de Janeiro, Difel, 2008), p. 267-268.

### Referências bibliográficas

- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999.
- \_\_\_\_\_. *A dignidade da política*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993.
- \_\_\_\_\_. *A promessa da política*. Rio de Janeiro: Difel, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Lições sobre a filosofia política de Kant*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- \_\_\_\_\_. *O que é política?* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- HOBSBAWM, Eric. *A era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade do juízo*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.