



José Valdir Teixeira Braga Filho\*

## RESUMO

Este trabalho aborda a concepção de juízo presente nos escritos de Hannah Arendt, precisamente, na sua problematização com a política e a cultura. Defende-se a hipótese de que o juízo arendtiano consiste num juízo estético-político no qual a mediação entre reflexão e sensibilidade permite a abertura para o mundo. Essa abertura é característica da cultura enquanto civilização: um espaço onde o ser humano pode se cultivar enquanto tal. Do contrário, o fechamento para o mundo, ou em outros termos, o enclausuramento na própria subjetividade, corresponde à barbárie. Nela, o ser humano sem qualquer relação com os objetos da cultura (a arte em sentido amplo) ou com os outros encontra-se alienado do próprio mundo. Para tanto, este artigo trata de algumas relações conceituais presentes no pensamento de Arendt: cultura e civilização, barbárie e desmundanidade e, por fim, juízo e senso comum. Conclui-se que há uma estética no pensamento de Arendt em vista do conceito de aparência e, neste último, a experiência é, ao mesmo tempo, política e estética.

**Palavras-chave:** Juízo. Estética. Política.

## Aesthetics and politics between civilization and barbarism in Arendt's thought

## ABSTRACT

This work is about the conception of judgment in Hannah Arendt's writings, precisely, in the issue with politics and culture. We argue that the Arendt judgment is a political-aesthetic judgment in which the mediation between reflection and sensibility, open to the world. This opening is characterized by the culture as civilization: a space where the human being could be human. Besides, the closure for the world in the subjectivity that corresponds to barbarism. On barbarism, the human being without any relation with the cultural objects (the art in broad sense) or with others, is alienated from the world. Therefore, this article works with some conceptual relations of Arendt's, culture and civilization, barbarism and wordlessness, and judgment and common sense. In conclusion that, there is an aesthetic in Arendt's thinking based on the concept of appearance, in this case, the experience is political and aesthetic at the same time.

**Keywords:** Judgement. Aesthetics. Politics.

\*Doutorando em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP). Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). E-mail: valdirdrummer@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3606-3655>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2034368895205414>.

## 1 Introdução

No célebre artigo *A crise da cultura e sua importância social e política* (1963) que compõe o livro *Entre o Passado e Futuro* (1968), Hannah Arendt (1906-1975) apresenta uma rica reflexão a partir da qual seus intérpretes têm se dedicado à busca de uma *estética* nos escritos arendtianos<sup>1</sup>: Sjöholm, por exemplo, defendeu que há uma *estética* escondida na obra de Arendt (SJÖHOLM, 2015, p. 1). Não é errôneo afirmar que há um consenso entre os pesquisadores sobre essa constatação, contudo, é preciso lembrar que a *estética* presente na obra arendtiana não é autônoma: ela está relacionada com questões políticas. Essa relação é possível em vista da concepção de *aparência* e na problematização que envolve o conceito de *cultura*.

A partir da sua concepção de *aparência*, a *estética* pode ser compreendida como parte da *civilização* em oposição à *barbárie*. Sendo assim, sustenta-se que a *estética* é, para Arendt, parte do que pode ser denominado como *política da não-dominância*, ou seja, um *espaço* em que os indivíduos *não dominam e nem são dominados* (ARENDR, 2007a, p. 48). Nesta perspectiva, buscaremos nas obras de Arendt fragmentos que podem revelar a *estética escondida* na sua filosofia. A *estética* de Arendt está relacionada com a *política* porque ambas se efetivam no *espaço de aparência*, ou seja, na *esfera pública* que também é *mundo comum*.

Em vista disso, este escrito<sup>2</sup> trabalha com a hipótese de que, para Arendt, a *cultura* não se restringe à criação de *obras artísticas e culturais*, mas está relacionada com a criação de *civilização*, compreendida como o fenômeno da *mundanidade*. Portanto, a leitura dos escritos de Arendt que aqui se propõe adota a oposição arendtiana entre *mundanidade* e *desmundanidade* como aquela mais antiga presente na tradição, entre *civilização* e *barbárie*<sup>3</sup>. Por isso, estes conceitos serão o ponto de partida do artigo em questão.

<sup>1</sup> Os trabalhos de Schio e Sjöholm citados neste artigo são dois exemplos dessa orientação.

<sup>2</sup> Trata-se aqui de uma reelaboração de alguns argumentos presentes na nossa dissertação sobre o conceito de mundo comum em Hannah, precisamente, aqueles que abordam o conceito de juízo.

<sup>3</sup> Trata-se de um *cultivo* da humanidade e de abertura para o *outro*, relacionado com a busca da *excelência*. Para Mattéi, a origem do *humanismo* seria a concepção romana de que “o *mundo* da civilização que, como o termo grego *kosmos*, designa o Céu e a Terra, mas também o ornamento e o adorno, tudo o que, afastando-se da barbárie original do homem, pode conseguir edificar um mundo comum.” (MATTÉI, 2001, p. 121).

## 2 Civilização e barbárie segundo Arendt

Em *Homens em Tempos Sombrios* (1968), ao tratar sobre a questão do pária, Arendt escreveu que “em casos extremos, onde a condição de pária persistiu por séculos, nós podemos falar de uma real *desmundanidade* [*worldlessness*]. E *desmundanidade*, infelizmente, é sempre uma forma de *barbárie*” (ARENDR, 1968, p.13.grifo nosso).<sup>4</sup> É preciso observar que ao referir-se à *desmundanidade* como forma de *barbárie*, Arendt o faz num sentido específico, que remete à sua própria teoria. Logo, a *barbárie* não denota o estrangeiro, seja como alguém cruel ou selvagem, ou aquele cujo idioma é incompreensível para o grego (GAGNEBIN, 2005, p. 16).

O *bárbaro*, neste caso, é um *ser supérfluo* cujo destino é “não pertencer ao mundo de forma alguma” (ARENDR, 2012, p. 634). Ele é, precisamente, *animal laborans*, um “prisioneiro da privatividade do seu próprio corpo, adstrito à satisfação de necessidades das quais ninguém pode comunicar inteiramente” (ARENDR, 2016a, p. 146). O *bárbaro* é alguém *alienado do mundo*, sua barbárie não implica necessariamente crueldade ou selvageria, mas uma *indiferença* em relação aos outros humanos: importa-se apenas consigo mesmo.

Neste sentido, o *civilizado* é aquele que participa do *mundo*. Para Arendt, o *mundo* é o resultado de “algo que os homens podem produzir que eles mesmos não são, ou seja, coisas” (ARENDR, 2007a, p. 36). Não é de modo despropositado que Arendt define o *mundo* como *algo tangível*, uma vez que a civilização é a soma dos artifícios materiais e imateriais produzidos pelo homem (ARENDR, 2011, p. 72). Estas coisas, ou em outros termos, objetos, podem ser denominados como *culturais* na medida em que compõe um mundo – que é composto por coisas tangíveis – como as *obras de arte*, as músicas, edifícios, esculturas e assim por diante (ARENDR, 2016b, p. 254). Entretanto, existem objetos culturais que não compõem o *mundo* pois, neste caso, sua finalidade não é *edificar* um mundo, mas meramente ter *uso*.

<sup>4</sup> Tradução de: “that in extreme cases, in which pariahdom has persisted for centuries, we can speak of real worldlessness. And worldlessness, alas, is always a form of barbarism”.

## 2.1 A Cultura enquanto civilização e a cultura do entretenimento

Arendt distingue *cultura*, no sentido de que os objetos que a compõem são caracterizados pela “faculdade de prender nossa atenção e nos comover” (ARENDR, 2016b, p. 256) e *cultura de massa*, cuja pretensão não é mover os afetos, mas sim *matar o tempo*, isto é, possui uma *utilidade*: ser objeto de diversão. A *cultura de massa* é, deste modo, entretenimento, porque a *cultura* a “relaciona-se com objetos e é um fenômeno do mundo; o entretenimento relaciona-se com pessoas e é um fenômeno da vida” (ARENDR, 2016b, p. 260). A distinção que Arendt apresenta entre objetos relativos ao *mundo* e objetos relativos à *vida* se justifica na origem de cada uma delas, a saber, as atividades da *obra* [work] e do *trabalho* [labor].

Enquanto o *trabalho* “assegura a sobrevivência da ‘vida da espécie’[...], a obra e seu produto, o artefato humano, conferem uma medida de permanência” (ARENDR, 2016a, p. 11). Os produtos do *trabalho* são parte do fenômeno da *vida* porque ele “é a atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano, cujo crescimento espontâneo, metabolismo e resultando declínio estão ligados às necessidades vitais” (ARENDR, 2016a, p. 9). Por esse motivo, a *cultura* como *entretenimento* consiste no descanso necessário para a perpetuação da atividade do *trabalho*, condição da vida humana.

Por outro lado, há outra forma de cultura, precisamente, a *cultura animi*, que consiste em cultivar o espírito. Trata-se de uma metáfora que parte da etimologia desse termo: “‘cultura’ origina-se de *colere* – cultivar, habitar, tomar conta, criar e preservar” (ARENDR, 2016b, p. 265). A *cultura* possui relação com o *cuidado*, não com o *consumo*. Por isso, Arendt identificou uma *crise* na *cultura* de seu tempo, especialmente em sua relação com a política no advento da arte do entretenimento, ou seja, destinada ao *consumo*, equiparando-a com outros produtos que são necessários ao metabolismo da vida humana. De acordo com Arendt,

uma sociedade de consumo não pode absolutamente saber como cuidar de um mundo e das coisas que pertencem de modo exclusivo ao espaço das aparências mundanas, visto que sua atitude central do consumo, condena à ruína tudo em que toca (ARENDR, 2016b, p. 264).

Isto significa que, a *obra de arte*, se destinada à esfera da vida em vez da esfera do *mundo*, está destinada a desaparecer e, conseqüentemente, perder a sua relevância para a política. Neste sentido, a *cultura* é “o aparecimento de um mundo como mundo na unidade de sua manifestação e na permanência de sua significação” (MATTÉI, 2001, p. 255). Segundo esta orientação, a *arte* e a *cultura* transcendem o *uso* e o *consumo* da esfera da vida: sua importância está no seu poder de permanecer, de sustentar um *mundo* (ARENDR, 2016b, p. 262). O *mundo* também possui um caráter de *objeto*, que consiste nos produtos da condição humana da *obra*.

Anteriormente, indicamos que a obra confere uma medida de permanência e durabilidade à efemeridade da vida humana. Em vista dessa noção, pode-se compreender por que Arendt também definiu *cultura* como “o modo de relacionamento do homem com as coisas do mundo” (ARENDR, 2016b, p. 267). A cultura (civilização) consiste numa forma de relação do indivíduo com algo que não é ele mesmo. Por essa razão, pode ser problemático reduzir a arte ao entretenimento, transformando a cultura em produto para consumo. Segundo Passos:

Os genuínos produtos da cultura, que por sua natureza são inúteis servindo apenas para o deleite desinteressado, são tragados e transubstanciados em objeto dos formadores da cultura de massa, que, para manter seu processo de produção/consumo, necessita fazer com que a cultura seja tão efêmera e fugaz quanto o é uma barra de chocolate ou um pão e, assim, seja incorporada ao processo metabólico, fazendo com que uma escultura, uma pintura ou uma música tenham como função entreter a massa, com prazo de validade determinado: o surgimento de uma nova cultura que servirá aos interesses mercadológicos (PASSOS, 2013, p. 152).

Diante disso, percebe-se que a *permanência* e o *movimento* são determinantes para distinguir entre a *cultura* e o *entretenimento*. Cabe agora considerar os objetos do mundo.

## 2.2 As “coisas” do mundo

Os objetos-coisa do mundo, distintos das coisas fabricadas para o consumo, são objetos que adquirem permanência após a *reificação*. Em Arendt, a *reificação* [*Verdinglichung*] coincide com *objetivação* ou *materialização* [*Vergegenständlichung*] (MAGALHÃES, 2010, p. 40). Quando *reificados*, acontecimentos e sensações se tornam, de certo modo, tangíveis, pois podem ser vistos e ouvidos por aqueles que

ocupam o *espaço público*, tornando-se *obras*. Com base nessa característica, é possível aferir que a *cultura* pode transcender o uso e o consumo, pois, do contrário, torna-se simples *entretenimento cultural*. Por isso, a *cultura* e a *política* não são feitas para os homens, mas para o *mundo* (ARENDR, 2016b, p.262).

Sendo assim, Arendt aproxima-se de Heidegger, autor que, por sua vez, escreveu que: “A obra abre o mundo e mantém-no numa permanência que domina [...]. Ser obra quer dizer: instalar um mundo”. (HEIDEGGER, 2005, p. 35). Para Arendt, a obra de arte instala um mundo quando “a totalidade das coisas fabricadas é organizada de modo a poder resistir ao processo vital consumidor das pessoas que o habitam” (ARENDR, 2016b, p. 263). Por isso, a autora sustenta que a potencialidade humana para a obra de arte consiste na “capacidade humana que por sua própria natureza, é comunicativa e aberta-ao-mundo [*world-open*]” (ARENDR, 2016a, p. 209).

Em suma, a obra de arte não possui uma *finalidade*, como é o caso do *consumo*, mas um *sentido*, que é *aparecer*. E assim como a *política*, a obra de arte não deve ser concebida de acordo com as categorias de *meio* e *fim*, tal como os produtos da fabricação, cujo destino final é o uso (ARENDR, 2016b, p. 270-271). Para Arendt, aparecer é ser: “*somos do mundo e não apenas estamos nele*; também somos aparências, pelas circunstâncias que chegamos e partimos, aparecemos e desaparecemos” (ARENDR, 2000, p. 21, grifo original). Deste modo, pode-se vislumbrar a estética arendtiana.

### 3 A estética na obra de Arendt

Primeiramente, é preciso definir o que aqui se compreende por *estético*. Na história da filosofia, o *estético* foi definido de modos distintos, a saber, a arte em Hegel, o prazer em Kant e a poesia (mito) em Vico. Conforme explica Perniola, “o verdadeiro objeto da pesquisa estética não é o belo, a arte e o prazer..., mas é o estético em si, que aos poucos incorpora o belo, a arte, o prazer... e pode juntar-se a qualquer outro objeto”. (PERNIOLA, 2011, p. 62). Isto parece ser válido para a *estética* em Arendt, que introduziu na sua filosofia a senso-percepção e a corporificação – que se pode denominar *aesthesis* – como aspectos da esfera pública. Desse modo, as obras de arte contribuem para a esfera pública em conjunto com o trânsito de discursos, sentidos e opiniões (SJÖHOLM, 2015, p. 3).



Ou seja, a *estética* em Arendt não se refere apenas à arte, mas ao sensível em sentido amplo, embora o critério para julgar a obra de arte (cujo sentido é a aparência e não o uso) seja a *beleza*. A *beleza*, explica Arendt, “é inerente a cada coisa enquanto uma coisa, e é precisamente esta qualidade ou sua ausência que transparece em sua forma” (ARENDR, 2016a, p. 215). Por isso, a autora argumenta que arte é julgada segundo “critérios objetivos do mundo onde encontrarão o seu lugar, para durar, para serem vistos” (ARENDR, 2016b, p. 216). Como a *arte* tem seu lugar no espaço de *aparência*, ela assume caráter objetivo, no sentido de que pode ser vista e julgada no *mundo comum*.

Portanto, política e cultura são possíveis apenas em *comunidade*, ou seja, a partir da *pluralidade*, onde cada perspectiva contribui para a construção da *realidade*, ou seja, de tudo aquilo que é visto e ouvido por todos (MAGALHÃES, 2013, p. 26). A realidade é, para Arendt, aquilo que é percebido, como também é aquilo que possui significado [*meaning*]. Pois, conforme ela explica:

o intelecto (*Verstand*) deseja apreender o que é dado aos sentidos, mas a razão (*Vernunft*) quer compreender seu significado. A cognição, cujo critério mais elevado é a verdade, deriva esse critério do mundo das aparências no qual nos orientamos através das percepções sensoriais, cujo testemunho é auto evidente, ou seja, inabalável por argumentos e substituível apenas por outra evidência. Como tradução alemã da palavra latina *perceptio*, o termo *Wahrnehmung*, usado por Kant (o que me é dado na percepção e deve ser verdadeiro [*Wahr*]), indica claramente que a verdade está situada na evidência dos sentidos. Mas esse não é o caso do significado e da faculdade do pensamento que busca o significado; essa faculdade não pergunta o que uma coisa é ou se ela simplesmente existe – sua existência é sempre tomada como certa – *mas o que significa, para ela, ser* (ARENDR, 2000, p. 45).

Não se trata de questionar a existência da obra de *arte* – que é assegurada na sua *aparência* –, mas de investigar seu *sentido* e o seu *significado*, porque a arte se apresenta num *mundo comum* que “oferece seu espaço de aparição àquelas coisas cuja essência é aparecer e ser belas” (ARENDR, 2016b, p. 272). Desse modo, pode-se afirmar que a arte não é importante para os homens apenas na medida em que torna a vida cotidiana tolerável, mas sim pelo seu poder de registrar os atos e as palavras humanas, assim como a própria história, conferindo sentido e significância à realidade por meio da *permanência*.

Por isso, Schio argumenta que, para Arendt, “o juízo político compreende um componente estético que é básico para o seu funcionamento” (SCHIO, 2008, p. 10).

O ato estético-político é criador de sentido – e esse sentido permite a conexão com o mundo. Portanto, o *juízo* está relacionado com a faculdade da *imaginação* que, para Arendt, consiste na “habilidade para tornar presente o que está ausente, transforma os objetos dos sentidos objetivos em objetos ‘sentidos’ (ARENDDT, 1994, p. 83). Por isso, somente a imaginação permite este distanciamento que possibilita ver em uma outra perspectiva (ARENDDT, 2008, p. 346). A razão não é suficiente para orientar a vida política – como é o caso de Eichmann – e, por isso, Schio afirma que há, para Arendt, a necessidade de um

juízo reflexivo, aquele que retorna ao ajuizado e o reavalia causando ‘prazer’ ou ‘desprazer’[...] a sensibilidade (o corpo biológico) capta algo mais do que as sensações, ou algo junto às impressões sensíveis, e que isso gera uma determinada maneira de ‘saber’, e a partir disso, de posicionar-se no mundo interno e externo. (SCHIO, 2008, p.10-11).

O *juízo*, portanto, pode orientar o agir político porque se reporta ao prazer e ao desprazer que remete também ao justo e ao injusto. Para ambos, faz-se necessária a presença de um mundo exterior.

### 3.1 Arendt e o *juízo estético-político*

A faculdade do juízo não pôde ser plenamente desenvolvida por Arendt, que faleceu um pouco antes de dar início ao terceiro volume da *Vida do Espírito* (1977). Sobre este tema, a autora deixou apenas as preleções sobre a filosofia política de Kant. Contudo, suas aulas ultrapassam a dimensão expositiva e interpretativa, já que Arendt apropria-se da filosofia kantiana. Em Kant, o juízo está relacionado com o problema do gosto, do prazer e desprazer em relação ao belo, Arendt, por sua vez, viu na faculdade de julgar uma função política que não foi pretendida pelo próprio Kant. Conforme Arendt escreveu,

quando nos confrontamos com alguma coisa que nunca havíamos visto antes e para a qual não estão à nossa disposição critérios de nenhum tipo[...] Conhecemos bem esse julgar sem parâmetros no juízo estético ou no juízo do gosto, sobre o qual não se pode “discutir”, mas sim brigar e chegar a um acordo” (ARENDDT, 2007a, p.32-33).



Ao extrapolar a própria delimitação do *juízo estético kantiano*, Arendt formulou um *juízo político* e, assim, os sentidos e o gosto recebem lugar na deliberação e no debate político. Ao invés de excluir a dimensão da sensibilidade e dos sentidos, Arendt os reafirma em sua teoria, pois a perda da experiência sensível acompanha a perda do suprassensível que, por sua vez, possibilita a transposição metafórica dos conceitos da experiência sensível: pela analogia com a visão e com o tato, por exemplo, pode-se pensar em realidades que, a princípio, não é possível ver (ROVIELLO, 1992, p. 145). Assim, os homens podem se deslocar de um lugar para outro, precisamente, para outras perspectivas, já que há uma comunicabilidade dos sentidos que permite que uma perspectiva, um gosto, seja compartilhado com os *outros*. Sobre a importância dos sentidos, Arendt escreveu que:

De nossos cinco sentidos, três nos dão claramente objetos do mundo externo e, portanto, são facilmente comunicáveis. A visão, a audição e o tato lidam direta e, por assim dizer, objetivamente com objetos; por meio desses sentidos, os objetos são identificáveis e podem ser compartilhados com os outros — podem ser expressos em palavras, pode-se falar deles (ARENDR, 1994, p. 82).

Por se tornarem tangíveis por meio da fala, os sentidos fazem parte da *esfera pública*, e por esta razão, *cultura* e *política* exigem o *juízo*, e não o cálculo. O *juízo* tem em vista o cuidado com o mundo porque nele “impõe-se limites contra um amor indiscriminado e imoderado do meramente belo” (ARENDR, 2016b, p. 278). O *prazer* em todos os gêneros artísticos se encontra nas aparências e, por isso, a *arte* não pode desvincular-se do *espaço de aparência* (SJÖHOLM, 2015, p. 4). O *juízo*, por sua vez, não se limita ao *belo* porque está diretamente relacionado com o *mundo comum*. O *juízo*, explica Arendt,

julga o mundo em sua aparência e temporalidade; seu interesse pelo mundo é puramente “desinteressado”, o que significa que nem os interesses vitais do indivíduo, nem os interesses morais do eu se acham aqui aplicados. Para os juízos do gosto, o mundo é objeto primário, e não o homem, nem a vida do homem e nem seu eu (ARENDR, 2016b, p. 276-277).

Esse *desinteresse* não é uma forma de *alienação do mundo*, ou seja, uma *barbárie*, mas superação da subjetividade que se efetiva na *cultura*, ou seja, na *civilização*. Segundo a autora, “o afastamento, o não-envolvimento ou desinteresse

que são requisitos para a aprovação ou desaprovação, para a apreciação de algo em seu próprio valor” (ARENDR, 1994, p. 86). Pela sua relação com a política (que trata sobre o justo e o injusto) e a cultura (que é composta pelos objetos julgados conforme a beleza), Arendt definiu o *juízo* como uma *mentalidade alargada*, cuja eficácia “repousa em uma concórdia potencial com outrem [...] em antecipada comunicação com outros com quem sei que devo afinal chegar a um acordo” (ARENDR, 2016b, p. 274).

Por essa razão, escreve Arendt, “devemos superar nossas condições subjetivas especiais em nome dos outros” (ARENDR, 1994, p. 87), estando em concordância com a intersubjetividade que se pode alcançar pela via dos sentidos – nos quais a arte e a cultura se apresentam como constituidores de um mundo. Por isso, o *desinteresse* é tão importante para o *juízo*. Para que se possa compreender o papel da decisão no *juízo*, pode-se considerar o comentário de Sjöholm sobre a relação entre a liberdade e o espaço público. Segundo a pesquisadora, a liberdade só “pode ser pensada através do modo como se manifesta nas aparências - por meio de ações, mundos e movimentos na esfera pública” (SJÖHOLM, 2015, p. 17). Enquanto superação da *subjetividade*, o *juízo* não pode deixar de considerar as outras perspectivas que estão sempre em jogo. Segundo Schio,

A experiência estética extrapola a cultura em que se funda, e leva de outra forma. Ela liberta o pensamento porque é livre (desinteressada). Por fim, a cultura prepara o espírito por meio de parâmetros estéticos, da experiência estética, para a política, para o aparecer em público. (SCHIO, 2008, p. 13).

A interpretação de Schio revela a dimensão estética e política do *juízo* arendtiano pela sua possibilidade de avaliar, julgar, pensar de maneira *livre*, ou seja, *desinteressada*. Este *desinteresse* é importantíssimo para a concepção de pensar alargado, cuja amplitude abarca, como foi aludido anteriormente, a *estética* e *política*. Conforme Arendt, “o ‘pensamento alargado’ é o resultado da ‘abstração das limitações que contingentemente prendem-se ao nosso próprio *juízo*’, é o resultado da desconsideração de suas “condições subjetivas e privadas” (ARENDR, 1994, p. 58-57). Sendo assim, o *juízo* ou o gosto apresenta um discernimento político “que lhe permite orientar em um domínio público, no mundo comum” (ARENDR, 2016b, p. 275). Como se pode notar, Arendt não preserva o *juízo* estético de Kant ao formular, a partir

deste último, seu *juízo político*. Por isso, a concepção arendtiana de *juízo é estético-política*. Essa união se efetiva na concepção de *decisão*, pois:

Em juízos estéticos, tanto quanto em juízos políticos, toma-se uma decisão, e conquanto esta seja sempre determinada por uma certa subjetividade, também decorre, pelo mero fato de cada pessoa ocupar um lugar seu, do qual observa e julga o mundo, de o mundo mesmo ser um dado objetivo, algo comum a todos os seus habitantes (ARENDR, 2016b, p. 276).

Ao afirmar que o *juízo* decide sobre algo em *comum*, Arendt denota que ele tem em vista o *acordo*: o *juízo* não pode ser imposto como algo verdadeiro, já que a decisão possui relação com a “troca de opiniões sobre a esfera da vida pública e do mundo comum e a decisão quanto ao modo de ação a adotar nele” (ARENDR, 2016b, p. 277). A troca de opiniões se efetiva no mundo das aparências, e assim, pode-se adotar o *pensar* com outra perspectiva, precisamente, como “uma atividade ocupada com o que *acontece*, e não raciocínio ou contemplação, ocasionando, assim, uma verdadeira estetização da filosofia. (AGUIAR, 2001, p. 172). Há, aqui, uma experiência estética do pensamento que é acontecimento, mais precisamente que é visto e ouvido. Por essa razão, não se refere apenas ao que acontece com um indivíduo singular, mas como o *nós*, na *pluralidade*. Por se tratar de um modo de ultrapassar a *subjetividade*, o *juízo estético-político* de Arendt está relacionado com o *senso comum*.

### 3.2 O juízo e o senso comum

Para Arendt, o *koinon*, o comum, emerge do “fato de que o mesmo mundo se abre para todos [...] a despeito de todas as diferenças entre os homens e suas posições no mundo” (ARENDR, 2002, p. 111). Em outros termos, é no *espaço de aparência que o mundo se torna comum*. Ao considerar a concepção de comum como aquilo que se apresenta para todos, pode-se considerar a relação entre o *juízo* e o *senso comum*. No seu texto sobre Kant, Arendt definiu *senso comum* como:

um senso comunitário, *sensus communis*, distintamente *do sensus privatus*. É a este *sensus communis* que o juízo apela em cada um, e é esse apelo possível que confere ao juízo sua validade especial. O “isto me agrada ou desagrada” que, na qualidade de sentimento, parece ser totalmente privado

e in comunicável, está na verdade enraizado nesse senso comunitário e, portanto, aberto à comunicação uma vez que tenha sido transformado pela reflexão, que leva em consideração todos os outros e seus sentimentos (ARENDR, 1994, p. 92).

Segundo essa concepção, o *senso comum* não denota um preconceito, mas um modo de fazer uso público da razão, porquanto ele é um *sentido comum*. Como se pode notar, a “faculdade do pensamento depende de seu uso público; sem o ‘teste do exame livre e aberto’, nenhum pensamento, nenhuma formação de opinião são possíveis” (ARENDR, 1994, p. 92), o que nos remete mais uma vez ao pensamento *alargado*, porque ele é uma forma de *desinteresse* que só é possível quando um *juízo* pode ser comparado com outros *juízos* (ARENDR, 1994, p. 56). Por esse motivo, a faculdade do *juízo* assumirá uma posição muito importante no pensamento arendtiano. Segundo Esposito, o uso dos elementos que Arendt considera na sua interpretação como o *senso comum*,

[...] dá ao juízo a possibilidade efetiva de julgar o singular fora da hipótese abstrata normativa, transcendente, do universal. Colocando-se, pelo contrário, pelo ponto de vista, eminentemente plural, dos outros; mais precisamente de possíveis expectadores externos. É assim que o juízo, escapando da objetividade reificada da verdade científica, mas fora, ao mesmo tempo, da subjetividade infundada da escolha puramente individual, pode mostrar-se imparcial (ESPOSITO, 2019, p. 129).

Com base nisso, pode-se concluir que a faculdade do *juízo* está para a política e a arte porque ambas ocupam o *espaço público* que também é espaço de *aparência*. Apenas o *desinteresse*, ou seja, a *imparcialidade*, é livre para julgar sem cometer alguma *violência*, isto é, *sem dominar*. Por essa razão, o *juízo* não é uma faculdade solitária, ele requer a presença dos outros porque é o modo pelo qual cada indivíduo se guia pelo *mundo comum*.

Na *cultura* e na *política*, Arendt apresenta a proximidade que existe entre o *juízo* e a *decisão*. Ambas são atividades que os homens efetivam entre si em prol do comum e não em favor de si mesmo. Ambos, cada um a seu modo, são atividades que os homens empregam entre si em prol de um *mundo comum*.

#### 4 Considerações Finais

Este escrito buscou apresentar o papel da dimensão estética na filosofia de Arendt e, assim, pode-se evidenciar que ela ocupa um papel fundamental, uma vez que é por meio do juízo estético-político que se torna possível evitar a perda de sentido do espaço público. Esta perda de sentido pode equivaler à perda da relação com o mundo que, como foi indicado, é uma forma de barbárie. Contra esta barbárie, a *arte* e a *cultura* permitem uma abertura para a *exterioridade* por meio das suas obras, algo que não seria possível sem a existência de um espaço de aparência.

Por meio das obras de arte, a humanidade pode elevar-se “acima de sua própria barbárie, por meio da conversão de sua violência surda em obra de criação” (MATTÉI, 2001, p. 58). O ato de criação artístico é um gesto de construção de um *mundo comum*, do contrário, quando não há abertura para o outro, ou seja, quando não há *pluralidade*, resta a barbárie, que é *antiestética*, como no caso do *campo de concentração* (SJÖHOLM, 2015, p. 13). No campo da experiência, ele é o espaço da eliminação “da própria espontaneidade como expressão da conduta humana” (ARENDR, 2012, p. 582).

#### Referências

AGUIAR, Odílio Alves. **Filosofia e Política no pensamento de Hannah Arendt**. Fortaleza: UFC Edições, 2001.

ARENDR, Hannah. **A condição humana**. 13ª ed. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016a,

ARENDR, Hannah. **A dignidade da política**. 3ª ed. Tradução de Helena Martins *et. al.* Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

ARENDR, Hannah. A grande tradição. Tradução de P.E. Bodziak Jr. e A. Correia. **O que nos faz pensar**, v. 20, n. 29, p. 273-298, mai./2011.

ARENDR, Hannah. **A vida do espírito**. 4ª ed. Tradução de Antonio Abranches *et. al.* Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2000.

ARENDR, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. 8ª ed. Tradução de Mauro W. Barbosa. São Paulo: Editora Perspectiva, 2016b.

ARENDR, Hannah. **Lições sobre a filosofia política de Kant**. Tradução de André Duarte de Macedo. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

ARENDR, Hannah. **Men in dark times**. New York: A Harvest Bookharcourt, Brace & World, 1968.

ARENDR, Hannah. **O que é política?** 7ª ed. Tradução de Reinaldo Guarany. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

ARENDR, Hannah. **Origens do totalitarismo**. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

ESPOSITO, Roberto. **Categorias do impolítico**. Tradução de Davi Pessoa. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

HEIDEGGER, Martin. **A origem da obra de arte**. Tradução de Maria de Conceição Costa. Lisboa: Edições 70, 2005.

PASSOS, Fábio Abreu dos. **O conceito de mundo em Hannah Arendt**: um passo em direção à superação do hiato entre filosofia e política. 227f. Tese (Doutorado em Filosofia). Departamento de Filosofia da FAFICH/UFMG, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013.

PERNIOLA, Mario. **Ligação Direta – estética e política**. Tradução de Davi Pessoa Carneiro. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011.

ROVIELLO, Anne-Marie. L'homme moderne entre le solipsisme et le point d'Archimède. *In: Hannah Arendt et la modernité*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1992.

SCHIO, Sônia Maria. **Hannah Arendt**: a estética e a política (do juízo estético ao juízo político). 328f. Tese (Doutorado em Filosofia). Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, 2008.

SJÖHOLM, Cecilia. **Doing aesthetics with Arendt**. New York: Columbia University Press, 2015.

Recebido em: 21.08.2021.

Aprovado em: 28.12.2021.

Received: 21.08.2021.

Approved: 28.12.2021.