

Hannah Arendt: o social e o político na crise da cultura¹

Cacilda Bonfim²

RESUMO

Com implicações sociais e políticas a crise da cultura, segundo o pensamento de Hannah Arendt, foi gradualmente se fazendo sentir a partir da ascensão da burguesia que se, em um primeiro momento, desprezou tudo que não possuísse valor material e utilidade imediata, em seguida passou a monopolizar a arte, convertendo a “cultura” em um meio de adquirir status social. Tal transformação da cultura em uma verdadeira arma para a progressão social e para a educação do chamado “homem polido” acabou levando os objetos culturais a assumirem um valor de troca fazendo com que obras imortais do passado perdessem seu atributo essencial de arrebatador o leitor, espectador emocionando-o através dos séculos. A partir daí, pressentindo o perigo de serem banidos para um mundo de futilidades refinadas, alguns artistas se rebelaram contra a sociedade engendrando o que se costuma chamar de “contracultura”, termo usado para designar a produção artística de repúdio à transformação da cultura em um meio para o refinamento social.

PALAVRAS – CHAVE: Hannah Arendt, crise, cultura, política, sociedade.

ABSTRACT

With social and political implications the crisis of culture, according Hannah Arendt's thought, was gradually making itself felt from the rise of the bourgeoisie which, at first, despised everything that had no material value and immediate utility, then passed to monopolize the art, converting the "culture" in a way of acquiring social status. This transformation of culture into a strong weapon for social progress and education of the "polite man" ended up taking cultural objects to assume an exchange value causing immortal works of the past lost its essential attribute of snatching the reader, viewer thrilling it through the centuries. From there, feeling the danger of being banished to a world of exquisite futilities, some artists have rebelled against society engendering what is called the "counterculture", a term used to refer to rejection of the artistic production of transformation of culture in a medium to social refinement.

KEY-WORDS: Hannah Arendt, crisis, culture, politics, society.

¹ Artigo apresentado no *XIV Congresso Internacional de Humanidades* - Universidade de Brasília, outubro/2011

² Professora do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão (IFMA) e aluna regular do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UnB (mestrado).

A crise do mundo contemporâneo, inserindo-se aí a crise na cultura, na ótica de Hannah Arendt, se reflete na perda de padrões morais e categorias políticas usuais que assinalam uma ruptura com a tradição geradora da lacuna entre o passado e o futuro.

Obviamente, tal lacuna não se dá no próprio tempo, mas se traduz em evento limitado à repetição de “velhas verdades” que já não apresentam vínculo algum com a experiência.

Neste sentido, não se pode deixar de considerar que, em Arendt, uma “crise” não se reveste apenas do caráter negativo que define determinado fenômeno a partir de seus aspectos desastrosos, mas antes, instiga a reflexão e fomenta a busca por respostas prenes de novos significados para a realidade da existência humana.

Há que se evidenciar, também, que ao se referir a uma ruptura com a tradição, Hannah Arendt está fundamentalmente se reportando à efetivação do fenômeno totalitário, identificado por ela nos regimes nazista e stalinista, como experiência a partir da qual se perdeu o fio que ligava os homens à tradição.

Deste modo, a tradição que, de modo geral, é composta pela herança cultural do Ocidente e, filosoficamente, apresenta-se como recurso para o conhecimento da verdade mostrou-se esfacelada frente ao totalitarismo, ou seja, a este evento sem precedentes históricos que explicitava não ser mais possível compreender os acontecimentos do presente tendo como base, unicamente, as explicações teóricas do passado.

A dominação totalitária como um fato estabelecido, que, em seu ineditismo, não pode ser compreendida mediante as categorias usuais do pensamento político, e cujos “crimes” não podem ser julgados por padrões morais tradicionais ou punidos dentro do quadro de referência legal de nossa civilização, quebrou a continuidade da História Ocidental. A ruptura com a nossa tradição é agora um fato acabado (ARENDDT, 2007, p. 54).

Ora, é na esteira de tal ruptura que a análise sobre a crise na cultura tem lugar no pensamento de Hannah Arendt, que dedicou ao tema o artigo *A crise na cultura: sua importância social e política*, contido em sua obra *Entre o passado e o futuro*.

Em relação ao âmbito social, o que de imediato chama atenção é a percepção de Arendt acerca do conflito existente entre cultura e sociedade a partir da

admissão de que a arte moderna brotou de uma revolta, manifesta pelo artista, contra a esfera social.

Isso implica dizer que a cultura não deve ser reduzida a simples sinônimo de sociedade, tal qual tantas vezes se lê nos compêndios que imprimem uma simetria sinonímia entre os dois termos ao se referirem, por exemplo, ao Egito indicando uma equivalência entre a cultura e a sociedade egípcia.

Nessa conjuntura, resta indagar: contra o que exatamente o artista moderno se rebelava?

Segundo Arendt, contra o filisteísmo³, expressão que designa:

(...) uma mentalidade que julgava todas as coisas em termos de utilidade imediata e de valores materiais e que, por conseguinte, não tinha consideração alguma por objetos e ocupações inúteis tais como os implícitos na cultura e na arte. (ARENDR, 2007, p. 253).

Evidencia-se, assim, certa tensão que denuncia uma postura de desprezo pela cultura em detrimento ao acúmulo de riquezas. Todavia, a crítica do artista à sociedade não se baseava apenas na questão, até certo ponto simplista, da falta de cultura e desinteresse pela arte por parte da burguesia nascente, mas pautava-se precisamente na transformação da cultura em mola propulsora da ascensão social.

Vista desse modo, a cultura se converte em arma para o progresso e para a obtenção de uma “educação” que se traduz por certa polidez, não raro esnobismo, caracterizado como uma fuga da própria realidade.

Em tal perspectiva o objeto cultural deixa de exprimir um vínculo de relação entre consciência e realidade. Seu critério de autenticidade, antes baseado em sua permanência no mundo, ou seja, em sua imortalidade, cede lugar ao critério de utilidade que camufla o uso da arte para o alcance de determinados fins.

O que irritava no filisteu educado não era que ele lesse os clássicos, mas que ele o fizesse movido pelo desejo dissimulado de auto-aprimoramento, continuando alheio ao fato de que Shakespeare ou Platão pudessem lhes dizer coisas mais importantes do que a maneira de se educarem. (ARENDR, 2007, p. 255).

³ Palavra empregada no meio universitário alemão, no fim do século XVIII a fim de diferenciar um burguês (uma pessoa de posses) de um togado (uma pessoa culta).

O que está em questão é que depois de transformarem-se num valor para aquisição de status social, os objetos culturais passaram a ser tratados como quaisquer outros valores e com isso, tornaram-se “aquilo que os valores sempre foram, valores de troca, e, ao passar de mão em mão, se desgastaram como moedas velhas” (ARENDDT, 2007, p. 256).

É tal atitude filisteísta que, no entender de Arendt, produz o *kitsch*, isto é, o vulgar, ou seja, aquilo que marcado pela falta de senso, forma e estilo, se traveste de arte para melhor alimentar seu deplorável consumo.

A partir de tal clarificação conceitual é possível observar uma significativa distinção entre a sociedade de massa e a sociedade do filisteísmo cultivado no seu trato com a cultura, pois:

(...) a sociedade [do filisteísmo cultivado] sentia necessidade de cultura, valorizava e desvalorizava objetos culturais ao transformá-los em mercadorias e usava e abusava deles em proveito de seus fins mesquinhos, porém não os “consumia” (ARENDDT, 2007, p. 257).

Ora, o consumo dos objetos culturais leva ao seu desaparecimento. Mas só é possível compreender esse consumo mediante a admissão da necessidade de diversão⁴, que a sociedade de massa tem enquanto algo tão fundamental ao processo vital biológico quanto o repouso e o trabalho.

Nesse sentido, Arendt lembra que a máxima romana *Panis et Circensis* já denotava o entendimento de que pão e circo pertencem a mesma categoria e estão fadados ao desaparecimento através do processo vital biológico.

Isso significa dizer que o ponto crucial da questão não se origina no fato da sociedade de massa ou da indústria de divertimentos satisfazer suas necessidades imediatas de consumo, afinal “não criticamos uma padaria por produzir bens que, sob pena de se estragarem, devem ser consumidos logo que são feitos” (ARENDDT, 2007, p. 259). O problema advém do seguinte fato: se os produtos da indústria de entretenimento

⁴ Neste contexto diversão não é sinônimo de lazer, pois, enquanto o lazer é constitui-se em um tempo no qual se está livre de todas as atividades requeridas pelo processo vital (livres para o mundo e sua cultura) a diversão é parte integrante do metabolismo que consome e devora os produtos da indústria de entretenimento.

desparecem com o consumo ela precisa constantemente suprir o mercado com novos produtos.

Assim, a indústria de entretenimento lança mão de objetos culturais alterando-os para que se transformem em produto consumível⁵.

A cultura relaciona-se com objetos e é um fenômeno do mundo; o entretenimento relaciona-se com as pessoas e é um fenômeno da vida. Um Objeto é cultural na medida em que pode durar; sua durabilidade é o contrário mesmo de sua funcionalidade (...). A cultura é ameaçada quando todos os objetos culturais (...) são tratados como meras funções para o processo vital da sociedade, como se ai estivessem somente para satisfazer a alguma necessidade (ARENDDT, 2007, p. 260, 261).

Já no que tange ao âmbito político, Hannah Arendt se volta aos gregos⁶ lembrando que apesar deles possuírem forte amor pela beleza e tinham certo desprezo pelos artistas e artesãos. Isso porque para os gregos, os artistas, vistos pela ótica da política, só eram capazes de julgar as coisas em sua função utilitarista.

Nesse sentido é indispensável considerar, tal qual indicado em sua obra *A Condição Humana* que para Arendt, a *vita activa* se compõe por três atividades fundamentais, a saber, labor (*labor*), trabalho (*work*) e ação (*action*).⁷

Segundo Arendt, LABOR é a atividade (do *animal laborans*) que visa suprir as necessidades humanas básicas e sua condição humana é a própria vida. Já o TRABALHO é a atividade (do *homo faber*) de fabricação do “mundo artificial” criado pelos homens em contraposição aos objetos da natureza, sendo sua condição, a

⁵ Neste contexto, cabe frisar que para Arendt a cultura de massa só passa a existir quando a sociedade de massa se apodera dos objetos culturais, transformando-os em material de consumo.

⁶ Deve-se ter em mente que o retorno de Arendt à experiência da *polis* visa rastrear conceitos “esquecidos” pela tradição filosófica. Logo, sua volta ao passado não significa, como apontam alguns de seus críticos, uma submersão saudosista a glória perdida da Grécia clássica. Hannah Arendt não propôs uma “imitação” dos antigos. Isso não teria o menor sentido, pois foi ela quem detectou o fenômeno de ruptura com a tradição. Assim, o passado, em sua análise, apresenta-se de modo fragmentado e não pode, por isso mesmo, ser resgatado enquanto fenômeno genuíno.

⁷ Embora em português, os termos labor e trabalho sejam sinônimos, no contexto arendtiano eles se distinguem, sendo o labor entendido como a atividade que se destina à simples sobrevivência e o trabalho sendo a atividade humana de fabricar coisas extraídas da natureza, convertendo-as em objetos partilhados pelos homens em um mundo comum.

mundaneidade. Por sua vez, a AÇÃO é a única atividade (do *homo politicus*) exercida diretamente entre os homens, sem mediações materiais. Sua condição é a pluralidade, que contem o duplo aspecto de igualdade e diferença, pois ao mesmo tempo em que somos todos humanos, ou seja, iguais, somos fundamentalmente diferentes uns dos outros (ARENDDT, 2001, p. 16).

Ora, isso significa dizer que toda forma de fabricação possui em si mesma critérios utilitaristas e que a produção artística, diferentemente da fala e da ação que se imbricam no âmbito político para articular a revelação do agente em seu próprio ser, não participa da esfera política. Pior ainda, a mentalidade de fabricação, que considera todas as coisas sob a categoria de meios e fins (material, ferramentas e a própria atividade que serve como meio ao fim pretendido) ameaça a atividade política na medida em que:

Os padrões e regras que prevalecem ao se erigir, construir e decorar o mundo em que nos locomovemos perdem sua validade e se tornam positivamente perigosos ao serem aplicados ao próprio mundo acabado (ARENDDT, 2007, p.270).

Curiosamente, hoje somos levados a pensar que a política, muito mais que a arte é a esfera que possui um caráter utilitarista e que foram os negócios públicos que deram origem ao filisteísmo e a manipulação dos objetos culturais pela indústria de entretenimento.

Um dos motivos dessa mudança de ênfase é, naturalmente – por motivos que vão além dessas considerações – o fato de ter a mentalidade de fabricação, invadido o âmbito político a ponto de darmos por certo que a ação, mais até que a fabricação, é determinada pela categoria de meios e fins. (ARENDDT, 2007, p. 271).

Surge daí certa relação conflituosa entre política e arte cuja superação só pode ocorrer através do resgate da significação original de cultura e humanismo legada a nós pelo povo romano.

Para um artigo que integra o XVI Congresso Internacional de Humanidades, nada mais propício do que uma reflexão que toma por objeto o próprio sentido de humanidade e cultura.

Foi Cícero, senador e grande orador romano do séc. I a.C que, ao usar o termo *cultura animi* (ARENDDT, 2007, p. 267) deslocou a palavra do cultivo da terra para o cultivo do espírito através da educação em filosofia. Assim, a cultura é entendida como o modo de relacionamento do homem com as coisas do mundo.

Tal entendimento viabiliza a superação do conflito entre arte e política, pois quando voltamos nossa atenção para as obras de arte, vemos que elas requerem um espaço público para realizar seu próprio ser, que não é outro senão sua própria aparição, precisando, também, estarem protegidas da possessividade dos indivíduos.

A cultura indica, portanto, que arte e política se inter-relacionam e são até, dependentes, pois tem como elemento comum o fenômeno de pertencerem ao mundo público. Assim, a *cultura animi*, tal qual explicitou Arendt é mediadora do conflito entre o artista e o homem de ação por constituir-se como mentalidade a qual se pode confiar o cuidado e a preservação de um mundo de aparências.

Uma vez que o ser da obra de arte e dos objetos culturais é seu próprio aparecer para espectadores desinteressados de atingir qualquer outro objetivo que não a fruição da arte em si mesma, há que se considerar a beleza como critério válido das aparências, pois: “(...) se quiséssemos julgar objetos, ainda que de uso ordinário, unicamente por seu valor de uso e não também por sua aparência – isto é, por serem belos, feios ou algo intermediário – teríamos que arrancar fora os nossos olhos” (ARENDDT, 2007, p. 263).

Nesse ponto, Arendt se fundamenta em Kant, mais precisamente na primeira parte da *Crítica do Juízo*. Nesta obra o filósofo alemão deixa claro que para nos tornarmos conscientes das aparências, precisamos estar livres, tanto das necessidades do organismo quando dos interesses por posição social.

O juízo do gosto, entendido como uma conexão ativa com o belo é um juízo desinteressado, universalmente comunicável porque vê as coisas em conformidade com os outros. Logo, nos diz Arendt: “a capacidade para julgar é uma faculdade especificamente política (...) [pois, é] a faculdade de ver as coisas não apenas do próprio ponto de vista, mas na perspectiva de todos aqueles que por ventura estejam presentes” (ARENDDT, 2007 p. 275).

Já o Humanismo, *humanitas* seria a marca do autêntico humanista, aquele cuja a faculdade de julgar está além da coerção imposta por cada especialidade. Nem as

“verdades” filosóficas, nem as “verdades” científicas o constroem. Ele é livre para deliberar sobre todos os aspectos.

Esse humanismo é, portanto, antes de tudo uma atitude, que se manifesta no saber preservar, admirar e cuidar das coisas do mundo.

Isso significa dizer que como humanistas estamos acima de qualquer conflito e de qualquer especialidade que possamos aprender ou exercer, pois é livre para exercitar plenamente o gosto.

Assim, é no cuidado com o mundo, em seu aspecto social e político, que se pode revelar a cultura e neste sentido a resposta de Arendt, baseada nos romanos sobre como seria uma pessoa culta nos lança o desafio contido no ato mesmo de julgar e eleger, pois culto “seria alguém que [antes de tudo] soubesse como escolher sua companhia entre homens, entre coisas e entre pensamentos, tanto no presente como no passado” (ARENDR, 2007, 281).

REFERÊNCIAS:

ARENDR, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. 6 ed. Tradução de Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2007.

_____. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

_____. **Lições sobre a filosofia política de Kant**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

KANT, Immanuel. **Crítica da Faculdade do Juízo**. 2ª ed. Tradução de Valério Rohden e Antonio Maeques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

LAFER, Celso. **Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder**. 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.

MORAES, Eduardo Jardim de. BIGNOTTO, Newton. (orgs.) **Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.