

UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO – PPGE
CURSO DE MESTRADO

LUCIANO JOSÉ GONÇALVES MOREIRA

A CONSTRUÇÃO DO MUNDO E A FORMAÇÃO HUMANA:
o conceito de educação em Hannah Arendt.

FAE/CBH/UEMG
Belo Horizonte
2015

UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO – PPGE
CURSO DE MESTRADO

A CONSTRUÇÃO DO MUNDO E A FORMAÇÃO HUMANA:
o conceito de educação em Hannah Arendt.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Formação Humana – Mestrado – da Faculdade de Educação da Universidade do Estado de Minas Gerais para exame de defesa.

Linha de pesquisa *Educação, trabalho e formação humana*.

Aluno: Luciano José Gonçalves Moreira

Orientadora: Profa. Dra. Vera Lúcia Ferreira Alves de Brito.

FAE/CBH/UEMG
Belo Horizonte
2015

MOREIRA, Luciano José Gonçalves

M839c A construção do mundo e a forma humana: o conceito de educação em Hannah Arendt. Belo Horizonte: UEMG, 2015.

91 f.

Orientadora: Vera Lúcia Ferreira Alves de Brito

Dissertação (Mestrado) Universidade do Estado de Minas Gerais – Faculdade de Educação

Referências

1. Educação – Filosofia
 2. Educação – Hannah Arendt
 3. Educação – Formação Humana
- I. BRITO, Vera Lúcia Ferreira Alves de II. Universidade do Estado de Minas Gerais – Faculdade de Educação III. Título.

CDU - 37

LUCIANO JOSÉ GONÇALVES MOREIRA

**A CONSTRUÇÃO DO MUNDO E A FORMAÇÃO HUMANA: o conceito de
educação em Hannah Arendt.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Formação humana –
Mestrado – da Faculdade de Educação da Universidade do Estado de Minas Gerais como
requisito parcial para a obtenção do Grau de Mestre em Educação

Aprovada pela banca examinadora constituída pelos professores:

Dra. Vera Lúcia Ferreira Alves de Brito (orientadora)
Universidade do Estado de Minas Gerais

Dr. Bernardo Jefferson de Oliveira
Universidade Federal de Minas Gerais

Dr. Júlio Flávio de Figueiredo Fernandes
Universidade do Estado de Minas Gerais

“Minha Senhora Dona: um menino nasceu – o mundo tornou a começar!...”.

Guimarães Rosa, *Grande sertão: veredas*.

AGRADECIMENTOS

A produção desta dissertação se deu em muitos momentos de pesquisa em meio a montes de livros, páginas, folhas e anotações, principalmente ligados à Hannah Arendt, o que, de certa forma, era estar cercado pela mórbida presença dela, porém o início e a construção deste trabalho só foi possível graças ao apoio dos vivos.

Primeiramente agradeço à Maria Beatriz, (ou somente Maria para mim), por todo amor que comunga comigo e por ter me dado apoio e broncas quando mais precisei de ânimo para me dedicar aos estudos e escrita da minha dissertação. Por ter aguentado a barra quando fraquejei e, principalmente, por ter sido uma das grandes impulsionadoras para enfrentar a empreitada do mestrado. O meu agradecimento, carinho e coração.

À minha amada família, que de longe me apoia e me conforta. Minha ausência de casa hoje dá frutos e por isso agradeço a tudo que sempre me proporcionaram em minha caminhada. José e Francisca, meus pais, por todo apoio material e emocional para seguir sempre com meus sonhos. Eliza e Luiza, minhas amadas irmãs, por todos os momentos de diversão e aprendizado mútuo, além do companheirismo fraternal de sempre. Alexandre, meu cunhado, pelo incentivo e convivência fraterna.

Ao Alexandre, (Xandi), que pela convivência na mesma casa e a irmandade construída comigo me deu forças para aguentar a distância da minha família e pelo incentivo e apoio nos meus passos acadêmicos, além das vastas e várias conversas (acadêmicas ou boêmias) sobre Arendt e muito mais.

À Joyce, grande amiga e madrinha, que me incentivou aos estudos e certa vez me deu as boas-vindas aos estudos sobre Educação dizendo: “bem-vindo ao grupo dos loucos que estudam educação”; suas loucuras e sua presença sempre foi um presente.

Ao camarada Marcos Calazans por toda sua amizade fraternal e por toda base e provocações que me engrandeceram.

Agradeço aos meus familiares e amigos de Juiz de Fora, minha terra natal, que continuam me amando e apoiando, mesmo de longe – em especial ao Ricardo, pinguim, que me auxiliou com os assuntos técnicos.

Agradeço aos meus amigos e à família que construí em Belo Horizonte: sogros, tios, cunhados, primos, “confrades”, que sempre apostaram na minha capacidade, mesmo que eu duvidasse, e sempre me deram forças a continuar.

Aos amigos, companheiros e professores do Mestrado da Faculdade de Educação da Universidade do Estado de Minas Gerais, por tudo que vivenciamos neste tempo de aulas, convivências, debates e discussões me motivando a aprender mais e a crescer academicamente.

À querida professora Vera Ferreira Alves de Brito, por sua orientação cuidadosa e por seu carinho nos momentos em que errei e me equivoquei na pesquisa. Seu auxílio e sua sabedoria me foram muito caros e prazerosos para construirmos em conjunto a dissertação.

Aos meus alunos que vivenciaram comigo cada instante da minha pesquisa e que muitas vezes foram ouvintes, mesmo que indiretamente, de partes desta dissertação.

A todos estes meus entes queridos, meu muito obrigado, pois foi com vocês que esta dissertação ganhou vida e foi apresentada ao mundo.

RESUMO

A presente dissertação é fruto de uma pesquisa, bibliográfica, que retomou os textos de Hannah Arendt sobre a educação a fim de perceber como a autora trata tal temática e quais as contribuições para podermos pensar a educação atualmente. Para alcançar melhores resultados, partimos da compreensão que Arendt faz do que é o mundo e de como os seres humanos vivem nele, a fim de podermos verificar a formação que os humanos têm ao nascerem e adentrarem a vida em comunidade; após isto, pudemos analisar como as ações dos sujeitos se constituem um espaço político, abarcando a todos que são livres e estão em condições de igualdade, possibilitando observar como a educação é importante na inserção dos seres humanos no mundo, inclusive, fazendo a passagem da vida privada do lar para a convivência pública do mundo. Ponto importante para estrutura da pesquisa é pensar a crise que o mundo moderno atravessa que tem efeitos na educação, deixando de lado a formação humana para a vida no mundo e passando a formação técnica de como conseguir se profissionalizar e se sustentar. A educação, para Hannah Arendt, se configura como espaço em que os seus atores apresentam a dimensão de “*amor mundi*”, ou amor ao mundo, em que há possibilidade de pensar em como manter e construir o mundo em que todos os humanos habitam e convivem.

Palavras-Chave: Educação; Formação Humana; Construção do Mundo; Hannah Arendt.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
DEFININDO O PROBLEMA DA PESQUISA E A PROBLEMÁTICA ENVOLVIDA	12
METODOLOGIA	18
CAPÍTULO I – O MUNDO.....	20
CAPITULO II – TRABALHO E OBRA: consumo e uso no mundo	34
CAPÍTULO III – O CONCEITO DE AÇÃO EM HANNAH ARENDT	47
CAPÍTULO IV – A CRISE NO MUNDO MODERNO E OS EFEITOS NA EDUCAÇÃO	57
CAPÍTULO V – OBSERVAÇÕES À EDUCAÇÃO EM HANNAH ARENDT	71
A EDUCAÇÃO E A REFLEXÃO.....	76
CONSIDERAÇÕES FINAIS	86
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	90

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa nasce de observações pouco sistematizadas sobre o cotidiano escolar e seus atores onde se percebia, ao nível do senso comum, que vários destes personagens do sistema educativo adotavam posturas de desinteresse pela escola e pelo aprendizado. Sejam os alunos que viam a escola como um local desagradável e com pouca representatividade em suas vidas, sejam os professores com rendimentos diminutos e com pouco ânimo para o trabalho, sejam os diretores reclamando da estrutura ou os pais delegando toda a vida de seus filhos à escola.

A perspectiva de a escola ter sua função resumida a questões pragmáticas parecia descontentar a todos, pois a educação está muito voltada para pura obtenção de resultados sejam eles aprovações em concursos e vestibulares, sejam eles notas para progressão escolar e aferição de resultados em provas nacionais e internacionais (SAEB e PISA, por exemplo).

“A educação e a escola estão em crise” se tornou quase que uma palavra de ordem dentro da perspectiva escolar em que todos conseguem apontar inúmeros problemas, porém, poucos conseguem analisar e dar respostas a tais déficits. Estes fatos chamam cada vez mais a atenção para uma pesquisa que pudesse buscar, de algum modo, explicação do que motivou tal crise.

Pensar que a educação está em crise mobilizou a reflexão de quando ela começou e de onde passou a degradingolar, o que levaria a novas questões sobre outras crises. Neste sentido a pesquisa não poderia mais se manter em um nível amador, almejava-se um patamar científico, o que necessitava de buscas por referências que pudessem ajudar a sistematizar a investigação.

Muitos estudiosos e pesquisadores poderiam ocupar o espaço de referência da pesquisa, assim, Hannah Arendt se mostrou mais completa e com maior discernimento, o que auxiliaria muito na busca por respostas sobre os caminhos que a educação passou a percorrer na modernidade. Suas problematizações e comentários sobre a educação possibilitaria vislumbrar pressupostos e permitiria pensar possíveis respostas ao ambiente escolar.

Hannah Arendt questiona por que o campo educacional estar tão preocupado em resultados práticos e imediatos e menos com a formação humana, fazendo com que a educação caminhasse para a formação de pessoas com intuito de reproduzirem o sistema autoritário e fatalista do mercado (em que as pessoas passam a ser cobradas quanto ao que conseguem produzir), não mais sendo donos de seus destinos e de sua formação. Esta percepção chama atenção para o conceito arendtiano de “Ação”, acentuando que as pessoas nem sempre agem de uma forma refletida promovendo aquilo que elas de fato desejam.

Portanto, dentro desta trajetória, se tornou crucial para a pesquisa entender como a educação é compreendida por Hannah Arendt o que fez aproximar de alguns de seus conceitos, principalmente o de Mundo (e sua construção), Ação e Educação (e Formação Humana).

O mundo, no pensamento arendtiano, é uma construção de todos, e no advento da modernidade, passa por uma crise, o que abre uma possibilidade de investigar que a noção de uma crise na educação, de fato, pode ser resultado de uma crise que o mundo inteiro atravessa, sobretudo ao observar o crescimento que o espaço social teve frente aos domínios público e privado.

A compreensão do conceito de ação poderia desvelar um caminho importante para o campo educacional no qual os alunos não são apenas receptores de um conteúdo que deve ser aferido em provas e o professor sairia do papel coadjuvante e ocuparia o espaço ativo de protagonista da construção de conhecimento e de seres de ação na construção política do mundo.

Entender o conceito de educação em Hannah Arendt possibilita observar como os seres humanos são formados e, a partir daí, como passam de simples sujeitos individuais a cidadãos que convivem, igual e livremente, com os demais. A educação, na compreensão arendtiana, trouxe uma problematização para dimensionar a sua importância na vida das pessoas, já que se tem a possibilidade de refletir que ela não fica circunscrita aos muros da escola; sendo assim, a pesquisa se interessou por perceber até onde a autora pensa ser o papel da educação e sua importância.

A pesquisa que nasce e se desenvolve neste momento busca, então, analisar alguns conceitos centrais de Hannah Arendt e sua importância para a formação humana

com o objetivo geral de analisar a percepção da formação humana e a construção do mundo, e de sua valorização da reflexão, da liberdade e da autonomia.

Após definir o objetivo geral, surgem outros objetivos que buscam especificar e aproximar a pesquisa de conceitos presentes no universo arendtiano, como: conceitos de Mundo, Ação, Educação e a contribuição do pensamento arendtiano acerca do mundo moderno – crise do mundo e da educação.

Definindo o problema da pesquisa e a problemática envolvida

No momento atual no qual a ação irrefletida está amplamente difundida entre os diversos domínios da existência humana – a violência, criminalidade, inconsequência – a questão da reflexão e da ação ocupam um lugar central pela falta de juízos éticos e de ações éticas. A influência desses fenômenos na vida da sociedade tem aumentado, o que coloca a questão sobre o seu sentido e sobre a necessidade de um esforço de discernimento e de compreensão teórico-crítica.

Na busca dessa perspectiva teórico-crítica, os conceitos de Ação, da formação humana na sociedade, na perspectiva de Hannah Arendt, têm emergido como a possibilidade de pensar tanto a ação como a formação humana como dimensões paralelas e interligadas.

Questões que vão balizando os estudos sobre a obra de Arendt que interessam ao desenvolvimento da pesquisa: O que é educação? Qual o lugar que ela ocupa na formação humana e na construção do mundo? Como a educação possibilita a ação?

Assim, a partir desse contexto e dessas questões busca-se analisar os conceitos nucleares de Hannah Arendt tendo em vista observar aqueles que auxiliem criticamente no que tange a Ação e sua relação com a formação humana, capazes de promoverem a reflexão, a liberdade e autonomia.

Trata-se de uma questão muito atual principalmente se levarmos em consideração o fato de que se perdeu a concepção do que é formação humana e qual o lugar que ela deve ocupar na vida dos seres humanos. Para Hannah Arendt não se trata apenas de

educar, mas de levantar a questão sobre o sentido dessa formação, sobretudo pelo fato de que a formação humana será o caminho em que os humanos mais novos serão introduzidos no mundo que já existia antes do nascimento deles, assim, a formação segue o caminho de ensinar os humanos a conviverem no mundo – espaço público, e por isso político, de atuação.

É um debate que envolve, também, a análise das consequências da ausência de reflexão no cotidiano atual. Por um lado, benefícios provocados pela reflexão crítica na vida, por outro, não se pode esquecer a questão da educação como um problema da sociedade atual. Nesta perspectiva torna-se um desafio pensar a educação como uma força capaz de determinar transformações sociais e culturais.

É importante mencionar que a sociedade, que é o conjunto formado por todas as pessoas que convivem, delega a alguns grupos sociais o enorme poder de educar. Esse é mais um elemento que remete à necessidade de uma contínua e séria reflexão sobre o fenômeno da ação humana. Além de existir a necessidade de garantir o acesso à educação para todos, como um direito inerente ao indivíduo, há um fator mais fundamental para se compreender suas consequências na vida das sociedades: deve haver uma valorização da educação como formação humana, *locus* da construção de cidadãos sujeitos de direitos.

Para Hannah Arendt, o conceito de educação na modernidade equivoca-se em não perceber a formação como uma expressão da atividade humana. Embora o ser humano seja um fazedor de objetos e ferramentas, ele é mais do que isso e não pode ser definido apenas como *homo faber*.

Nesse contexto, o pensamento de Arendt se apresenta como uma possibilidade para refletir sobre o problema da ação humana especialmente dentro do campo educacional. O foco arendtiano se coloca sobre a identificação e compreensão da atividade humana. Trata-se de discutir a natureza do saber incluído na atividade humana, ao mesmo tempo em que se revela a faceta política que lhe é inerente. Daí emerge o problema da pesquisa: a posição de Hannah Arendt sobre o conceito ação humana possibilita a aproximação com o conceito de formação humana? O conceito de educação permite compreender e analisar o significado da ação humana e de seu papel quanto à efetivação de reflexão, liberdade e autonomia?

No desenvolvimento desta pesquisa tem se estabelecido como problema a possibilidade de articulação do conceito de ação, em Hannah Arendt, com a formação do sujeito. Nas referências de pesquisadores que debatem com Arendt foram encontradas articulações do pensamento arendtiano que transitam entre a educação, a formação, a percepção do mundo, cidadania e a política (ASSY, 2003; BRAYNER, 2009, CUSTÓDIO, 2012; RAMOS, 2010; AVRITZER 2006; SOUKI 2006; MELLEGARI e RAMOS, 2011).

Para uma reflexão sobre o que seria a ação para Arendt, é importante visualizar o julgamento de Otto Adolf Eichmann, que fora um militar nazista acusado de cometer “crimes contra o povo judeu, crimes contra a humanidade e crimes de guerra, durante todo o período do regime nazista” (ARENDR, 1999, p.32), dos quais ele sempre alegou ser inocente. Para Arendt, ele era o exemplo de uma pessoa vazia de Ação, pois suas atitudes não passavam pelo crivo da reflexão, seguindo exclusivamente as ordens que seus superiores lhe direcionavam. Na concepção de Arendt foi importante também observar que Eichmann não via maldade nenhuma naquilo que estava realizando, não demonstrando nenhum tipo de remorso ou arrependimento, assim, Arendt diz que,

[...] quanto a sua consciência, ele se lembrava perfeitamente de que só ficava com a consciência pesada quando não fazia aquilo que lhe ordenavam – embarcar milhões de homens, mulheres e crianças para a morte, com grande aplicação e o mais metuculoso cuidado. (ARENDR, 1999, p.37)

A partir dos relatos que Arendt fez sobre o julgamento de Eichmann, é possível analisar como as atitudes e o pensamento, quando estão desconectados, podem gerar a “banalidade do mal”, ou seja, um mal que é cometido de uma forma tal que aquele que o comete o trata como sendo algo corriqueiro do cotidiano

A banalidade de Eichmann nos primeiros momentos soava atípica e surpreendente, pois implicava na incapacidade de um pensamento crítico independente. Eichmann proporcionou a Arendt a possibilidade de uma expressão latente da ausência da atividade de pensar, própria à vida contemplativa, no espaço da ação da pluralidade da vida ativa. (ASSY, 2003, p.138)

Em Arendt os processos de não reflexão podem levar a atitudes onde o autor é mero reprodutor de ordens, onde a pessoa se torna “o protagonista de uma experiência aparentemente tão cotidiana, a ausência de um pensamento reflexivo” (ASSY, 2003, p.138).

Arendt está interessada na responsabilidade que o ser humano tem frente às ações que cometem, e, ao mesmo tempo, em como a faculdade de pensar pode evitar que os homens cometam erros, quando são colocados em situações em que devem decidir (ASSY, 2003; SOUKI, 2006).

O que parece se desenvolver é a capacidade de pensar que pode prevenir a “banalidade do mal”, visto que a própria atividade de pensar coloca os indivíduos em constante diálogo consigo mesmos, sendo assim, em condições de refletir e agir no mundo público – dualidade que Arendt aponta como sendo o dois-em-um já apresentado na filosofia de Sócrates. O diálogo dois-em-um colocaria o indivíduo em constante reflexão consigo mesmo e, conseqüentemente, em reflexão sobre a ação voltada ao cometimento de suas ações:

Arendt enfatiza que, nas sociedades modernas pós-totalitárias, os indivíduos têm se tornado cada vez mais inaptos a pensar e a refletir por si próprios, e conseqüentemente, a emitir seus julgamentos, o que aponta à relevância da faculdade de pensar. (ASSY, 2003, p.154)

Os que não pensam, salienta Arendt, acabam tendo atitudes das mais inimagináveis e, por isso, são colocados como “os grandes perpetradores do mal”. Eles não possuem raízes que os permitem fazer qualquer tipo de análise sobre o que tem feito, logo, suas atitudes não estão presas a uma reflexão. Há possibilidade, então, de pensar que a formação das pessoas passa pela conexão da reflexão sobre a ação nas atividades cotidianas. Em Hannah Arendt a ação em consonância com a reflexão é o resultado de um processo de formação humana.

A ideia arendtiana que “o mundo é artificialismo humano e espaço de convivência” sendo assim, o espaço em que se constituíram os significados para todos que estão no mundo (CUSTÓDIO, 2012). O mundo é uma construção de todas as

peças que convivem com os demais, possibilitando que haja uma observação mútua de todos os envolvidos no espaço público.

O sentido de tudo o que acontece no mundo se dá para aqueles que já se encontram inseridos no mundo, a formação humana pela tradição e pela autoridade faria o papel de mostrar aos jovens como viver neste mundo. Sobre a relação que o mundo tem com a educação, Arendt pensa que “o que se quer enfatizar é a noção de que a crise na educação tem suas raízes em uma crise geral do mundo moderno, na qual a tradição e as experiências comuns e fundamentais foram dilaceradas” (CUSTÓDIO, 2012, p.5).

Dentro do universo conceitual de Arendt, o que se apresenta é que a educação, como continuidade do mundo, é muito importante, já que permite inserir novos seres humanos recém-nascidos na dinâmica do mundo e possibilita a manutenção de tudo no mundo que os precedeu. Para que tal fato se concretize, Arendt apresenta a noção de que seria na autoridade do adulto sobre a criança – pais sobre filhos, professor sobre os alunos – que se encontraria a responsabilidade por preservar o mundo (CUSTÓDIO, 2012), já que apresentaria os novos seres humanos ao mundo.

A perplexidade do ato educativo, em certa medida, está na consciência de que, ao iniciar jovens e crianças em nosso mundo apontando a eles aquilo que é valioso e digno de ser legado, os encaminhamos para aquilo que é imprevisível e desconhecido: o mundo pelo qual eles deverão responder no futuro. (CUSTÓDIO, 2012, p.11)

A formação dos indivíduos busca compreender o fato de novos seres humanos estarem sendo inseridos em um mundo velho, porém em constante construção – e que, na observação de Arendt, os adultos assumiriam a responsabilidade de continuar com o mundo e formarem as novas gerações que habitarão nele.

A reflexão que Arendt faz sobre o cuidado que o mundo tem que ter, no ato educativo para não acabar com a novidade que é a chegada de uma criança e no processo educativo chegar a tal proteção. Um cuidado duplo que prepara o novo – estranho – para a vida no mundo e o mundo para a chegada do estanho.

A cidadania, como condição dos humanos vivenciarem o espaço público-político do mundo, seria marcada pela liberdade praticada no espaço público, político, o que em

Arendt é a ampliação do conceito liberal de cidadania, já que em tal conceito seria necessário delegar a outra pessoa o exercício da política. Em Arendt a noção política não transfere a ninguém sua ação pública, é o próprio indivíduo que o faz, são suas “virtudes cívicas” que preservam a liberdade (RAMOS, 2010).

A observação que Arendt fez dos apátridas e refugiados marca a diferença entre a concepção de cidadania em Arendt e a concepção clássica. Ao mostrar que os apátridas não são considerados cidadãos, ela chega a uma concepção única de direitos humanos. Todos têm direito a ter direitos, independentemente de sua situação territorial e nacional:

Sem a condição legal da cidadania, nos moldes em que ela fora concebida pela comunidade das nações, o homem não era reconhecido como um ser humano digno de direitos; e, como tal, não pertencia a nenhuma comunidade política – não era ninguém. (MELLEGGARI; RAMOS, 2011, p.153)

O pertencimento a uma comunidade política é o que leva a possibilidade de qualquer outro direito, o que permite que seja alguém que age no mundo e o constrói com suas ações, este é um cidadão: já que é capaz de agir e participar na vida pública. Assim, “em Arendt, política, cidadania e direito são conceitos afins e retratam, cada um a seu modo, formas de realização da liberdade” (MELEGARI; RAMOS 2011, p.160).

Na antiguidade, liberdade e política se identificavam e na modernidade os homens reservam a noção de liberdade para o espaço privado, afastando-a da política. Este fato passa a configurar a liberdade como sendo uma “proteção das liberdades individuais, resultando em desinteresse pelo bem comum” (MELEGARI; RAMOS, 2011, p. 164). Sendo assim, Arendt abre a possibilidade de investigar a política, efetivada pela educação, como sendo o local onde, pela ação, se possibilita a realização da cidadania (AVRITZER, 2006).

Muitos questionamentos levantados a partir do debate dos conceitos de Arendt possibilitam a pergunta fundamental: como Hannah Arendt compreende educação, como meio de formação humana capaz de promover ação, autonomia, reflexão e liberdade? Quais as contribuições que a pesquisa arendtiana pode trazer para a educação contemporânea nos processos de formação humana e construção do mundo?

METODOLOGIA

A metodologia de uma pesquisa funciona como um guia para onde se quer chegar. Esta pesquisa busca seguir a abordagem de Frédéric Cossutta, “Elementos para leitura de textos filosóficos” (2001), para analisar a questão da educação da formação humana nos principais conceitos de Hannah Arendt.

Cossutta (2001) argumenta que toda a filosofia é uma filosofia do conceito, pois reexamina e redefine conceitos. “Os conceitos são construídos e a sua construção é uma atividade determinante da atividade filosófica”. À pergunta como se constroem os conceitos, Cossutta (2001) responde que sua construção começa por um processo de instauração do sentido em que, através de determinadas operações, o sentido dos termos é escolhido, fixado e delimitado. Através deste processo o universo da língua é reorganizado pelo filósofo, demarcando-se as doutrinas precedentes e criando um universo de significação autônoma, que se compreende dentro da obra daquele determinado pensador.

Por isso, afirma que: a filosofia opera ao nível da organização de signos, reorganizando códigos. Há uma semantização conceptual em que o filósofo explicita a significação das expressões que utiliza, condensando um núcleo conceitual que contera o termo significante, o sentido e a referência. Assim, o conceito é tanto o elemento visado da reflexão que o instaura quanto o mediador das operações, intervindo na relação semântica, na relação predicativa e na relação referencial (COSSUTTA, 2001).

O que mais importa para a presente pesquisa é que os conceitos não são dados prontos por seus autores e pela Filosofia, eles são edificados dentro de um universo que o autor constrói para poder dar significação própria ao que quer dizer.

No caso específico de Hannah Arendt, a autora constrói o sentido dos termos que usa, instaurando um sentido próprio dos conceitos empregados, delimitando sua significação diferenciando-os do sentido utilizado por outros filósofos. Isso faz com que dentro da obra de Hannah Arendt os conceitos tenham um significado que dá sentido ao todo. Desse modo, os conceitos ligados a *vita activa*, o que é o mundo, a ação, o trabalho, educação, liberdade e outros foram construídos de modo a fazerem sentido dentro do universo conceitual construído por Arendt.

Uma análise importante, portanto, é a dos conceitos centrais da autora, entre os quais a diferença entre obra, trabalho e ação serão privilegiados na medida em que para Arendt “a ação, única atividade que ocorre diretamente entre os homens, sem a mediação das coisas ou da matéria, corresponde à condição humana da pluralidade” (2010a, p.8).

A ação passa a ser na obra arendtiana a pedra angular, pois, é a partir dela que sua forma de construir conceitos e interpretar o mundo se estruturará. Sendo assim, de forma recorrente, em alguns casos até muito sutil, o conceito de ação se sobressai como núcleo definicional nas análises propostas por Arendt seja ao pensar a educação, reflexão, liberdade, autonomia, seja na observação sobre o totalitarismo, autoridade, tradição, enfim, a Ação se torna o um conceito nuclear da obra de Arendt.

No “núcleo definicional”, para Cossutta (2001, p. 44) conterà o termo significante, o sentido e a referência. O núcleo conceitual desenvolvido tem que conseguir dar conta de toda uma gama de significados. A definição de um conceito, segundo o autor, é fixar o sentido, fazer a referência, produzir as relações possíveis e fornecer as regras de seus usos e aplicações, bem como as regras que irão permitir suas reutilizações quando o conceito precisar ser buscado.

O conceito vai permitir o encaixe da teoria como um todo, auxiliando e facilitando a percepção do que o autor/pensador deseja passar aos interlocutores. E, também, será responsável por trazer à tona toda gama conceitual daquele autor quando o conceito aparecer na obra, evitando ter de ser reexplicado a cada momento.

Seguindo este caminho proposto por Cossutta (2001), a pesquisa pretende analisar alguns conceitos nucleares de Arendt, comparando-os, aprofundando seu entendimento e ligando-os ao campo da educação a formação de sujeitos, sendo eles: educação, ação, trabalho, autonomia, bem como reflexão e liberdade.

CAPÍTULO I

O MUNDO

Na busca por compreender alguns conceitos de Hannah Arendt, este estudo segue os passos desta filósofa no que toca a tentativa de perceber a educação no mundo moderno. Para tal, faz-se necessário construir um arcabouço conceitual para visualizar seu pensamento como um todo e como os processos educacionais se efetivam e como resultaram no seu formato atual.

O primeiro passo a ser dado diz respeito à percepção do que é a “condição humana”, já que não somos apenas seres vivos, como os animais, pois, “o artifício humano do mundo separa a existência humana de todo ambiente meramente animal” (ARENDDT, 2010a, p.2). Sendo assim, este artifício humano, além de transformar a natureza para promover sobrevivência, constrói o mundo em que vivemos, onde acontece o encontro dos seres humanos e suas relações das mais variadas formas, mediadas por este espaço que é o mundo.

Até chegar ao ponto de discutir a educação na visão arendtiana, que é o foco desta pesquisa, será necessário compreender o que é o mundo, que faz a mediação dos seres humanos e analisar as características das três atividades humanas fundamentais – na concepção arendtiana, trabalho, obra e ação. Para isto é também essencial observar seu conceito de crise do mundo moderno, pautada na crise da tradição e da autoridade, para no final da pesquisa ver como a ação, reflexão e educação se conjugam.

Este capítulo versará especificamente sobre a percepção do que é o mundo e da distinção entre “os domínios público e privado” presentes, principalmente, no capítulo II de “A Condição Humana”.

As três características da vida humana, trabalho, obra e ação, compõem o que Arendt chama de *vita activa*:

A vita activa, a vida humana na medida em que está ativamente empenhada em fazer algo, está sempre enraizada em um mundo de homens ou de coisas feitas pelos homens, um mundo que ela jamais abandona ou chega a transcender completamente. As coisas e os homens constituem o ambiente de

cada uma das atividades humanas, que não teriam sentido sem tal localização. (ARENDT, 2010a, p. 26)

A *vita contemplativa*, ao contrário da *vita activa*, coloca o homem no campo da teoria, da contemplação, se tornando “o único modo de vida realmente livre” (ARENDT, 2010a, p.16), já que até mesmo a ação se tornou instrumento da “necessidade da vida terrena”.

A autora salienta que nenhuma vida humana tem sentido se não estiver em relação à dos demais seres humanos, nem mesmo um eremita, exemplo da própria Arendt, pois é a relação que acontece entre os homens que preenche de sentido tudo aquilo que eles fazem, já que se encontrará em consonância ou dissonância com os outros humanos, assim, a vida humana só se caracteriza por estar em contato com os outros seres humanos.

Um trabalho realizado sozinho, ou seja, algo feito na solidão como forma apenas de conseguir suprir as necessidades biológicas de sobrevivência, teria como resultado a transformação do homem em um “*animal laborans*”. A obra e o trabalho até podem ser efetivados na solidão, porém a observação da humanidade proveniente das realizações humanas só é possível graças ao testemunho dos demais para dar sentido e significado ao que se faz.

Arendt expõe a ideia que “todas as atividades humanas são condicionadas pelo fato de que os homens vivem juntos, mas a ação é a única que não pode sequer ser imaginada fora da sociedade dos homens” (2010a, p.26). A ação, ao contrário das outras duas, só acontece quando pode ser testemunhada pelos demais humanos, que vão dar sentido àquilo que foi feito.

Como a pluralidade é a condição humana, que diferencia cada ser humano de qualquer outro, e esta condição tem íntima relação com a ação, apenas esta é prerrogativa do homem, visto que necessita da constante presença dos demais. A autora diz que nenhum animal, ou mesmo um deus, tem a possibilidade de ação, pois estes têm suas atividades realizadas no anonimato, no ato solitário, seja da criação na obra, seja do trabalho, para manter sua existência biológica:

O trabalho assegura não apenas a sobrevivência do indivíduo, mas a vida da espécie. A obra e seu produto, o artefato humano, conferem uma medida de permanência e durabilidade à futilidade da vida mortal e ao caráter efêmero do tempo humano. A ação, na medida em que se empenha em fundar e preservar corpos políticos, cria a condição para a lembrança [*remembrance*], ou seja, para a história. (ARENDR, 2010a, p.10)

Refere-se à antiguidade clássica grega onde há uma diferença entre a capacidade de organização da vida da casa e a condição de cidadão, que convive com os demais no mundo externo. A condição para viver no espaço público estava ligada ao esforço dos escravos e familiares para que o cidadão – chefe da casa – pudesse se manter. Não quer dizer que os cidadãos descartavam a vida na companhia dos que habitavam com ele, porém isso não a incluía como uma característica especificamente humana já que este convívio servia para sanar as necessidades biológicas de alimentação e sobrevivência. Era necessário superar a limitação das necessidades vitais que a casa impunha aos indivíduos, para adentrar no mundo político.

Na compreensão de Hannah Arendt, Aristóteles estipula que apenas duas atividades encontradas nos seres humanos eram políticas: “a ação (*praxis*) e o discurso (*lexis*), das quais surge o domínio dos assuntos humanos [...], de onde está estritamente excluído tudo o que é apenas necessário e útil” (ARENDR, 2010a, p.29).

Na política, encontrar as palavras certas no momento certo se constitui como uma ação, pois é o espaço onde o sentido e a significação acontecem. Na experiência da *pólis*, evidencia Arendt, o discurso e a ação não se distanciavam e este fato terá influência sobre a formação humana.

Retomando a reflexão sobre o homem como um animal político, a vida dos cidadãos gregos, de acordo com Arendt, era decidida através da palavra e da persuasão e não por força ou violência, o que é próprio da vida doméstica, do espaço da família, em que o chefe decide e força os demais a agirem de acordo com o seu comando. Na vida política o homem como animal político, faz o uso do discurso como meio de se fazer entender e de entender os demais realizando o que é específico dos seres humanos. Aprofundando um pouco mais na concepção de Arendt se torna importante analisar a diferença entre a esfera privada, o que constitui a esfera pública e a esfera do social:

A distinção entre as esferas privada e pública da vida corresponde aos domínios da família e da política, que existiram como entidades diferentes e separadas, pelo menos desde o surgimento da antiga cidade-Estado; mas a eclosão da esfera social, que estritamente não era nem privada nem pública, é um fenômeno relativamente novo, cuja origem coincidiu com a eclosão da era moderna e que encontrou sua forma política no Estado-nação. (ARENDDT, 2010a, p.33)

A vida política, na Grécia, no entanto, não invadiu e acabou com a vida privada e o espaço doméstico. Para que um homem, na antiguidade clássica grega pudesse adentrar na vida política ele necessitava possuir um lugar no mundo que fosse propriamente seu, não foi então pelo respeito à propriedade privada, como modernamente concebemos, mas foi pelo fato de que a casa dava legitimidade privada para que um homem transpusesse a barreira e discutisse na *ágora*, na vida pública. Na esfera do lar “os homens viviam juntos por serem a isso compelidos por suas necessidades e carências” (ARENDDT, 2010a, p.36). Esta necessidade de sobrevivência biológica governava todas as atividades que aconteciam no espaço doméstico: o que aí acontece não tem relevância para todos os seres, pois tem a característica de ser íntimo, reservado a poucos integrantes e que interfere na vida apenas deste grupo: “O domínio da *pólis*, ao contrário, era a esfera da liberdade, e se havia uma relação entre essas duas esferas era que a vitória sobre as necessidades da vida no lar constituía a condição óbvia para a liberdade da *pólis*” (ARENDDT, 2010a, p.36).

Na esfera do privado acontece uma limitação, um cerceamento, em que a vida daqueles que ali se encontram tem como fundamento o suprimento das suas necessidades, e apenas depois de sanadas estas necessidades de sobrevivência biológica – alimentação e proteção – é que os indivíduos poderiam ser livres para vivenciarem a vida política da cidade. A liberdade, contudo, só acontece, só efetiva-se, na dimensão política.

A violência se configura como algo pré-político, como algo que existe na esfera privada, assim, a análise arendtiana conclui que para que os indivíduos pudessem se tornar livres das necessidades da existência e alcançar a liberdade do espaço público da *pólis* era necessário superar a violência e a desigualdade do espaço doméstico:

A *pólis* diferenciava-se do lar pelo fato de somente conhecer “iguais”, ao passo que o lar era o centro da mais severa desigualdade. Ser livre significava ao mesmo tempo não estar sujeito às necessidades da vida nem ao comando de outro e também não comandar. Significava nem governar nem ser governado. (ARENDR, 2010a, p.38)

O aprisionamento no espaço doméstico se dá no fato de ser governado, mas também em governar porque é uma a relação de mão dupla. Há liberdade apenas quando é ultrapassada a barreira das necessidades vitais e se alcança a esfera pública.

Hannah Arendt diferencia que na modernidade a liberdade é algo ligado ao conceito de justiça e na antiguidade está atrelada ao fato da igualdade, pois a liberdade alcançada no espaço público, político, dizia-se do fato de que todos que estavam ali não governavam e, menos ainda, eram governados.

A distinção que Hannah Arendt faz entre a “*pólis* e espaço doméstico” serve, então, para marcar que: “nenhuma atividade que servisse à mera finalidade de garantir o sustento do indivíduo, de somente alimentar o processo vital, era autorizada a adentrar o domínio político” (2010a, p.44).

Hannah Arendt após fazer o resgate do que fora a distinção entre público e privado para os antigos, vê “o advento do social” como um campo novo, onde os assuntos domésticos (ou da economia) invadem o espaço público, provocando uma indistinção entre o espaço privado e público.

Para estabelecer uma diferenciação do termo “privado” da antiguidade para os tempos modernos Arendt salienta que o termo “privado” passa a ter outra concepção como uma esfera onde são focalizados os assuntos e interesses íntimos: “Hoje não pensamos mais primeiramente em privação quando empregamos a palavra ‘privatividade’, e isso em parte se deve ao enorme enriquecimento da esfera privada por meio do moderno individualismo” (ARENDR, 2010a, p.46-47).

Com os interesses individuais cada vez mais focados na obtenção de sucesso particular, aqueles interesses privados que antes se encontravam dentro do lar, passaram a ser vistos no campo público:

Um fator decisivo é que a sociedade, em todos os seus níveis, exclui a possibilidade de ação, que outrora era excluída do lar doméstico. Ao invés de ação, a sociedade espera de cada um dos seus membros certo tipo de comportamento, impondo inúmeras e variadas regras, todas elas tendentes a “normalizar” os seus membros, a fazê-los comportarem-se, a excluir a ação espontânea ou a façanha extraordinária. (ARENDDT, 2010a, p.49)

A sociedade espera controlar os indivíduos de forma a normalizar seu comportamento e excluir a ação excepcional. Com o surgimento da “sociedade de massas” os grupos sociais passam a ser absorvidos e pensarem como uma sociedade única, uma sociedade de iguais; já a diferença fica para o espaço privado do indivíduo (ARENDDT, 2010a), não mais o privado é pensado como o lar, mas agora está individualizado em um sujeito.

A esfera do social, desde sua origem constituída pela “admissão das atividades domésticas e da administração do lar no domínio público” (ARENDDT, 2010a, p. 55), passa a crescer submetendo tanto o espaço público como o privado aos seus interesses, acabando cada vez mais com a distinção entre eles.

Com o advento da esfera social, a vida privada se volta para o espaço público e tudo o que antes ocorria na privacidade do lar, agora passa a ser vivenciado na luz do espaço social. Ainda, o advento do social impõe uma despolitização do espaço público, já que não são os interesses da *pólis*, mas o do indivíduo que o rege.

A sociedade de massa, juntamente com o crescimento do social, tem grande relevância no pensamento arendtiano porque é onde ela evidencia que os assuntos privados, como o trabalho, se institucionalizaram como interesses da vida pública, sendo assim,

o novo domínio social transformou todas as comunidades modernas em sociedades de trabalhadores e empregados; em outras palavras, essas comunidades concentraram-se imediatamente em torno da única atividade necessária para manter a vida. [...] A sociedade é a forma na qual o fato da dependência mútua em prol da vida, e de nada mais, adquire importância pública, e na qual se permite que as atividades relacionadas com a mera sobrevivência apareçam em público. (ARENDDT, 2010a, p.56)

O domínio social passa a ter tamanha relevância que, na observação de Arendt, a diferença entre os domínios público e privado não conseguem se manter. Este crescimento artificial, social, é compreendido por Arendt como sendo o “aumento constantemente acelerado da produtividade do trabalho” (2010a, p.57), ou seja, aquilo que antes se produzia para sobreviver, e por isso era assunto exclusivo do ambiente privado da família, em que era retirada a liberdade dos homens – por estarem aprisionados aos processos biológicos de necessidade e carência vitais – agora, com a sociedade de massa e o advento da vida social passa a ser testemunhado no espaço público.

O trabalho passa a ser buscado para alcançar um grau de excelência, que só pode ser dado no espaço público entre os pares, não entre a família ou subalternos. Porém, isto fez com que as capacidades de ação e de discurso perdessem suas funções que tinham sido estabelecidas na antiguidade.

Em Arendt, “nem a educação, nem a engenhosidade, nem o talento podem substituir os elementos constitutivos do domínio público, que fazem dele o local adequado para a excelência humana” (2010a, p.60). Assim, o espaço privado ou o social, não seriam capazes de desenvolver aquilo que os seres humanos têm por excelência, pois para ser visto e ouvido, é necessário estar no espaço público, onde tudo ganha sentido frente ao mundo, e não a uma parcela do mundo.

O domínio público ou o comum pode ser compreendido como sendo o espaço onde tudo “pode ser visto e ouvido por todos e tem a maior divulgação possível” (ARENDR, 2010a, p.61), e no domínio público a realidade é constituída por tudo aquilo que aparece no e para o mundo, garantindo esta realidade pelo fato de que outros testemunham, ao ver e ouvirem, o mundo e a todos os indivíduos. Assim,

Uma vez que nosso senso de realidade depende totalmente da aparência e, portanto, da existência de um domínio público no qual possam emergir da treva de uma existência resguardada, até a meia-luz que ilumina nossas vidas privadas e íntima deriva, em última análise, da luz muito mais intensa do domínio público. (ARENDR, 2010a, p.63)

Aquilo que é relevante, então, aparece à luz do mundo público, em contrapartida, o que é irrelevante, fica restrito ao espaço da intimidade do lar, pois, do contrário, tal evento não sobreviveria.

O mundo da sociedade de massa provoca uma industrialização exacerbada, processos produtivos acelerados e elimina as coisas do passado em detrimento daquilo que se torna útil e necessário atualmente. Contudo, “embora o domínio público possa ser vasto, não pode ser encantador, precisamente porque é incapaz de abrigar o irrelevante” (ARENDDT, 2010a, p.64), ele se “desencanta” porque passa a abrigar apenas o que é essencial, o que é ordinário para a reprodução de vida.

Uma segunda significação para o termo “público” na obra arendtiana é acerca do que é comum a todos os seres humanos e não um lugar privado. O mundo, então, é um artefato fabricado por todos os homens como algo interposto entre os homens, em que se dá a mediação das relações, o convívio entre todos os seres humanos que têm o mundo colocado entre eles e o possuem em comum.

Nesta perspectiva, o mundo passa a relacionar as pessoas, mas também a separá-las, “o domínio público, enquanto mundo comum, reúne-nos na companhia uns dos outros e, contudo, evita que caiamos uns sobre os outros, por assim dizer” (ARENDDT, 2010a, p. 64).

Hannah Arendt afirma que o mundo não é eterno, principalmente pelo fato dele ser fabricado por seres não eternos, que viverão suas vidas produzindo o mundo, mas, um dia morrerão; assim, se o mundo contém o espaço público, é pelo simples fato de que ele “não pode ser construído apenas para uma geração e planejado somente para os que estão vivos, mas tem de transcender a duração da vida de homens mortais” (ARENDDT, 2010a, 67).

O que, então, possibilita o mundo comum é a possibilidade de transcendência, que poderá dizer às gerações que vão surgindo o que é o mundo, deixado pelos homens que já viveram nele e o construíram até o ponto em que se encontra; é transcendência porque, nas palavras da autora, “o mundo comum é aquilo que adentramos ao nascer e que deixamos para trás quando morremos” (2010a, p.67), logo, transcende a nossa existência.

A educação é um campo que evidencia esta transcendência já que é onde se formam as futuras gerações e onde se apresenta às novas gerações o que é o mundo. Como forma de que aquilo que já havia antes possa ser apresentado e que se resguarda para as gerações futuras.

Na era moderna, a imortalidade perde seu grau de importância e deixa de ser perseguida, isso se torna, para Arendt, uma característica que “evidencia o desaparecimento do domínio público” até porque, passa-se a ter o foco na obtenção de riquezas, no sentido monetário, sendo este o objetivo que ocupa o interesse privado, da vida das pessoas; na era moderna este interesse privado acaba utilizando a administração pública como forma de resguardar a recompensa financeira, o que termina por enviesar o olhar do campo público para um único foco.

O olhar sobre um único ângulo acaba por destruir o campo público, é pelo fato de que “a importância de ser visto e ouvido por outros provém do fato de que todos veem e ouvem de ângulos diferentes” (ARENDR, 2010a, p.70). Para a autora é neste movimento de observar de vários pontos de vista que o mundo pode ser apresentado de forma real e verdadeira, já que isso dá uma identidade no meio da diversidade para o que se efetivou aos olhos dos que observam. A destruição do mundo comum pode ocorrer não apenas quando alguém realiza coisas no isolamento, mas,

[...] pode também ocorrer nas condições da sociedade de massas ou de histeria em massa, em que vemos todos passarem subitamente a se comportar como se fossem membros de uma única família, cada um a multiplicar e prolongar a perspectiva do vizinho. (ARENDR, 2010a, p.71)

Se o mundo público, aquilo que é comum, tem seu fim quando é observado sob um aspecto ou perspectiva única, quando, por exemplo, surgem eventos como os governos totalitários em que a forma dos cidadãos viverem passa a ser controlada pelos governantes. Em sociedades em que se tem uma forma absoluta de ver e ouvir o mundo e os demais, o espaço público, o mundo em comum que promove intermediação entre as pessoas se enfraquece e desaparece.

Entendido o mundo comum, de acordo com Arendt, cabe analisar o “domínio privado: a propriedade”. O domínio do privado aparece como algo ligado à

privatividade, ou seja, não é visto ou ouvido pelos demais. O domínio do privado é “privado da possibilidade de realizar algo no espaço da cidade que seja mais permanente que a própria vida” (ARENDT, 2010a, p.71)

No espaço privado,

a privatividade reside na ausência de outros; para estes, o homem privado não aparece, e, portanto, é como se não existisse. O que quer que ele faça permanece sem importância ou consequência para os outros, e o que tem importância para ele é desprovido de interesse para os outros. (ARENDT, 2010a, p.71-72)

A propriedade privada, antes da era moderna, era a determinação de que os cidadãos tinham um lugar propriamente seu, sendo assim, eles detinham um espaço em que governavam suas vidas, podendo, em consequência, pertencer e participar do corpo político. Esta noção é o que poderia determinar a cidadania de alguém, devido a posse de um lugar que era seu e que a partir deste espaço ele se colocaria no espaço comum da cidade, da política. Perder este espaço levaria a um resultado direto de perder a cidadania, e até mesmo de perder sua humanidade. Antes da era moderna,

A privatividade era como que o outro lado escuro e oculto do domínio público, e como ser político significava atingir a mais alta possibilidade da existência humana, não possuir um lugar privado próprio (como no caso do escravo) significava deixar de ser humano. (ARENDT, 2010a, p.78)

Ter o espaço privado, a propriedade de sua casa, então, significava que o cidadão, além de poder ser admitido no corpo político da *pólis*, tinha um espaço que era seu e de onde ele poderia tirar suas riquezas e seu sustento, saindo da condição de carência.

No mundo moderno o campo do privado se efetiva como sendo um local em que o ser, individual, se encontra em desamparo; isso se amplia ainda mais na sociedade de massa já que o homem perde até a propriedade de sua casa.

Ao contrário da pobreza, que obriga os homens a se submeterem a outros e a ficarem presos, em condição de não humanidade, eram suas posses privadas que permitiam ao homem ser admitido à vida pública, já que, como nos diz Arendt,

A pobreza força o homem livre a agir como escravo. A riqueza privada, portanto, tornou-se condição para admissão à vida pública não pelo fato do seu dono estar empenhado em acumulá-la, mas ao contrário, porque garantia com razoável certeza que ele não teria de se dedicar a prover para si mesmo os meios do uso e do consumo, e estava livre para a atividade pública. (ARENDR, 2010a, p.79)

Arendt passa a analisar “o social e o privado”, considerando o surgimento da uma esfera do social na era moderna. Sendo assim, Arendt diz que “o que chamamos anteriormente de advento do social coincidiu historicamente com a transformação do interesse privado pela propriedade privada em uma preocupação pública” (2010a, p.83).

Na antiguidade o privado servia como forma de se alcançar o espaço público, pois, era no espaço doméstico que se conseguia o sustento e o domínio das necessidades vitais o que possibilitava o homem alcançar o espaço da *pólis* como alguém igual aos demais, e assim, deliberar – viver a política. Já na era moderna, no espaço do social, os humanos passam a buscar no domínio público formas de protegerem suas riquezas privadas e de acumular ainda mais.

Como uma riqueza se associa sempre ao consumo de um indivíduo, e o social passa a buscar proteção de suas riquezas, o social utiliza dos aparatos políticos e do mundo comum como forma de valorizar o espaço sombrio do íntimo da casa.

Não é a distinção de um espaço para o outro que se coloca mais, como distintivo no mundo, mas a forma como se voltar para as subjetividades e as distinções individuais, utilizando daquilo que é público.

Ver e ser visto passa a não ser a fundamentação do mundo, já que se detém na dinâmica de ocultar; ocultação que impõe ao governo que proteja os interesses de uns dos outros, pois – o convívio harmonioso e sustentável – próprio do mundo comum, desaparece.

A competição e possibilidade de destruição dos indivíduos são sempre constantes, assim,

A riqueza comum, portanto, jamais pode tornar-se comum no sentido que atribuímos a um mundo comum; permaneceu – ou antes, destinava-se a permanecer – estritamente privada. Comum era somente o governo, nomeado para proteger uns dos outros proprietários privados na luta competitiva por mais riqueza. (ARENDR, 2010a, p.84)

Isso, para Arendt, foi muito evidente no começo da era moderna já que “trouxe a completa extinção da diferença entre os domínios privado e público, a submersão de ambos na esfera do social” (2010a, p.85). Esta submersão findou com a dicotomia entre as duas esferas: a pública porque passou a servir aos interesses privados e a privada porque passou a ser a única coisa que interessa as pessoas que buscam ter apenas garantias de manterem suas riquezas, não havendo mais a preocupação com o mundo comum, que faz a mediação das relações.

A propriedade privada, na era moderna, ocupa as mais urgentes preocupações do no mundo comum; ela passa a não ser mais o espaço que dá a cidadania ao homem privado, mas esta dimensão de cidadão fica vinculada à figura da própria pessoa, e que, então, ela só perde tal condição com sua morte. Com “o advento do social” o que ocorre é que os olhos de todos no mundo podem se voltar para o espaço privado e, eliminando este espaço, se eliminaria também o espaço público, o interesse se ancora naquilo que possibilita sobreviver, e uma sobrevivência não enquanto espécie, mas enquanto indivíduo da espécie.

O social, nesta disputa e supressão do privado, destrói o espaço que seria o refúgio que as pessoas teriam para se esconderem do mundo, quando necessário. Se resguardarem e se protegerem da pressão do mundo.

Arendt aponta que a vida pública é significativa porque é testemunhada no campo público, pois é o local onde tudo é visto e testemunhado de forma comum, ou seja, por todos; já o campo privado esconde do mundo algo que se pretende resguardar, assim,

uma existência vivida inteiramente em público, na presença de outros, torna-se, como se diz, superficial. [...] O único modo eficaz de garantir a escuridão do que deve ser escondido da luz da publicidade é a propriedade privada, um lugar possuído privadamente para se esconder. (2010a, p.87)

O domínio privado é onde se dá a segurança necessária para que as pessoas possam adentrar ao mundo público, e com a perda deste espaço íntimo de proteção e de resguardo, as pessoas podem se perder e não conseguem entender quais são seus espaços no mundo, fato que a educação irá testemunhar. O fim da distinção do público e privado elimina, também, a distinção daquilo que deve ser exibido e o que deve ser ocultado (2010a).

Neste novo mundo social o trabalho, que era a atividade privada responsável por sustento, e conseqüentemente da sobrevivência, logo deveria ser ocultado, passou a ter na era moderna um espaço e uma função social, mas como ainda está ligado às formas de sobrevivência, os trabalhadores foram colocados “ocultos” dentro das fábricas, “segregados da comunidade como criminosos, atrás de altos muros e sob constante supervisão” (ARENDT, 2010a, p.89). Não se tem mais a obscuridade da antiguidade sobre o trabalho, mas a luz que fez com que todos vissem o trabalho que o relegou, no espaço social, a uma subcondição: a de trabalhador, logo, sem a segurança e proteção da obtenção privada de sustento e sem uma função pública que admitia como iguais todos os cidadãos.

Hannah Arendt ao discutir a “localização das atividades humanas” após o surgimento do social afirma que não é verdadeiro que tudo o que é próprio do espaço privado são futilidades, vergonhoso ou ligados àquilo que é necessário. Estabelece a distinção entre “coisas que devem ser ocultadas e outras que necessitam ser expostas em público para que possam adquirir alguma forma de existência” (2010a, p.90). Então para viver uma vida humana existem coisas que precisam do local de intimidade da casa e outras coisas precisam do testemunho público das pessoas na cidade.

O exemplo que a autora apresenta como forma de perceber esta oposição e este lugar das atividades humanas é o da bondade que, sendo algo que aparentemente se faz no campo público, é algo que só existe se for efetivado na mais completa privacidade, pois ela só é verdadeira quando acontece sem ser percebida, do contrário, se ela ganha a visibilidade do mundo comum ela é destruída. Tal destruição acontece pelo fato da

pessoa que realiza se tornar vaidosa ou se vangloriar do que fez, e isso é do campo do interesse e da necessidade de sobrevivência.

“Só a bondade deve esconder-se de modo absoluto e evitar toda aparição, pois do contrário é destruída” (ARENDR, 2010a, p. 93), isso é oposto ao domínio público. A bondade não quer dizer que ela foi realizada na solidão, pois este estado de estar só diz que alguém está na companhia apenas de si, que é a atividade que o filósofo realiza. Com isso, a vida do filósofo se diferencia da vida do “amante da bondade, porém, jamais pode permitir-se viver uma vida solitária [*solitary*]; e, no entanto, sua vida com os outros e para os outros deve permanecer essencialmente sem testemunhas e privado, acima de tudo, da companhia de si próprio” (2010a, p.93).

Da mesma forma que a bondade, embora por outros fins, a maldade também deve ser ligada ao campo privado, pois ambas podem destruir o mundo comum já que este é o local dos iguais e estas duas atividades humanas acabam por diferenciar as pessoas que realizam e que recebem, ou sofrem, os seus efeitos. Estas atividades, logo, não devem ser vistas ou ouvidas por ninguém, elas não estão localizadas no campo público. Estas atividades são lembradas por Arendt, valendo-se dos ensinamentos de Maquiavel, não podem se localizar no campo público, pois este é o local em que se vê e ouve, é visto e ouvido, logo é onde se efetiva a glória a partir da ação política, e nem bondade nem maldade podem “assumir o resplendor da glória” (2010a, p.95).

O objetivo de Hannah Arendt é mostrar o que é o mundo e qual sua função frente a humanidade. E é da mesma forma que esta pesquisa trabalhará: verificando o que é e como se constitui o mundo, observando aqueles eventos que trouxeram a crise para o mundo moderno, e, como isso se relaciona com a educação. Ao conseguir percorrer este caminho, espera-se que a ação, do modo como é percebido no matiz arendtiano, como atividade vivida essencialmente na presença dos demais, tem uma ligação, pela educação, na formação dos seres humanos como seres produtores do mundo.

No capítulo II abordaremos a distinção entre trabalho e obra, conceitos importantes na obra de Hannah Arendt.

CAPITULO II

TRABALHO E OBRA: consumo e uso no mundo

Neste capítulo a intenção será verificar uma das distinções na obra de Hannah Arendt onde ela propõe perceber e analisar as diferenças entre duas formas que condizem com o ser humano: “trabalho” e “obra”. O conceito “ação” será analisado posteriormente tendo em vista dois motivos: primeiro por ser distinto de dois outros, fabricação e trabalho e por não ser responsável por efetivar uma produção ou fabricação, e em segundo lugar por ser um dos temas centrais desta pesquisa e, portanto merecer destaque especial. Tal análise será fundamental para o desenvolvimento desta pesquisa, já que será a partir do conceito de “ação” que se tentará versar sobre a educação, liberdade e considerarmos como a reflexão esclarece o que fazemos.

Em um primeiro momento será necessário, mesmo que de forma sucinta, apresentar como tais dimensões são construídas por Arendt, para posteriormente ser possível uma consideração de como permeiam a vida humana. A primeira dimensão a ser investigada por Arendt em “A Condição Humana” – e nesta pesquisa também – será “trabalho”. A autora recorre aos gregos clássicos para mostrar que o trabalho era a fonte que utilizavam para suprir as necessidades biológicas da vida, sendo assim, deveria acontecer no espaço privado, havendo um desprezo pelo trabalho, pois além de estar ligado à necessidade, ainda, afastava os cidadãos das atividades políticas.

O desprezo pela atividade do trabalho, originalmente oriundo de uma apaixonada luta pela libertação da necessidade e de uma impaciência não menos apaixonada com todo esforço que não deixasse vestígio, monumento ou grande obra digna de ser lembrada, generalizou-se na medida das crescentes exigências do tempo dos cidadãos pela vida na *pólis* e de sua insistência na abstenção (*skhole*) de toda atividade que não fosse política, até estender-se a tudo quanto exigisse esforço. (ARENDR, 2010a, p.99-100)

Ora, o que a autora evidencia é o fato dos gregos tratarem o trabalho como sendo a atividade que mobiliza o corpo para sanar suas necessidades, acaba se tornando um servo das vontades e apetites que se localizam na esfera doméstica, onde se instalam relações despóticas diferentes das relações de igualdade que existem na esfera pública –

o que possibilita a compreensão de que o trabalho era considerado uma forma de escravidão (tanto de outros homens como de sua própria necessidade). Para que os cidadãos pudessem viver sua vida de liberdade na *pólis*, os gregos utilizavam da escravidão de outrem como possibilidade de se tornarem livres sem terem que empenhar seu esforço para conseguir seu próprio sustento.

Arendt esclarece que o trabalho escravo na Antiguidade não tinha fins de obter lucro, mas tinha o principal objetivo de “excluir o trabalho das condições da vida do homem” (2010a, p.104). A escravidão, por estar amalgamada ao modo de acabar com a necessidade, era desconsiderada como uma atividade dada a humanos, que se aproximaria da forma de viver dos animais que buscam apenas conseguir meios para se sustentar e acabar, por um breve período, com a sua necessidade. Aristóteles chamava *animal laborans* aos que estão sujeitos à parte mais natural das espécies animais, que é o esforço físico para saciar seus apetites.

Na modernidade o espaço público foi invadido pelo espaço social que trouxe à luz aqueles interesses íntimos do espaço privado, sendo que o trabalho passou a ser o que toda a sociedade em conjunto dentro das fábricas realiza. Foi também promovido como meio de sanar as necessidades de comunidades inteiras, devido sua “produtividade”, exaltando o trabalho produtivo e promovendo enriquecimento.

A distinção entre trabalho produtivo e improdutivo, aos olhos de Arendt, se realiza a partir da diferenciação entre trabalho e obra, pois, “é típico de todo trabalho nada deixar atrás de si e que o resultado do seu esforço seja consumido quase tão depressa quanto o esforço é despendido” (2010a, p.107). O trabalho seria considerado produtivo; já a obra, pelo contrário, acrescenta objetos ao mundo que servem ao artifício humano e seria considerado improdutivo, pois seu produto não é consumido de imediato. Aqui vale uma crítica que Arendt faz ao se debruçar sobre os escritos de Marx, onde se conclui que em uma sociedade “socializada” – onde não há barreiras entre o público e o privado, como se transformou a era moderna – “toda obra se tornaria trabalho, uma vez que todas as coisas seriam concebidas não em sua qualidade objetiva, mundana, mas como resultados da força viva do trabalho e como funções de processo vital” (ARENDR, 2010a, p.110).

Há, na análise arendtiana, um ponto fulcral na distinção entre obra e trabalho, onde se percebe que o resultado deste tem a finalidade de ser consumido rapidamente e

suprir as necessidades vitais orgânicas dos homens e a obra tem o papel de garantir a permanência e durabilidade que permitem a existência do mundo. Ou melhor, os frutos do trabalho se esgotam rapidamente e só servem àqueles que o possuíram, enquanto os produtos da obra permitem transcender a existência daquele que a produziu, dando significado ao mundo. O que é necessário à sobrevivência aparece e desaparece em meio às coisas que são usadas, estes são os “bens de consumo”, ao contrário dos “objetos de uso” que servem ao mundo humano. Arendt nos adianta que “diferentes tanto dos bens de consumo quanto dos objetos de uso há, finalmente, os ‘produtos’ da ação e do discurso que constituem juntos a textura das relações e dos assuntos humanos” (2010a, p.117).

A realidade da ação e do discurso depende da pluralidade humana para que aquilo que se realiza possa ser testemunhado pelos demais concidadãos. Já a obra, mas principalmente, o trabalho não dependem da presença de mais ninguém além daquele que o executa. O agir e o falar estão conectados com a atividade de pensar, que se manifesta no mundo real a partir da efetivação de tais atos, e por estarem ligados à reflexão, ao pensamento, necessariamente acontecem no espaço da liberdade; em contrapartida, obra e trabalho se efetivam na privatividade, estando vinculados à necessidade e escravidão ou utilidade. “Vistos, [...] em sua mundanidade a ação, o discurso e o pensar têm muito mais em comum entre si que qualquer um deles tem com a obra ou o trabalho” (ARENDR, 2010a, p.117).

A mundanidade depende do tempo que as coisas perdurarão no mundo, assim sendo, aquelas que são necessárias para manutenção da vida são as que têm menos mundanidade, já que se esgotam, são consumidas, de forma muito veloz porque foram produzidas pelo trabalho humano e o que resulta dele é voltado para suprimento das necessidades e vontades orgânicas.

O trabalho é um ciclo natural, que não reconhece o nascimento e morte de um indivíduo específico, com uma biografia – que difere os homens dos animais –, pois sua vida foi repleta de sentido e significado; ele segue tal caminho porque se efetiva na produção de coisas que mantém a vida humana, no geral – da espécie humana – viva. Arendt diz que:

Ao contrário da *atividade da obra* [*working*], que termina quando o objeto está acabado, pronto para ser acrescentado ao mundo comum de coisas, a *atividade do trabalho* [*laboring*] move-se sempre no mesmo círculo prescrito pelo processo biológico do organismo vivo, e o fim de suas “fadigas e penas” só advém com a morte deste organismo. (2010a, p.121)

Para analisar a questão do trabalho cíclico, Hannah Arendt verifica que juntamente ao trabalho está o consumo, pois, este sustenta o ciclo, já que o trabalho será necessário para prover coisas para serem consumidas. O trabalho consome o mundo para produzir coisas que alimentem a vida humana, assim, ele se repetirá sempre para satisfazer as necessidades da vida humana, tornando dolorosa a dinâmica de seu funcionamento (2010a).

Como o trabalho é cíclico, e, como ele possibilita àquele que o executa a possibilidade de dominar a produção de coisas essenciais à vida, ele passa a ser exaltado, por exemplo, quando Locke “descobriu que o trabalho é a fonte de toda propriedade” (ARENDR, 2010a, p.125). Para Smith, o trabalho seria fonte de riquezas e para Marx era a fonte da produtividade, ou seja, fonte daquilo que exalta a face humana da nossa espécie animal, por permitir que se produza e acumule aquilo que é consumido imediatamente para manter vivo o indivíduo. Vale observar que Arendt apresenta a noção de que estes autores confundiram alguns aspectos de trabalho com obra, pois o *labor* retira muito mais coisas da natureza do que acrescenta, enquanto os produtos da obra fornecem um grande acréscimo.

O trabalho não possibilita ao ser que o realiza a chance de pará-lo, fazendo com que tenha de repeti-lo incessantemente, para que consiga satisfazer a “eterna necessidade”. A obra, em contrapartida, dá possibilidade ao seu executor dizer que algo se encontra pronto e acabado, sem a obrigação de repetir tal feito. Arendt observa que na obra de Marx o homem é tratado como *animal laborans*, já que tem de produzir rotineiramente. Com isso fica evidente que “de todas as atividades humanas somente o trabalho, e não a ação nem a obra, é interminável, prosseguindo automaticamente em consonância com a vida, fora do escopo das decisões voluntárias ou dos propósitos humanamente significativos” (ARENDR, 2010a, p.130).

A era moderna, segundo Arendt, traz à luz a ideia da propriedade e da sua multiplicação, da apropriação de bens, isso tudo ocorrendo na vida em sociedade;

Arendt afirma que isso não ocorre na vida política, pois na modernidade a distinção entre público e privado se rompeu, e sim na vida em sociedade onde a propriedade privada terá muito valor no espaço social. O trabalho pôde adentrar este espaço social porque é uma atividade e não uma função, o que não obriga a ser realizado às escondidas.

Afirma ainda, que “no que tange ao ocultamento e visibilidade, o corpo realmente passa a ser a quintessência de toda propriedade” (ARENDR, 2010a, p.138). E também é o corpo que realiza o trabalho, ora, a concentração do indivíduo em si para trabalhar e produzir acaba por expeli-lo do mundo, já que acaba se concentrando exclusivamente em si, quando se volta para uma vida completamente corporal – mais um motivo que identificaria o trabalho como sendo do espaço privado na antiguidade.

Hannah Arendt apresenta uma dimensão do ser humano em que ele não consegue comunicar, externalizar, nada do que passa dentro do seu corpo, ou seja, tudo o que acontece no íntimo de cada ser humano é incomunicável ao restante do mundo. Sendo assim, o trabalho, que serve para saciar necessidades e vontades internas de cada um, acaba sendo algo que exclui o indivíduo do mundo, do convívio com os demais – mesmo que trabalhem juntos, ainda assim o que se realiza é para tentar por fim a algo que somente ele, isoladamente, sente.

A única atividade que corresponde estritamente à experiência da não mundanidade, ou antes, à perda do mundo que ocorre na dor, é a do trabalho, na qual o corpo humano, embora em atividade, também é lançado para dentro de si mesmo, concentra-se apenas em seu próprio estar vivo e permanece preso ao seu metabolismo com a natureza sem jamais transcender ou libertar-se do ciclo recorrente do seu funcionamento. (ARENDR, 2010a, p.142)

O que recorrentemente a filósofa apresenta é que o trabalho é uma tarefa que tem estreita ligação com o metabolismo da vida, onde jamais tem um fim, já que de forma cíclica cada ser humano tem fome, sede, sente frio, etc, e a partir de tal atividade busca conseguir suprir aquilo que o incomoda e o mantém vivo. Porque, nestas condições, o homem tende a buscar a satisfação das suas necessidades ele foi identificado como “*animal laborans*” – o animal que trabalha a fim de sobreviver, de se manter vivo

enquanto indivíduo, e não como alguém que pensa sobre a sobrevivência de toda a espécie.

Ainda, outra coisa que interessa refletir sobre a questão do trabalho se refere ao produto que se resulta de tal atividade. Tais produtos tem uma existência efêmera, não permanecendo nele o suficiente para que pudesse se tornar algo significativo e que fosse incorporada ao mundo, se tornando parte dele. O resultado do trabalho serve para manutenção biológica da vida, concentrando toda força de sua produção para tal, se tornando objeto que interessa à “privatividade” do corpo que necessita daquilo.

Suprir as necessidades da “privatividade” do corpo exige que haja um consumo de forma constante e crescente, o que força o trabalho também a seguir este crescimento, assim, os produtos do trabalho também são consumidos de forma rápida, não permitindo que fique muito tempo no mundo. Este mecanismo de consumo e manutenção da vida aprisiona cada indivíduo a uma vida de trabalho; os antigos conseguiram romper com isso e ter uma vida livre a partir do uso de servos e escravos, que produziam para o consumo do lar (privado) e não da comunidade (público).

O aperfeiçoamento das ferramentas contribui para tornar “mais fácil e menos doloroso” (2010a, p.149), como lembra Arendt, a manutenção da vida, já que elas têm a propriedade de aperfeiçoar e melhorar os processos de produção, permitindo que se gaste menos tempo no trabalho ou que consiga se produzir mais. Só que estas ferramentas não são fruto do trabalho, mesmo que sejam amplamente utilizadas por esta atividade, pois elas não são feitas para serem consumidas até desaparecerem, já que “as ferramentas e instrumentos, que podem suavizar consideravelmente o esforço do trabalho, não são produtos do trabalho, mas da obra; não pertencem ao processo do consumo, mas são parte integrante do mundo de objetos de uso” (ARENDR, 2010a, p.150). Ou seja, são instrumentos para serem utilizados, que surgem para existirem no mundo, fazerem parte dele e não apenas serem utilizados ao seu esgotamento.

Para Arendt, uma das marcas da modernidade, a Revolução Industrial impôs que o trabalho fosse a regra a ser seguida pelos homens, substituindo o artesanato, transformando tudo o que se produziria, dali em diante, em coisas para serem consumidas e acabadas e não em coisas para serem usadas. Este fato transformou os homens em uma sociedade de produtores e, conseqüentemente, em consumidores. “Os ideais do *homo faber*, fabricante do mundo, que são a permanência, a estabilidade e a

durabilidade, foram sacrificadas à abundância, o ideal do *animal laborans*” (ARENDR, 2010a, p.156).

A observação de Arendt sobre a sociedade de consumidores que a humanidade se tornou é importante para esta pesquisa, pois, em tal reflexão a autora apresenta a dimensão do trabalho que serve para suprir as necessidades de consumo, o que fez com que tivéssemos reduzido “todas as atividades humanas ao denominador comum de assegurar as coisas necessárias à vida e de produzi-las em abundância” (2010a, p.157). Em um mundo assim, ela afirma, que o artista não permanece como operário – aquele que realiza a obra – já que o fruto da sua atividade visa à permanência e não o consumo e esgotamento.

A emancipação do trabalho não resultou em uma equiparação dessa atividade a outras atividades da *vita activa*, mas em seu predomínio quase incontestável. Do ponto de vista de “prover o próprio sustento”, toda atividade não relacionada com o trabalho torna-se um “passatempo”. (ARENDR, 2010a, 158-159)

Ao analisar a obra de Marx, Arendt diz que o que ele previu foi a libertação do ser humano em relação ao trabalho e não a emancipação das classe trabalhadora. Ela mostra que era muito mais ousada e ampla a percepção que Marx desejou para a modernidade humana. Isso vai de encontro ao fato analisado que o “*animal laborans*” utiliza o seu tempo excedente para consumir e não em outra atividade que não esteja relacionada ao ciclo trabalho, produção e consumo, mantendo a necessidade no centro da vida social (2010a).

A verdade bastante incômoda de tudo isso é que o triunfo do mundo moderno sobre a necessidade se deve à emancipação do trabalho, isto é, ao fato de que o *animal laborans* foi admitido no domínio público; e, no entanto, enquanto o *animal laborans* continuar de posse dele, não poderá existir um verdadeiro domínio público, mas apenas atividades privadas exibidas à luz do dia. (ARENDR, 2010a, p.166)

O *animal laborans* só sobrevive tomando as coisas da natureza e consumindo-as na satisfação das suas necessidades, pois ele vê o mundo como algo repleto de coisas para serem utilizadas e consumidas.

Arendt mostra que o trabalho, e seu “executador”, o *animal laborans*, se debruçam sobre a tentativa de satisfazer as necessidades biológicas que mantêm as funções orgânicas ativas, acabam por consumir, ao esgotamento, tudo aquilo que se coloca em sua frente. Em contrapartida, o *homo faber*, produtor e realizador da obra, fabrica coisas para serem usadas e solidificarem sua permanência no mundo.

A autora afirma que a obra dá solidez e estabilidade ao homem, já que este, por ser mortal, é instável e nada sólido. A obra passa a ser compreendida como sendo um artifício humano que pode perdurar além da existência do indivíduo que operou e produziu dada coisa.

“Contra a subjetividade dos homens afirma-se a objetividade do mundo feito pelo homem” (ARENDR, 2010a, p.171), e com esta objetividade, resultante da obra, o mundo pode passar a ser considerado como algo que tem durabilidade e resiste à passagem de gerações de seres humanos. As mais novas recebem um mundo construído pelas gerações que os precederam. Este processo não é estático, definido e acabado. O mundo precisa ser constantemente reproduzido – ou seja, produzido e produzido novamente – para que aquilo que foi resultado da obra possa permanecer como parte do mundo.

Arendt, para consolidar a diferença entre trabalho e obra, mostra que o *animal laborans* permanece servo da natureza, já que depende dela para extrair aquilo que pode ser capaz de saciar as vontades e desejos para sua sobrevivência; já o *homo faber* é percebido como senhor de toda a Terra, pois ele transforma aquilo que encontra na natureza, Terra, para fabricar coisas para o mundo, transformando-o. Entretanto o que o *homo faber* está fazendo é destruir a natureza e a transformando em coisas do mundo, ou seja, está em um processo de reificação (ou coisificação) do mundo.

Ainda, na fabricação “o fim é indubitável: ocorre quando uma coisa inteiramente nova, com suficiente durabilidade para permanecer no mundo como um ente independente, é acrescentada ao artifício humano” (ARENDR 2010a, p.178), já o trabalho não tem fim, visto que a necessidade que gera o consumo não fenece,

obrigando que se volte a trabalhar e produzir para que seja consumido novamente. O trabalho é cíclico, e a ação tem começo definido e um fim imprevisível, diferindo ambas da obra.

O homo faber é realmente amo e senhor, não apenas porque é o senhor ou se estabeleceu como senhor de toda a natureza, mas porque é senhor de si mesmo e de seus atos. Isso não se aplica ao animal laborans, sujeito às necessidades de sua própria vida, nem ao homem de ação, que depende de seus semelhantes. (ARENDT, 2010a, p.179)

Na convivência no mundo e nas delimitações de espaço em que cada um vive, o *homo faber* produz utensílios, ferramentas e objetos que são utilizados pelo *animal laborans* na busca por aquilo que dê fim à sua necessidade. Estas ferramentas não são consumidas, mas sim utilizadas, pois são frutos da obra e dão sentido e significado, além de terem sido agregadas, ao mundo. Civilizações inteiras podem ser classificadas pelo uso que fizeram de dadas ferramentas ou matérias-primas de suas obras, lembra Arendt, considerando a importância do resultado da obra na vida humana.

A utilização constante, cíclica, das ferramentas mecanizou o trabalho dos seres humanos dando um ritmo que coincide com o ritmo do processo vital. O ser humano ao testemunhar a mecanização do mundo – que também é resultado da obra – passa a ter que se ajustar a esta forma de trabalhar para continuar alcançando aquilo que satisfaça sua necessidade. A máquina não liberta o homem do processo produtivo do trabalho, pelo contrário, o escraviza ainda mais fazendo com que adapte o seu funcionamento biológico ao da máquina, ou seja, continua sendo um servo, ou escravo, do trabalho e não se emancipa desta atividade. Na obra, a ferramenta é serva da mão, que tem a finalidade de construir algo “no” e “para o” mundo.

Como a obra tem a intenção de produzir algo para o mundo, e não para o indivíduo, Arendt diz que “o *homo faber*, o fazedor de ferramentas, inventou as ferramentas e utensílios para construir um mundo, e não – pelo menos não principalmente – para servir ao processo vital humano” (2010a, p.188). Porém, ela lembra que após a Revolução Industrial, a modernidade transformou a obra em trabalho, já que o que passou a vigorar foi a busca por saciar as necessidades do processo vital

humano, utilizando de tudo o que pudesse melhorar esta busca, inclusive, podendo destruir o mundo enquanto artifício humano:

Para uma sociedade de trabalhadores, o mundo de máquinas tornou-se um substituto para o mundo real, embora este pseudo-mundo seja incapaz de realizar a mais importante tarefa do artifício humano, que é a de oferecer aos mortais uma morada mais permanente e estável que eles mesmos. (ARENDT, 2010a, p.190)

Se o trabalho é a atividade que mantém cada indivíduo vivo, a obra tem a finalidade de construir o mundo, enquanto morada de toda a humanidade, sendo assim, a obra não serve a apenas um indivíduo ou grupo, mas a todos os seres humanos, pois dá a possibilidade de que os homens que ainda nem nasceram possam ter um lugar para viver. Ainda, a obra possibilita que o seu operador faça algo que transcenda a sua existência, continuando a existir mesmo depois que o seu operário já tenha morrido.

Para que se construa este mundo como moradia da espécie humana, Arendt evidencia que são as ferramentas e utensílios do *homo faber* que determinam a obra e a fabricação, e que também, por este fim (produção) se justifica a violência que se efetiva na transformação do mundo: cortar uma árvore para se fabricar uma mesa, por exemplo. “Durante o processo da obra, tudo é julgado em termos de adequação e serventia [*usefulness*] em relação ao fim desejado, e a nada mais” (ARENDT, 2010a, p.191).

A instrumentalidade do mundo, ou seja, a importância que as coisas do mundo têm na vida dos homens, se efetiva pelo fato do homem enquanto usuário ser a medida destas coisas, assim, ele poderá reificar o mundo. Mas, como Arendt indica, este homem não é o da ação ou da palavra, mas sim o que produz e usa o mundo.

A era moderna surgiu decidida a tirar de cena o homem político – da ação– em detrimento do *homo faber*, que teria infindáveis possibilidades de produzir o mundo. Com isso, a modernidade exalta não o espaço político de encontro de cidadãos, a praça pública, mas sim o espaço de encontro dos produtores, a praça do mercado. Este local de comércio é onde o *homo faber* pode ter seu mundo político peculiar, pois ali ele se encontra com os demais em uma relação de troca, de mercado.

Novamente a noção de espaço social é relembrada por Arendt, já que antes da modernidade o artífice – produtor da obra por excelência – produzia na intimidade do privado e trocava sua obra no domínio público, e na era moderna o advento do social o retira do seu isolamento. Este fato destrói a noção de competência e excelência do produtor, pois agora todos estão observando como a obra se realiza e retira o artífice de seu isolamento, daí se inicia o trabalho:

Historicamente, o último domínio público, o último lugar de reunião que de alguma forma se relaciona com a atividade do *homo faber* é o mercado de trocas onde seus produtos são exibidos. [...] o seu fim chegou com a ascensão do trabalho e com a sociedade do trabalho, que substituíram a produção conspícua e seu respectivo orgulho pelo “consumo conspícuo” e sua concomitante vaidade. (ARENDR, 2010a, p.202)

Ora, antes o artífice só saía do seu isolamento após a obra estar terminada e assim, passaria pelo julgamento dos demais que ele poderia encontrar na praça de mercado, agora, com a sociedade de trabalhadores, ele passa a ser julgado pela função que exerce. Ele não realizará a obra como um todo, podendo apresentar sua competência e excelência, mas trabalhará em uma determinada parte do produto, sem precisar ter uma grande competência – até porque ele fará apenas uma parte do processo de fabricação.

A reificação só passa a ter valor, também, no mercado de trocas. É ali que o *homo faber* passa a ser mercador e negociador, pois já que agora ele não se encontra mais no isolamento e na privatividade, o espaço público dá valor ao produto por ele fabricado. Assim, as coisas que são produzidas precisam da observação dos demais para serem valorizadas, porque quando é produzido no privado ninguém tem como avaliar seu uso, ou consumi-lo, ou ainda, garantir sua permanência no mundo.

A obra de arte é uma das poucas, se não a única, coisa que o homem produz que não conseguiu ser corrompida pela lógica do trabalho, isso porque ela está atrelada à capacidade humana de pensar, sendo assim, ela não foi jogada no ciclo do consumo pelas necessidades vitais. Arendt diz sobre as obras de arte que:

Dada sua excepcional permanência, as obras de arte são as mais intensamente mundanas de todas as coisas tangíveis; sua durabilidade permanece quase inalcançada pelo efeito corrosivo dos processos naturais, uma vez que não são sujeitas ao uso por criaturas vivas. (2010a, p.209)

O pensamento dá a possibilidade de que uma obra de arte passe pela percepção e seja refletida por muito tempo, permitindo que uma coisa destas tenha durabilidade e que perdure por eras, por isso sendo a mais mundana (já que ficará muito tempo no mundo) das obras. Como o pensamento não visa produzir resultados, ele acaba por não consumir a obra de arte em um processo cíclico que tenha a finalidade de manter alguma necessidade vital. O pensamento, em Arendt, tem uma conexão íntima com a própria vida.

Retomando o fruto da obra, ligado à obra de arte, tudo o que se produz passa a ser percebido e julgado a partir da dimensão de beleza e feiura que transcende o uso que tal produto pode ter, já que tal produto passa a aparecer no mundo onde todos poderão vê-lo e observá-lo, logo julgá-lo.

O *homo faber* produz, então, para que sua obra possa ser inserida no mundo e dê significado a ele, ou melhor:

O mundo de coisas feito pelo homem, artifício humano construído pelo *homo faber*, torna-se um lar para os homens mortais, cuja estabilidade suportará e sobreviverá ao movimento de permanente mudança de suas vidas e ações, apenas na medida em que transcende a mera funcionalidade das coisas produzidas para o consumo e a mera utilidade dos objetos produzidos para o uso. (ARENDR, 2010a, p.217)

Como o ser humano, enquanto indivíduo que um dia morrerá, aquilo que se produz e pode ser percebido pelos demais, para além de sua utilidade, poderá expressar que alguém viveu em uma época anterior e o que se produz agora mostrará esta existência dos que estão vivos atualmente para as gerações futuras. A obra permite que fique registrada na história a biografia das pessoas, sendo assim, Arendt apresenta a necessidade que se tem do *homo faber*:

O *animal laborans* necessita da ajuda do *homo faber* para facilitar seu trabalho e remover sua dor, e se os mortais necessitam da sua ajuda [do *homo faber*] para edificar um lar sobre a Terra, os homens que agem e falam necessitam da ajuda do *homo faber* em sua capacidade suprema, isto é, da ajuda do artista, dos poetas e historiadores, dos construtores de monumentos ou escritores, porque sem eles o único produto da atividade dos homens, a estória que encenam e contam, de modo algum sobreviveria. (2010a, p.217)

Para terminar esta exposição e comparação entre trabalho e obra, entre *animal laborans* e *homo faber*, entre necessidade e utilidade, entre consumo e uso, a autora afirma que a medida das coisas do mundo não pode estar alocada nas necessidades da vida biológica que aprisionam o homem e os faz agir em prol de conseguirem reproduzir o ciclo vital que tem seu fundamento no trabalho; mas também a medida das coisas do mundo não pode seguir o “instrumentalismo utilitário da fabricação do uso” que a obra dá de significado, reificação, no mundo. Sendo assim, fica ainda uma lacuna a ser preenchida para se tentar observar o que é a medida das coisas do mundo; também observar uma das atividades humanas que não estão ligadas estritamente a produção e construção do mundo: a ação.

O conceito de ação em Hannah Arendt será desenvolvido no próximo capítulo.

CAPÍTULO III

O CONCEITO DE AÇÃO EM HANNAH ARENDT

Neste capítulo a ênfase que se buscará será entender o que Hannah Arendt conceitua acerca da ação, como sendo uma atividade humana que se difere plenamente da Obra, e ainda mais, do Trabalho. Tal diferença se deve ao fato de que a ação só pode ser vivenciada e testemunhada na coletividade, ou seja, na vivência que ocorre no espaço público, na *pólis*, na vida política.

No pensamento arendtiano o homem é o único ser capaz de se distinguir dos demais de sua espécie, os outros seres vivos não têm tal capacidade, isso se deve ao fato dele se valer da ação e do discurso como meios para poder se expressar e apresentar aos próximos aquilo que ele pensa. A pluralidade humana apresenta inúmeros exemplares de seres humanos, mas com ela apresenta, também, o enorme número de sujeitos que se individualizam, e para Arendt “a ação e o discurso são os modos pelos quais os seres humanos aparecem uns para os outros, certamente não como objetos físicos, mas *qua* homens” (2010a, p.220).

O que a autora está frisando nesta atividade humana é que aparecer para os demais no espaço público não é simplesmente a “aparição corpórea”, este ato de aparecer está associado a uma iniciativa que leva em conta aquilo que se pretende apresentar e mostrar aos concidadãos, aos demais que vivem e, por isso, também aparece na vida política. É pelas palavras e atos que podemos nos inserir no mundo, como se com isso tivéssemos outro nascimento (o primeiro e natural para a vida mesmo, e este para o mundo, para que o restante das pessoas reconheça aquele que acaba de “nascer” – aparecer – no espaço público).

Agir, em seu sentido mais geral, significa tomar iniciativa, iniciar (como indica a palavra grega *archein*, “começar”, “conduzir” e, finalmente, “governar”), imprimir movimento a alguma coisa (que é o significado original do termo latino *agere*). Por constituírem um *initium*, por serem recém-chegados e iniciadores em virtude do fato de terem nascido, os homens tomam iniciativas, são impelidos a agir. (ARENDR, 2010a, p. 221-222)

Sendo assim, o nascimento que a autora refere não é simplesmente aquilo que dá vida biológica a todo ser vivo, mas um nascimento para a vida pública, devido o fato de se começar e conduzir algo que se insere como novidade neste convívio entre os homens. Todo aquele que acaba de se inserir em um espaço de convívio novo e que com sua ação e seu discurso se apresenta, ou aparece, este acaba de nascer.

Para Arendt, porque os homens nascem eles são levados a serem seres de ação, de se colocarem no mundo a partir das ações que realizarão em suas vidas. Ainda, porque nascem e têm atitudes os seres humanos são seres livres, ao contrário dos seres que vivem apenas seguindo seus apetites ou que se mantêm na “privatividade” e isolados na individualidade. Para ela, o nascimento e a ação promovem a inserção no convívio com os demais seres humanos em todo o mundo. Este nascimento também será avaliado pela autora como sendo uma novidade que se coloca no mundo, pois, se este ser é recém-chegado, ele é novo e com suas ações traz a possibilidade de coisas novas, de onde ela diz que:

O novo sempre acontece em oposição à esmagadora possibilidade das leis estatísticas e à sua probabilidade que, para todos os fins práticos e cotidianos, equivale à certeza; assim, o novo sempre aparece na forma de um milagre. O fato de o homem ser capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável. E isso, mais uma vez, só é possível porque cada homem é único, de sorte que, a cada nascimento, vem ao mundo algo singularmente novo. (ARENDR, 2010a, p.222-223)

A novidade que se inicia na ação traz ao mundo algo completamente novo e tal novidade será mostrada ao mundo na vida pública. As ações testemunham também a pluralidade humana e a utilização do discurso como forma de falar, expor, explicar aos demais suas atitudes. O discurso dará aos novos seres de ação a possibilidade de identificação, não retirando deles a autoria de algo, o que é características de seres que apenas reproduzem o que lhe fora ordenado. O agente da ação é também aquele que efetiva o discurso, a palavra, já que esta é reveladora daquela.

Desacompanhada do discurso, a ação perderia não só o seu caráter revelador, como, e pelo mesmo motivo, o seu sujeito, por assim dizer: em lugar de

homens que agem teríamos robôs executadores a realizar coisas que permaneceriam humanamente incompreensíveis. (ARENDR, 2010a, p.223)

A ação em Hannah Arendt, não é um meio para um fim – e isso é importante ressaltar – pois, a finalidade a ser alcançada poderia ser efetivada com uma violência muda. A ação mostra quem são os homens colocando toda a coletividade dos cidadãos em uma posição em que podem ser identificados frente aos demais, possibilitando discernir cada um como único.

O desvelamento é rompido quando a ação passa a ser identificada ao seu autor, assim, caracteriza quem realizou algo dando sentido ao que foi feito. Não dar o nome de alguém a uma ação, para Arendt, tira a dignidade humana de quem a realizou. “O que está em jogo é o caráter de revelação, sem o qual a ação e o discurso perderiam toda relevância humana” (ARENDR, 2010a, p.228).

Hannah Arendt diz que “a rigor, o domínio dos assuntos humanos consiste na teia de relações humanas que existe onde quer que os homens vivam juntos” (2010a, p.230), ora a educação é um espaço em que os homens vivem juntos, formam uns aos outros – como será melhor trabalhado mais adiante – e sendo assim, será um espaço de ação como início e de identificação de quem age no mundo e para o mundo.

Interessante ressaltar também que, diferentemente da fabricação, própria do âmbito do privado, a ação não pode ser realizada no isolamento. Caso um indivíduo permaneça isolado, privado do convívio com os demais, não mostrando suas ações e não observando as dos demais, se encontra de modo a não participar da vida pública, assim, está por consequência privado da capacidade de agir.

Uma característica fundamental da ação é a sua “inerente imprevisibilidade”, pois, algo que foi feito e se coloca como algo para que todos avaliem e apreciem não está mais sobre algum tipo de controle podendo, inclusive, chegar a resultados inesperados. A ação só tem desfecho depois que o ato termina e, em muitas vezes, tal desfecho só ocorre quando aqueles que testemunharam a ação já morreram. As ações revelam as gerações do presente o que os antigos fizeram e dirão aos que ainda nascerão o que a geração de agora faz. É o olhar retrospectivo que sabe melhor o que aconteceu, o que se efetivou, mais do que os próprios promotores da ação (ARENDR, 2010a).

A fundação da *pólis* grega tinha por objetivo dar notoriedade aos feitos do indivíduo, primeiro porque teria multiplicadas as chances de que os demais pudessem testemunhar o que foi feito e dito, assim se revelando e se distinguindo o sujeito. E em segundo lugar, para “remediar a futilidade da ação e do discurso”, tornando a ação algo que se tornasse imortal, lembrada por todos e transmitidas às gerações futuras:

O domínio político resulta diretamente da ação em conjunto, do “compartilhamento de palavras e atos”. A ação, portanto, não apenas mantém a mais íntima relação com a parte pública do mundo comum a todos nós, mas é a única atividade que o constitui. (ARENDDT, 2010a, p.247)

A realidade do mundo, a percepção de que ele existe e funciona repleto de sentido, é garantida pela presença e convívio com os demais, pois serão eles que no domínio público, político, poderão ser testemunhas das ações e discursos realizados. Ver e ouvir, ser visto e ouvido, passam a dar garantias de uma vida de igualdade entre os outros seres humanos.

Esta questão da visibilidade da aparência tem forte presença na percepção arendtiana, tanto que a autora vai trabalhar com a noção de “poder e o espaço da aparência” para mostrar que aparecer no mundo, no domínio público, permite a efetivação do poder. Ela reforça esta dimensão:

O espaço da aparência passa a existir sempre que os homens se reúnem na modalidade do discurso e da ação, e, portanto, precede toda e qualquer constituição formal do domínio público e as várias formas de governo, isto é, as várias formas possíveis de organização do domínio público. (ARENDDT, 2010a, p.249)

Nesse espaço de aparência que se constitui é que há possibilidade do poder ser efetivado, utilizando-se tanto da palavra como do discurso, pois somente assim ambas fazem sentido e podem estabelecer relações. Lembrando, (como já dito anteriormente), que o discurso dá sentido às ações e uma identidade a quem a realizou, podendo, com isso, tornar visível e diferenciar os sujeitos na vida política.

O poder, no pensamento de Arendt, é o “que mantém a existência do domínio público” (2010a, p.250), porque este domínio tem a característica de ser o espaço de ação e discurso e estas características só acontecem quando os homens estão juntos. Esta proximidade, logo, permite que haja o poder, que desaparece caso tal convivência termine, por isso ela diz que “o único fator material indispensável para a geração do poder é a convivência entre os homens” (2010a, p.251).

O poder, diferentemente do vigor que é característica de um único ser, tem a limitação da vida em conjunto; a pluralidade, condição humana, acaba por limitar o poder, controlando para que os indivíduos não se acabem como ocorreu na experiência do totalitarismo e a onipotência como destruidora da pluralidade:

Nas condições da vida humana, a única alternativa do poder não é o vigor – ineficaz contra o poder –, mas a força, que um homem sozinho pode exercer contra seu semelhante, e da qual um ou uns poucos homens podem ter o monopólio ao se apoderarem dos meios de violência. (ARENDR, 2010a, p.252)

A utilização da força obriga os demais a servirem a um senhor, acabando com a possibilidade de ação e do discurso, transformando estes seguidores em meros reprodutores de uma ordem (ou executadores como a própria autora utiliza em vários momentos). Enquanto que o poder cria um ambiente em que a pluralidade humana possa ser resguardada, garantindo a diferença, exposta pela ação e discurso de cada um. Sendo assim, a tirania é baseada no isolamento, na força que um ser tem sobre os demais, fazendo prevalecer sua vontade e seus desígnios, contradizendo, segundo a percepção arendtiana de Montesquieu, a condição humana do agir e do falar em conjunto, no espaço político.

O poder preserva o domínio público e o espaço da aparência e, como tal, é também a força vital do artifício humano, que perderia sua suprema *raison d'être* se deixasse de ser o palco da ação e do discurso, da teia dos assuntos e relações humanos e das histórias por eles engendradas. (ARENDR, 2010a, p.254)

Perder este local de ação frente os demais é perder o poder, deixando o espaço livre para ser dominado pela força e violência, tirando a identidade de quem realiza algo, não permitindo que os seus feitos se tornem grandiosos, pois ninguém o observará ou ouvirá. Não é o que motiva ou o resultado que diz da grandiosidade de algo, mas o ato, e sendo assim, ele necessita do poder da pluralidade para ser grandioso e valoroso.

Hannah Arendt alerta que as outras duas atividades (a lembrar, trabalho e obra) da vida humana bradarão contra a ação, contra o espaço em que ato e palavra se colocam na vida das pessoas, afirmando que elas podem dar finalidades mais nobres a vida; porém, não se pode abandonar o mundo público, pois é ele que dá identidade a todo e qualquer homem, ou seja, é o espaço político para que os homens se encontrem de forma política, ao contrário do *homo faber* e do *animal laborans* que são apolíticos.

“O único atributo do mundo que nos permite aferir sua realidade é o fato de ser comum a todos nós” (ARENDR, 2010a, p. 260), com esta afirmação, a autora reforça que é a ação e o discurso que nos coloca na condição de seres políticos – porque vivemos no espaço público, político por consequência – e que não se pode aceitar como sendo uma vida entre os demais àquela que o artesão da obra e o operador do trabalho vivem, pois estes se encontram na individualidade quando operam, sem ser percebidos pelos convivas.

Esta discussão pode ficar esclarecida com a passagem onde a autora afirma:

A obra [*workmanship*], portanto, talvez seja um modo apolítico de vida, mas certamente não é antipolítico. Contudo este último é precisamente o caso do trabalho, atividade na qual o homem não está junto ao mundo nem convive com os outros, mas está sozinho com seu corpo ante a pura necessidade de manter-se vivo. (ARENDR, 2010a, p.265).

O resultado da fabricação (obra) é negociado na praça do mercado, onde os demais artífices também expõem o que produziram, mas isso não faz da obra algo político. O trabalho, não aproxima nesta dimensão da praça do mercado, sendo realizado e consumido totalmente na individualidade. As condições para o trabalho fazem com que o indivíduo perca sua identidade e seja contado em uma massa em que não se sabe quem e como algo se fez ou foi consumido, nem se sabe quem foi o sujeito de algo realizado.

O que passa a acontecer na idade moderna é uma substituição da ação pela fabricação, e com isso se endossa um coro que coloca a ação como sendo ociosa e inútil, em comparação ao trabalho e a obra. A política, sobretudo na modernidade, passa a ser vista como algo sem serventia e da qual a vida humana não necessita, já que o espaço social não mais distingue o mundo privado do público, e que não mais se precisa da praça política, mas sim da praça do mercado. Assim, a eliminação da ação seria uma eliminação da pluralidade e do espaço público, como nos diz Arendt:

Todas as calamidades da ação resultam da condição humana da pluralidade, que é a condição *sine qua non* daquele espaço da aparência que é o domínio público. Consequentemente, a tentativa de eliminar essa pluralidade equivale sempre à supressão do próprio domínio público. (2010a, p.275)

A supressão deste espaço público, da pluralidade humana e da ação serve perfeitamente aos interesses das tiranias onde ocorre o banimento do cidadão dos assuntos políticos, os direcionando a buscar aquilo que os interessa de modo privado deixando o governante cuidar da vida de todos. As pessoas passam a abrir mão da visibilidade das coisas que acontecem no mundo – público, e por isso político – em detrimento de tomarem conta de suas vidas individuais.

Na modernidade, por tal afastamento das pessoas da vida política, a ação começa a ser pensada a partir da categoria que visa os meios e fins, aproximando-a da modalidade de fabricação. A ação perde seu caráter plural e sua visibilidade, o que pode torná-la prejudicial, pois, “enquanto acreditarmos que lidamos com fins e meios no domínio político, não poderemos impedir que alguém recorra a todos os meios para alcançar fins reconhecidos” (ARENDR, 2010a, p.286).

A tentativa de enclausurar a vida pública e suprimir a ação canaliza a capacidade humana de criar coisas novas, de trazer ao mundo a revolução que advém com a novidade de cada indivíduo ao agir. A ação, que é uma capacidade que todos têm de iniciar novos processos em suas vidas, ao ser suprimida, transforma a todos em meros reprodutores de ordens, seguindo processos que buscam um fim dito por alguém que toma a força e violência em suas mãos.

A ação é incerta, isto pode ser um dos motivos para que os governantes totalitários queiram o fim da ação da vida pública, transformando os sujeitos em repetidores e levando-os à vida privada. Para Arendt, “o motivo pelo qual jamais podemos prever com certeza o resultado e o fim de qualquer ação é simplesmente que a ação não tem fim” (2010a, p.291), como também já foi dito anteriormente, somente as gerações posteriores é que podem dizer sobre o resultado de alguma ação no presente.

Os homens sempre souberam que aquele que age nunca sabe completamente o que está fazendo; que sempre vem a ser “culpado” de consequências que jamais pretendeu ou previu; que, por mais desastrosas e imprevisas que sejam as consequências do seu ato, jamais poderá desfazê-lo. (ARENDDT, 2010a, p.291)

Outro ponto que Arendt aborda sobre a ação como condição humana é o perdão. O perdão é a típica reação, pois com o ato de se perdoar se dá início a uma coisa (relação) nova, ao contrário do que se pode imaginar de que a reação é uma ação de mesma intensidade sobre aquele que cometeu algo. O perdão desata as pessoas das consequências daquilo que fizeram, liberando, por consequência, a possibilidade de se fazer algo novo; sem a capacidade do perdão “nossa capacidade de agir ficaria, por assim dizer, limitada a um único ato do qual jamais nos recuperaríamos” (ARENDDT, 2010a, p.295).

Ainda, a ação é uma atitude de prometer e cumprir com promessas, já que estas são feitas em público, com testemunhas, o que possibilita a manutenção de uma identidade. Esta qualidade de prometer e cumprir o prometido frente os demais permite que alguém possa mudar de ideia, e por assim o fazer, começar algo novo. Este novo início só acontece porque a partir de então se tem uma nova possibilidade de fazer algo diferente.

Como a ação é a possibilidade de algo novo, a vingança, para Arendt, não pode ser vista como reação, pois a vingança é o continuar de algo já feito, enquanto o perdoar é um agir de novo e inesperadamente (2010a). Assim, é o perdão que guarda as características da ação, e não a reação que é interpretada pela vingança; ainda como características presentes na ação “no perdão, como, de um modo geral, na ação e no

discurso, dependemos dos outros, aos quais aparecemos em uma distinção que nós mesmos somos incapazes de perceber” (ARENDDT, 2010a, p.303).

O poder de fazer promessas, em Arendt, ocupou o pensamento político desde Roma, inclusive, sendo a força que mantém as pessoas unidas no mundo público, pois ali se dão as promessas, os contratos e o cumprimento deles. A ação tem como característica, então, ser uma atitude que parte das promessas das pessoas que convivem no espaço político. Tais promessas, que tangem à ação, colocam leis entre os homens visando o cumprimento, já que se o homem vivesse à sua própria sorte seguiriam a lei da mortalidade levando todas as coisas para a ruína, para o consumo:

Prosseguindo na direção da morte, o período de vida do homem arrastaria inevitavelmente todas as coisas humanas para a ruína e a destruição, se não fosse a faculdade humana de interrompê-lo e iniciar algo novo, uma faculdade inerente à ação que é como um lembrete sempre-presente de que os homens, embora tenham de morrer, não nascem para morrer, mas para começar. (ARENDDT, 2010a, p.307)

A autora, com isso, apresenta a dimensão de que a ação é uma faculdade de iniciar algo novo e que o homem pode operar um milagre e, assim, se tornar imortal nas ações que ficaram para a observação das gerações vindouras. Mesmo morrendo, os homens com suas ações iniciam algo que não morrerá, pois nasceram e agiram frente aos demais no mundo público.

Alguns pontos se tornam muito importantes guardarmos para a observação desta pesquisa acerca da ação. Primeiramente, que a ação é vivenciada no espaço público, frente os demais que também se colocam na vida política, onde cada um pode ver e ouvir, ser visto e ouvido; a ação dá uma identidade a alguém que fez algo, por estar repleta de testemunhas. Em segundo lugar, a ação é a marca de que os humanos nasceram e apareceram no mundo, é a efetivação da ação das pessoas, é a marca que se deixa para as futuras gerações. A ação pode não chegar a um resultado enquanto o seu agente ainda vive, mas ela se desenrola por toda a vida. Em terceiro lugar, a ação possibilita o milagre da imortalidade aos homens, pois suas ações farão seus feitos permanecerem na terra, mesmo depois de suas mortes.

Como o objetivo desta pesquisa visa à educação, a ação será grande balizadora dela, pois ela se coloca no espaço público em que se tem em mente a formação de seres humanos para que vivam no conjunto com os demais. A educação será o espaço que formará os jovens para se inserirem no mundo que já existe. Este mundo é fruto da ação daqueles que já viveram e por isso agiram aqui e agora se observa seus resultados – mostrando como foi construído este espaço comum em que todos convivem.

A educação será responsável por mostrar como cada um pode, e deve, agir no espaço público, fundamentando as atitudes de cada um e construindo a identidade que cada ser passará a ter com aquilo que ele mostrar e dizer frente às promessas proferidas aos outros.

A seguir discutiremos a educação no pensamento de Hannah Arendt. Este será o objetivo do Capítulo IV.

CAPÍTULO IV

A CRISE NO MUNDO MODERNO E OS EFEITOS NA EDUCAÇÃO

Neste capítulo aprofundaremos um ponto que já fora destacado em algumas passagens, mas, que até aqui não havíamos nos debruçado sobre ele: a crise que se coloca no mundo moderno e na educação, provocando uma ruptura com o passado. Hannah Arendt trabalha este tópico em vários pontos de sua obra.

Em sua obra intitulada “*Entre o Passado e o Futuro*”, Arendt desde o prefácio e em toda a primeira parte se dedica a observar como o conceito de “público” fora considerado por muito tempo um tesouro, mas que acabou se perdendo e não chegando à modernidade; ela chega mesmo a chamá-lo de “tesouro” e afirma que foi perdido “não mercê de circunstâncias históricas e da adversidade da realidade, mas por nenhuma tradição ter previsto seu aparecimento ou sua realidade; por nenhum testamento o haver legado ao futuro” (2011, p.31).

O passado não é visto pela autora como algo que gera o retrocesso, que se coloca de forma estática, se ancorando na origem. O passado empurra para frente, apresentando como o futuro pode se estruturar. A autora apresenta a noção de que é o futuro que “nos impele de volta ao passado”, como forma de observar as modificações do tempo visando viver e alargar o máximo possível o futuro. O homem se utiliza de sua colocação na trajetória do tempo para nele viver:

Este pequeno espaço intemporal no âmago mesmo do tempo, ao contrário do mundo e da cultura em que nascemos, não pode ser herdado e recebido do passado, mas apenas indicado; cada nova geração, e na verdade cada novo ser humano, inserindo-se entre um passado infinito e um futuro infinito, deve descobri-lo e, laboriosamente, pavimentá-lo de novo. (ARENDR, 2011, p.40)

A tradição será apontada por Arendt como instrumento para preencher a lacuna entre o passado e o futuro. Será a partir da tradição que o homem terá a possibilidade de perceber quais os caminhos já foram trilhados pelos que viveram antes dele para que possa continuar seu caminho, enquanto ser humano. A autora considera que “com a

perda da tradição, perdemos o fio que nos guiou com segurança através dos vastos domínios do passado; esse fio, porém, foi também a cadeia que aguilhoou cada sucessiva geração a um aspecto predeterminado do passado” (ARENDDT, 2011, p.130). Junto à tradição a autora reflete sobre a crise da autoridade para pensar sobre a educação.

A crise da autoridade é política, para Hannah Arendt, tanto na origem quanto na natureza e permeia vários espaços da vida, desde o começo do século XIX, atingindo áreas em que a autoridade sempre fora sólida e bem estruturada:

O sintoma mais significativo da crise, a indicar sua profundidade e seriedade, é ter ela se espalhado em áreas pré-políticas tais como a criação dos filhos e a educação, onde a autoridade no sentido mais lato sempre fora aceita como uma necessidade natural, requerida obviamente tanto por necessidades naturais, o desamparo da criança, como por necessidade política, a continuidade de uma civilização estabelecida que somente pode ser garantida se os que são recém-chegados por nascimento forem guiados através de um mundo preestabelecido no qual nasceram como estrangeiros. (ARENDDT, 2011, p.128)

A confusão da autoridade com poder ou violência consolida a crise, pois, de acordo com a autora, onde se utiliza de meios e recursos de coerção a autoridade deixa de existir. Arendt também não comunga com a persuasão, pois aqui se supõe que haja uma horizontalidade entre as partes. Porém na autoridade uma delas está em patamar diferenciado. Posto isso, entendemos o motivo da crise da autoridade estar vinculada ao tema da educação e ser tão forte, tanto que a crise da autoridade leva a reboque a uma crise na educação.

A autoridade se assenta no passado, ou seja, na tradição, possibilitando que exista uma durabilidade e permanência no mundo dos homens, visto que estes são finitos por serem mortais. A autoridade passa a ser o testemunho no mundo da relação existente entre as coisas que já passaram sobre as que aqui – no mundo – se encontram, perdê-la é como perder o que fundamenta o mundo e a existência nele; “a autoridade, assentando-se sobre um alicerce no passado como sua inabalada pedra angular, deu a permanência e a durabilidade de que os seres humanos necessitam precisamente por serem mortais” (ARENDDT, 2011, p.131-132).

Segundo a autora, modernamente a autoridade passou a ser vista, principalmente pelos movimentos do totalitarismo, como algo que se ligava à violência. Arendt não considera “que a violência possa se tornar um substantivo para autoridade” (2011, p.141). O sistema totalitário faz tal pregação com base no funcionalismo: se ambos cumprem a função de fazer com que as pessoas obedeçam, logo autoridade e violência seria a mesma coisa. Para a autora isto mostra a crise em que a autoridade entrou no mundo moderno, chegando até mesmo ao esvaziamento do seu sentido.

A autoridade, para a autora não se utiliza da violência como meio de fazer valer sua vontade, ao contrário, ela tem sua base em uma relação em que se reconhece o outro por aquilo que ele já realizou em sua vida e no mundo. Arendt traz os exemplos do passado político grego para ressaltar a ligação entre autoridade e educação dizendo que “a relação entre jovens e velhos é, em sua essência, educacional, e nessa educação nada mais é implicado a não ser o treino dos futuros governantes pelos governantes atuais” (2011, p.160); os novos reconhecem a autoridade nos mais velhos e, por isso – não pela força, violência ou persuasão – são treinados – educados – por eles. Ressaltando, apenas, que para Arendt não se pode educar politicamente os adultos, vistos que estes já se encontram educados e por isso podem participar da política.

É no passado que a autoridade encontra suas raízes, e a tradição preserva o passado passando-o de geração para geração; com isso a autoridade se dá na geração passada por já terem vivido e poderem testemunhar aos novos o que é o mundo. A autoridade tem uma relação direta com o verbo aumentar, pois, os mais antigos aumentam sempre seu conhecimento e a sua possibilidade de conhecer a vida e a sua possibilidade de construir o mundo e sua história. Deste modo “a característica mais proeminente dos que detêm autoridade é não possuir poder” (ARENDR, 2011, p.164), mas sim viver de acordo com aquilo que fora consagrado pelo tempo, mantendo a sabedoria dos antepassados e fundadores.

Outra dimensão sobre a qual Arendt reflete é a dimensão da liberdade. Será na política que a autora encontrará base para a liberdade como algo do cotidiano dos homens, chegando à afirmação de que “a *raison d'être* da política é a liberdade, e seu domínio de experiência é a ação” (2011, p.192). Tal fato é importante porque a educação só pode ser efetiva, para Arendt, se acontece no espaço político, logo, em condições de liberdade.

Arendt nos apresenta a dimensão da antiguidade em que a liberdade só poderia ser efetiva quando o homem se libertasse das necessidades e isto aconteceria ao utilizar de poder sobre outros, escravizando-os para realizar o necessário à sua sobrevivência biológica. Ela nos diz ainda que “tomamos inicialmente consciência da liberdade ou do seu contrário em nosso relacionamento com outros, e não no relacionamento com nós mesmos” (2011, p.194), pois é frente ao espaço público que entendemos que somos livres e que concretamente podemos mostrar ao mundo que vivenciamos esta liberdade.

Arendt salienta que a liberdade não é um fenômeno da vontade e também considera que existem circunstâncias no mundo que podem provocar variações na ação dos sujeitos. No mundo moderno, em crise, as ações passam a se efetivar de modos diferentes do que outrora. Lembrando que, a ação ocorre no campo público e que este perdeu espaço na modernidade dando lugar ao espaço do social, com isso as ações passam a ter outra finalidade (defender interesses do indivíduo privado).

A ação, somente vivenciada e testemunhada no campo político-público, que cada homem pratica é uma revelação de sua liberdade, pois como Arendt chama nossa atenção “os homens são livres – diferentemente de possuírem o dom da liberdade – enquanto agem, nem antes, nem depois; pois ser livre e agir são uma mesma coisa” (2011, p.199). O campo do político passa a ser o espaço em que a liberdade pode aparecer e se estruturar, dando força ao que a autora apresentou como sendo a “*raison d’être*” da visibilidade pública: o aparecimento da liberdade. Para Arendt é a liberdade que dá coragem e força para lutar pelo mundo, que é o que “está em jogo”.

A vontade, ou seus derivativos, se torna fonte para busca de poder, porém isso não é liberdade, basta lembrar que a vontade está no campo das necessidades e que isto se encontra no espaço do privado onde os homens são reféns da sobrevivência (biológica). O querer de cada homem com a sua vontade não revela que se pode alcançar ou realizar algo, sendo assim para Hannah Arendt, “somente quando o quero e o posso coincidem a liberdade se consuma” (2011, p.208). O “posso” coloca o indivíduo frente aos demais, no encontro no espaço público, revelando uma relação política que referenda a possibilidade de liberdade, de ação.

Arendt ressalta que o homem é livre porque é um começo, e com isso,

No nascimento de cada homem esse começo inicial é reafirmado, pois em cada caso vem a um mundo existente alguma coisa nova que continuará a existir depois da morte de cada indivíduo. Porque é um começo, o homem pode começar; ser humano e ser livre são uma única e mesma coisa. Deus criou o homem para introduzir no mundo a faculdade de começar: a liberdade. (ARENDR, 2011, p.216)

O que a autora nos apresenta é a noção de que, sempre que cada novo ser humano nasce, surge uma nova possibilidade de que algo aconteça. Há uma liberdade que inicia com a vida do que acabara de vir ao mundo e se veio ao mundo se coloca no espaço público, frente aos demais. E por não estar preso a nenhuma necessidade ele pode realizar o inimaginável, realizando o “milagre” de construir a realidade em que vive, não apenas seguindo caminhos trilhados por pessoas que traçaram rotas estabelecidas – que levam à necessidade e a impossibilidade de realizar novidades no mundo.

Esta introdução com a reflexão sobre a autoridade e a liberdade tem como objetivo a inserção no terreno da educação.

Hannah Arendt considera que a crise do mundo moderno acontece de diferentes formas nos diferentes lugares do globo, afirmando que “na América, um de seus aspectos mais característicos e sugestivos é a crise periódica na educação” (2011, p.221).

Ela alerta que a crise na educação chama a atenção para um declínio do sistema escolar como um todo e que tal declínio abre precedente para que as autoridades e os interessados em refletir sobre a educação (pensada não só como sistema escolar, mas como formação ampla) possam se debruçar sobre a “essência da educação”. Para a autora, tal essência é a natalidade, visto que o nascimento de cada ser humano é um começar para o mundo, sendo assim a educação insere os novos neste mundo já constituído antes de cada novo nascimento.

Como a natalidade é um tema recorrente e muito forte nas obras de Arendt, a partir das instituições é que a novidade que advém com a natalidade poderá ser trabalhada para ser inserida no espaço público, no mundo. Ou seja, não será uma solução embasada no indivíduo, mas uma construção da coletividade que se materializará nas instituições – principalmente na escola.

A natalidade é uma indeterminação que passa a habitar o mundo, pois, a partir de um nascimento uma infinidade de possibilidades chega ao convívio humano, o que possibilita sempre um novo começo na política, devido a possibilidade de começar que equivale à liberdade humana. Porque os homens são livres eles podem começar algo.

O conceito de natalidade, na sua dimensão privada, expressa o fato de que cada novo nascimento define a condição humana enquanto única. Na medida em que cada novo nascimento é único, ele é também um novo começo. [...] Mas é no campo do público que o conceito de natalidade adquire sua dimensão plena. Seu principal objetivo dentro da estrutura da obra política de Hannah Arendt é negar a ideia de irreversibilidade da ação. (AVRITZER, 2006, p.160-161)

Como cada nascimento traz a possibilidade de fazer algo novo, a ação que caminha ao lado destes nascimentos mostra que as ações podem ser atualizadas, elas não têm um fim dado e acabado. “O conceito de natalidade irá desempenhar esse papel ao permitir um novo começo” (AVRITZER, 2006, p.161).

Na perspectiva de que a ação não é cabal e que cada nascimento traz ao mundo uma infindável possibilidade de ações, a escola será, enquanto instituição que representa a coletividade do mundo, o espaço em que coletivamente os mais jovens serão instruídos a como agirem no espaço público, no local de convívio com as demais ações. Esta concepção fundará a autoridade da escola e do professor.

A autora reflete que “uma crise só se torna um desastre quando respondemos a ela com juízos pré-formados, isto é, com preconceitos” (ARENDR, 2011, p.223), pois no momento de crise temos a possibilidade de refundar nossas experiências da realidade e refletir sobre novos modos de responder à dinâmica do mundo; mas ao tentar responder a uma crise com um preconceito – já dado e estabelecido de antemão – não conseguimos encontrar respostas, apenas reforçar a crise já existente, transformando-a em um desastre. Arendt via que os preconceitos não eram ligados a questões puramente pejorativas, mas sim respostas que já haviam sido dadas a determinadas questões e que serviam como modelo a ser seguido nas mesmas ocasiões.

A crise da educação na América (refere-se aos Estados Unidos da América) poderia ter se transformado em uma crise na política, caso se respondesse com os pré-

conceitos e os pré-julgamentos; devido ao fato dos EUA ser uma terra de imigrantes, a fusão desses imigrantes com a nova pátria só se efetiva com a educação e a americanização dos filhos. Por este motivo Arendt afirma que “o papel desempenhado pela educação em todas as utopias políticas, a partir dos tempos antigos, mostra o quanto parece natural iniciar um novo mundo com aqueles que são por nascimento e por natureza novos” (2011, p.225). Para ela “por natureza novos” se remete àqueles que chegam pela primeira vez a algum lugar e, por isso, precisam ser educados – e precisam aprender – o que é viver em tal local.

Vale ressaltar que Arendt afirma que “a educação não pode desempenhar papel nenhum na política, pois na política lidamos com aqueles que já estão educados” (2011, p. 225). Porém, no caso de uma crise atingir a educação, as pessoas não chegarão à idade adulta, educados, formados para atuar no campo político, causando uma crise política. Ainda há outro problema nesta relação educação e política devido ao fato que:

[...] mesmo as crianças que se quer educar para que sejam cidadãos de uma amanhã utópico é negado, de fato, seu próprio papel futuro no organismo político, pois, do ponto de vista dos mais novos, o que quer que o mundo adulto possa propor de novo é necessariamente mais velho do que eles mesmos. (ARENDR, 2011, p.225-226)

O mundo no qual as crianças são introduzidas já é um mundo velho, cheio de pré-conceitos e preexistente, ou seja, já é um mundo formado ele só se coloca como novo para os que chegam pela imigração ou pelo nascimento. Este fato inibe a ação dos novatos que não podem efetivar sua liberdade porque passam a ter suas ações diminuídas a fim de replicarem as necessidades que já ocupam tal mundo “antigo”.

A questão da imigração, para Hannah Arendt, terá o caráter de recorrer a um terceiro momento (o primeiro será o da igualdade grega e o segundo o da participação no Senado romano) para “explicar o principio da natalidade e da refundação” (AVRITZER, 2006, p.150), e este terceiro momento será o da chegada de imigrantes nos Estados Unidos onde a educação terá papel imprescindível na formação humana, seja lidando com os novos que chegam ao mundo pela natalidade, seja lidando com os que chegam pela migração.

Arendt critica o sistema educacional dos EUA afirmando a falência do sistema educacional progressivo e critica o fato de ter surgido como forma de responder às necessidades da sociedade de massa. Nessa sociedade as vontades e a produção de condições orgânicas para sobreviver – ou seja, o espaço do privado – tomaram proporções que alcançaram a dinâmica da vida pública, com o advento do social.

Nesse contexto a educação não consegue se tornar algo que possibilite a novidade da chegada e do nascimento ocupar um espaço, mas sim oprime estas novidades colocando os novos no mesmo nível que os demais, os antigos.

Outra dimensão para se pensar sobre a educação, (com as repercussões da e na política), é quanto à promoção da igualdade e a eliminação de diferenças. Não que a crise educacional tenha promovido, mas certamente intensificou a busca para apagar as diferenças:

o que torna a crise educacional na América tão particularmente aguda é o temperamento político do país, que espontaneamente peleja para igualar ou apagar tanto quanto possível as diferenças entre jovens e velhos, entre dotados e pouco dotados, ente crianças e adultos e, particularmente, entre alunos e professores. (2011, p.229)

Arendt salienta que existem alguns pressupostos que foram propagados para anular as diferenças existentes, entre eles está o de que existe um mundo das crianças que difere do mundo como um todo – primeiro pressuposto. Neste mundo infantil haveria uma autonomia e com isso elas poderiam ser segregadas, vivendo apartadas dos adultos. Para Arendt não se leva em conta a criança enquanto um indivíduo, mas sim o grupo de crianças, o que acaba por tirar a identidade de cada uma delas, transformando-as em uma massa sem forma e, por isso, sem a possibilidade de se colocarem, autenticamente, no mesmo mundo que os demais seres humanos:

[...] ao emancipar-se da autoridade dos adultos, a criança não foi libertada, e sim sujeita a uma autoridade muito mais terrível e verdadeiramente tirânica, que é a tirania da maioria. Em todo caso, o resultado foi serem as crianças, por assim dizer, banidas do mundo dos adultos. (ARENDR, 2011, p.230)

Outro pressuposto (o segundo) que revela a crise encontrada na educação se remete ao ensino, já que a pedagogia na América se transformou, para Arendt, em uma ciência do ensino em geral. Ela passou a ter contornos pragmáticos que visam o treinamento dos indivíduos para atuarem na sociedade de massas – sociedade do mercado, da produção para o mercado e da satisfação das vontades e necessidades.

Tal pressuposto de crise no ensino revela a posição da autora que considera a situação em que se encontra o professor, que “não precisa conhecer sua própria matéria, não raro acontece encontrar-se apenas um passo à frente de sua classe em conhecimento” (ARENDR, 2011, p.231). O professor perde sua autoridade porque não tem o domínio do conteúdo, não guarda a sabedoria da ciência a qual se dedica e se torna um mero reprodutor de uma prática, em que está (muitas vezes) apenas pouco mais treinado que seus alunos.

Para Hannah Arendt a autoridade do professor como sendo aquela pessoa que sabe mais, e que por este motivo tem mais capacidades de realizar mais coisas, fica perdida e não tem mais eficácia. O mundo da educação percebe que a perda de autoridade do mundo moderno atinge também o mundo do ensino. Neste mundo “o professor não-autoritário, que gostaria de se abster de todos os métodos de compulsão por ser capaz de confiar apenas em sua própria autoridade, não pode mais existir” (ARENDR, 2011, p.231).

O terceiro pressuposto que gera a crise na educação se aproxima muito do segundo, quando transforma as instituições de ensino em instituições vocacionais, ou seja, “substitui o aprendizado pelo fazer”. A visão pragmática toma conta dos meios educacionais onde aprender não está circunscrito ao acúmulo de saberes do mundo, mas sim a uma forma de se inserir no processo de produção da vida no mundo. De acordo com esta visão, a criança por ter o seu mundo próprio deve vivenciá-lo, ou seja, deve brincar, sendo afastada do mundo de decisões do mundo adulto.

Essa retenção da criança é artificial porque extingue o relacionamento natural entre adultos e crianças, o qual, entre outras coisas, consiste do ensino e da aprendizagem e porque oculta ao mesmo tempo o fato de que a criança é um ser humano em desenvolvimento, de que a infância é uma etapa temporária, uma preparação para a condição adulta. (ARENDR, 2011, p.233)

A criança deixa de ser vista como membro que integra o mundo, passando a ser excluída dele, sendo apartada de uma convivência, o que não ajuda na sua formação como um ser que será o continuador do mundo. Quando atinge uma fase pré-adulta, começa-se a cortar a brincadeira e ela passa a ser ensinada a como produzir no espaço social, a como se tornar um ser produtivo.

A autora salienta que a criança já é um ser humano, em formação, que virá a ser um adulto, porém ela tem que passar pelo processo de aprendizagem que lhe mostrará o que é estar e viver neste mundo. A criança é uma novidade que é inserida em um espaço estranho e mais velho que ela, por isso, ela tem de ser tratada como alguém que se encontra em formação, para, inclusive, continuar a construção do mundo:

[...] a educação está entre as atividades mais elementares e necessárias da sociedade humana, que jamais permanece tal qual é, porém se renova continuamente através do nascimento, da vinda de novos seres humanos. Esses recém-chegados, além disso, não se acham acabados, mas em um estado de vir a ser. (ARENDR, 2011, p.234)

No processo educacional os pais têm uma relevância fundamental já que passam a assumir um compromisso pelo desenvolvimento e formação da criança, mas, por outro lado assumem a continuidade do mundo. Estes dois processos muitas vezes entram em choque, visto que podem acontecer divergências – e é frequente acontecer – entre o que a criança quer e o que o mundo quer ou precisa.

O mundo não pode dar atenção à particularidade que é a vida de uma criança, o que acaba por agredir a criança de várias formas em vários momentos, então, “por precisar ser protegida do mundo, o lugar tradicional da criança é a família, cujos membros adultos diariamente retornam do mundo exterior e se recolhem à segurança da vida privada entre quatro paredes” (ARENDR, 2011, p.235). Passa a ser tarefa dos pais resguardarem a criança no ambiente privado, impedindo que o público transforme a vida da criança em algo do campo social, neste caso não deixando nenhum local seguro para a criação, educação e cuidado dos mais novos.

A sociedade moderna expõe a vida ao domínio público e a educação moderna, onde se trabalha com o distanciamento de um mundo das crianças para um mundo dos

adultos, juntamente com a exposição das crianças no espaço social, prejudica o desenvolvimento sadio das crianças.

Quanto mais completamente a sociedade moderna rejeita a distinção entre aquilo que é particular e aquilo que é público [...] quanto mais ela introduz entre o privado e o público uma esfera social na qual o privado é transformado em público e vice-versa, mais difíceis torna as coisas para suas crianças, que pedem, por natureza, a segurança do ocultamento para que não haja distúrbios em seu amadurecimento. (ARENDDT, 2011, p.238)

Arendt critica os fracassos da educação norte-americana afirmando que na configuração adotada na idade moderna, aos pais se reservou o cuidado das crianças para que não sejam atacadas pelo mundo e à escola ficou a tarefa de ensino e aprendizagem e é neste campo em que há maior urgência em sanar seus fracassos. Vai ser na escola que a criança será introduzida no mundo, porém a autora lembra que ela não é o mundo, e nem deve fingir sê-lo, a escola é “a instituição que interpomos entre o domínio privado do lar e o mundo com o fito de fazer que seja possível a transição, de alguma forma, da família para o mundo” (2011, p. 238). Como a criança não conhece o mundo ela tem de ser introduzida aos poucos nele, e a escola ficará responsável por esta transição.

Já explicitado o papel da escola como espaço de transição da casa para o mundo, cabe analisar qual o papel do educador. O educador é considerado por Hannah Arendt como o representante do mundo – ele não é da família e apresenta o mundo ao novo – e, dentro da dinâmica educacional, a “responsabilidade pelo mundo assume a forma de autoridade” (ARENDDT, 2011, p.239), ou seja, é por ser responsável por ensinar o que é o mundo e como nele vivemos que o educador tem autoridade, não pelo uso da força ou de qualquer outro tipo de violência. A autora lembra ainda que esta autoridade que o educador tem não coincide com as qualidades que um professor deve ter este, em muitos casos, apenas replica o que outrora aprendeu.

A qualificação do professor consiste em conhecer o mundo e ser capaz de instruir os outros acerca deste, porém sua autoridade se assenta na responsabilidade que ele assume por este mundo. Face à criança, é como se ele fosse um representante de todos os habitantes adultos, apontando os

detalhes e dizendo à criança: - Isso é o nosso mundo. (ARENDR, 2011, p.239)

A figura do professor é central na transmissão do que é o mundo aos mais jovens e na forma de mostrar como estes serão inseridos no espaço público, possibilitando o entendimento de que a figura do professor é repleta de autoridade pois ele está amparado por todo o mundo, já que, naquele momento em que se coloca à frente dos seus estudantes, ele é o representante da ação coletiva, ele age como todo o mundo age e fala como se ele fosse o próprio mundo. A autoridade não está no fato de ele ser mais bem instruído em uma habilidade prática, mas no fato dele carregar em si um posto dado por todo o mundo.

“O que ela busca com a sua concepção é desvincular a política de elementos estratégicos de disputa do poder e vinculá-la ao ato de ação coletiva” (AVRITZER, 2006, p.163), com isso, a autoridade se encontra no espaço de ação de todos, onde a coletividade se encontra, assim, o espaço escolar não se configura como local de luta por poder, mas um espaço onde a ação coletiva se efetiva e apresenta o que é o mundo aos novos, dando autoridade ao professor por personificar a instituição.

Ponto importante no entendimento de Arendt sobre a educação é que esta tem um papel de “conservadorismo”, no sentido direto de conservação, pois neste campo sempre se tenta proteger alguma coisa de outra – “a criança contra o mundo, o mundo contra a criança, o novo contra o velho, o velho contra o novo” (ARENDR, 2011, p.242). Assim, a educação, que promove a passagem do espaço privado para o público, promove também uma proteção de um espaço para o outro, acaba por ser a instância que refreia todo e qualquer ataque que possa destruir ou abalar o lado oposto – ou diferente.

Como o mundo é constituído por mortais, corre-se o risco do mundo se tornar mortal também, assim a educação trabalha de modo a tentar “por em ordem” as coisas no mundo, possibilitando que não se subtraia a esperança de mudança que há no novo e igualmente sem que se destrua este mundo em que todos vivem. Assim,

Exatamente em benefício daquilo que é novo e revolucionário em cada criança é que a educação precisa ser conservadora; ela deve preservar esta novidade e introduzi-la como algo novo em um mundo velho, que, por mais

revolucionário que possa ser em suas ações, é sempre, do ponto de vista da geração seguinte, obsoleto e rente à destruição. (ARENDR, 2011, p.243)

Porém, a autora reflete que existe uma dificuldade na educação moderna pelo fato dela não conseguir atingir minimamente um grau de conservação, impossibilitando que haja um diálogo com o passado e soma-se a isso que o mundo moderno testemunha a crise da tradição e da autoridade, não conseguindo se manter estruturado por um e nem coeso pelo outro.

Nesta compreensão do mundo, Arendt propõe que uma consequência direta é que a escola passa a ter uma função de ensinar para as crianças como é o mundo, como ele se estrutura e se constitui, e não em como viver e o que se fazer nele. Ainda, que a educação não deva ser espaço em que se ensinem adultos, pois estes já estão plenos no entendimento do que é o mundo. Também, não é o espaço para se tratar as crianças como seres já amadurecidos, porém como seres que estão no processo de “vir-a-ser”, ou seja, que haverá um ponto final em que este ser criança se tornou um ser adulto capaz de compreender o que é o mundo. Diferentemente da aprendizagem que permite que se aprenda sempre (e cada vez mais) a como viver e se manter.

A educação é o ponto em que decidimos se amamos o mundo o bastante para assumirmos a responsabilidade por ele e, com tal gesto, salvá-lo da ruína que seria inevitável não fosse a renovação a vinda dos novos e dos jovens. A educação é, também, onde decidimos se amamos nossas crianças o bastante para não expulsá-las de nosso mundo e abandoná-las a seus próprios recursos, e tampouco arrancar de suas mãos a oportunidade de empreender alguma coisa nova e imprevista para nós, preparando-as em vez disso com antecedência para a tarefa de renovar um mundo comum. (ARENDR, 2011, p.247)

O que se evidencia pela citação da autora é que, primeiramente, a educação se constitui como espaço de convívio onde o mundo é colocado em destaque. E por isso, é um processo em que se ensina a como viver no mundo, é apresentado o que é o mundo a fim de que ele possa ser compreendido por todos e seja resguardada sua integridade para que todas as gerações tenham condições de nele viver e sobreviver. O mundo, concebido como morada coletiva da humanidade, pela educação é cotidianamente passado às novas gerações, a fim de que ele possa ser renovado, e tenha ânimo para

continuar “vivo”, e resguardado de qualquer forma de depreciação, para que não acabe sucumbindo à revolução que as pessoas novas nele carregam.

A educação é, também, espaço e momento em que se destaca o olhar para as crianças, (ou jovens, ou novos, ou novidade, ou recém-chegados), com o intuito de incluí-las no mesmo mundo que os adultos (ou antigos) já construíram e vivem, sem que sofram com a exclusão e marginalização onde podem se perder e acabar com a possibilidade do inédito, da realização de revoluções por trazerem algo que antes não constava neste mundo. A educação, assim, é vista como o espaço onde a novidade é protegida do mundo que já se estabelece de forma arcaica, possibilitando o crescimento sadio, a preservação de suas ações e a possibilidade de contribuir e “renovar” o mundo.

CAPÍTULO V

OBSERVAÇÕES À EDUCAÇÃO EM HANNAH ARENDT

Este capítulo será estruturado em dois momentos: 1) apresentação do que a própria autora nos dá como resposta para a relação da educação com a construção do mundo e formação humana; 2) interpretações do pensamento da autora, possibilitando um diálogo e compreensão dos seus conceitos na perspectiva da educação.

O universo da obra arendtiana é vasto e parece ser crescente¹, o que originou a necessidade de sofrer um recorte para os fins deste trabalho, sendo assim as duas obras que serviram de colunas para estruturação foram “*Entre o Passado e o Futuro*” e “*A Condição Humana*”. Outros recortes de seus escritos foram considerados e tiveram forte influência nos percursos que a pesquisa teve, como “*Eichmann em Jerusalém*”, em que a autora percebe que Eichmann afirmava agir para cumprir ordens, sem manifestar capacidade de reflexão sobre os crimes que cometeu.

Entre as concepções fundamentais de Hannah Arendt está a noção que a “essência da educação é a natalidade, o fato de que seres *nascem* para o mundo” (2011, p.223). Com essa assertiva ela nos mostra que o fato da humanidade ser reciclada a cada novo nascimento surge a necessidade que aqueles que chegam como novidade precisam aprender como viver, ou conviver, com o que se coloca antes deles, com o mundo pré-existente. A educação, neste sentido, será o espaço em que há a tradução para os que nascem do que é o já existente; é onde o “vir-a-ser” será apresentado ao que já é.

Hannah Arendt quando faz tal afirmação acerca da natalidade ser o cerne do processo educacional refere-se a uma forma ampla de pensar o nascimento: será a forma em que uma novidade se coloca frente a uma vivencia já estabelecida.

Em “*A Crise da Educação*” o nascimento é exemplificado como a chegada dos colonos – peregrinos – fugidos da Inglaterra em busca do “novo” mundo (Estados Unidos da América) para fundar uma “nova” ordem. Note-se que o termo “novo/nova” é utilizado para caracterizar o nascimento – ou mudança de condição – de pessoas que

¹ Alguns textos de Hannah Arendt estão sendo descobertos e ainda não foram analisados, menos ainda traduzidos, em arquivos estadunidenses, como na biblioteca do Congresso dos Estados Unidos.

romperam com o passado, como quando o estrangeiro chega a uma nova terra, a um novo mundo ou nova morada.

Arendt mostra que o “nascimento” passa pelo processo educativo em que a vida será reformulada, aprendendo normas e valores que antes não eram vivenciadas, e alguns casos nem mesmo conhecidas, por aqueles que acabaram de chegar. A educação torna-se uma porta para a formação como membros da nação americana, nos filhos dos imigrantes.

O segundo ponto importante nas análises sobre Hannah Arendt é sobre a questão da concepção de educação. A educação está em constante transformação e renovação, não é estática e acabada, pois se transforma a cada novo nascimento. Para Arendt a educação é uma das atividades mais “elementares e necessárias da sociedade humana”.

Há que se ressaltar que esta atividade, na modernidade, se torna algo que pode ser prejudicial, “na medida em que procura estabelecer um mundo de crianças, destrói as condições necessárias ao desenvolvimento e crescimento vitais” (ARENDR, 2011, p. 236); ou seja, as transformações na sociedade moderna possibilitaram que as crianças ficassem cada vez mais em um mundo apartado, e não aprendessem o que é o mundo real, onde se efetiva a vida dos seres humanos.

Para Arendt, a educação se encontra em uma encruzilhada, posto que se a educação é o momento de formar as crianças para que tenham condições de participar da vida política no futuro de suas vidas, tal processo já se encontra fracassado por criar propostas que já são mais velhas que a geração que está sendo formada. Os adultos, ao tentarem propor novidades que possam conquistar e ser significativos aos mais jovens, inauguram ou estabelecem coisas que já são arcaicas pela ótica dos mais jovens e “recém-nascidos” (ARENDR, 2011).

Arendt afirma que há hoje uma crise da educação, mas que esta se manifesta de modo particular na realidade norte-americana:

Embora a crise na educação possa afetar todo o mundo, e significativo o fato de encontrarmos sua forma mais extrema na América, e a razão é que, talvez, apenas na América uma crise na educação poderia se tornar realmente um fator na política. Na América, indiscutivelmente a educação desempenha um papel diferente e incomparavelmente mais importante politicamente do que em outros países. (ARENDR, 2011, p. 223)

Outra dimensão importante do pensamento de Hannah Arendt refere-se à questão da infância. Se a educação é a preparação para a convivência com os demais que são iguais, a criança não poderia ser apartada desta vida em conjunto e depois forçada a compreender o que é viver com os outros, isolando-as do mundo adulto.

Ao emancipar-se da autoridade dos adultos, a criança não foi libertada, e sim sujeita a uma autoridade muito mais terrível e verdadeiramente tirânica, que é a tirania da maioria. Em todo caso, o resultado foi serem as crianças, por assim dizer, banidas do mundo dos adultos. (ARENDR, 2011, p.230)

A crítica de Arendt à pedagogia pragmática é outro ponto importante de seu pensamento. Para ela, a educação passou a ser vista como uma ciência em geral, sendo vista pelo viés do pragmatismo em que ela só é importante enquanto tem uma utilidade. A educação, neste momento, passa a não ser um instrumento que visa à formação do cidadão, mas que sirva para que os indivíduos saibam fazer algo. O aprendizado foi substituído pela instrumentalização do fazer, ou seja, as instituições de ensino foram metamorfoseadas em sistemas vocacionais onde cada um será levado a lapidar aquilo que ele “faz” de melhor e multiplique suas capacidades de fazer algo.

Arendt vê ainda que a relação natural dos adultos e crianças promove ensino e aprendizagem. A criança como ser humano em desenvolvimento não deveria ser excluída do mundo adulto porque ela está em uma fase preparatória para a vida adulta.

Sob o pretexto de respeitar a independência da criança, ela é excluída do mundo dos adultos e mantida artificialmente no seu próprio mundo, na medida em que este pode ser chamado de mundo. Essa retenção da criança é artificial porque extingue o relacionamento natural entre adultos e crianças, o qual, entre outras coisas, consiste do ensino e da aprendizagem, e porque oculta ao mesmo tempo o fato de que a criança é um ser humano em desenvolvimento, de que a infância é uma etapa temporária, uma preparação para a condição adulta. (ARENDR, 2011, p. 233)

A infância, por não ser vista como esta fase temporária que a autora salienta, acaba por ganhar contornos de mundo perene, assim, os mais jovens são negligenciados e sua inserção na vida da comunidade fica sempre deixada a um segundo plano.

Em relação à dinâmica escolar, propriamente dita, Hannah Arendt conclui que é neste espaço que se circunscreve, na modernidade, a tarefa do ensino e da aprendizagem. Passa a ser nas escolas que as crianças e jovens passam a aprender sobre tudo o que é necessário para compreenderem o mundo já existente. Porém outra constatação da autora chama a atenção, a de que “normalmente a criança é introduzida ao mundo pela primeira vez através da escola” (2011, p.238), e completa dizendo que a escola não deve de forma alguma tentar se passar como sendo o mundo. Arendt coloca a escola como sendo o espaço que tenta fazer uma transição do espaço familiar da casa para o espaço estranho que é o mundo.

Quanto à figura do professor Hannah Arendt dá uma ênfase grande ao seu papel, dizendo inclusive que é ele o representante do mundo na relação com os jovens; o professor assume a responsabilidade de educar os recém-chegados sobre o que é o mundo e sobre como viver nele – independente do mundo ser do jeito que ele gostaria ou que nutra desejos por transformá-lo – o professor passa aos mais novos todo o conhecimento adquirido e cuida para que os valores do grupo possam ser compreendidos para que em um futuro as crianças tenham condições de se igualar aos demais e conviver com eles.

A figura do professor, para Hannah Arendt, se torna fundamental e poderosa, “na educação, essa responsabilidade pelo mundo assume a forma de autoridade. A autoridade do educador e as qualificações do professor não são a mesma coisa” (ARENDR, 2011, p.239). Ao assumir tais responsabilidades com as crianças e com o mundo o educador fundamenta sua autoridade no conhecimento que tem do mundo e se responsabiliza por traduzir aos estudantes como vivenciá-lo; diferentemente do professor que se qualifica para ser capaz de mostrar aos seus alunos como se faz ou como se consegue algo e por isso, em muitos casos, está um pouco a frente dos alunos em termos de conhecer sobre algo. A autora esclarece isso afirmando:

A qualificação do professor consiste em conhecer o mundo e ser capaz de instruir os outros acerca deste, porém sua autoridade se assenta na responsabilidade que ele assume por este mundo. Face à criança, é como se ele fosse um representante de todos os habitantes adultos, apontando os detalhes e dizendo à criança: - Isso é o nosso mundo. (2011, p.239)

A autora argumenta que a educação é conservadora, não no sentido reacionário que o termo pode aparentar em um primeiro momento, mas de forma a conservar as coisas para que não se despedacem ou desapareçam. A educação é vista por Hannah Arendt como uma forma de ordenar a relação dos mais novos com o mundo, pois se o nascimento, a novidade, é aquilo que dá vida ao processo educacional, assim ela é a responsável por ordenar para que esta novidade possa entender o que é o mundo. Arendt exemplifica isso dizendo que

Exatamente em benefício daquilo que é novo e revolucionário em cada criança é que a educação precisa ser conservadora; ela deve preservar essa novidade e introduzi-la como algo novo em um mundo velho, que, por mais revolucionário que possa ser em suas ações, é sempre, do ponto de vista da geração seguinte, obsoleto e rente à destruição. (2011, p.243)

O que de mais importante analisamos em Hannah Arendt é o papel germinal que a educação tem na vida das pessoas possibilitando que, no ato de educar as gerações que nascem e que chegam ao convívio político, possam se formar como seres humanos possibilitando a construção de um mundo que não seja destruído pela novidade advinda da criança ou do imigrante. A educação, com seu caráter “conservador” possibilita que se mantenha a integridade das crianças e do mundo quando estes entram em contato.

Hannah Arendt permite remeter-nos, ainda, à figura do educador como sendo um personagem no mundo que recebe a propriedade de transmitir aos mais jovens o que é o mundo. Ensinar a como viver e como ajudar na construção do mundo inunda o educador de autoridade, pois é como se ele tivesse recebido de todos os humanos o aval para poder apresentar aos mais “novos” o que é e como é este espaço que os mais “velhos” já convivem. O educador tem um papel essencial na pedagogia arendtiana, e a educação uma importância capital na perspectiva de mundo da autora.

A educação e a reflexão

O julgamento de Eichmann teve grande impacto sobre Hannah Arendt e sua obra, o que motivou a autora a cunhar o termo “banalidade do mal” com o fito de mostrar que o mal havia chegado a um estado em que não era mais testemunhado como algo horrendo, mas sim trivial ao ponto de qualquer cidadão comum ter condições – ou estar em condições – de cometê-lo.

No desenrolar do processo do julgamento, Arendt, ao contrário do que esperava encontrar, via diante de si e dos juízes um homem que parecia não conseguir vislumbrar as atrocidades que tinha cometido, Segundo ela, Eichmann não possuía um histórico de desvios ou traços “antissemitas” e não apresentava características de um caráter anormal. Ele agiu segundo o que acreditava ser o seu dever, cumprindo ordens superiores e movido pelo desejo de obedecer aos preceitos de sua carreira profissional. Cumpria ordens sem refletir sobre os efeitos benéficos ou maléficos que isso poderia resultar. Segundo Arendt “ele se lembrava perfeitamente de que só ficava com a consciência pesada quando não fazia aquilo que lhe ordenavam” (ARENDR, 1999, p.37).

Nesta perspectiva o mal radical foi o ponto de partida para Hannah Arendt refletir sobre o que é o mal dentro da relação humana, e que no caso de Eichmann observa-se o que seria um ser humano “vazio de pensamento”. Estar com o pensamento esvaziado seria uma das condições para que o sujeito não se colocasse em reflexão e, com isso, praticasse o mal radical. O mal se manifesta onde encontra instituições capazes de encarná-lo, ou seja, o mal é político e histórico. O vazio de pensamento, a banalidade do mal, é o processo de trivialização da maldade.

Vale trazer à tona a dimensão que vivemos em um mundo plural, e que o “campo da política é o do pensamento plural, é o pensar no lugar e na posição do outro” (SOUKI, 2006, p.42).

A concepção de Hannah Arendt da ligação entre a reflexão e a ação na vida pública, política, conduz à conclusão que o ato de pensar se dá no espaço público e se articula com o aprendizado da convivência em comunidade: a educação é responsável sobre este aprendizado, sendo assim, a vida no espaço público tem na educação um pilar.

Com a concepção de Hannah Arendt sobre a educação vê-se que sua expectativa é que se potencialize cada vez mais o pensamento para que este se traduza em ações.

No entanto a educação, também, não deve ter a intenção de organizar o mundo de modo a deixá-lo emoldurado, preso. Ao contrário, ela pretende cuidar para que ele não seja destruído pelo inédito, assim, ajudando na construção cotidiana do mundo, permitindo que seja cada vez mais um local de convivência de todos.

Hannah Arendt, com sua concepção de educação, mostra exatamente que o mundo é a ação de todos, é uma construção que leva em consideração a igualdade e a liberdade de todo mundo, por isso no espaço educacional há a necessidade de refletir para que todos possam pensar e, assim, julgar e agir.

Com o “vazio de pensamento” o homem não pode ser capaz de julgar, perdendo suas condições humanas de pensar, logo de ser capaz de realizar ação. O que se passa a ter são atitudes indiferentes, que pouco ou nada mostram de que ele é capaz – que ele foi educado – para viver no mundo público. Neste sentido ele se torna “vítima e instrumento desse mal” (SOUKI, 2006, p. 125), já que realiza maldades e, por não ter sido educado e cuidado a aprender a viver no mundo, vítima por não agir.

O mal que pode ser testemunhado no caso Eichmann, e que pode ser multiplicado por outros casos na história, é colocado como um déficit que se tem na ação–possibilidade de viver com os demais – e principalmente no ato de pensar. Com a afirmação de estarmos em meio a “sociedade de massa, esvaziada de valores, Hannah Arendt lança um foco de luz sobre a questão do mal contemporâneo, definindo-o como um tipo de esvaziamento que se produz na ação e no pensamento humanos” (SOUKI, 2006, p. 140).

Ainda sobre a observação da obra de Hannah Arendt ressaltando a incapacidade de Eichmann pensar, refletir e ter ações que condiziam com tais processos intelectivos foi ressaltado que:

A banalidade de Eichmann nos primeiros momentos soava atípica e surpreendente pois implicava na incapacidade de um pensamento crítico independente. Eichmann proporcionou a Arendt a possibilidade de uma expressão latente da ausência da atividade de pensar, própria à vida contemplativa, no espaço da Ação da pluralidade da vida ativa. Pensamento e ação tornar-se-iam um dueto evidente em Hannah Arendt. (ASSY, 2003, p.138)

O final da citação deixa claro, ainda, que para Hannah Arendt o pensamento e a ação não são coisas dissociadas, pelo contrário, uma só se efetiva na realização da outra. Assim, pode-se concluir que sujeitos de/para ação na obra arendtiana são as pessoas capazes de pensamento próprio e que conseguem se colocar entre seus iguais no mundo

público, no espaço da igualdade política. Os que apenas seguem ordens são ainda seres que estão submetidos a uma autoridade, por isso não estão em condições de igualdade.

O pensamento de pessoas como Eichmann fica “sempre dentro dos restritos limites do que as normas e os decretos lhe permitiam” (ASSY, 2003, p.140), a isso o próprio Eichmann chamava de “*obediência de cadáver (Kadavergehorsam)*”. Tudo o que a falta de reflexão imprime nas pessoas são obediências cegas.

A atividade de pensar provoca essencialmente a perplexidade ao colocar os valores e os padrões estabelecidos em movimento, como se tivesse o poder de desalojar os indivíduos dos seus dogmas e das suas regras de conduta [...]. se o pensamento detém alguma propriedade capaz de evitar a banalidade do mal, essa deve ser inerente à própria atividade de pensar [...]. (ASSY, 2003, p.147)

A autora reflete sobre as pessoas que pensam ao se colocarem no lugar de todo o mundo, saindo de seus lugares cômodos e se permitindo refletir e reavaliar o que é o mundo e suas atitudes dentro dele. A partir do pensamento, seria possível estabelecer ações que fugissem do mal, sobretudo deste mal banalizado em que se comete algo mesmo sem nem imaginar o que se está fazendo.

Vale recuperar a dimensão do “dois-em-um” socrático apresentado por Arendt, onde o indivíduo nunca se encontra só, ele está em constante diálogo consigo, fato este que possibilita que cada ser humano possa debater, refletir, consigo aquilo que ele pode colocar em prática: ação. Como a ação é algo que ganha sentido apenas no espaço público – como Arendt já nos apresentou no começo desta pesquisa – e tal espaço é o local da pluralidade, assim, “Arendt sustenta que a atividade de pensar requer pluralidade, neste caso, a pluralidade do dois-em-um” (ASSY, 2003, p. 148).

Estar no constante diálogo do dois-em-um é se colocar em atitude de reflexão sobre aquilo que se aprendeu, logo, em relação ao mundo que se vive e com quem se vive. Se a educação, como já analisada, é a formação e o cuidado para com o mundo e do mundo, aprender a pensar nele e para ele é parte essencial do processo educacional, com isso, aprende-se também a dialogar consigo e a refletir sobre o que se faz nele. Diferentemente daqueles que tem suas atitudes pautadas nas necessidades ou no cumprimento de ordens, onde aquilo que se faz tem uma via simplesmente pragmática.

O pensamento, por mais que sejamos tentados a imaginar que é um ato puramente do indivíduo isolado, é algo que se aprende, se pratica e se expõe frente aos demais. Sendo assim, mesmo com a faculdade de pensar sendo algo que remeta

a constituição de si mesmo, não se revelaria em Arendt, como uma façanha própria do âmbito privado, do filósofo que é condenado pela *polis*, e reconhece a relação agonal entre pensamento e ação. Ao contrário, se a faculdade de pensar arendtiana implica em alguma noção de ‘constituir-se a si próprio, compeliria à noção de que o domínio ético-moral, nas sociedades pós-totalitárias, traduz-se por plenitude de pensamento, (*thoughtfulness*), deliberando reflexão e juízo autônomos no domínio público, onde somos sempre ‘um cidadão entre cidadãos’. (ASSY, 2003, p. 156)

Porque somos cidadãos estamos inseridos no mundo público, e porque estamos entre cidadãos reforça a dimensão de que nos colocamos entre iguais. Assim, há a possibilidade de uma vida de reflexão e de ação, pois estamos frente aos demais e nossa vida pode ser testemunha e testemunhada do que ocorre no mundo. Inclusive se foge da banalidade do mal e daquilo que “teria nos condenado a viver na companhia de nós próprios” (ASSY, 2003, p. 156), já que teríamos sido ensinados a pensar, em consequência, e a agir individualmente.

Como o pensar se relaciona ao agir e isto se efetiva frente aos demais cidadãos, o que só pode acontecer se também somos cidadãos, podemos observar o conceito de cidadania em Arendt, que será tratado como sendo “a ação política de indivíduos que buscam no âmbito do espaço público da pluralidade a realização da realidade” (RAMOS, 2010, p. 267), o que corrobora com o que viemos construindo ao longo desta pesquisa.

Partindo da afirmação que Hannah Arendt faz de que “a liberdade é a *raison d’être* da política”, o autor reflete sobre a perda de liberdade na modernidade devido ao mundo moderno ter se voltado à economia, havendo uma mistura entre o espaço privado e o espaço público. Perdendo a liberdade se perde o espaço da política, logo o espaço público, por consequência podemos constatar que se passa a ter um campo educacional debilitado, como pensou Hannah Arendt, pois não se direciona a educação dos mais jovens para o processo de cuidado com o mundo comum e para reflexão para ação.

Perder o conceito de cidadania – não liberal, que fique sempre claro isso na compreensão de tal termo em Arendt – é perder também a formação de um lugar onde as pessoas podem ser tratadas como iguais e, com isso, livres.

Para a filósofa, a liberdade deve ser, antes de tudo, vivenciada no agir e na associação com os outros, isto é, como um fenômeno do espaço público que se dá na pluralidade dos seres humanos, para além da esfera privada do livre arbítrio ou dos direitos subjetivos. (RAMOS, 2010, p. 280)

Logo a liberdade não se dá no espaço privado, e muito menos com a ausência de ação– lembrando que a ação só acontece juntamente com a reflexão. Ainda, para Arendt fica claro que só é cidadão aquele que vive e participa da vida em comum e, por isso, também se iguala aos demais, a liberdade para ela não pode ser restrita à figura do indivíduo, mas tem de ser relacionada ao espaço público como um todo.

Outro ponto que nos parece articular a cidadania à educação é colocado quando “o envolvimento político do cidadão significa sua participação ativa e direta nos diversos fóruns públicos, nos quais as decisões que afetam a vida e o destino da comunidade são tomadas com respeito à pluralidade” (RAMOS, 2010, p.289), recordando o que Hannah Arendt afirmou, a educação é o espaço que apresenta o que é o mundo aos mais jovens e, ainda, a figura do professor traduz o mundo aos estudantes com o peso e a responsabilidade de ser o representante de todo o mundo, ou seja, tanto o espaço educacional quanto a figura que ali articula estão participando “ativa e diretamente de um fórum público”, estão exercendo e ensinando cidadania por estarem se preocupando com o mundo, com a formação para o espaço público, com o cuidado com o campo político.

Cidadania, Direitos Humanos e direito a ter direitos acabam tendo uma relação estreita como o universo arendtiano, pois a cidadania está comumente atrelada à garantia dos Direitos Humanos, principalmente na observação de casos de imigração, onde muitos perdem sua cidadania pelo fato de terem sido violados os direitos deles enquanto seres humanos, pois, “uma vez retirada a nacionalidade, a cidadania não podia ser exercida, ocasionando, assim, o colapso da ideia universalista de direitos humanos” (MELLEGGARI e RAMOS, 2011, p.152-153).

A educação – vale ressaltar aqui – foi vista por Hannah Arendt como fonte de cidadania no caso dos imigrantes chegados aos Estados Unidos da América, pois, foi a forma como os mais jovens aprenderam a como ser um cidadão daquele país e como, assim, conseguiu cuidar para que aquele mundo já formado não entrasse em colapso e fosse destruído pela novidade advinda de pessoas de outras nacionalidades. Os imigrantes adultos também são novidade ao país que os acolhe, porém a eles não se aplica estritamente o conceito de educação, mesmo que tenham sido influenciados por seus filhos a se “educarem” para a nova vida no “novo mundo”.

O direito, tal qual a política, está relacionado e atua diretamente na construção do mundo comum, aquele vivido por uma pluralidade de homens envolvidos e preocupados com a edificação de uma comunidade política que se opõe ao reino da natureza, onde se pressupõe que tudo é “dado” pelo nascimento. (MELLEGGARI e RAMOS, 2011, p.157)

Sendo assim, da mesma forma que a política não é naturalmente dada aos homens, pois, pode ser vedado a eles o espaço público, o direito também é considerado como algo que se conquista ao se estar entre iguais. A educação também faz parte desta conta, visto que ela é a construção de um grupo para a formação de pessoas que se quer colocar em situação de igualdade. Sendo que a igualdade,

Em contraste com tudo o que se relaciona com a mera existência, não nos é dada, mas resulta da organização humana, porquanto é orientada pelo princípio da justiça. Não nascemos iguais; tornamo-nos iguais como membros de um grupo por força da nossa decisão de nos garantirmos direitos reciprocamente iguais. (ARENDRT, 2006, p.335)

A igualdade é colocada como algo que a comunidade, no mundo público, constrói, se é assim, na educação se encontra a responsabilidade pelo modo como o mundo é apresentado às crianças e é nela que se aprende a identificar o igual e o diferente no nosso mundo.

A igualdade é tema importante na temática arendtiana, mas sua concepção é inovadora. A identificação do diferente, na sociedade e na escola e a concepção ampliada de cidadania para o conceito do direito a ter direitos fazem de Hannah

Arendt uma revolucionária desta concepção. Nesta perspectiva a literatura tem ressaltado a dificuldade de se entender o conceito de igualdade:

E seria interessante chamar a atenção para a dificuldade que temos em entender a ideia da igualdade. Temos uma relativa facilidade em entender o valor da liberdade, as liberdades individuais, os direitos civis, o direito de expressão contra todas as formas de intolerância política e religiosa. Mas, de que estamos falando quando insistimos na igualdade? (BRITO, 2010)

Podemos concluir que dentro do universo arendtiano as reflexões acerca da liberdade mostram que o mundo público é de iguais, e que a igualdade só acontece em ambientes onde as relações políticas se estabelecem. Como consequência desta argumentação, a escola e o processo educacional figuram como fóruns importantes para a construção da igualdade.

Ao refletir sobre como a educação pode permear temas transversais na obra de Hannah Arendt fica evidente que para a autora a educação moderna enfrenta uma crise – ou algumas – decorrente das crises que o mundo moderno tem passado.

A crise no mundo moderno tem como um dos seus resultados colocar foco sobre as questões individuais, e esta “volta ao individualismo” trouxe marcas prejudiciais à educação, pois a aproximou de correntes psicologizantes. Hannah Arendt tece críticas sobre as “pedagogias psi”, que estão voltadas a uma reflexão sobre o indivíduo e a sua estrita relação com o seu processo de aprendizagem, deixando de lado a formação para se tornar igual, dentro de um grupo que vive em um espaço público, deixam de lado a relação do sujeito com o mundo.

Para a autora, a estreita comunhão entre psicologia e educação tende a ser pernicioso para a educação sua finalidade, isto é, proporcionar aos jovens e crianças um adequado deslocamento do espaço privado da família para o espaço público do bem comum. (CÉSAR e DUARTE, 2010, p.830)

Tal prejuízo se encontra no fato de que tais pedagogias amalgamadas com a educação centram seu foco no indivíduo e em sua individualidade, desconsiderando a ligação entre os homens e o mundo e, conseqüentemente, o cuidado eles para com este.

Na visão de Hannah Arendt, a “psicologização” dos processos educacionais faz com que esta instância da vida em comunidade, que é a escola, perca sua função de formação e constituição da comunidade, do grupo, formação e constituição do espaço público.

Pode-se observar também que a educação não pode ser pensada com um propósito de fabricação, ela tem de ser conduzida pela via da formação, no sentido educacional, porque se ela se estrutura de forma pronta e acabada, pronta a fabricar algo – seja uma ideologia, seja um modo produtivo – ela acaba por cair em um movimento autoritário e imperioso, onde apenas se terá um fim a ser alcançado. Hannah Arendt já nos havia apresentado a educação dinâmica que se reformula a cada nascimento, e tal concepção é corroborada por Maria Rita César e André Duarte. Um processo educacional não pode ter um fim pragmático estabelecido visto que a novidade de cada novo ser traz em si a revolução capaz de mudar o mundo, e por isso mudar a educação.

A ideia da tensão entre o mundo e a criança retorna ao centro da discussão e que é mola propulsora da crise da educação, já que o mundo quer se manter como está e a criança deseja modificá-lo com toda a sua força revolucionária e inédita. Também por isso a educação não pode se manter estática e se dar como pronta e acabada, ela necessita de flexibilidade para conseguir suportar o impacto advindo das duas polarizações que se encontram ali: a imutabilidade do mundo e a dinâmica do novo simbolizado na criança. Assim, em Arendt:

Educar torna-se a tarefa crítica de enfrentar-se com a crise constitutiva da educação na modernidade. Em suma, o educador tem de reconhecer que a educação contemporânea se converteu em um jogo paradoxal e aporético, num confronto insolúvel dos opostos, pois na educação está em jogo a necessidade de resguardar o velho contra o novo e o novo contra o velho. (CÉSAR; DUARTE, 2010, p.836)

Neste ponto é preciso uma observação um pouco mais aprofundada no tema do papel da escola e do educador, já que no mundo moderno tanto a escola quanto professor se encontram descolados da contemporaneidade que vivem, visto o modo como ainda são ensinados determinados conteúdos e/ou disciplinas, e como são estruturados os espaços escolares.

Arendt destaca a concepção de que todos são responsáveis pelo sentido coletivo das instituições públicas:

Preocupada com o fenômeno do totalitarismo que mata a política como ação humana capaz de se opor à tirania e de vencê-la, formula a ideia de que todos somos responsáveis pelo sentido coletivo das instituições públicas necessárias ao bom funcionamento do Estado democrático de direito. (SOARES, 2012, p.843)

Daí o professor ser imbuído de uma responsabilidade e de uma autoridade que leva em si o peso da autoridade delegada por toda a humanidade. É obrigação do professor se inteirar do contexto em que a escola que trabalha está inserida, e pesquisar qual o seu papel frente àquela realidade para poder contribuir com a construção do mundo, conseguindo integrá-la ao restante do mundo.

A escola é a porta de entrada para o mundo, onde cada novo ser que nasce e caminha para ser inserido no convívio com seus iguais aprende a como transitar, a como viver nele. Por isto o professor tem o dever de tratar seus alunos como iguais – independentes de suas origens sociais, étnicas ou de gênero – para que a partir desta igualdade e da identificação de serem semelhantes os estudantes passem ao processo educativo, onde não se diferenciam por estarem no espaço público ou se inserindo nele.

A igualdade, porém, muitas vezes é artificial, mantendo as diferenças e a distância entre os indivíduos, logo, “é importante que a escola e seus professores identifiquem e investiguem as dificuldades existentes para que o espaço da escola seja reconhecido como espaço efetivamente público e que atenda, de fato, aqueles que o frequentam” (SOARES, 2012, p.845). Um problema neste reconhecimento é o de localizar a escola entre o espaço privado e o espaço público, pois em um dos casos ela terá de tratar mais as diferenciações e no outro mais as igualdades, além disso, como a escola ajuda nesta passagem ela fica com seus limites muito diluídos.

Um ponto importante para a conclusão deste trabalho é o de que qualquer um que pretenda a função de professor deve compreender que o que ele está abraçando é “uma profissão cuja característica precípua é o exercício de uma função pública” (SOARES, 2012, p.846), ou seja, independente da forma como a escola se mantém – seja por recursos públicos ou privados. Sua função é pública porque se faz às vistas de todos e

tem a características de formar os novos para se inserirem junto aos demais e transmite os conhecimentos que todos no mundo público, desejam passar à juventude, além de ser um fórum político.

O professor não é aquele que meramente ensina algo, mas é aquele que é capaz de mobilizar o outro a aprender. Aprender sempre bem diferenciado de produzir, pois o professor ensina coisas que são necessárias e responsáveis para a efetivação da ação, enquanto o produzir busca sanar as necessidades vitais fisiológicas.

No pensamento de Arendt, a educação, no mundo contemporâneo para superar sua crise e efetivar seu papel:

A educação só se sustentará se os educadores não fizerem economia nem da autoridade nem da tradição, contida no passado. Temos que falar do ontem para crianças e jovens que só pensam no amanhã. Eis a crise. Temos que ensinar o que é o mundo a muitos que querem apenas aprender a mais nova arte de bem viver. Esse é o nosso desafio. Esse é o desafio do professor no mundo contemporâneo. (SOARES, 2012, p.856)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após percorrer um caminho em que foram investigadas obras importantes de Hannah Arendt, mas também obras de pesquisadores da obra de Arendt, após uma sistemática análise dos conceitos da filósofa, para compreendermos a formação humana, a construção do mundo e a educação, a partir de Arendt, é importante avaliarmos qual a contribuição da autora para pensarmos o processo educacional atual e futuro.

A primeira contribuição da autora e que de fato tem um efeito germinal na obra de Hannah Arendt é sua concepção de mundo. O mundo é construído na relação pública que as pessoas têm, onde tudo o que ocorre está sob a luz da visibilidade das ações e discursos. O mundo é uma construção humana coletiva, que só existe enquanto tal se as pessoas se colocam de modo livre umas frente às outras. É o espaço em que todas as pessoas se encontram e convivem e que dá a liberdade de verem e ouvirem as ações e os discursos uns dos outros.

O espaço público possibilita que tudo seja compartilhado por todos, ao contrário do espaço privado do lar em que há um poder verticalizado, ancorado na figura paterna, e que usa de seu poder para hierarquizar as relações domésticas. No mundo, no espaço público, a relação é horizontalizada, mantendo a liberdade de todos pautada pela igualdade na relação das pessoas.

É interessante notar que Hannah Arendt aponta que esta distinção é muito bem estabelecida no mundo antigo. Contudo, no mundo moderno esta a oposição público/privado entra em crise já que ambos os polos se misturam com o advento do espaço social, em que o espaço privado passa a ser povoado pela essência do espaço privado e começa a ser utilizado como mercado para alcançar os interesses de forma hierárquica. Explicando, aquele local onde as pessoas eram tratadas como iguais, foi inundado da diferenciação do lar e começou a ser utilizado para que os interesses e vontades pessoais fossem alcançados, passando por cima da vontade pública, política.

Neste assunto sobre a crise do mundo político, podemos chegar a uma segunda conclusão, sobre a importância do conceito de ação. Este é um dos conceitos chave para Arendt e para entender a construção de sua obra, porque apresenta a dimensão de que os homens só podem agir quando vivem de modo político, quando se colocam como iguais

frente aos outros na praça pública e, nesta relação, tem a possibilidade de entender e se fazer entender.

A ação carrega a característica de discernir os homens uns dos outros – juntamente com o discurso – e com isso, eles se inserem no mundo, pois a sua vida, pode começar alguma coisa nova. A ação tem uma ligação íntima com a natalidade, onde o nascimento traz ao mundo a infindável possibilidade de realizar coisas novas, nunca antes realizadas ou mesmo pensadas.

Discurso e ação constroem a identidade daquele que realizou algo frente à coletividade, pois, se o espaço público é o da igualdade, será por meio desta díade que ocorrerá a diferenciação, a definição da identidade do sujeito que vive naquela coletividade. A palavra revela a ação, sendo assim, o que alguém faz “só se torna relevante por meio da palavra falada na qual ele se identifica como ator, anuncia o que faz, fez e pretende fazer” (2010a, p.223), como a própria Arendt afirma. Ação e discurso são responsáveis por revelar o sujeito que foi construído pela vida coletiva efetivada no espaço público, assim todos saberão quem é a pessoa que se coloca frente a eles.

Nossa pesquisa pode concluir, ainda, que a partir dos processos educacionais o ser humano vai se constituindo enquanto um ser capaz de viver e agir por si, pois, o espaço da escola forma pessoas para serem cidadãos, ou seja, para serem capazes de viverem no mundo, frente aos demais concidadãos, por isso a educação tem efeitos – futuros – na política.

O processo educacional é colocado por Hannah Arendt como sendo uma construção dos que já vivem no mundo para que se possa mantê-lo, no sentido mais amplo e humano, já que o mundo é o espaço em que os seres humanos convivem coletivamente. Pela educação que os novos aprendem a como viver e agir no mundo sem implicar um fim a ele, neste movimento a autora apresenta uma dupla proteção: a de proteger o mundo das novidades que podem ser efetivadas, e, proteção dos mais novos para que sua autenticidade não seja destruída pelo padrão já estabelecido e vivido no mundo. Hannah Arendt está dizendo que a formação humana ensina a como garantir a igualdade – o mundo – e a diversidade – individualidade – para que eles possam existir de modo dialético, pois não haveria uma sem a outra, o mundo só se constitui

como tal porque possibilita que os seres que nele vivem sejam tratados como iguais porque são diferentes.

A escola é vista como a instituição que se coloca no limite entre o mundo – público – e a família – privado – auxiliando no processo de formação humana que seja capaz de fazer as traduções necessárias para que os novos possam ser inseridos no mundo e aprendam a como habitar nele para poderem ser “igualados” aos que nele já habitam. A escola ensina como o mundo é, não como viver nele, pois isso – viver no mundo – será uma construção do próprio indivíduo capaz de compreender o que é este mundo.

O espaço escolar tem que ser capaz de perceber a realidade em que está inserido e quem são os estudantes que ali chegam para serem apresentados ao mundo, visando ter efetividade na realização da sua função, do contrário, caso não perceba com que está dialogando, a educação pode se tornar ineficaz e não contribuir na formação do ser humano.

O pensamento de Hannah Arendt ao se aproximar do universo escolar, mostra que a figura do professor tem papel de suma importância na educação, como formação humana e construção de mundo, já que é o professor quem se coloca na frente da novidade que são os mais novos e a eles transmite – apresenta – o que é o mundo. Ele também é responsável, em contrapartida, por abrir as portas do mundo para que as crianças adentrem nele.

A autoridade que fora perdida junto com a crise do mundo moderno, na educação ela é refundada no peso que o mundo dá para o papel do professor. A autoridade se dá no fato do professor carregar em sua função a responsabilidade de ser o porta-voz de todo o mundo – através da voz dele está saindo a voz de toda a humanidade – e, com isso, ele passa a ter autoridade recebida de todos aqueles que já habitam e convivem no mundo.

Conclui-se que a educação tem importância para o mundo já que é a partir dela que se formam os novos, e que, serão estes novos que serão responsáveis pela constante construção e manutenção do mundo. A educação é o espaço em que se revela o amor pelo mundo, e para citar mais uma vez Arendt:

A educação é o ponto em que decidimos se amamos o mundo o bastante para assumirmos a responsabilidade por ele e, com tal gesto, salvá-lo da ruína que seria inevitável não fosse a renovação a vinda dos novos e dos jovens. A educação é, também, onde decidimos se amamos nossas crianças o bastante para não expulsá-las de nosso mundo e abandoná-las a seus próprios recursos, e tampouco arrancar de suas mãos a oportunidade de empreender alguma coisa nova e imprevista para nós, preparando-as em vez disso com antecedência para a tarefa de renovar um mundo comum. (2011, p.247)

O amor não de forma poética e romântica em que se esquece dos percalços encontrados, mas sim porque é o caminho em que se pode pensar em como possibilitar a liberdade humana, que é a essência da política, para o convívio entre iguais. Para que se possa pensar em cidadania, em uma convivência livre e igual, em construção da política, formação humana, construção de mundo, tudo isso percebemos que tem seu princípio na educação, sendo assim, a educação para Hannah Arendt é o máximo de que se pode expressar o *amor mundi*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, Vanessa Sievers de. *Educação em Hannah Arendt: entre o mundo deserto e o amor ao mundo*. São Paulo: Cortez, 2011.
- ASSY, Bethânia. *Eichmann, banalidade do mal e pensamento em Hannah Arendt*. In: MORAES, Eduardo J. BIGNOTTO, Newton (orgs). *Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.
- ARENDT, Hannah. *A Condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010a.
- ARENDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010b.
- ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- AVRITZER, Leonardo. Ação, autoridade e fundação em Hannah Arendt. São Paulo, *Lua Nova*, nº68: p.147-167, 2006.
- BRAYNER, Flávio H. A. *Um mundo entre os homens (um confronto entre Hannah Arendt e Paulo Freire)*. 32ª Reunião Anual da ANPED, 2009.
- BRITO, Vera. L. F. A. *Educação e Cidadania. Anais do III SITRE CEFET/UFMG/UEMG*. Belo Horizonte, 2010.
- CESAR, Maria Rita de Assis; DUARTE, André. *Hannah Arendt: pensar a crise da educação no mundo contemporâneo*. *Educ. Pesqui.*, São Paulo, v.36, n.3, p.823-837, Dez. 2010. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-97022010000300012&lng=en&nrm=iso>. Acessado em 21/10/2013.
- CORREIA, Adriano; NASCIMENTO, Mariângela (orgs). *Hannah Arendt: entre o passado e o futuro*. Juiz de Fora: UFJF, 2008.
- COSSUTTA, Frédéric. *Elementos para leitura dos textos filosóficos*. São Paulo: Livraria Martins Fontes, 1994.
- CUSTÓDIO, Crislei de O. *Educação e passado: reflexões sobre um sentido possível para o ato educativo em Hannah Arendt*. *Anais da 35ª Reunião Anual da ANPED*, 2012.
- MELLEGARI, Iara L; RAMOS, César A. Direitos humanos e dignidade política da cidadania em Hannah Arendt. In: *Revista de Filosofia Princípios*, v. 18, n. 29, 2011.
- PLATÃO. *A República*. São Paulo: Martin Claret, 2004.
- PLATÃO – *Eutífron, Apologia de Sócrates, Críton, Fédon*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999. (Coleção Os Pensadores)

RAMOS, César A. *Hannah Arendt e os elementos constitutivos de um conceito não liberal de cidadania*. In: *Revista de filosofia Aurora*, v.22, n. 30, jan./jun., 2010.

SOARES, Ademilson de Sousa. *A Autoridade do professor e a função da escola*. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 37, n. 3, p. 841-861, set./dez. 2012. Disponível em: <http://www.seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/20651/23421>
Acesso em: 05/02/2015.

SOUKI, Nádia. *Hannah Arendt e a banalidade do mal*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.