

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO – UFMA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS – CCH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO ACADÊMICO

CLÁUDIA RAISSA SILVA RODRIGUES

AMOR MUNDI E EDUCAÇÃO EM HANNAH ARENDT

SÃO LUÍS

2023

CLÁUDIA RAISSA SILVA RODRIGUES

AMOR MUNDI E EDUCAÇÃO EM HANNAH ARENDT

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Maranhão, para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. José Leonardo A. Ruivo

SÃO LUÍS

2023

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Diretoria Integrada de Bibliotecas/UFMA

Raissa Silva Rodrigues, Cláudia.

AMOR MUNDI E EDUCAÇÃO EM HANNAH ARENDT / Cláudia Raissa
Silva Rodrigues. - 2023.

96 p.

Orientador(a): José Leonardo Annunziato Ruivo.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em
Filosofia, Universidade Federal do Maranhão, São Luís,
2023.

1. Autoridade. 2. Crise. 3. Educação. 4. Mundo. 5.
Reconciliação. I. Leonardo Annunziato Ruivo, José. II.
Título.

CLÁUDIA RAISSA SILVA RODRIGUES

AMOR MUNDI E EDUCAÇÃO EM HANNAH ARENDT

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Maranhão, para obtenção do título de Mestre em filosofia.

Orientador: Prof. Dr. José Leonardo A. Ruivo

Aprovado em: 26 de julho de 2023.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. José Leonardo A. Ruivo (Orientador)
Universidade Federal do Maranhão – UFMA

Profa. Dra. Maria Olília Serra
Examinadora Interna
Universidade Federal do Maranhão – UFMA

Prof. Dr. Fábio Abreu dos Passos
Examinador Externo
Universidade Federal do Piauí – UFPI

*À minha mãe e amigos. Ao meu filho, João
Levi, responsável por minha permanência
neste mundo.*

AGRADECIMENTOS

À minha família, em especial minha mãe, Márcia Maria, que sempre me apoiou em todas as etapas do Mestrado até a finalização. Ao meu pai, Claudinei Rodrigues, à minha madrastra, Tatiana Figueiredo, à minha avó Maria de Lourdes e aos meus irmãos, Maria Clara e Ryan.

Ao meu filho, João Levi, que é luz em minha vida e responsável pela minha permanência neste mundo. Ele foi o motor para que eu não desistisse da pesquisa.

Agradeço ao apoio incondicional de Larissa Rodrigues, minha confidente sobre a pesquisa e os desafios na leitura e escrita. Mesmo sendo geógrafa, sempre escutou atentamente tudo sobre Hannah Arendt com delicadeza e críticas que me auxiliaram nessa caminhada solitária.

Aos amigos, em especial a: Klisman Lucas, Alana Monteiro, Lorena Moreira e Helena Pinheiro, que sempre estiveram ao meu lado.

À Profa. Dra. Maria Olília Serra, pelos livros emprestados, teses, dissertações e artigos compartilhados para ajudar na realização desta pesquisa.

À banca examinadora da presente pesquisa, Prof. Dr. Fábio Passos (UFPI) e Profa. Dra. Maria Olília Serra (UFMA).

Agradeço aos colegas do Grupo de Pesquisa em Epistemologia (UEMA) e ao PPGFIL-UFMA.

Sou grata ao meu orientador, Prof. Dr. José Leonardo Annunziato Ruivo, por todo processo, troca de conhecimento, suporte acadêmico, textos, grupo de pesquisa e reuniões de orientações. Agradeço pela longa caminhada que trilhamos juntos; esta pesquisa somente foi possível graças a sua orientação e apoio. Minha gratidão por todo suporte e respeito da sua pessoa.

Agradeço a todos que estiveram ao meu lado, me apoiaram e depositaram confiança nesta pesquisa. Agradeço também por todo o suporte e encorajamento recebidos ao longo do processo. O meu profundo agradecimento a todos. Axé!

*Os homens, embora tenham de morrer, não nascem para
morrer mas para começar.*

HANNAH ARENDT

RESUMO

Este trabalho apresenta uma reflexão sobre o mundo, a educação e a autoridade com base no pensamento da autora Hannah Arendt. Busca-se estabelecer um diálogo com as definições das esferas pública e privada, assim como com o conceito de mundo comum, analisando, desde a pólis até a modernidade, a relação do ser humano com o mundo. Para Arendt, o mundo é o espaço compartilhado por todos, onde podemos ser vistos e ouvidos e assim preservar esse lugar. Nessa perspectiva de preservação, abordamos a autoridade e a educação, explorando a crise vivenciada por essas duas esferas e o impacto disso na crise do mundo moderno, que não se fundamenta, nem na autoridade, nem na tradição. Tanto a tradição quanto a autoridade são discutidas com o intuito de compreender a crise da educação e garantir a durabilidade do mundo. A análise também reflete sobre o caso de Little Rock como pano de fundo para discutir a educação e o pensamento da autora em relação à natalidade e à pluralidade. Buscamos compreender o sentido dos recém-chegados ao mundo e a importância da autoridade na educação, tanto no ambiente escolar quanto no familiar. É importante ressaltar que a autora não é uma especialista em educação, mas sim uma filósofa que reflete sobre a educação e o mundo por meio de uma abordagem fenomenológica. Buscamos compreender, portanto, o legado a ser deixado pelos recém-chegados e a reconciliação dos seres humanos com o mundo, considerando o impacto da autoridade na educação e a importância de refletir sobre o sentido da vida escolar e familiar.

Palavras-chave: mundo; crise; autoridade; educação; reconciliação.

ABSTRACT

This work presents a reflection on the world, education and authority based on the thinking of the author Hannah Arendt. It seeks to establish a dialogue with the definitions of the public and private spheres, as well as with the concept of the common world, analyzing from the polis to modernity the relationship between human beings and the world. For Arendt, the world is the space shared by all, where we can be seen and heard and thus preserve that place. From this perspective of preservation, we approach authority and education, exploring the crisis experienced by these two spheres and the impact of this on the crisis of the modern world, which is based neither on authority nor on tradition. Both tradition and authority are tolerated in order to understand the education crisis and ensure the permanence of the world. The analysis also reflects on the case of Little Rock as a backdrop to discuss the author's education and thinking in relation to natality and plurality. We seek to understand the meaning of newcomers to the world and the importance of authority in education, both in the school and family environment. It is important to emphasize that the author is not an education specialist, but a philosopher who reflects on education and the world through a phenomenological approach. We seek to understand, therefore, the legacy to be left by newcomers and the reconciliation of human beings with the world, considering the impact of authority on education and the importance of reflecting on the meaning of school and family life.

Keywords: world; crisis; authority; education; reconciliation.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	11
2 MUNDO COMUM: ESFERA PRIVADA E PÚBLICA	14
2.1 O pensamento arendtiano: a teia de relações entre pluralidade, mundo e natalidade.....	17
2.1.1 Pólis	25
2.2 A esfera privada.....	30
2.3 A esfera pública	37
3 CRISE DA AUTORIDADE	44
3.1 Uma herança sem testamento: autoridade e tradição.....	45
3.2 Contexto da perda da autoridade	48
3.2.1 Pólis e autoridade.....	50
3.2.2 Pensamento político romano	55
4 A CRISE DA EDUCAÇÃO: LITTLE ROCK E AMOR MUNDI.....	61
4.1 Contexto da crise educacional em Arendt.....	64
4.1.1 Educação, política e natalidade.....	69
4.2 Análise do caso Little Rock.....	78
4.3 Amor mundi e reconciliação.....	85
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	90
REFERÊNCIAS	944

1 INTRODUÇÃO

Neste trabalho discutiremos a educação e o *amor mundi* em Hannah Arendt (1906-1975). Arendt, filósofa judia alemã, vivenciou o totalitarismo na Alemanha, todo o caos, horror, medo e solidão que esse regime instaurou. O ponto central desta pesquisa não versa sobre os resultados não humanitários do totalitarismo. Porém, cabe destacar que a repercussão dos efeitos desse período estão presentes na obra *A condição humana* (1958), que, por exemplo, reflete sobre os seres humanos e a sua capacidade de ação e discurso. Pode-se ainda pontuar que, devido a tantos acontecimentos vividos pela autora, suas reflexões foram pautadas na experiência da realidade.

Assim, ao escrever sobre Arendt, não estamos lidando apenas com seus escritos, mas com uma voz potente em ser firme e categórica nas suas ideias. Talvez esse modo não tenha sido compreendido por muitos, o que a fez receber muitas críticas, em especial pela publicação do texto sobre o caso de Little Rock, ensaio da autora que é utilizado nesta pesquisa para analisar o campo educacional.

Certamente Hannah Arendt possuía uma habilidade especial em brilhar nos seus escritos, como aborda Heberlein (2021, p. 11): “Hannah Arendt não foi apenas uma pensadora brilhante, mas uma pessoa fascinante que viveu uma existência cheia de emoções”. Sua vida intelectual é consequência de suas experiências concretas presentes na realidade. Tal fato pode ser constatado em seus escritos, em especial nas distinções que faz a respeito do privado e do público e da educação e reconciliação com o mundo. No mais, na sua obra *A condição humana*, Arendt reflete sobre a necessidade de uma reconciliação com o mundo comum e a condição humana.

É importante ressaltar que a condição humana não deve ser confundida com a natureza humana, e Arendt deixa isso claro no escrito *A condição humana* ao fazer uma diferenciação entre os dois termos. A condição humana refere-se à nossa existência no mundo, às nossas capacidades e à nossa relação com os outros e com o mundo que nos rodeia. Por isso, sua obra é fundamental para esta pesquisa, pois nos permite compreender com clareza a distinção entre as esferas pública e privada, e a importância da ação na vida humana.

Diante do exposto acima, nos interrogamos: o que a educação é para as esferas privada e pública? Como as relações humanas se dão no mundo comum? Ora, essas perguntas nos levam ao livro *A condição humana* para entendermos o pensamento político e assim investigarmos conceitos e definições. Primeiramente, a autora nos leva a compreender o que é

o espaço privado e o espaço público desde a antiguidade, não que isso seja intencional, mas vale ressaltar que a filósofa alemã não faz uma cronologia dos fatos, apenas os analisa. Em segundo lugar, o seu texto sobre a ação é essencial para entender o ser humano no mundo, sua capacidade de agir, contar, narrar e inventar histórias. Por último, a autora nos convida a investigar o campo político e o domínio público nas esferas privada e pública.

Em virtude disso, o que pretendemos realizar é uma reflexão dos textos de Arendt a partir desses fundamentos. O estudo também perpassa pela obra *Entre o passado e o futuro* (1961), o que nos leva a compreender de forma mais clara a visão da autora sobre a educação e a autoridade. Alguns posicionamentos de Arendt, por mais que se apresentem para alguns como polêmicos, como no caso de Little Rock, nos fazem pensar sobre a formação humana.

A reflexão do presente estudo parte dos seguintes questionamentos: o que é o mundo? Ou, como educar nossas crianças? Essas perguntas nos levam a questionar os conceitos que nos são impostos na contemporaneidade e que são considerados como crises, a saber: a crise educacional e a crise da autoridade e do mundo. Aparentemente, isso não foi investigado pelo caráter da autoridade dentro da educação, em examinar qual a relação da escola entre espaços privado e público e o mundo comum.

No entanto, o problema acerca dessa questão é que nem os adultos e muito menos os educadores assumem a devida responsabilidade pela educação. Em primeiro lugar, as crianças não possuem a maturidade e a responsabilidade necessárias para assumir a autoridade por si mesmas. Em segundo lugar, os adultos, pais e educadores têm abandonado as crianças à sua própria sorte, o que é extremamente arriscado, pois isso contribui para a formação de grupos e pode levar à tirania dentro desses.

Nesse contexto, nossa hipótese justifica-se pela educação ser a ponte entre a esfera privada e pública. A escola, a autoridade e os professores exercem a função em apresentar o mundo e mostrar a responsabilidade pelas crianças e a educação. Por isso, esperamos que a autoridade e a educação eduquem os mais novos para o mundo, para que possam crescer e conhecer o espaço que habitam.

Sendo assim, para investigarmos de forma concisa o pensamento de Arendt, o presente trabalho justifica-se pela necessidade em discutir educação e autoridade na contemporaneidade. Ora, a crise da educação e da autoridade esteve presente na modernidade, mas encontra-se na contemporaneidade bem atual. Todas as tentativas em solucionar problemas educacionais defrontam-se diretamente com uma lacuna do saber e ensinar, mas também por uma ausência da autoridade nas escolas. Aqui, cumpre-se dizer autoridade

enquanto responsabilidade por parte dos educadores e responsáveis. Por isso, justifica-se a pesquisa para refletir e proporcionar pesquisas e debates na educação.

Com efeito, no primeiro capítulo, procuramos discutir sobre o mundo comum, as distinções nas esferas privada e pública, distinguindo tais acontecimentos na pólis. No segundo capítulo, a abordagem é sobre o conceito arendtiano de autoridade. Não há uma definição sobre essa conceituação ser definida como autoritarismo, força ou violência, porém existe uma reflexão com base nos textos de Arendt sobre a autoridade desde a pólis, a partir do pensamento político romano, até seu entendimento na modernidade. Nesse sentido, pretendemos analisar sua possível definição, uma tarefa difícil quando pensamos a autoridade na contemporaneidade e suas determinadas concepções por exercer poder, força e até violência.

No último e terceiro capítulo, a abordagem é centralizada na educação e no caso de Little Rock, especificamente a educação como tema na crise e sua possível reconciliação com o mundo. É fundamental, portanto, pensarmos o presente de um mundo hostil, assolado por novidades e em constante decadência, pois a espontaneidade do novo não é preservada. Assim, interrogamo-nos: que mundo ficará? Haverá finalmente um testamento? Um legado deixado pelos recém-chegados? Arendt nos convida a refletir e pensar sobre esse mundo e, também, acerca dos recém-chegados ao mundo comum. Por isso, a permanência do mundo comum é requerida por uma autoridade e uma tradição. A educação permite que os novos possam conhecer o mundo e assim renová-lo constantemente.

Mediante a essas considerações, é importante pontuar o percurso desta pesquisa. O estudo foi dividido em três capítulos, abordando em cada um deles o pensamento da autora e as expressões e interpretações de suas ideias por intermédio de comentadores contemporâneos. Além disso, a metodologia utilizada foi a referencial bibliográfica feita a partir de revisão literária, com base nos principais livros da autora. Dentre a bibliografia, estão: *A condição humana*, *Entre o passado e o futuro*, *Responsabilidade e julgamento*, *A vida do espírito*, *A dignidade da política*, *Origens do totalitarismo*. Além disso, buscaram-se referências em teses, dissertações, artigos e livros, que ajudaram na construção deste trabalho e na pesquisa filosófica.

2 MUNDO COMUM: ESFERA PRIVADA E PÚBLICA

Só a existência de um domínio público e a subsequente transformação do mundo em uma comunidade de coisas que reúne o homem e estabelece uma relação entre eles dependem inteiramente da permanência. Se o mundo deve conter um espaço público, 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 seres humanos mortais.

(Hannah Arendt)

Neste capítulo apresentamos como objeto de pesquisa a compreensão de Arendt sobre as esferas pública e privada, analisando suas distinções desde a pólis. A diferenciação entre as duas esferas é essencial para podermos compreender a preservação do mundo comum a todos e a crise do mundo moderno. Sendo assim, é possível relacioná-las na área educacional e na perda de autoridade na modernidade.

Objetivaremos, nesse sentido, investigar cada uma das categorias para compreender o esboço argumentativo da autora e assim o relacionar com a crise do mundo moderno, crise da educação e da perda de autoridade. Partindo desse ponto, iniciaremos nossa investigação pelas três atividades essenciais do ser humano: obra, trabalho e ação, presentes no livro *A condição humana* (2016a), que nos possibilitará entender o pensamento da filósofa sobre a relação dos seres humanos com o mundo e as esferas privada e pública.

Em virtude disso, investigaremos justamente a relevância do que é considerado importante para a esfera pública. Ou seja, analisar as duas esferas a partir do que podemos pontuar como as experiências de vida ou como destaca autora: “tudo o que adentra o mundo humano por si próprio, ou para ele é trazido pelo esforço humano, torna-se parte da condição humana” (ARENDT, 2016a, p. 12).

Ademais, é preciso discutir o âmbito das duas esferas: privada e pública e a sua relação no mundo comum a todos. Desde a pólis temos o espaço privado sendo propriamente do lar e da família, e a divisão entre pública e privada permeia a segmentação entre política e estrutura familiar. A distinção ocorre pelas entidades separadas, o chefe no lar, as atividades essenciais da vida pública, como a política, a esfera social, a manutenção da vida no mundo comum a todos.

Aqui a linha tênue estabelecida é poder não só analisar, mas discutir o pensamento da autora por uma reflexão fenomenológica¹; implica pontuar como Hannah Arendt, em alguns

¹ Por mais que saibamos da aproximação de Arendt com Husserl e Heidegger não será objetivo deste texto evidenciar a relação fenomenológica entres esses. Mesmo Arendt que, em *A vida do espírito* (2017), tenha uma aproximação e mencione Husserl na sua obra sobre a questão do mundo e seus métodos, não iremos analisar aqui

dos seus conceitos, caminha por uma reflexão ao mundo e sua partilha entre os demais (seres humanos). Em concordância com esse pensamento, afirma Passos: “o conceito fenomenológico de mundo é fomentado, tendo como pano de fundo os eventos que caracterizaram o distanciamento do pensamento em relação à realidade e o consequente afastamento do homem em relação ao mundo” (PASSOS, 2020, p. 81).

Diante do exposto acima, compreende-se o mundo como algo estranho aos seres humanos, distante da realidade. Assim, o afastamento das pessoas em relação ao mundo é também a lacuna existente pela realidade que é criada por ele, não é algo natural, mas constituído a partir de seus artifícios. O pensamento da filósofa acerca do mundo comum a todos tem o prisma sobre o privado e o público, quais são assuntos irrelevantes e relevantes nessas categorias. Nesse caso, por irrelevância podemos citar temas como uma dor de dente, uma dor de cabeça e, por questões relevantes, pode-se mencionar assuntos como a liberdade e a ação.

Assuntos irrelevantes ou relevantes para o âmbito público e privado implicam algumas circunstâncias, como caráter e valor para o mundo comum. As questões levantadas acerca de uma dor de dente competem à esfera privada, mas, quando lidamos com esse problema na falta de atendimento básico, passa a ser relevante para a pública. Não iremos aqui discutir tais pontos acerca da esfera social; a questão central a ser debatida é como o irrelevante e o relevante aparecem nas duas esferas.

Por conseguinte, os assuntos irrelevantes como a exemplo da dor de dente, que ocorre no âmbito privado do lar, podem se tornar públicos à medida que a sua importância no mundo comum seja útil a todos. Como exemplo, podemos citar o seguinte: se formos analisar a precariedade no serviço público devido à falta de profissionais, infraestrutura e carência de clínicas que atendam toda a população, estamos lidando com um problema público. A partir disso, o assunto do lar e da dor de dente gera procura por tratamento na esfera pública e, ao esbarrar com questões relativas à dificuldade de conseguir atendimento médico, implica a necessidade de assuntos privados se tornarem públicos, isto é, são concernentes à questão social.

Entretanto, explicando dessa forma parece que os processos de tornar tais assuntos públicos são fáceis. Só que a esfera pública lida justamente com aquilo que constitui uma realidade para aparição visível a todos. Por isso, o dualismo das esferas percorre o domínio público por algo que possa ser extraordinário ou não.

a relação entres os dois, mas cumpre pontuar a proximidade do assunto e pelo qual a autora considera o método de Hurssel falido por não romper com a tradição.

O trabalho e esforço humano lidam com a manutenção da vida, como beber, comer, ter o que vestir, mas também com uma manutenção da saúde, educação e lazer, que permeiam a esfera pública e privada, além do campo político. E por isto que a condição humana é a prerrogativa básica para o pensamento arendtiano, pois revela que as três principais categorias, ação, trabalho e obra, são o fundamento para entender o ser humano e suas atividades, sua relação com o mundo e a construção e renovação deste mundo comum.

Para investigar o pensamento de Arendt por esse prisma, é preciso recorrermos a essas categorias essenciais. Com isso, poderemos verificar a concepção de um mundo moderno, a crise política, educacional e a própria tensão gerada por esse período. Cabe ressaltar que a autora alemã não constrói uma análise cronológica do passado e do futuro, mas pensa o presente a partir dos dispositivos do passado, da antiguidade, da constituição da pólis e do seu funcionamento, a relação com a esfera privada e a esfera pública.

Em concordância com isso, Fábio Passos (2020, p. 10) afirma que: “para se pensar a crise da política na Modernidade, Arendt recorre ao passado, com o intuito de iluminar o presente: esclarecendo os fatos atuais e apontando para novos caminhos que podem ser trilhados, tendo como norte as experiências políticas antigas”. Ao se pensarem a Modernidade e a crise do mundo moderno, precisamos examinar o passado e entendermos o termo “herança sem testamento” e, com base nisso, compreender a perda da autoridade e da tradição, categorias que serão analisadas no próximo capítulo.

Assim, o espaço a ser compreendido como privado e público e a relação das pessoas com o mundo comum serão analisados pelo passado até a modernidade. A lacuna entre o passado e o futuro existe, pois “como um fardo com que o homem tem de arcar e de cujo peso morto os vivos podem ou mesmo devem se desfazer em sua marcha para o futuro” (ARENDT, 2016b, p. 37). O passado leva as pessoas para a frente, em uma caminhada de construção do mundo comum, e o futuro nos direciona a retornar ao passado. Em sua trajetória, entendemos o futuro como algo a ser sempre visto pela linha do horizonte, um tempo que não se pode alcançar, enquanto o passado é palpável, é representado por ações que se passaram pela lacuna temporal.

Podemos dizer que, para examinar a crise do mundo moderno e as esferas privada e pública, Hannah Arendt recorre ao passado para compreender a modernidade. Consequentemente, ocorre o esfacelamento do espaço público, da crise política e filosófica pelo qual o mundo foi acometido por falta de cuidado e de preservação do ser humano. É uma análise do passado a partir da perda da tradição na modernidade, que resulta no desaparecimento do fio condutor que mantém a preservação da história.

Assim, o espaço a ser compreendido como privado e público é o espaço pelo qual o ser humano se relaciona dentro do lar e fora do lar. O compartilhamento de um mundo comum a todos ocorre na esfera pública, todos são vistos, ouvidos e percebidos construindo um mundo partilhado. Antônio Rocha afirma: “ambos os conceitos (público e pluralidade) nos remetem a um contexto de compartilhamento de um espaço entre pessoas, assim como à importância da singularidade” (ROCHA, 2022, p. 95).

É o espaço público, fora do lar, compartilhado entre os homens, que possibilita a troca e permanência do mundo comum. Por isso, é contundente examinar o espaço privado e público em sua concepção, o exercício político com o mundo comum a partir da Grécia Antiga até a Modernidade, analisando o pensamento arendtiano acerca do que é esfera privada e pública, mundo comum e o que explica a crise no mundo moderno.

A distinção entre esfera pública e privada é primordial para compreender a crise no mundo moderno, da mesma forma é importante entender o pensamento da filósofa acerca da pólis e a constituição do mundo comum, a relação do ser humano com o mundo e a durabilidade deste. Com efeito, essas questões perpassam tanto pelo pensamento político quanto pela filosofia e temporalidade, tradição, pluralidade e singularidade.

Desse modo, o que tentamos fazer neste ponto é indicar que as relações do ser humano com as esferas configuram o mundo comum, o que por consequência afeta diretamente o mundo moderno. Segundo Arendt, a dificuldade existente é justamente no fato de poder compreender o mundo e as esferas na relação das pessoas, na relevância dos assuntos públicos, na divisão do lar e do público.

Seguindo esse pressuposto de análise, neste capítulo é proposto um diálogo sobre as duas esferas. Por um lado, é importante distinguir o que é o espaço privado e sua relação com a política; por outro, se há uma relação que implique o funcionamento do público e seus desdobramentos no mundo comum e sua preservação. Para isso, iniciaremos a pesquisa na seção seguinte verificando os conceitos de pluralidade e natalidade.

2.1 O pensamento arendtiano: a teia de relações entre pluralidade, mundo e natalidade

No pensamento arendtiano a esfera pública provém da aparência² e do próprio mundo. De fato, na sua obra *A condição humana*, publicada originalmente em 1958, a autora traz

² “Os homens nasceram em um mundo que contém muitas coisas, naturais e artificiais, vivas ou mortas, transitórias e sempiternas. E o que há de comum entre elas é que aparecem” (ARENDT, 2017, p. 35). O mundo das aparências para a autora é ser visto e ouvido, percebido no mundo que é comum a todos, no espaço público em que as ideais, pensamentos e ações se tornam visíveis a todos. Ser e aparecer, estar ao mundo é tudo no plural, para todos e nunca no singular.

reflexões sobre ação, trabalho, fabricação e invento das máquinas após ter vivenciado o totalitarismo, trazendo à luz pensamentos acerca do ser humano e do mundo.

O referido livro faz um convite aos leitores para pensem o que o ser humano tem feito a si mesmo e para o mundo. Arendt afirma que é necessário “pensar o que estamos fazendo” (ARENDT, 2016a, p. 6), refletir sobre o tempo presente, as ações humanas, analisar os feitos humanos no mundo e sua durabilidade, assim como entender a natalidade e a conservação do mundo.

Nessa obra a autora traz três fundamentos essenciais da vida humana, sendo: trabalho, obra e ação. Sendo esses os condicionantes para a vida do ser humano, principalmente o trabalho, pois implica a condição básica de sobrevivência. Ademais, esses fundamentos essenciais são chamados de *vita activa*, um termo “carregado e sobrecarregado de tradição” (ARENDT, 2016a, p. 15) desde o julgamento de Sócrates até os demais conflitos existentes entre os filósofos e a pólis.

É utilizada no exercício de observação da condição humana, pelo qual a diferenciação entre esses três elementos essenciais para a sobrevivência do ser humano constitui a *vita activa*. Essa tradição foi estabelecida desde a pólis e por outros filósofos. Trata-se de uma vida voltada para os assuntos públicos e políticos, através da qual essas três categorias se encarregam de se relacionar com o domínio público e político.

As três atividades elementares que a autora pontua na sua obra se relacionam com o ser humano pela sua especificidade e modo como se relaciona com o mundo, que será objeto de pesquisa neste capítulo. O trabalho ou *labor* sendo “a atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano” (ARENDT, 2016a, p. 9) condiz em que todo exercício decorre da natureza humana para a manutenção do processo vital pelo trabalho, sendo a própria vida a sua manutenção. Ou seja, o trabalho é fundamental para a existência das pessoas e sua durabilidade no mundo.

A obra ou fabricação “é a atividade correspondente à não naturalidade da existência humana” (ARENDT, 2016a, p. 9), tudo aquilo que é fabricado pelo ser humano, pelos seus artefatos, proporcionando um mundo “artificial” relacionado à mundanidade. Pois, é pela obra dentro de cada vida individual que o mundo abriga e se destina a uma sobrevivência que transcende a vida toda, por ser um mundo artificial de coisas que são criadas pelo ser humano, ou seja, devido à duração de coisas que passam a existir mesmo após a morte do seu criador. Isso significa que “a obra proporciona um mundo artificial de coisas, nitidamente diferente de qualquer ambiente natural” (ARENDT, 2016a, p. 9), já que é criado pelos homens.

A ação, assevera a autora alemã, “é a única atividade que ocorre diretamente entre os homens” (ARENDT, 2016a, p. 9), se relaciona diretamente com o contato entre os homens, da pluralidade existente em que as pessoas habitam o mundo. A ação não precisa de uma intervenção de alguém ou de algo, ocorre na troca entre os homens, pois esses habitam um mundo plural, em que cada indivíduo, ao se manifestar, relaciona-se mediante a uma singularidade pertencente a cada um e aparece assim aos outros indivíduos como únicos na pluralidade. Dessa maneira, “todas as três atividades e suas condições correspondentes estão intimamente relacionadas com a condição mais geral da existência humana: o nascimento e a morte, a natalidade e a mortalidade” (ARENDT, 2016a, p. 11). A natalidade e mortalidade são fatos que ocorrem no espaço comum a todos aqueles compartilhados entre os homens.

Diante do exposto acima, esta análise é necessária para entendermos a distinção entre as esferas privada e pública e a relação do ser humano com o mundo. Por conseguinte, a correlação das pessoas com o mundo, a durabilidade e a manutenção da vida implicam a pluralidade e natalidade, essa teia de relações construídas pelas pessoas que se configura no espaço público.

Aqui, a pluralidade é justamente o aparecer ao mundo, vir a público, compartilhar a vida e os pensamentos. Nada no mundo existe sozinho ou no singular, a vida se dá por meio de um mundo plural ou uma pluralidade pela qual abriga a condição humana em sua totalidade enquanto ser vivo presente. É justamente em cada vida individual que ocorre o exercício da pluralidade. Ou seja, a vida singular de cada indivíduo compõe o conjunto de relações plurais no mundo, pois quem habita a terra são os homens e não apenas o ser humano enquanto ser individual em sua totalidade, por isso a ação é a faculdade mais importante na pluralidade, configurando, assim, a capacidade de poder realizar algo novo ou inesperado.

Ora, dito isso, pode-se concluir que: “A pluralidade é a condição da ação humana porque somos todos iguais, isto é, humanos, de um modo tal que ninguém jamais é igual a qualquer outro que viveu, vive ou viverá” (ARENDT, 2016a, p. 10). A capacidade humana presente aqui é a pluralidade, em que o ciclo vital humano não é mais a mortalidade.

Entretanto, o nascimento ou a natalidade, o fato de que toda a existência humana surge pelo nascimento e, mesmo na sua mortalidade, o mundo continuará ainda por existir. É mediante essa possível durabilidade da humanidade que transcende toda uma existência, pela qual as atividades humanas ainda persistem desde o nascimento a após a morte, e continuará por se constituir no mundo de aparências.

Assim, todas as atividades elementares estão interligadas e assumem uma importância fundamental para a vida humana. O trabalho assegura ao indivíduo a sua sobrevivência por

meio do ofício, do metabolismo do corpo com o seu meio, e a obra e seu produto conferem uma durabilidade, a permanência de uma vida. Vejamos:

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, ou seja, para a história. O trabalho e a obra, bem como a ação, estão também enraizados na natalidade, na medida em que têm a tarefa de prover e preservar o mundo para o constante influxo de recém-chegados que nascem no mundo como estranhos, além de prevê-los e levá-los em conta (ARENDT, 2016a, p. 11).

Desse modo, a natalidade é ação. Ou seja, é pela natalidade que o recém-chegado aparece ao mundo, enquanto o nascimento é justamente aquele ser nascendo para a vida. Porém, não é devido ao nascimento, mas sim pela natalidade e ação, que ocorre o espaço entre as pessoas na esfera pública, ou seja, por intermédio de sua singularidade, pois “cada homem é único, de sorte que, a cada nascimento vem ao mundo algo singularmente novo” (ARENDT, 2016a, p. 220) e inesperado, sendo inaugurado pelo agir. Em concordância com isso, afirma Correia:

A natalidade não é idêntica ao nascimento, que consiste na condição inaugural fundamental da natalidade. Enquanto o nascimento é um acontecimento, um evento por meio do qual somos recebidos na Terra em condições em geral adequadas ao nosso crescimento enquanto membros da espécie, a natalidade é uma possibilidade sempre presente de atualizarmos, por meio da ação, a singularidade da qual o nascimento de cada indivíduo é uma promessa; a possibilidade de assumirmos a responsabilidade por termos nascido e de nascermos, assim também, para o mundo; de que sejamos acolhidos no mundo por meio da revelação de quem somos mediante palavras e atos; de que nasçamos sempre de novo e nos afirmemos natais, não mortais; a possibilidade, enfim, de que nos tornemos mundanos, amantes do mundo (CORREIA, 2010, p. 813).

Ora, a ação promove uma faculdade em preservar não apenas corpos e indivíduos, mas o mundo diante da singularidade de cada ser humano. O ponto central da ação e a natalidade não são apenas o nascimento, parte, em verdade, do reconhecimento do ser humano como distinto. Seguindo o raciocínio da autora, a ação manifesta a particularidade de cada ser, e isso ocorre pelo discurso e por sua capacidade em se expressar. O discurso para Arendt é relacionado com a ação e a capacidade do ser humano em poder narrar e contar histórias e, assim, aparecer no mundo por meio da revelação de ser quem é, pois sem ação e discurso as pessoas passariam apenas a ser um robô executando as coisas, tornando-se assim “humanamente incompreensíveis” (ARENDT, 2016a, p. 221). A autora salienta ainda que,

Se a ação, com início, corresponde ao fato do nascimento, se é a efetivação da condição humana da natalidade, o discurso corresponde ao fato da distinção e é a efetivação da condição humana da pluralidade, isto é, do viver como um ser distinto e único entre iguais (ARENDT, 2016a, p. 220).

É a partir desse pensamento que a ação promove uma faculdade em preservar não apenas indivíduos, mas o mundo. O início corresponde ao nascimento, porém é apenas pela natalidade, pelo segundo nascimento, que o ser humano passa a pertencer ao mundo, pela ação e sua faculdade de narrar, pelo discurso que se revela diante deste. Tal movimento do novo que surge, da natalidade e ação, constitui-se na pluralidade e na preservação do mundo, na durabilidade do mundo comum a todos. Agir e iniciar algo é também cuidar e trazer novas possibilidades de pensamento e renovação para o mundo. Por isso, a natalidade se refere à ação, o nascimento presente para o início e a esperança de uma renovação e de preservação para aqueles que “nascem no mundo como estranhos” (ARENDT, 2016a, p. 11), por uma reconciliação pela ação.

Seguindo esse raciocínio, empreende-se a ação como a mais importante, pois “a ação tem a relação mais estreita com a condição humana da natalidade” (ARENDT, 2016a, p. 11). Essa capacidade de iniciar algo, poder fazer e agir possibilita um movimento na vida; pelo nascimento inaugura-se um novo milagre de renovação diante do mundo, eis a questão principal: a vida e o nascimento.

Ao apontar toda a capacidade das pessoas em poder iniciar algo novo, a partir do nascimento surge a necessidade de sentir-se em casa, de pertencer ao mundo. Com efeito, trata-se de colocar em evidência o: “Fazer-se sentir no mundo somente porque o recém-chegado possui a capacidade de iniciar algo novo, isto é, de agir” (ARENDT, 2016a, p. 11). De poder inaugurar novas possibilidades para o espaço desconhecido a ser habitado, que vai se tornando um lar.

Partindo desse pressuposto, podemos compreender a natalidade como categoria do pensamento político, sendo o nascimento, e não a mortalidade, a categoria central da vida humana: “a ação é a atividade política por excelência, a natalidade, e não a mortalidade, pode ser a categoria central do pensamento político” (ARENDT, 2016a, p. 11). Nisso, a questão do nascimento é em oposição à metafísica, pois não interessa a mortalidade, mas a vida que nasce diante de um mundo desconhecido, considerando que não só a mortalidade importa na metafísica, mas também a vida.

Tendo em vista que a metafísica tem preocupação direta com a mortalidade, o nascimento trata da permanência do mundo e daqueles que o habitam. Mesmo após a morte

daqueles que construíram o mundo e dos que ainda vão nascer, este permanece e, justamente por isso, o nascimento interessa para a durabilidade deste espaço comum.

Deste modo, o nascimento é a renovação do mundo e representa a conservação da atividade política no espaço comum com todos os homens, diante da ação e natalidade. Tal consideração destaca a categoria do pensamento político e não mais a metafísica, o que acentua a importância do nascimento, tratado como um novo milagre. Assim, em acordo com este pensamento, a autora Sandra Regina Leite afirma: “a existência humana, compreendida na sua relação com o mundo a partir da natalidade, e não a partir da mortalidade, traz implicações significativas do ponto de vista político” (LEITE, 2015, p. 39). Implicações que se desdobram no campo político da vida partilhada e há barreiras tanto na vida privada como pública.

Diante do exposto, sustenta-se a ideia de que a natalidade não é somente o nascimento, mas a prerrogativa de agir no mundo. Sendo assim, a natalidade possui um ponto de vista político e a configuração do conjunto de relações humanas advém do lugar comum, o público. Frente ao exposto, entende-se que: “A natalidade tende a evidenciar a compreensão das possibilidades que a autora concebe ao ser humano como uma dimensão ontológica, ou seja, como uma dimensão do seu próprio ser, mas que precisa ser realizada e revelada em um mundo comum” (LEITE, 2015, p. 42).

Ou seja, o ser humano pela sua singularidade aparece ao mundo pela ação, revela seu ser no mundo comum pela natalidade. Assim, os seres humanos não apenas vivem no mundo comum, mas revelam o seu próprio ser diante das suas ações e artifícios produzidos, pelo seu exercício em produzir coisas e obras durante a vida, respeitando assim o percurso da *vita activa*.

O mundo continuará a existir mesmo após a morte daqueles que construíram o espaço público, é um ciclo que traz o novo e preserva o velho. Por conseguinte, a natalidade é o eixo do movimento do mundo, pois, ao habitar o mundo velho e desconhecido, o novo passa a preservar o que antes existia, o espanto diante do desconhecido constitui-se pela pluralidade existente neste lugar. Não só a vida biológica para se manter vivo se faz necessária, mas o aparecimento em poder renovar um mundo que não deixará de existir e precisa de cuidado.

Dito de outro modo, ao que Arendt chama atenção é a condição de uma existência humana pautada por um condicionamento das pessoas. Uma condição que surge não apenas do esforço, mas se inicia pelo nascimento diante da habilidade em poder fabricar algo para sua sobrevivência e durabilidade no mundo. Vejamos:

O que quer que toque a vida humana ou mantenha uma duradoura relação com ela assume imediatamente o caráter de condição da existência humana. Por isso o homem, independentemente do que façam, são sempre seres condicionados. Tudo que adentra o mundo humano por si próprio, ou para ele é trazido pelo esforço humano, torna-se parte da condição humana. O impacto da realidade do mundo sobre a existência humana é sentido e recebido como força condicionante (ARENDT, 2016a, p. 12).

O condicionamento presente explícito pela autora é da sua relação com as três atividades humanas, os seres humanos são condicionados a exercerem e executarem, a saber: obra, trabalho e ação. As coisas fabricadas pelas pessoas e a natureza são condições da existência humana, pois fazem parte do mundo. Pois tudo aquilo que pode ser tocado ou mudado pelo ser humano vem a ele e modifica não apenas o ambiente em que está inserido, mas a realidade pautada numa experiência³ que condiciona a existência dos seres, isto é, pluralidade e ação.

Assim, a fabricação feita pelos seres humanos e todas as três atividades em seu conjunto condicionam e proporcionam o caráter de condição humana em poder manter uma durabilidade ao mundo. Arendt afirma que: “por ser uma existência condicionada, a existência humana seria impossível sem coisas, e estas seriam um amontoado de artigos desconectados, um não mundo, se não fossem os condicionantes da existência humana” (ARENDT, 2016a, p. 12). É pela produção de coisas no mundo e pela necessidade condicionada da própria existência humana em poder fabricar objetos, possuir materiais, pela cultura, pela história, pela língua, por tudo aquilo que acaba por construir uma existência humana digna enquanto seres humanos.

Tendo em vista que a fabricação de artefatos feita pelos seres humanos garante uma permanência de vida no mundo. O fluxo existente por meio da ação, obra e trabalho mantém a humanidade viva, é a tríade da condição humana pela qual a autora defende ser a *vita activa*. Conforme a autora:

As coisas e os homens constituem o ambiente de cada uma das atividades humanas, que não teriam sentido sem tal localização; e, no entanto, esse ambiente, o mundo no qual nascemos, não existiria sem a atividade humana que o produziu, como no caso de coisas fabricadas; que ele cuida, como no caso das terras de cultivo; ou que o estabeleceu por meio da organização, como no caso do corpo político. Nenhuma vida humana, nem mesmo a vida do eremita em meio à natureza selvagem, é possível sem um mundo que, direta ou indiretamente, testemunhe a presença de outros seres humanos (ARENDT, 2016a, p. 27).

³ Cumpre destacar que, para Arendt, as experiências de vida se fazem importantes para compreender o mundo em que se vive e as relações públicas e políticas. Tal ponto da autora advém das experiências as quais presenciou na Alemanha.

Ou seja, a vida humana está relacionada à fabricação de coisas e pela relação entre homens estabelecida no mundo e sua manutenção da vida biológica. Pode-se afirmar que o cuidado das terras de cultivo nos traz uma genealogia ao exercício do plantar e cultivar com a manutenção não só da terra, mas do mundo. O cuidado somente ocorre porque o ser humano encontra-se em contato com outros, ele aparece diante do outro em sua vivência, na troca entre os iguais.

Tal condicionamento para a existência humana advém do conjunto de trocas existentes na esfera privada no qual a faculdade de agir se destaca. Ora, o ato de cultivar da cultura sobrepõe um vínculo de troca de experiências de vida e discurso, uma narrativa para o mundo presente na ação. Assim, a ação como afirma a autora: “é a única que não pode sequer ser imaginada fora da sociedade dos seres humanos” (ARENDT, 2016a, p. 27), pois é exclusiva dos seres humanos e depende da troca e presença de outras pessoas para poder existir, pelo seu processo de criar e iniciar algo novo.

O que assegura a vivência é a troca entre os humanos, desta forma todas as atividades humanas são condicionadas. O trabalho é realizado sem troca entre os humanos, pois a atividade é um *animal laborans*, não constrói o mundo, “precisamente por não utilizar instrumentos e ferramentas para construir um mundo, mas para facilitar os trabalhos de seu próprio processo vital” (ARENDT, 2016a, p. 182). Ou seja, é a situação em que as coisas são usadas para a sobrevivência da espécie.

O *animal laborans*, as ferramentas e os instrumentos assumem uma função instrumental. Pois não constroem as coisas nem as fabricam, na verdade isso é criado pelo o *homo faber*, que é a atividade do fabricante. Dessa maneira, como ato de operar uma máquina “teria perdido a sua qualidade especificamente humana” (ARENDT, 2016a, p. 27). E mesmo todas as coisas produzidas pelo ser humano não possuem uma durabilidade infinita no mundo, apenas dura o processo de que se necessita para a vida, do próprio segmento de uma vida biológica. Vejamos:

A obra de nossas mãos, distintamente do trabalho do nosso corpo – o *homo faber*, que produz literalmente “opera em”, distintamente do *animal laborans*, que trabalha e “se mistura com” –, fabrica a infinita variedade de coisas cuja soma total constitui o artifício humano (ARENDT, 2016a, p. 169, grifos da autora).

Como exemplo, podemos citar as coisas superficiais, como precisar de uma casa, cama, mesa, alimentos, pois tais matérias acabarão e deixarão de existir, são usadas pelo ser humano e produzidas pela fabricação. As coisas são usadas, o seu uso não constitui a

durabilidade, pois “a durabilidade do artifício humano não é absoluta” (ARENDT, 2016a, p. 169), embora o ser humano não consuma, o seu uso desgasta aquele objeto.

Desse modo, desde o nascimento até a morte o ser humano se coloca diante da necessidade de se manter vivo e interagir com outros, para poder assim se relacionar e fazer parte do mundo. Ele precisa fabricar as coisas para manter o uso dos objetos para a sua sobrevivência. Ou seja, por um processo biológico e social o ser humano, por meio da ação, obra e trabalho, condiciona ao mundo sua existência, que se baseia nos três pilares da condição humana, sendo a ação a prerrogativa básica de uma realidade partilhada.

Portanto, pode-se deduzir que a existência humana é condicionada ao mundo, e isso ocorre pelas três atividades: trabalho, obra e ação. E todo o esforço construído pela manutenção do mundo é prerrogativa da ação. Para melhor delinear esse pensamento da autora, iremos discutir nas seções seguintes o conceito de mundo desde a pólis, investigar família, chefe, diferenciação da vida pública e do lar.

2.1.1 Pólis

As esferas do mundo privado e do mundo público são diferenciadas pelas dinâmicas existentes dentro e fora do lar. Entretanto, para se compreender tal distinção é preciso examinar não só o conceito de cada um para Hannah Arendt, mas o examinar nos domínios da família e da política. A autora afirma que: “A distinção entre as esferas privada e pública da vida corresponde aos domínios da família e da política” (ARENDT, 2016, p. 34). A diferença entre o lar e a vida pública relacionada pelo âmbito político configura a separação entre essas duas esferas, pelo menos desde o surgimento da cidade-Estado.

A divisão entre as esferas é o dilema em poder compreender como se estruturam os domínios entre privado e público. A esfera da pólis e a esfera da família são constituídas por um chefe de família. Para a autora a distinção entre os campos do lar e fora do lar se relaciona com a dinâmica de organização das “comunidades políticas como uma família cujos assuntos diários devem ser zelados por uma gigantesca administração doméstica de âmbito nacional” (ARENDT, 2016a, p. 35). Por esse motivo, o conjunto familiar e sua organização, mediante uma forma econômica e social doméstica para uma sobrevivência, demonstram que as condições dentro do lar faziam parte de uma harmonia e organização familiarizada, pelo qual era relacionada a um chefe, sendo este considerado autoridade do lar ou da casa.

Nesse pensamento temos claramente uma diferenciação sobre a organização entre público e privado, que se assemelha na pólis e na modernidade aparece como esfera social. A dinâmica de uma vida política na pólis era baseada em princípios persuasivos por intermédio

do discurso, para poder, então, se conseguir alcançar algo. Por outro lado, a violência e o poder eram dispensados. A decisão era mantida por meio de palavras, isso era ser político, e qualquer ação que fosse fora de uma ordem do discurso tornava-se um comportamento pré-político, uma conduta fora da pólis, que diz respeito a um procedimento recorrente no lar.

Pois é justamente no lar que a força e o poder se sobressaem em nome de uma autoridade do chefe de família, não há discurso e persuasão, mas subordinação. A própria economia por uma sobrevivência na sua constituição doméstica antiga tinha como objetivo uma ordem vinda do lar, por meio dos chefes de família. Assim, tem-se o ambiente privado como lugar propriamente do doméstico, mantido seguro por uma ordem e por um chefe de família em que lhe assegure a sua sobrevivência, assim como a existência de uma morada.

Desse modo, “sem possuir uma casa, os seres humanos não podiam participar dos assuntos do mundo porque não tinha nele lugar algum que fosse propriamente seu” (ARENDT, 2016a, p. 36), e que fosse protegido para exercer sua “liberdade” diante dos assuntos do mundo comum. O espaço do lar é o ambiente da família, mesmo que nele não tenha espaço para se exercer uma vida política na esfera pública, pois o chefe de família possuía o comando do seu lar e assim proteger os assuntos íntimos da vida familiar. Foi isso que impediu a pólis de não invadir o espaço privado, o medo do ambiente seguro deixar de existir gerava temores nos cidadãos em serem impedidos de participar da vida pública.

Essa característica comprova a importância do lar e como o poder de dividir e compartilhar a vida em um ambiente seguro garante a sobrevivência por meio da presença de outros quando é posto ao espaço público, fora do lar. A filósofa alemã pontua:

O fato de que a manutenção individual devesse ser a tarefa do homem e a sobrevivência da espécie a tarefa da mulher era tido como óbvio, e ambas as funções naturais, o trabalho do homem para fornecer o sustento e o trabalho da mulher no parto, eram sujeitas à mesma premência da vida. Portanto, a comunidade natural do lar nascia da necessidade, e a necessidade governava todas as atividades realizadas nela (ARENDT, 2016, p. 37)⁴.

Tem-se o conceito sobre a sobrevivência estar alinhando-se a uma manutenção da vida, baseado numa dinâmica para o sustento da espécie humana. Em virtude disso, as responsabilidades e tarefas existentes para cada membro da família, ou sobre os homens livres, ficavam a cargo do poder exercido na esfera privada, enquanto mulheres e escravos

⁴ Tal divisão que Arendt traz ao texto ignora o fato de as mulheres poderem exercer funções além de conduzir o parto como manutenção da vida e do homem o sustento para a família ou para a vida. Isto é, nos recoloca no campo da discussão pela troca do termo homem por seres humanos, por assim abranger os seres humanos incluindo as mulheres e não apenas o homem. Assim, destaco a análise do pensamento arendtiano mediante seu contexto histórico, mas não deixo despercebidas as críticas referentes ao que compete ao nosso tempo e a evolução do ser humano como um todo, político, social e antropológico.

exerciam suas funções de como manter a espécie viva. Ou seja, a governabilidade era exercida no lar de casa apenas por homens livres; mulheres e escravos eram responsáveis pelas tarefas realizadas na comunidade.

Entretanto, “o domínio da pólis, ao contrário, era a esfera da liberdade, e se havia uma relação entre essas duas esferas, a vitória sobre as necessidades da vida no lar constituía a condição óbvia para a liberdade da pólis” (ARENDT, 2016a, p. 37, grifos da autora). Uma liberdade existente fora do lar, pois na família não se pode exercer liberdade e igualdade, visto que no ambiente doméstico não há liberdade. A exemplo disso, a função do homem era fornecer o sustento e participar da vida política; e a da mulher o trabalho do parto. É preciso salientar que essa dinâmica e defesa da estrutura familiar remetem a uma desigualdade para com as mulheres, pois essas não podiam participar de assuntos públicos, sua função era manter o lar, enquanto apenas os homens interagiam e tomavam decisões acerca de questões no espaço público.

Frente a isso, se pode afirmar que o “lar era o centro da mais severa desigualdade” (ARENDT, 2016a, p. 39), pois não permitia que o ser fosse livre. A respeito disso, Eduardo Jardim assevera que “ser livre, para os antigos, significava o estado do ser humano capaz de se mover, de afastar-se da proteção da vida doméstica e ingressar em um mundo no qual estabelecia contato com seus iguais, por meio de palavras e ação” (JARDIM, 2011, p. 90). Em podendo participar dos assuntos do mundo público, comum a todos, por linguagem e atos, tornando-se iguais aos outros por meio do discurso e sem uso de força e violência, a vida na pólis no espaço público existe pela troca entre outros.

Entretanto, essa liberdade antes de tudo significava não estar mais condicionado ao outro ou ditar ordens. As ações e os desígnios da vida privada ocorrem por uma carência e demanda para se viver, são características do lar familiar, da comunidade, e não há liberdade, apenas desigualdade. Ao adentrar a esfera pública, os seres humanos deixam de “ordenar” e de viver em desigualdade.

Para ser livre e passar a existir no domínio público, não era necessário governar nem ser governado, mas vivenciar a vida pública. Arendt afirma ainda que

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. Assim, dentro do domínio do lar, a liberdade não existia, pois, o chefe do lar, seu governante, só era considerado livre na medida em que tinha o poder de deixar o lar e ingressar no domínio político, no qual todos eram iguais (ARENDT, 2016, p. 39).

A liberdade passa a ser experienciada quando se ingressa ao domínio público para efetivar uma igualdade que não existe no domínio do lar. No entanto, para a autora, o conceito de igualdade no domínio público “significava viver entre pares e ter de lidar somente com eles” (ARENDT, 2016a, p. 39). Viver em comunidade por um grupo de pessoas livres⁵ pressupõe que existam pessoas vivendo de formas desiguais, e que essas sejam maioria na sociedade.

A premissa da liberdade e de viver livre é fundamentada numa perspectiva antiga, além disso “uma vez que a liberdade é a razão de ser da política, ela sempre deverá ter uma manifestação pública” (JARDIM, 2011, p. 90). Um espaço na vida pública para a manifestação da liberdade, pois a própria essência desta é o ato de se mover, poder governar, exercer sua vida política e pública.

Ou seja, a liberdade para Arendt, como afirma Celso Lafer, é “a liberdade antiga, relacionada com a pólis grega” (LAFER, 2018, p. 89). Isso significa que o ato de ser livre deve ocorrer no meio democrático, pelo espaço público, em que possam dividir, se relacionar. Nisso, Arendt recorre aos gregos por uma vida harmoniosa, sem violência, em que a palavra e o poder de persuasão na vida pública possuem importância. Sendo assim, o mundo sem a ação e o discurso não pode realizar o movimento livre dos assuntos públicos.

Por conseguinte, a dinâmica ocorrida na pólis com o domínio público ressalta que a liberdade era o objeto comum, visto que, a partir do momento em que o chefe de família saía da esfera privada para a esfera pública, exercia seu poder de cidadão. O que não se encontra na vida do lar, em que a desigualdade é presente, e isso diferenciava a pólis do lar, pois, no ambiente familiar, não existe a liberdade para a ação política.

A partir da saída dos seres humanos ou chefes de família do doméstico para a luz do público, esses seres passam a se tornar iguais aos outros. Pois é, justamente pela habilidade em narrar e dividir histórias, demonstrar como o mundo lhe aparece em palavras e ações, que se adentra ao espaço público.

Essa diferenciação clara existente na pólis desde os gregos sobre o domínio do lar desaparece na modernidade. Arendt (2016a, p. 41) afirma ainda que “o desaparecimento do abismo que os antigos tinham de transpor diariamente a fim de transcender o estreito domínio do lar e ascender ao domínio da política é um fenômeno essencialmente moderno”; na modernidade os domínios não estão alinhados, e não há uma cooperação com o outro a todo

⁵ Aqui cumpre destacar que a liberdade e a igualdade não têm ligação direta por um senso de justiça, mas sim por uma definição de liberdade pela sua própria essência: “ser livre significava ser isento da desigualdade no ato de governar e mover-se em uma esfera na qual não existiam governar nem ser governado” (ARENDT, 2016a, p. 40).

instante. Entretanto, os campos opostos e as diferenças não possuem mais um abismo entre o lar e o público, justamente porque na modernidade a vida privada vem a todo instante à luz do mundo público, na esfera social.

É importante compreender que Arendt faz este recorte sobre as duas esferas desde a antiguidade até a modernidade. Ela destaca que a mudança na vida privada e os interesses na vida pública vão se moldando de acordo com o tempo e principalmente pela dinâmica social e religiosa. Ora, a lacuna entre os espaços privado e público existiu na Idade Média, com forte influência da Igreja por sua preocupação “extramundana” com o mundo, preservando o lar e o privado.

Entretanto, desde a antiguidade até a modernidade, e também na contemporaneidade, continua por existir a demanda do privado e do público. As demandas do que pode ser exposto ou preservado são fundamentadas por um discurso contemporâneo da fé, religiosidade, conservadorismo, política e espaço comum do domínio público, fato esse que demonstra a importância de recorrermos a um contexto histórico de divisão do lar. Entender e poder examinar esse processo da pólis desde os gregos é essencial para compreendermos o porquê de o mundo necessitar de renovação e preservação.

Assim, considerada como um campo político e do domínio público, a sociedade antiga possuía concepções diferentes de liberdade e sociedade quando comparadas à modernidade. No feudalismo, por exemplo, a ideia de um bem comum pautado pelo privado e por questões de um bom espírito estava respaldada em interesses que fossem comum a todos, mas preservado ao ambiente privado. Mesmo que a Idade Média tenha perdido um pouco o controle das esferas privada e pública, o catolicismo reforça questões existentes na vida como mundanas ou extramundanas do ser humano.

Tais questões sobre as esferas privada e pública se sustentam na modernidade, mas diferentemente da antiguidade há um panorama que precisou se sustentar diante do domínio público. Trata-se de uma coragem como fundamento para a vida política entre todos, para encarar a própria vida e os obstáculos presentes. Vejamos:

Deixar o lar, originalmente para abraçar alguma empresa aventureira e gloriosa, e mais tarde simplesmente para dedicar a vida aos assuntos da cidade, exigia coragem, pois era só no lar que os indivíduos se preocupavam basicamente em defender a vida e a sobrevivência próprias. Quem ingressasse no domínio político deveria, em primeiro lugar, estar disposto a arriscar a própria vida; o excesso de amor à vida era um obstáculo à liberdade e sinal inconfundível de servilismo (ARENDT, 2016a, p. 43).

A tese sustentada por Arendt é que o domínio político, por ser um espaço comum a todos, é também um lugar de compartilhamento. Sendo assim, a coragem para sair do ambiente privado, em que o ser humano se encontra protegido de todos e principalmente protegido de si mesmo enquanto não expõe a sua singularidade ao mundo plural, é uma atitude que demanda coragem. A exposição à luz do mundo, visível a todos, compete em pôr a sua sobrevivência em risco, enquanto estiver dentro do lar, a segurança existe, e a vida é resguardada.

Por mais ambíguo que possa parecer esse pensamento, ele se sustenta quando analisaremos mais adiante sobre o mundo privado e mundo público, isto é, observar suas distinções. O mundo público comum é aquele da realidade em que se assumem a coragem e a disposição de sair do lar privado. Justamente por isso se passa a experienciar uma pluralidade, tanto pela liberdade quanto pela autonomia de exercer sua singularidade.

Entretanto, a esfera privada também possui um valor significativo para o ser humano no mundo comum a todos. Por isso, faz-se necessária uma investigação da esfera privada e da sua constituição na vida humana, analisar seu processo, funcionalidade e impacto para a ação política e prática do ser humano no domínio público. Portanto, na seção seguinte, investigaremos esse espaço da vida privada, assim como assuntos relevantes e irrelevantes que aparecem no espaço público.

2.2 A esfera privada

Ao referir-se ao mundo privado, Arendt (2016a, p. 72) diz que “o termo privado tem significado em sua acepção original de privativo”, no sentido da palavra é tudo aquilo que priva, exclui de uma liberdade, pertence ao particular. Ou seja, estar privado de se relacionar com outros, viver uma vida desprovida de coisas essenciais, como compartilhar, ser visto e ouvido.

É fundamentalmente estar privado da realidade pelo fato de pertencer ao lugar particular. O ambiente da família pertence a um núcleo restrito, mas, ao adentrar o espaço público, o ser humano passa a ser visto, o íntimo abriga a sobrevivência primária de manter-se vivo, resguarda o indivíduo de um mundo em que tudo pode ser possível de acontecer. Com efeito, tais coisas são perceptíveis, e o medo de um espaço mundano vem de uma proteção da casa, ambiente sagrado e perfeito. Ora, isso nos leva a uma concepção do *oikos* da antiguidade grega e cristã, do pilar de uma família e de um chefe do lar que protege todos da casa e os mantém seguros do mundo “selvagem”, das coisas extramundanas.

Esse movimento é o que assegura não estar visível a todos. A própria “privação da privacidade reside na ausência de outros” (ARENDT, 2016a, p. 72), isto é, não há uma visibilidade pelos outros; estar e manter-se privado de uma comunhão em que se pode dividir o mundo comum e pertencer ao mundo.

Assim, a vida privada não aparece ao público, encontra-se numa ausência do outro, é como se o indivíduo não existisse, está oculto do mundo comum, a realidade não pertence a ele. Ao contrário do que o domínio público dispõe ao ser humano, o que é privado interpõe uma relação subjetiva pela qual as possibilidades de trocas e de serem vistos pelos outros são reduzidas. Assim, não aparecem ao mundo e são minimizados dentro do ambiente familiar como se não existissem, mas não por falta de liberdade, porque o ser humano aparece à medida que é visto e ouvido pelo outro, estando “entre eles”, justamente por isso é tão importante a relação da esfera pública entre os seres humanos.

Aqui, a autora trata sobre um desamparo no mundo moderno acometido pelo fenômeno de massa em que “a sociedade de massas não apenas destrói o domínio privado tanto quanto o domínio público” (ARENDT, 2016a, p. 72). Em seu sentido mais preciso, isso ocorre pela privação dos seres humanos do seu lugar no mundo, mas também destrói toda a capacidade de se manter seguro no lar e encontrar uma realidade familiar.

A produção e o consumo por uma sociedade de consumidores afastam o ser humano de uma convivência pela manutenção do mundo comum, já que a preocupação passa a ser administrar e lidar com o que é consumido, é uma sociedade que não mais pensa seus atos, mas vive-se no automático.

Em concordância com o exposto, Carvalho (2017, p. 15) afirma que “o processo de consumo e reprodução, de esgotamento e regeneração, aprisiona o vivente numa temporalidade circular”. A temporalidade de um ciclo biológico, nascimento e morte, é uma cronologia do ser humano que está determinada pela natureza, a sua relação com o mundo depende da sua relação com o privado. Enquanto ser aprisionado a um lar, será um ser esgotado pela vida, pelo consumismo e pelo suposto mundo artificial, a liberdade é a ação política do ser humano e com esta prerrogativa de iniciar algo na via política do espaço público ocorre a produtividade, fora do lar⁶.

⁶ Quanto à liberdade e produtividade, afirma Arendt (2016b, p. 60), “há o fato da incompatibilidade básica entre os conceitos tradicionais que fazem do trabalho o símbolo mesmo da sujeição do ser humano à necessidade e à época moderna, que vi o trabalho elevado para expressar a liberdade positiva do ser humano, a liberdade da produtividade”. A busca por uma liberdade surge com a produtividade, expressa pelo trabalho do ser humano em se manter vivo, mediante a sua necessidade da vida, a questão subjetiva defronta-se com o mundo objetivo comum a todos. A modernidade abraça a “necessidade” do ser humano para com a produção.

O domínio público vem de uma constituição de um mundo comum e da liberdade. No entanto, é no domínio privado que se abriga o exercício humano cujo todo serviço é reconhecido. O trabalho exercido em casa para manutenção da vida, como cozinhar e limpar são atividades que exigem louvor para manter um lar vivo e seu espaço se renova diariamente para continuar existindo um ambiente seguro, fraterno e acolhedor, a destruição deste espaço é também o declínio do mundo privado.

Esse pensamento por uma manutenção ou destruição da esfera privada acaba por recorrer ao pensamento antigo⁷. Arendt afirma que “devemos o pleno desenvolvimento da vida no lar e na família como espaço interior e privado ao extraordinário senso político do povo romano” (ARENDT, 2016a, p. 72). Com efeito, a conservação desse lar privado diz respeito justamente à sua relação com um conceito antigo do povo romano, pelo qual Arendt critica que, ao contrário do povo grego, jamais sacrificou o espaço privado em nome do público para garantir que este existisse, pois compreendeu-se que há uma correlação de existência entre as duas esferas.

No entanto, esse caráter privativo em que as coisas não são vistas e ouvidas por todos, ocorre por manter a segurança dentro do lar. Desde a antiguidade e precisamente no cristianismo a vida privada estaria relacionada a questões propriamente do lar e não do consumo e das riquezas. Portanto, esse é o ponto que diferencia o mundo privado e público da antiguidade à modernidade. Vejamos:

A moralidade cristã, em contraposição a seus preceitos religiosos fundamentais, sempre insistiu em que cada um deve cuidar de seus afazeres e que a responsabilidade política constitui antes de tudo um ônus, aceito exclusivamente em prol do bem-estar e da salvação daqueles que ela liberta da preocupação com os assuntos públicos (ARENDT, 2016a, p. 73).

Em síntese, no cristianismo a vida privada era o ambiente do lar, da casa, dos afazeres relacionados à conservação da família, além de possuir um aspecto de comunhão constante entre irmãos. Essa relação claramente deixa de lado a vida política sobre o mundo comum, pois toda a preocupação dos assuntos públicos não diz respeito ao âmbito familiar, onde não existe liberdade.

⁷ Aqui Hannah Arendt lembra a condição dos escravos em Roma e Atenas e conclui que em Roma as condições eram menos favoráveis do que em Atenas. A partir disso ela faz uma análise sobre o conceito da vida privada, do lar, da família como uma constituição de trocas, ela compreende como um ambiente de privação de liberdade, assim como a questão de acúmulo de riqueza. Pois “essa atitude liberal, que podia, em certas circunstâncias, originar escravos muito prósperos e altamente educados, significou apenas que o fato de ser próspero não tinha qualquer realidade na *pólis* grega, e que ser filósofo não tinha muita importância na república romana” (ARENDT, 2016a, p. 73). Aqui o fato de que riqueza não tem relação com o lugar de destaque na pólis.

Nessa perspectiva, o conceito cristão não possui uma preocupação quanto à riqueza e aos bens, mas justamente sobre uma natureza pecadora do ser humano. Essa dualidade é associada ao âmbito privado por estar relacionada com o domínio de bens, consumo e acúmulo de riquezas ou de lugar (casa, como propriedade privada). Devido a isso, a autora afirma que,

Pois a palavra privada, em conexão com a propriedade, mesmo em termos do pensamento político antigo, perde imediatamente o seu caráter privativo e grande parte de sua oposição ao domínio público em geral; aparentemente, a propriedade possui certas qualificações que, embora situadas no domínio privado, sempre foram tidas como sendo da máxima importância para o corpo político (ARENDT, 2016a, p. 72).

A conexão presente entre o privado e a propriedade existe desde a antiguidade e isto é explicável, pois no domínio privado existem assuntos pertinentes para a manutenção da vida humana. A dicotomia entre os dois campos, privado e público, é saber o que pode ou não ser exposto ao mundo. Conforme Carvalho (2017, p. 18), “os mistérios da vida humana como o nascimento e a morte exigem o resguardo da privacidade” para que todas as coisas subjetivas sejam mantidas no lar, assim como a amizade e o amor que, para a filósofa alemã, são assuntos a serem preservados, como uma proteção de sua essência em relação à esfera pública.

Assim, a despeito desse pensamento é que a esfera privada se mantém pelo trabalho, pelo ciclo vital, biológico. Justamente por isso, Leite (2015, p. 47) afirma que “a esfera privada é mantida pelo labor, que tem por condição humana a própria vida; portanto relacionada ao ciclo vital e marcada pela necessidade”. Isso significa dizer que é capaz de se manter pelo seu próprio ciclo vital ou biológico, no qual as necessidades são particulares e somente dizem respeito àquela família para sobreviver. A vida privada passa a ser medida diante das necessidades básicas de sobrevivência, como a própria manutenção da vida, tornando-se essa atividade humana um fardo.

Sendo assim, manter uma durabilidade para o mundo, que continuará existindo, permite que as relações entre as pessoas e o mundo possam ser guiadas pelo percurso de sua singularidade e pluralidade. O fato de que seres podem compartilhar ideias e pensamentos, fazendo uso de sua liberdade e não somente pela necessidade, renova o espaço político e público de sua existência. Neste conjunto de dualidades entre privado e público, além da busca de liberdade e manter-se vivo, há também a propriedade, um corpo político presente.

Nesta tensão sobre a necessidade e a liberdade, em que a vida humana se apresenta no privado e público, tem-se a dualidade de manutenção da vida e do espaço público. Nesse sentido, o lar era muito mais que apenas uma casa, mas pertencia a uma relação de autoridade

do chefe da família em exercer assim o seu papel político a partir da família. Ou seja, o lar privado é a constituição de um cidadão, representa a sua morada. Em outras palavras, todas as famílias com seus respectivos “chefes” possuíam um lugar no mundo público e, por assim dizer, independente de riqueza ou poder social.

Assim, em acordo com Arendt (2016) sobre esse entendimento, Nascimento e Garcia afirmam que,

Diante disso, o desafio é assegurar um espaço político onde todos possam participar como cidadãos, tratando de assuntos de interesse comum e desfrutando da felicidade pública. E, ao mesmo tempo, terem salvaguardados seus direitos de agirem como quiserem dentro de suas casas, protegendo a vida privada, as questões individuais e os assuntos ligados ao processo vital na esfera privada (NASCIMENTO; GARCIA, 2015, p. 37).

O lar continuará tendo a sua proteção, os assuntos como amizade e amor permanecem protegidos. A fraternidade que une as famílias também une o corpo público em prol de um mundo comum e plural. As questões individuais e subjetivas se ligam ao processo de manutenção da vida, ocorrendo no espaço privado, enquanto no público existe uma objetividade.

Conforme Arendt (2016a, p. 76), “nos tempos antigos, quem viesse perder o seu lugar perdia quase automaticamente a cidadania, além da proteção da lei”, ficaria sem o seu espaço “sagrado” enquanto cidadão, perdendo a sua estabilidade. Assim, pode-se perceber que há um limite entre o lar e aquilo que é exposto, as regras do ambiente privado enquanto determinadas pelos “chefes de família” como o espaço exercido no domínio público para uma proteção, não havia violação deste lugar.

Tal diferença está no limiar entre as divisões de propriedade entre uma casa e outra, ou, por assim dizer, entre terrenos e muralhas⁸. Como apontado por Arendt (2016a, p. 78), “uma espécie de terra de ninguém, entre o privado e o público, abrigando e protegendo ambos os domínios e ao mesmo tempo separando-os um do outro”, como linha divisória entre os dois mundos.

A autora afirma, ainda, que, “sem ela, seria tão impossível haver um domínio político como existir uma propriedade sem uma cerca que a delimitasse, a primeira resguardava e circundava a vida política, enquanto a outra abrigava e protegia o processo biológico vital da

⁸ Sobre a muralha, Arendt (2016a, p. 76) diz: “essa lei-muralha era sagrada, mas só o recinto amuralhado era político”. A muralha representava exatamente uma separação entre casas e povoado, mas não pertencente a uma cidade ou comunidade política. Este aspecto referente à lei-muralha é oriundo da lei da cidade-Estado.

família” (ARENDT, 2016a, p.78), pois ambas, em cada lado, estariam protegendo os seus objetivos: a vida política e o curso natural biológico da vida, o nascimento e a morte.

No entanto, isso não quer dizer que a propriedade privada antes da modernidade não possuísse seu lado oculto na sociedade. Pois, por “não possuir um lugar privado próprio (como no caso do escravo) significava deixar de ser humano” (ARENDT, 2016a, p. 79), ou seja, não pertencer a um lugar seu, em que pudesse existir um ambiente seguro para suas particularidades.

Visto que, ao se referir ao ser humano livre e escravo, temos este último privado da sua liberdade. Em que “o ser humano livre, que podia dispor de sua privacidade e não estava, como o escravo, à disposição de um amo, podia ainda ser forçado pela pobreza” (ARENDT, 2016a, p. 79). Isto é, era compelido, por assim dizer, diante da necessidade e não de exercer a sua liberdade plenamente, por conseguinte cada um teria que dominar as suas aspirações de acordo com as suas necessidades para se manter no lar e pertencer ao mundo público, enquanto o aprisionado por um amo, no caso dos escravos, significava deixar de ser humano, de estar em comunhão com os outros.

Sobre esses conceitos do escravo e da liberdade, é bem claro que isso só é possível quando o sujeito possui bens e, só assim, é livre para o exercício pleno da vida política. Ou seja, não ter que viver por necessidade, mas assim ser livre, provendo seus meios de consumo e gozo, podendo ocupar-se da política. Tal constatação leva-nos a entender a importância da questão de propriedade privada, esse ainda é o processo que culmina na efetivação de uma existência para provar o lugar de poder. Ademais, é necessário compreender que as aspirações subjetivas e saídas da pobreza têm a ver com a relação do ser humano, ser cidadão no espaço político e público. Vejamos:

A riqueza privada, portanto, tornou-se condição para admissão à vida pública não pelo fato do seu dono estar empenhando 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 (ARENDT, 2016a, p. 79).

Desse modo, podemos concordar que a posse e a propriedade importam na vida pública. Assim, as conquistas de poder, terra e riquezas se configuram como fundamental no ambiente público. Por essa razão, a filósofa alemã afirma: “[...] nesse contexto, a posse de propriedade significava dominar as próprias necessidades vitais e, portanto, ser potencialmente uma pessoa livre, livre para transcender a sua vida e ingressar no mundo que todos têm em comum” (ARENDT, 2016a, p. 80). Dito de outro modo, no mundo antigo, a

riqueza tem uma importância crucial no processo da vida política, isto é, uma existência digna de se exercer pela ação no mundo comum a todos, pela liberdade em tornar-se presente no mundo público. Carvalho concorda:

Logo, a esfera privada ligada à casa e aos laços familiares vinculava-se à dimensão vital da existência humana (*zoe*), aos esforços para atender às necessidades da vida, para criar formas de garantir a sobrevivência individual e a continuidade da espécie. Seu traço distintivo residia no fato de que, no âmbito da existência, na qualidade de meros viventes, os homens eram compelidos a se associar em função das carências e necessidades impostas pela dinâmica do ciclo vital. Por isso, a comunidade natural do lar decorre da necessidade e a ela permanece ligada, enquanto a criação de uma comunidade política – e a constituição de um espaço público capaz de abrigá-la – testemunha a liberdade como desígnio político da ação humana (CARVALHO, 2017, p. 14, grifo do autor).

Grosso modo, é pela existência humana em atender as necessidades básicas de manutenção da vida, como se alimentar, trabalhar, que garante a sobrevivência de uma vida digna. Pelo ciclo vital se efetiva a comunidade do lar, por uma necessidade em se preservar a casa que habita e a natureza biológica do corpo, enquanto no espaço público se constitui uma vida política em exercício pela ação humana da liberdade. Por isso, a distinção entre os domínios público e privado é essencial. Vejamos:

A distinção entre os domínios público e privado, concebida mais do ponto de vista da privatividade que do corpo político, equivale à distinção entre o que deve ser exibido e o que deve ser ocultado. Somente a era moderna, em sua rebelião contra a sociedade, descobriu quão rico e variegado pode ser o domínio do oculto nas condições da intimidade; mas é impressionante que, desde os primórdios da história até o nosso tempo, o que precisou ser escondido na privatividade tenha sido sempre a parte corporal da existência humana, tudo o que é ligado à necessidade do processo vital, e que, antes da era moderna, abrangia todas as atividades a serviço da subsistência do indivíduo e da sobrevivência da espécie (ARENDT, 2016a, p. 88).

A condição básica para definir os limites entre as duas esferas encontra-se naquilo que pode ser exposto e aquilo que deve ser ocultado. Mas, também, em todo o cerne presente de uma sociedade, por um processo vital biológico que vem de uma necessidade de se manter vivo e sobreviver, como também de aparecer ao mundo e poder partilhar, no domínio público pela sua liberdade e aparência, o mundo comum a todos.

Contudo, o mundo privado, mesmo contendo suas particularidades, deve ser preservado. Pois é a partir da vida particular que tais assuntos são assegurados, não sendo expostos ao público, precisa existir uma segurança capaz de abrigar o conforto da vida íntima. Com efeito, isso se faz importante quando analisada uma preservação de um mundo comum na educação, que lida diretamente com as esferas pública e privada. A partir disso, iremos

analisar a esfera pública na seção seguinte e a importância de compreender o espaço público para o mundo comum a todos.

2.3 A esfera pública

Desde o nascimento, pela natalidade e ação, o ser humano passa a aparecer ao mundo e fazer parte dele. O nascimento traz a aparência ao mundo, ser, estar vivo e o compartilhar com todos e com outros, por meio do contato, ser visto e percebido.

Assim, o termo público se refere a “[...] tudo o que aparece em público [e] pode ser visto e ouvido por todos e tem a maior divulgação possível” (ARENDT, 2016a, p. 61). Nesse sentido, pode-se compreender que tudo aquilo que é exposto, percebido, visto e ouvido não passa despercebido diante do mundo, pois constitui e constrói uma realidade para nós humanos.

A respeito dessa noção, temos a concordância de Nascimento e Garcia (2015, p. 33), que comentam que: “[...] para a ação, a presença dos outros é indispensável, portanto, estar isolado é estar privado da capacidade de agir”. A troca que existe entre os seres humanos faz parte da construção do mesmo objeto de um mundo comum, o domínio público se sustenta quando tudo aquilo que pode ser feito e realizado é divulgado; pela presença de outros, o mundo público se estabelece.

Grosso modo, as intervenções como obra e ação fazem parte da condição humana. É a divulgação dos feitos que transcorrem para uma aparição pública, seja por meio da narrativa, das ações e das experiências de vida, que acabam se concretizando numa realidade diante da presença de outros. Pois “a presença de outros que veem o que vemos e ouvem o que ouvimos garante-nos a realidade do mundo e de nós mesmos” (ARENDT, 2016a, p. 62), a troca de experiência reafirma que tudo aquilo que se vive é real, está dentro do campo da realidade de todos, é partilhada, exposta e é visível aos olhos dos outros.

Esta troca de subjetividades que existe numa vida privada e se relaciona na vida pública configura-se por essa presença de outros, de quem conta, escuta, fala, assiste e participa. Esse mundo público, como adverte José de Carvalho, é oriundo de uma visibilidade do ser humano diante o ocultamento perante ao mundo privado:

O mundo público é, pois, o espaço compartilhado do discurso e da visibilidade, por oposição ao do ocultamento, próprio ao âmbito privado; o espaço mundano da pluralidade de seres singulares, por oposição à multiplicidade vital de indivíduos da mesma espécie. Se a marca da esfera privada é o esforço para responder às necessidades impostas pelo ciclo vital, é no domínio público que os homens podem experimentar a liberdade como um desígnio da “vida política”, ou seja, como a

capacidade, compartilhada com seus iguais, de renovar o mundo e dar sentido à sua existência histórica singular (CARVALHO, 2017, p. 20).

Ora, diante deste prisma, Carvalho (2017) nos mostra a visibilidade sendo primordial ao espaço público, a aparência pertence à realidade desse espaço comum, enquanto toda a subjetividade se realiza na esfera privada, razão essa que explica o fato de a liberdade se realizar no espaço público, visto que pode dar sentido à sua existência por meio do compartilhamento dos seus iguais perante ao mundo.

Por conseguinte, a existência do compartilhamento se dá precisamente pela publicização. A aparência e o surgimento no espaço público carecem de uma publicização cautelosa das identidades humanas, agindo de modo que ocorra um cuidado em preservá-las, mas não deixando de empreender no mundo, por meio da ação, os seus assuntos de interesse e objetivos comum a todos.

Existe, por assim dizer, uma durabilidade de garantia de tais aspectos na esfera pública, ou seja, a “[...] garantia da realidade do mundo e seres humanos” (ARENDT, 2016a, p. 62). Provém assim das coisas experienciadas, vividas pela realidade e proporcionadas pelo contanto com os outros.

Sobre isso, Carvalho (2017, p. 17) afirma: “[...] é, pois do cuidado e da durabilidade da obra humana que o mundo público retira sua capacidade de transcender as vidas individuais que abriga, de vinculá-las tanto ao passado como ao futuro comum”. É da capacidade humana poder fabricar e realizar novos feitos no mundo, o que garante uma durabilidade contínua pelo mundo comum. A realidade consiste dos atos que os seres humanos fabricam no mundo, pela sua continuidade e durabilidade mesmo após a morte. O mundo comum continua a existir e ser compartilhado entre iguais sobre os seres humanos, não desaparece e ainda precisa ser preservado.

Para melhor delimitar essa linha conectiva da durabilidade, pode-se afirmar que tal procedência decorre do senso comum alinhado à aparência ao ser visto e percebido ao mundo. No entanto, quando se refere à subjetividade, é importante salientar que os limites da vida privada devem ser respeitados, pois no domínio público nem tudo pode surgir à luz como algo relevante para o mundo comum.

Ainda referente a esse entendimento, Carvalho (2017, p. 17) afirma que “[...] o caráter mundano depende de sua visibilidade, de sua qualidade de objeto que aparece à pluralidade de homens que habitam o mundo”. Ou seja, é pela própria visibilidade, o aparecer diante do mundo pela sua pluralidade, que consiste a mundanidade em estar diante dos olhos dos homens, aparecer ao público. Em contrapartida, Arendt pontua o termo público: “significa o

próprio mundo” (ARENDT, 2016a, p. 64). A esfera pública é o próprio mundo criado pelos seres humanos a partir de sua obra e ação.

O mundo criado pelo ser humano existe mediante a fabricação. As coisas fabricadas possuem uma artificialidade, com o objetivo de as coisas serem usadas e não consumidas, uma sociedade de massas que passa apenas dividir a exaustão da vida e é incapaz de partilhar e congregar entre os outros. Por esse motivo, a realidade dentro da esfera pública, em que os outros estão inseridos e dividem a realidade, confere uma significância de permanência no mundo. A respeito disso, Leite afirma:

Assim, a esfera pública em que o mundo comum está inserido, ao mesmo tempo configurando o seu aspecto comum, também é o que lhe confere a realidade. Nesse sentido, os seres humanos não apenas constroem, mas convivem em um mundo onde a realidade é dada pela possibilidade de ouvirem e serem ouvidos, verem e serem vistos (LEITE, 2015, p. 51).

Podemos dizer, como asseverado acima, que o mundo comum é o espaço de construção contínua dos que nele convivem. Este lugar de trocas é também de edificação do mundo, em que a realidade vai se costurando e estruturando justamente pelo caráter de visibilidade.

Em síntese, o pensamento da autora é o espaço compartilhado comum entre os humanos. Deste modo, por meio da troca existente, se mantém o mundo comum. É pela troca em ser visto e ouvido pelos outros pela ação, obra e discurso que se concretiza uma construção do mundo comum. Pois pela ação, a capacidade de iniciar algo novo, a pluralidade da condição humana em poder estar diante de outros, se relaciona pelo discurso. Nascimento e Garcia (2017, p. 33) nos dizem que “[...] a ação e o discurso necessitam da presença de outros, sendo circundados pela teia de atos e palavras de outros homens e sempre em contato com ela”, ou seja, ação e discurso caminhando juntos.

Desse modo, o mundo comum fabricado pelas mãos dos seres humanos se relaciona com o conceito de obra da autora, em que “[...] a obra proporciona um mundo artificial de coisas, nitidamente diferente de qualquer ambiente natural” (ARENDT, 2016a, p. 9). Disto isso, o mundo é criado pelos seres humanos e pelas suas relações em que o ambiente natural é modificado constantemente diante da companhia dos outros: é pela obra que humanos constroem o mundo, mas não somente constroem como são vistos e ouvidos pelos outros. De forma ainda mais precisa, isso significa dizer que

Conviver no mundo significa essencialmente ter um mundo de coisas interposto entre os que possuem em comum, como uma mesa se interpõe entre os que assentam

ao seu redor; pois, como todo espaço-entre [*in-between*], o mundo ao mesmo tempo separa e relaciona os homens entre si (ARENDT, 2016a, p. 64, grifo da autora).

O fato de os seres humanos poderem conviver uns com os outros e assim existirem no mundo constitui um mundo comum. Por serem vistos e ouvidos, aparecem no espaço público. Mesmo com algo em comum no domínio público, existe ainda algo que possa “[...] congregá-las, relacioná-las e separá-las” (ARENDT, 2016a, p. 65). A comunidade e o espaço proporcionam uma troca de união.

A permanência de um lugar que seja de todos não se concretiza apenas pelos artefatos humanos de uma geração presente, mas pensar no mundo comum que seja durável e tenha uma permanência estabelecida pelo domínio público. Dito de outra forma, o espaço público não pode ser mantido sobre os escombros do presente, “mas tem de transcender a duração da vida de homens mortais” (ARENDT, 2016a, p. 65), para que ocorra um domínio público capaz de existir e de se manter justamente pela imortalidade e transcendência, para que outras gerações possam permanecer no mundo comum a todos.

A transcendência e a imortalidade terrena precisam estar presentes para que o mundo dure, para que deixe uma herança com testamento para todos aqueles que ainda virão a nascer e iniciar algo novo. Arendt (2016, p. 67) ainda diz que “[...] só a existência de um domínio público e a subsequente transformação do mundo em uma comunidade de coisas que reúne os seres humanos e estabelece uma relação entre eles dependem inteiramente da permanência”, uma continuação de um legado que, mesmo após a morte, pode encontrar espaço para existir diante de cada novo nascimento que surge ao mundo. Pois “o mundo comum é aquilo que adentramos ao nascer e que deixamos para trás quando morremos” (ARENDT, 2016, p. 68). Acabam por transcender toda a duração de uma vida terrena, aqueles que habitaram o mundo. Aqueles que ainda virão a habitar têm em comum a mesma coisa: o aparecimento em público.

Além disso, o mundo comum é justamente o fato de que seres nascem e agem no mundo por meio da ação. É pelo nascimento que surge o novo, a capacidade de iniciar e poder trazer novas perspectivas para o mundo, a cada geração, e com seu “propósito”. Assim, esse mundo comum é pelo qual os seres humanos habitam e dividem suas questões de vida, seus artefatos e feitos. A durabilidade desse mundo é o fato de poder existir e aparecer em público.

Arendt afirma que “é a publicidade do domínio público que pode absorver e fazer brilhar por séculos tudo o que os homens venham a querer preservar da ruína natural do tempo” (ARENDT, 2016a, p. 68). Em outras palavras, é a permanência da aparência e da divulgação de todas as ações humanas que configuram o mundo público e a condição humana.

Desde o nascimento até a morte, mas tendo em comum com todos o fato de que o mundo transcende a existência de nossa vida. Por assim dizer, pelo passado, presente e futuro, o mundo continuará existindo, o que mantém o mundo após a morte daqueles que habitam é sua durabilidade e conservação, pois o *animal laborans* não cuida do mundo, pois é incapaz de preservá-lo. De certo, essa incapacidade encontra-se na falta de significado.

No entanto, Arendt observa que a imortalidade só fora uma preocupação dos humanos na antiguidade, na modernidade não há essa preocupação. Visto que esses últimos estavam mais interessados pela vaidade e egoísmo. Aqui, a autora reitera que tal desfalecimento ocorre na era moderna “[...] nas condições modernas, é tão improvável que alguém aspire sinceramente à imortalidade terrena que possivelmente temos razão de ver nela apenas a vaidade” (ARENDT, 2016a, p. 69). A futilidade ganha espaço e fôlego não por um mundo comum, mas por uma admiração pública que recorre sempre a questões individuais, em razão da vaidade individual ser um status na admiração pública, como consumo e futilidade. Diz Arendt que,

Contudo, ainda que essas necessidades, por um milagre da simpatia, fossem compartilhadas por outros, a sua própria futilidade as impediria sempre de estabelecer algo tão sólido e durável como um mundo comum. Assim, o que importa não é que haja falta de admiração pública pela poesia e pela filosofia no mundo moderno, mas sim que essa admiração não constitui um espaço no qual as coisas são salvas da destruição pelo tempo (ARENDT, 2016a, p. 70).

Diante disso, as futilidades se esvaziam diante do mundo comum em não serem duráveis. A permanência das coisas é salva mediante o tempo e permanece no mundo enquanto as mais fúteis deixam de existir. São consumidas pelos seres humanos e pelo tempo, mesmo sendo um lugar de reunião com outros, cada ser possui uma singularidade única no mundo, uma posição significativa de construção, pelo qual pode não ser comum a todos por ser uma sociedade de consumidores sem solidez. Sobre isso, é importante compreender que,

Desse modo, numa sociedade de consumidores estruturada na obsolescência de objetos, ideias e relações, o que homens passam a ter em comum não é um mundo de significações, práticas e valores compartilhados, mas a fugacidade de seus interesses particulares. Daí por que, nessa ordem, a noção de bem comum como ideal regulador dos discursos e das práticas políticas é submetida a outro princípio operativo: o da administração competente de interesses particulares ou privados em conflito – o que significa a submissão da ação política ao ciclo vital da produção e do consumo, processo que se torna patente na supremacia do mercado nos mais diversos âmbitos de nossa existência comum (CARVALHO, 2017, p. 23).

Assim, a fugacidade em comum é valor compartilhado por interesses particulares. No entanto, o objeto em comum é o mesmo: a identidade de si pertencer ao mundo. Assim, ao

que Arendt afirma, “todos estão sempre interessados no mesmo objeto” (ARENDT, 2016a, p. 71), esse que se apresenta sempre diante das diferenças e posições do ser humano, mas em busca da mesma identidade do objeto.

Isso pode ser ameaçado não apenas conforme o consumo da sociedade, mas também pelo isolamento radical de seres que se recusem a vivenciar a realidade do mundo público, negando-se a conviver e não compartilhando ideias e pensamentos, o que gera um descontentamento na comunidade. Como adverte Nascimento e Garcia (2015, p. 35), “o que assegura a realidade no mundo comum é a pluralidade, ou seja, o fato de que esses homens, com suas diferentes posições e diferentes perspectivas, se interessam pelo mesmo objeto”, o fato de poderem compartilhar suas ideias no mundo pela pluralidade não pode ser ameaçado no mundo comum.

Desse modo, de acordo com a autora “[...] o mundo comum acaba quando é visto somente sob um aspecto e só se lhe permite apresentar-se em uma única perspectiva” (ARENDT, 2016a, p. 71). Ou seja, quando não há pluralidade humana, exercida pelas relações sociais. O mundo comum deixa de existir quando é sucumbido pela subjetividade da esfera privada, tornando-se prisioneiros de si mesmo, não podendo compartilhar com outros, dividir suas experiências. Por esse motivo, a ação é tão primordial, de acordo com filósofa alemã:

Por outro lado, uma vida sem discurso e sem ação – e esse é o único modo de vida em que há sincera renúncia de toda aparência e de toda vaidade, na acepção bíblica da palavra – é literalmente morta para o mundo; deixa de ser uma vida humana, uma vez que já não é vivida entre os homens (ARENDT, 2016a, p. 219).

Por conseguinte, a ideia de poder narrar e contar uma história somente é possível pela palavra, pelo discurso. É a partir do discurso e da ação que as pessoas passam a ser inseridas no espaço público, podem ser vistas e percebidas. A artificialidade ameaça a pluralidade, uma sociedade consumidora permeada pelas futilidades é levada à destruição, ao isolamento e ao medo. A angústia e a solidão são características de um mundo desamparado entre iguais, da ameaça da pluralidade.

Corroborando com essa linha de raciocínio, temos o seguinte pensamento de Nascimento e Garcia:

A pluralidade é ameaçada pelo isolamento, onde ninguém pode concordar com ninguém, situação característica das tiranias; e também das sociedades de massas ou de histeria em massa, em que todos se comportam como membros de uma única família. Nessas condições, os homens se tornam seres inteiramente privados de ver e ouvir os outros, e, de serem vistos e ouvidos por eles. São prisioneiros da

subjetividade de sua própria existência singular, que continua a ser singular mesmo que a experiência seja multiplicada várias vezes (NASCIMENTO; GARCIA, 2015, p. 35).

Nesse sentido, a sociedade quando ameaçada por uma tirania ou por uma histeria em massa acaba por comprometer o mundo comum e a pluralidade. O isolamento ou a privação em viver em comunidade trazem riscos, pois os seres humanos deixam de ser vistos e ouvidos, tornam-se prisioneiros de uma vida singular apenas pela privação de poder se relacionar com os outros e assim pode deixar de existir por meio da sua pluralidade, discurso e ação.

Sobre isso, percebe-se que todo movimento dentro do mundo público se deve pela ação e pluralidade, assim como o objeto em comum é ser visto e ouvido, e pertencer à realidade do mundo, que abriga a todos em sua diversidade. Em concordância com isso, Carvalho (2017, p. 15) diz: “[...] trata-se, antes de um conjunto interligado de objetos, instrumentos, instituições, linguagens, costumes, enfim, de um mundo criado pelo artifício humano, um mundo em que adentramos ao nascer e que deixamos ao morrer”.

Um mundo criado pelo humano, que se inicia desde o nascimento até a morte. Em que as coisas pertencentes ao mundo público podem ser compartilhadas e que todos possam participar enquanto cidadãos e decidir, assim, pela ação, os passos que o mundo deve seguir para garantir não só a sobrevivência daqueles que o habitam, mas daqueles que virão a habitar esse mundo.

Portanto, o domínio ou o mundo público só pode existir quando há troca entre os seres humanos por meio da pluralidade, ação e discurso. Assim, com a sua durabilidade que transcende o tempo e resiste às gerações, há uma permanência e a conservação do mundo comum.

Em razão desse entendimento, Arendt (2016a, p. 67) afirma que, “[...] se o mundo deve conter um espaço público, 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 seres humanos mortais”. Nesse caso, precisa continuar existindo mesmo após a partida daqueles que não se farão mais presentes na vida terrena. Para poder entendermos o pensamento de Arendt sobre mundo comum, iremos analisar e investigar no capítulo a seguir o conceito de autoridade e a crise do mundo moderno, com intuito de interligarmos o objeto de pesquisa com a crise educacional e com a preservação do *amor mundi*.

3 CRISE DA AUTORIDADE

Para evitar mal-entendidos, teria sido muito mais prudente indagar no título: O que foi – e não o que é – autoridade? Pois meu argumento é que somos tentados e autorizados a levantar essa questão por ter a autoridade desaparecido do mundo moderno. Uma vez que não mais podemos recorrer a experiências autênticas e incontestes comuns a todos, o próprio termo tornou-se enevoado por controvérsias e confusão.

(Hannah Arendt)

O presente capítulo tem como objetivo abordar a crise da autoridade e contextualizar o conceito da palavra autoridade a partir da pólis e tríade romana. Para isso, foi feito um estudo sobre o texto de Arendt *Que é autoridade?*

Ademais, a finalidade é discutir tradição, religião e autoridade. Nesse sentido, cabe destacar a importância da tradição e sua distinção com o passado para assegurar na modernidade a autoridade, visto que esse período não consegue manter a tradição e muito menos a autoridade.

Por conseguinte, o que se procura investigar é como a tradição pode fazer-se presente nos assuntos humanos, visto à sua ausência nos negócios humanos e em particular no domínio público político. Assim, entender a tradição é crucial para pensarmos o desenvolvimento da religião e do conceito romano de fundação na autoridade e suas amostras sobre um exemplo de vida pública.

Ora, como já abordado nesta pesquisa no primeiro capítulo, explicamos como ocorre o desenvolvimento da vida na pólis e as esferas privada e pública. Tais entendimentos são importantes para relembrarmos que o conceito de uma vida pautada no lar e no chefe de família é de origem grega, e assim a liberdade em poder adentrar aos assuntos políticos se baseia na relação do chefe, pais e filhos e senhor e escravo.

Dito isso, a esfera privada lida com assuntos da esfera pré-política, como casa, família, educação e criação dos filhos. Assim, os filósofos utilizados por Hannah Arendt para delinear seu pensamento sobre a pólis e a tríade romana também acabam recorrendo a modelos pré-políticos, e, quando isso ocorre, temos problemas acerca da educação e política, dominação e poder e outrora uso da violência para reafirmar à sua autoridade perante a sociedade.

Contudo, desmembrar a autoridade no cerne da sua palavra nos leva a uma análise da concepção romana de fundação. Ou seja, a fundação enquanto “aumentar” e construir características próprias no conceito dentro da esfera política e, por assim dizer, aos conflitos na religião como a Igreja Católica e as ideias de salvação, bem, mal, céu e inferno.

Deste modo, iremos aqui percorrer a tríade romana: religião, tradição e autoridade para entendermos a crise da autoridade na antiguidade e na modernidade.

3.1 Uma herança sem testamento: autoridade e tradição

É pela autoridade do professor que tais características da condição humana da criança serão conservadas. A criança em sua natureza humana possui a capacidade de iniciar algo novo, de ser ativa no mundo, por isso exercer a autoridade é primordial para que se possa estabelecer o princípio: apresentar o mundo, assumir responsabilidade.

Nesse sentido, pode-se separar tanto questões curriculares como conceitos do senso comum de uma autoridade ditatorial. Esse conceito remete exatamente ao século XX pelos grandes acontecimentos que nele ocorrera, ou seja, pela ascensão do nazismo e regimes totalitários, períodos históricos que foram contabilizados por autoridade, poder, violência e que provocaram horror na humanidade. Na educação o poder não é e jamais pode assumir uma posição controversa no ensino baseado pelo terror aos alunos.

A qualificação do professor, a sua formação, os processos de metodologias acerca do ensino remetem a uma autoridade em que o conhecimento é estabelecido em sala de aula. No entanto, é importante frisar que a qualificação do professor se faz presente e é necessária. As próprias tentativas, a partir da aprendizagem, nos recolocam no pano de fundo de aprimorar os conhecimentos para se exercer uma autoridade em sala aula. A chave da questão é que apenas qualificação e méritos não são capazes de sustentar uma autoridade, pois essa refere-se à reponsabilidade do educador por este mundo. Autoridade enquanto responsabilidade de apresentar e ser representante do mundo comum.

É o percurso problemático e caótico dessa perda de autoridade que acomete toda uma falsa aparência de poder, ou seja, se encontra pelo uso totalitário da força. Para Arendt, estes conceitos permanecem bem distintos, deve-se separar a política da educação para não haver equívocos quanto à aplicação de uma autoridade escolar. A autoridade do educador é assumir a responsabilidade por este mundo, é um compromisso educativo.

Como aponta Carvalho (2017, p. 54), “não se pode, pois, escolher entre uma prática educativa com e sem autoridade; a autoridade é consubstancial à educação”. O poder exercido pelo docente não pode estar presente apenas como um elemento na educação ou um “acessório”. Ele precisa existir e se efetivar na sua plenitude pelo educador na escola. Autoridade enquanto autoridade e não violência coercitiva. Assim, a autoridade precisa existir na escola em sua essência: responsabilidade e respeito.

Na questão da educação moderna, como relatada por Carvalho, não existe autoridade, muito menos a tradição como base, “daí o desafio insolúvel – ou a aporia – com o qual se depara o educador hoje. Seu trabalho exige respeito pelo passado e compromisso com o futuro, num mundo que glorifica sem cessar o consumo e o gozo da vida presente” (CARVALHO, 2017, p. 54). Portanto, o mundo moderno não é mais capaz de se estruturar pela tradição e autoridade.

A tradição e sua perda na modernidade têm um impacto na relação do ser humano enquanto um ser ao mundo. A perda de tradição na modernidade, sem deixar um legado, sem um testamento, é pensar como o ser humano conseguirá permanecer neste mundo, sem poder compreender os feitos que o permeiam.

Toda concepção de uma autoridade exercida pela tradição do passado não é suficiente no presente, pois não tem mais poder no presente. Como repensar o conceito de autoridade? A preservação do mundo comum é possível sem a tradição e autoridade? Nas questões em relação, essas duas esferas se voltam para a educação.

É pela educação que se assumem a autoridade e a preservação. Validar a importância da tradição no presente, mesmo não sendo mais capaz de responder aos problemas ou a uma crise da educação, é dar espaço para que o legado deixado por nós não se perca diante do percurso da história. Assumir a autoridade e lembrar que a herança que recebemos fazem parte de todo o enredo em apoiarem-se as velhas questões que surgem a todo instante, pois estamos o tempo todo em crise.

Todavia, tomar lugar de uma autoridade pela tradição não é afirmar as velhas práticas tradicionais de autoridade. É lembrar que o mundo velho precisa ser conservado a todo instante pelo novo que surge, pela novidade incessante que emerge a cada nascimento ou novo recém-chegado. A preservação pela educação.

E é na educação, mais do que em qualquer outro âmbito da nossa existência comum, que somos impelidos a nos confrontar com um vazio em relação às formas tradicionais de autoridade, a despeito do fato de que a crise não tenha inicialmente eclodido em seu domínio – mas no das relações políticas e da produção e circulação de conhecimentos (CARVALHO, 2017, p. 57).

Percebe-se a educação no campo intermediário constante da manutenção da tradição e autoridade. Conforme Carvalho (2017), existe um alerta sobre a perda de autoridade que vai deixando seu lugar enquanto exercício nas formas educativas. É uma recusa em assumir a responsabilidade pelo mundo, seja pelos adultos, seja pelos educadores. É como se eles mesmos estivessem perdidos no mundo. É preciso assumir o seu papel no mundo enquanto

adultos que são capazes de interpor na educação uma durabilidade e conservação do espaço em que vivem.

É, pois, no plano das relações educativas que a recusa da assunção de um lugar de autoridade toma sua forma mais aguda, pois pode resultar no descaso pela transmissão de um legado de experiências simbólicas capazes de conferir durabilidade e sentido ao mundo que compartilhamos com os mais jovens que a ele chegam, mas também com aqueles que nos precederam e com os que nos sucederão na tarefa de sua renovação (CARVALHO, 2017, p. 57).

Por esse motivo, abandonar a autoridade na educação é largar as crianças ao mundo. Para conferir uma durabilidade e sentido no espaço em que se vive é preciso ter autoridade, possuir responsabilidade em guiar os jovens e mostrar que o mundo velho também carece de cuidado, a preservação deste se dá justamente por esse legado em transmitir uma conservação, uma renovação.

Assim, entendemos que a autoridade é primordial para a educação. No entanto, não se pode confundir ou aplicar força como se fosse autoridade. Pois autoridade exige obediência e não violência, “[...] visto que a autoridade sempre exige obediência, ela é comumente confundida como alguma forma de poder ou violência” (ARENDT, 2016b, p. 129).

Quanto à definição de uma autoridade sem violência, podemos afirmar que toda autoridade que recorre a meios de força e poder não se constitui mais enquanto autoridade. Somente em um mundo que exerça a sua durabilidade pela responsabilidade, sem tiranias, é possível trazer aos novos um lar seguro e protegido, em que possa garantir uma autoridade pela confiança e responsabilidade pelos recém-chegados.

Por isso, furtar-se a essa responsabilidade é, simultaneamente, abdicar do compromisso com a durabilidade do mundo comum e abandonar as novas gerações que nele aportam à própria sorte, sem o amparo de uma tradição nem a familiaridade com um legado cultural que lhe confira inteligibilidade e sentido (CARVALHO, 2017, p. 57).

Com efeito, a escola como meio de conhecimento deste mundo é onde se dá esse primeiro contato de uma ideia e representação de mundo pelo professor. Sendo assim, assumir tal responsabilidade requer autoridade diante das crianças e do mundo. Não abandonar a tarefa de renovar e preservar o que circunda esse espaço comum.

Essa reconciliação e responsabilidade com o mundo e a preservação para os recém-chegados se dão no campo dos adultos e educadores, como responsáveis em assumir a autoridade pelo mundo, com a oportunidade de renovação e mudança. Portanto, lidamos na educação com o fato de ela ser a essência da natalidade, do nascimento, da esperança e da renovação pelo mundo comum.

No entanto, a separação das esferas se dá de forma a trabalhar com uma aprendizagem que possa apresentar o mundo pelo conhecimento e pela compreensão do saber. Um saber proporcionado pelo entendimento, reflexão e pensamento, respeitando a infância e o ensino da criança, e com cautela para não transformar essa necessidade em uma corrida de preservação de um mundo apenas por dizer preservar; é preciso ser fiel ao assumir não produzir um conhecimento petrificado em nome do saber fazer.

Assim, a autora traz as reflexões referentes ao campo educacional, não como soluções metodológicas, como ela mesmo salienta no ensaio. Mostra o papel dos educadores em não abandonar a autoridade, nem dar a tutela dessa responsabilidade para as crianças para que se aplique algum tipo de autonomia. É uma atitude conservadora, pois presume uma educação alinhada à autoridade, uma educação com as crianças que será capaz de renovar o mundo, de manter a tradição na modernidade, de preservar o mundo do novo que surge a partir de cada nascimento, trata-se de preservar as crianças deste mundo velho.

Dessa forma, a educação é justamente o ponto em que afirmamos ser responsável pelos recém-chegados, ao assumir a preservação e continuidade do mundo. Tornando, assim, para a criança, o mundo em um lar seguro, não sendo mais um estrangeiro. Assumir uma posição de preservação implica diretamente assumir autoridade.

A crise educacional na modernidade é reflexo do mundo em conflito, tendo em vista que não se é mais capaz de lidar ou de responder as questões complexas da humanidade. Portanto, a modernidade não precisa ser tirânica na educação para afirmar uma autoridade. É pelo ensino e aprendizagem pautados não em nome de uma livre autonomia das crianças, mas por uma autoridade em ser capaz de estabelecer segurança e confiança nos jovens pelo mundo velho que assusta e assombra. Não só trazer garantia de estabilidade, mas também afirmar o amor pelo mundo.

É pela educação que se decide o amor às crianças para assumir a responsabilidade em protegê-las e mostrar a elas que “isso é o nosso mundo” (ARENDT, 2016b, p. 239), assumindo o lugar de preservação e reconciliação.

3.2 Contexto da perda da autoridade

No intuito de compreendermos o que é a autoridade, iremos analisar minuciosamente o texto *Que é autoridade?*. Nesse texto, a autora faz uma abordagem sobre o conceito da autoridade ter desaparecido do mundo moderno e das suas definições.

Diante disso, a pergunta sobre que é autoridade nos traz outra pergunta: o que foi a autoridade? Para isso, recorremos a um estudo da crise que se manifestou para além da política e atingiu esferas pré-políticas, como a educação e a criação dos filhos. Esse ponto é importante, pois nos trará uma compreensão sobre a crise da educação, a qual abordaremos no capítulo seguinte desta pesquisa.

A crise da autoridade, pode-se assim afirmar, remonta à quebra das autoridades tradicionais, o que implica uma autoridade dos sistemas políticos, partidários e de seus movimentos. Com base nisso, a autora alemã afirma que

O ascenso de movimentos políticos com o intento de substituir o sistema partidário e o desenvolvimento de uma nova forma totalitária de governo tiveram lugar contra o pano de fundo de uma quebra mais ou menos geral e mais ou menos dramática de todas as autoridades tradicionais. Em parte, alguma dessa quebra foi resultado direto dos próprios regimes ou movimentos; antes, era como se o totalitarismo, tanto na forma de movimentos como de regimes, fosse o mais apto a tirar proveito de uma atmosfera política e social geral em que o sistema de partidos perdesse seu prestígio e a autoridade do governo não mais era reconhecida (ARENDT, 2016b, p. 128).

O que desejamos apontar por essa citação é a autoridade e sua crise. A quebra por autoridades tradicionais, as concepções de partidos e os movimentos irão tratar dessa em suas acepções de forma diferente, tanto o conservadorismo como o liberalismo possuem definições distintas.

Entretanto, a crise ao sair do campo político e adentrar aos assuntos pré-políticos envolverá não mais o que é autoridade, mas o que foi considerado sua historicidade. De acordo com Carvalho (2017, p. 56), “a herança que recebemos do passado – em forma de respostas teóricas ou práticas – já não tem autoridade sobre o presente”, pois as respostas ou soluções foram perdidas com o tempo, já não se encontram presentes na modernidade.

Com isso, a autoridade tem, por significado geral e limitado, poder, força, violência, mas “onde a força é usada, a autoridade em si mesmo fracassou” (ARENDT, 2016b, p. 129). Por outro lado, excluindo a força, o uso da argumentação e retórica também não condizem com autoridade, pois, “onde se utilizam argumentos, a autoridade é colocada em suspenso” (ARENDT, 2016b, p. 129), já que esta é conflitante com a persuasão.

Ora, se a autoridade não é uso de força e muito menos da persuasão, o que temos é justamente a relação de hierarquia. A posição sobre quem manda e obedece, não sobre lugar de poder, mas da posição que ambos ocupam.

A relação autoritária entre o que manda e o que obedece não se assenta nem na razão comum nem no poder do que manda; o que eles possuem em comum é a própria

hierarquia, cujo direito e legitimidade ambos reconhecem e na qual ambos têm seu lugar estável predeterminado (ARENDT, 2016b, p. 129).

O ponto sobre isso é a historicidade, na qual a legitimidade deveria se assentar. Entretanto, podemos dizer que a perda da tradição no mundo também contribui para a crise geral da autoridade, pois essa perda implica a ausência do fio condutor para o futuro, guiou com segurança o mundo e agora se depara pelo esquecimento e esvaziamento da tradição.

É pelo fato dessa ameaça da falta de tradição que ocorre a perda da firmeza ancorada na tradição. Aqui cabe explicar de forma bem sucinta e direta que tradição não é o mesmo que passado. Ademais, a tradição guia, o passado é o caminhar de nova geração sustentado por esta, e, assim, a perda da tradição nos guiou para a falta de autoridade. Assim, a recordação mantida pela memória sustenta toda a existência, “pois memória e profundidade são o mesmo, ou antes, a profundidade não pode ser alcançada pelo homem a não ser através da recordação” (ARENDT, 2016b, p. 131).

Seguindo esse raciocínio da memória e da recordação, os homens podem se assegurar ao mundo e mais precisamente pelo passado. Assim, a perda da autoridade equivale “à perda do fundamento do mundo” (ARENDT, 2016b, p. 131), pelo qual se modifica e muda constantemente diante dos homens e daqueles que chegam ao mundo, pois o mundo se transforma. Em virtude dessa noção, pode-se dizer que isso qualifica a perda de uma segurança do mundo. Arendt ainda afirma que “a perda da capacidade humana de construir, preservar e cuidar de um mundo que nos pode sobreviver e permanecer um lugar adequado à vida para os que vêm após” (ARENDT, 2016b, p. 131).

Podemos dizer que, dessa maneira, o argumento de força e poder é utilizável para um controle de massa ou sociedade para reafirmar uma autoridade de um governo ou tirania. Visto que os conceitos se confundem em seu exercício, e o perigo é assustador para as pessoas e o mundo. Entretanto, os dois pontos aqui discutidos concordam entre si em que “autoridade é tudo aquilo que faz com que as pessoas obedeçam” (ARENDT, 2016b, p. 140), deste modo, tudo passa a ser relacionado pela violência para justificar os atos.

3.2.1 Pólis e autoridade

O contexto histórico da palavra autoridade é de origem romana, a forma mais clara e explícita do seu significado é demonstrada por Platão e Aristóteles. Ademais, a palavra autoridade tem seu significado como: “substantivo *auctoritas* vem do verbo *augere* que significa aumentar” (PORCEL, 2022, p. 65, grifos do autor). Tal significado introduz a condição de fundação, pelos quais são investidos de autoridade, isso fica mais claro quando

pensamos a autoridade introduzida na vida pública da pólis grega pela qual a autora salienta as “mesmas experiências políticas” (ARENDT, 2016b, p. 143) vivenciadas.

Ora, tanto Platão como Aristóteles advêm de uma Filosofia Política “[...] um conhecido a partir do âmbito público-político e outro da esfera privada da administração doméstica e da vida privada” (ARENDT, 2016b, p. 143). Como visto no capítulo dois, a concepção da esfera privada na pólis é a família, a vida doméstica comandada pelo chefe de família em que este possui autoridade em tomar decisões e proteger seu lar. Assim, o outro lado público é o corpo político pertencente ao exercício da vida na pólis.

Em tais circunstâncias, a autoridade pode ser aplicada de diferentes formas na sua utilização de governo. Em se tratando da pólis, o governo absoluto precedia a tirania, respaldada pela violência e poder, deixando que seus súditos resolvessem os assuntos ou negócios da esfera pública. Para a opinião pública grega esse ato significava deixar completamente abandonada a esfera pública da pólis e privando assim os cidadãos da liberdade.

Deste modo, tanto Platão como Aristóteles enxergaram na esfera privada doméstica a relação de administração de um chefe. Vejamos:

Devido à ausência de uma experiência política válida em que baseassem a reivindicação de um governo autoritário, tanto Platão como Aristóteles, embora de modo bem diferente, foram obrigados a fiar-se em exemplos das relações humanas extraídos da administração doméstica e da vida familiar gregas, onde o chefe de família governa como um déspota, dominando indiscutidamente sobre os membros de sua família e os escravos da casa (ARENDT, 2016b, p. 143).

A ausência de uma figura governante que não abandonasse a pólis nem delegasse sua autoridade era um problema. Entretanto, o ponto nisso é a coerção e seu uso para fins políticos, pois o poder do déspota para governar era ineficiente, principalmente porque “[...] onde quer que ele governasse havia apenas uma relação: entre senhores e escravos” (ARENDT, 2016b, p. 144), e para os gregos o senhor não podia ser livre quando se movimentava entre os escravos. Assim, não podiam ser chamados de homens livres, primeiro porque o senhor estava relacionado ao escravo, o governo tirano aos súditos delegava suas ordens; e, segundo, porque a autoridade implica não somente uma obediência fiel, mas a falta de liberdade retida.

Diante disso, Platão tenta trazer uma resposta para essa dinâmica na pólis. A autora busca permear por meio dos escritos do filósofo as suas genealogias para explicar a liberdade e principalmente a relação dos filósofos com a pólis. Vejamos:

A razão por que Platão queria que os filósofos se tornassem os governantes da cidade se assentava provavelmente no conflito existente entre o filósofo e a *polis*, ou na hostilidade da *polis* para com a filosofia, que provavelmente estivera dormitante durante algum tempo antes de mostrar sua ameaça imediata à vida do filósofo no julgamento e morte de Sócrates. Politicamente, a filosofia de Platão mostra a rebelião do filósofo contra a *polis*. O filósofo anuncia sua pretensão ao governo, mas não tanto por amor à *polis* e à política (embora não se possa negar motivação patriótica a Platão, que distingue sua filosofia das de seus seguidores na antiguidade), como por amor à filosofia e à segurança do filósofo (ARENDT, 2016b, p. 146, grifos da autora).

A questão se assenta na concepção do filósofo governante e a *pólis*, em como este pode aplicar seu amor da filosofia na *pólis*. Platão, segundo Arendt, queria impor um respeito por meio do governo para o exercício e segurança da filosofia. Porém, com a morte de Sócrates, Platão percebe que a forma de exercer um governo não será pela persuasão, pois, a partir do momento que a palavra passa a não ser uma ordem de obediência e de convencer as pessoas, procuram-se outros meios para reverter tal questão.

Sobressai-se, então, o ponto pelo qual a autora vem demonstrando desde o início, a coerção pela razão. Se a persuasão não vale para reafirmar uma segurança ao filósofo ou a um governante, a coerção faz-se necessária: “essa coerção, embora não necessite de nenhuma violência para ser eficaz, é mais forte que a persuasão e a discussão” (ARENDT, 2016b, p. 147).

Ora, o problema é que Platão, ao analisar tais questões sobre persuasão e coerção, tinha como elementos a questão da família, das esferas pré-políticas, dos chefes do lar, do senhor e do escravo. Assim, aplicar uma obediência mediante estes exemplos é complicado, uma vez que não é o mesmo de uma análise do corpo político público, mas as reflexões foram suficientes para entender sobre o processo político.

O problema a respeito da coerção pela razão, contudo, está em que somente a minoria se sujeita a ela, de modo que surge o problema de assegurar com que a maioria, o povo, que constitui em sua própria multiplicidade o organismo político, possa ser submetida à mesma verdade. Aqui, certamente, se devem encontrar outros meios de coerção, e aqui, novamente, se deve evitar a coerção pela violência para que a vida política, tal como entendida pelos gregos, não seja destruída (ARENDT, 2016b, p. 147).

Desse modo, há um impasse no uso da coerção para que não seja estabelecida seu uso pela violência e assim reafirmar uma autoridade pela força. Platão usa de analogias para exprimir suas ideias e, como exemplo, pode citar a do pastor e suas ovelhas para explicar a legitimação da coerção. Entretanto, ele lida com assuntos da esfera privada, por isso o próprio filósofo, segundo Arendt, reconhece que tais modelos não são suficientes para exemplificar a relação do governante e do governo. Pois, “[...] embora seja óbvio que o próprio Platão não se

satisfizesse com esses modelos, para seu propósito, estabelecer a autoridade do filósofo sobre a *polis*” (ARENDT, 2016b, p. 143, grifo da autora), mesmo consciente disso, o que importava para Platão era demonstrar a coerção pelo rei-filósofo.

Com isso, o rei-filósofo é, antes de tudo, guiado pela razão, e assim sua coerção tem amparo nas suas ideias. A consequência disso e o perigo iminente é que as ideias não são a medida de todas as coisas e, se for assim, será medida pelas leis e suas definições. Assim, a procura de um governo pautado pelas ideias tem como dilemas a relação da Filosofia e da Política como a exemplo do rei-filósofo e não encontra amparo nos assuntos humanos. Vejamos:

Portanto, o interesse do filósofo e o interesse do homem *qua* homem coincidem: ambos exigem que os negócios humanos, os resultados da fala e da ação, não devam adquirir uma dignidade advinda de si próprios, mas se sujeitam ao domínio de algo exterior a seu âmbito (ARENDT, 2016b, p. 156, grifo da autora).

Diante do trecho apresentando, vamos destacar os negócios humanos referentes a fala e ação que são importantes para a “tradição do pensamento político” (ARENDT, 2016b, p. 156). Pensando nesse sentido, pode-se dizer que Platão o faz na sua parábola da caverna e pelo destaque da vida dos afazeres humanos e sua teoria de um ideal platônico nos negócios humanos, diferenciando assim pensamento e ação.

Ora, Arendt afirma: “[...] o princípio de governo se estabelecia entre os homens” (ARENDT, 2016b, p. 157). Logo, o pensamento não deveria imperar sobre a ação, mas que teoricamente havia uma dicotomia entre pensar e agir pelo qual Aristóteles, em uma tentativa de estabelecer uma definição da autoridade entre seus governantes e governados, acentuou que há um progresso da tradição do pensamento político na vida da pólis. Para Aristóteles “[...] a razão não possuía características ditatoriais ou tirânicas, e não há nenhum filósofo-rei que regule os assuntos humanos de uma vez por todas” (ARENDT, 2016b, p. 157), pois o agir e o saber são distintos. O trato do governo nos assuntos humanos precisa lidar diretamente com a natureza humana e sua condição, pois envolve tanto quem governa quanto quem é governado.

O governar a si mesmo e a distinção entre governantes e governados pertencem a uma esfera que precede o domínio político, e o que distingue este da esfera “econômica” do lar é o fato de a *polis* basear-se no princípio da igualdade, não conhecendo diferenciação entre governantes e governados (ARENDT, 2016b, p. 158, grifa da autora).

Dessa forma, os assuntos do lar são um fator pré-político que precede o domínio político e sua constituição. A pólis, nesse contexto, não distingue quem governa e quem é

governado, pois essa diferenciação é o que comumente é referenciado nas esferas privada e pública. É devido a esse entendimento que Aristóteles pressupõe que “[...] todo cidadão pertence a duas ordens de existência” (ARENDT, 2016b, p. 158), sendo estes relevantes para a vida humana, sua garantia de sobrevivência no mundo. É evidente que tal esclarecimento sobre uma manutenção da vida estaria amparado na vida privada, no lar, na família ou na sua dominação da necessidade de uma preservação da vida.

A respeito disso, compreende-se que “[...] o domínio sobre a necessidade tem então como alvo controlar as necessidades da vida” (ARENDT, 2016b, p. 158), que se alinham com a vida na pólis. A necessidade tem um valor para a vida de sua sobrevivência e também com o ser humano livre, ou seja, o cidadão da pólis não é sujeito da dominação nem de uma violência física. Para o filósofo, segundo Hannah Arendt, a tentativa é demonstrar que há uma distinção entre governante e governado e por isso recorre ao lar. Sobre isso, o exemplo entre jovens e velhos acaba recaindo no assunto pré-político da educação, o que implica logicamente no pensamento sobre quem manda e obedece, a hierarquia do velho e dos jovens, quem detém maior experiência e conhecimento sobre quem está conhecendo o mundo, ocorre também como consequência da esfera educacional, dos ensinamentos e aprendizados.

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. Se algum governo chega a ser envolvido aqui, é inteiramente diverso das formas políticas de governo, não apenas por ser limitado no tempo e em seu desígnio, como por se dar entre pessoas que são potencialmente iguais. Contudo, a substituição do governo pela educação teve consequências do maior alcance. Com base nela, governantes têm passado por educadores e educadores têm sido acusados de governar (ARENDT, 2016b, p. 160).

Podemos dizer que essa relação envolvendo educação é o que contribuirá para a crise da autoridade e da educação. O cerne da questão abordada acima nos remonta à ideia de que a substituição ou preparação dos jovens para ser governante implica uma série de fatores, como a exemplo do uso incorreto da autoridade, com o objetivo de dominação no campo público e manutenção da vida. A educação torna-se um simulacro do objetivo de instaurar poder e dominação e não educar devidamente. Sobre isso, vejamos o que a autora nos diz:

Politicamente, a autoridade só pode adquirir caráter educacional se se admite, com os romanos, que sob todas as circunstâncias os antepassados representam o exemplo de grandeza para cada geração subsequente, que eles são os maiores, por definição. Sempre que o modelo de educação através da autoridade, sem essa convicção fundamental, foi sobreposto ao reino da política (e isso sucedeu não poucas vezes, sendo ainda um esteio da argumentação conservadora), serviu basicamente para obscurecer pretensões reais ou ambicionadas ao poder, e fingiu querer educar quando na realidade tinha em mente dominar (ARENDT, 2016b, p. 161).

O problema é que o fundamento romano de autoridade pelos antepassados, seguindo a tradição não se firma. No entanto, o conceito de autoridade é buscado por Arendt na vida romana. Ainda mais que na vida política grega não há um exemplo de política que possa assegurar a vida dos filósofos. Por isso, todos os exemplos como da ovelha e do pastor, dos velhos e jovens e do senhor e escravo são precisamente amostras da vida privada, do lar e não possuem uma consciência de autoridade baseada numa vida política de experiência, isso explica a deterioração da autoridade.

Diante disso, podemos concluir que, para os gregos, a sua tentativa de ancorar a autoridade não foi em vão. Até porque as amostras serviram de base para o pensamento e o exercício da teoria em reconhecer uma autoridade. Por conseguinte, as vias se empenham no fator decisivo da República Romana em tornar a integração da autoridade e tradição.

3.2.2 *Pensamento político romano*

O pensamento político romano se assenta na fundação, no “caráter sagrado da fundação” (ARENDT, 2016b, p. 162). A convicção do sagrado e da fundação permanece presente não só para as coisas que ocorrem, mas para as que ainda vão ocorrer, é a base para as gerações futuras, ou seja, a manutenção da tradição política romana em vigor.

Dito isso, podemos adentrar na questão política romana, que significava conservar e preservar. Pode-se afirmar também isso na religião e na fundação como um acontecimento único e pela religião significaria “*religares*: ser ligado ao passado, obrigado para com o enorme, quase sobre-humano e por conseguinte lendário” (ARENDT, 2016b, p. 163, grifo da autora). Ou seja, de fundar para a eternidade, fincar no mundo o seu passado e para com ele se tornar um exemplo divino.

A religião e a atividade política podiam assim ser consideradas como praticamente idênticas, e Cícero podia dizer: “Em nenhum outro campo a excelência humana acerca-se tanto dos caminhos dos deuses (*numen*) como na fundação de novas comunidades e na preservação das já fundadas”. O poder coercivo da fundação era ele mesmo religioso, pois a cidade oferecia também aos deuses do povo um lar permanente – mais uma vez, ao contrário dos gregos, cujos deuses protegiam as cidades dos mortais e, por vezes nelas habitavam, mas possuíam seu próprio lar, distante da morada dos homens, no Monte Olímpio (ARENDT, 2016b, p.163, grifo da autora).

Da ideia de uma fundação pautada no conceito de aumentar derivou a definição da palavra autoridade. Que aqui pode incluir-se como parte da fundação de algo em aumentar,

crescer, progredir ou ainda como a autora descreve “autoridade ou os de posse dela constantemente aumentam é a fundação” (ARENDT, 2016b, p. 163).

Para os romanos o exercício da autoridade é praticado pelos anciões que detêm de autoridade ou os *patres*. Pelos quais lançam mão das fundações futuras e têm a tradição como transmissão dos seus antepassados, passando assim a ser os maiores. Para compreendermos de forma mais clara o que significa autoridade para os romanos é essencial entendermos que *auctores* é diferente de *artífices*, pois o autor é aquele que constrói, mas que inspira a sua construção e assim o *artifex* é o fundador da construção de quem o fez e tornou-se um aumentador da cidade.

Levando isso em consideração, entende-se que “a característica mais proeminente dos que detêm autoridade é não possuir poder” (ARENDT, 2016b, p. 164), no caso do senhor e do escravo não existe essa autoridade de fundação. Nesse exemplo observa-se a relação de poder, tendo como amostra para os romanos e anciões a sua veracidade diante dos cidadãos, e seu respeito se assegura como conselheiros para se fazerem escutados e respeitados.

Por isso, a fundação é tão simbólica para a autoridade, no que tange à questão da força coerciva, que se liga diretamente à religiosidade. Não cabe aqui uma análise religiosa, mas sim mapear como o sagrado da história romana possui um peso atrelado na tradição. A própria condição de um Deus salvador da vida e da fé implica uma autoridade cristã de salvação daqueles que habitam a terra e assim devem obedecer por meio da palavra sagrada, onde os membros da Igreja são responsáveis em transmitir e perpetuar o cristianismo.

Assim, com a fundação da cidade de Roma e consequente fundação da Igreja Católica a tríade se assegurava. A tríade da tradição, autoridade e religião passa a ser contemplada, porém, quando a Igreja Católica incorpora aspectos da Filosofia Grega, o conceito de autoridade romano ficou orientado por questões morais do comportamento inter-humanos e suas medidas racionais por um juízo individual. Sendo assim, “sempre que um dos elementos da trindade romana – religião-autoridade-tradição fosse posto em dúvida ou eliminado, os dois restantes não teriam mais segurança” (ARENDT, 2016b, p. 171). E isso ocorre justamente quando são postas de lado a autoridade, a tradição e a religião.

Ora, é com essa tríade romana e o cristianismo que Hannah Arendt nos leva por uma trilha de reflexões e fundamentos acerca do Cristianismo e alguns pontos sobre a salvação. A saber, sobre isso, a questão sobre o céu e o inferno, havia no conjunto de suas crenças dogmáticas não apenas a salvação terrena, mas sobre os castigos a quem desobedece aos

ensinamentos cristãos assim considerados hereges pela Igreja Católica e por quais pecados deveriam pagar na vida terrena⁹.

A forma conduzida pela Igreja não era apenas com o objetivo de “salvar pessoas”, mas ter o controle dos cidadãos com a ressalva da “salvação”. Por isso que “essas doutrinas poderiam ser usadas como ameaças nesse mundo, independentemente de seu valor especulativo acerca de uma vida futura” (ARENDT, 2016b, p. 175). Especulação essa que garantia o controle da Igreja Católica aos cidadãos, julgando o correto ou bem e mal. Por conseguinte, essa prática influenciou na doutrina do inferno para “ser empregado para fins políticos, no interesse da minoria que retinha um controle moral e político sobre o vulgo” (ARENDT, 2016b, p. 157). Por conseguinte, esse controle era exercido pela Igreja porque queria a sociedade obediente diante das suas regras e não duvidasse ou questionasse as suas práticas.

Aqui, cabe outro ponto: a verdade e persuasão da salvação. Se havia uma alternativa para conseguir alcançar o céu e ter uma vida futura digna além da terrena, seria por meio não da fé cristã, mas dos castigos impostos pela Igreja àqueles considerados hereges, como excomunicações, mortes ou punições. Arendt ainda diz que “persuadir os cidadãos da existência do inferno os fará se comportarem como se eles conhecessem a verdade” (ARENDT, 2016b, p. 176), esta verdade tão absoluta que se apresenta aos cidadãos por meio do cristianismo e do medo do inferno.

Enquanto o Cristianismo permaneceu sem interesses e encargos seculares, ele deixou as crenças e especulações sobre uma vida futura tão livres como elas o haviam sido na Antiguidade. Contudo, quando o desenvolvimento puramente religioso do novo credo chegara a termo e a Igreja se tornara cônica das responsabilidades políticas, decidindo-se a assumi-las, deparou com uma perplexidade similar à que deu origem à Filosofia Política de Platão. Novamente, a questão era impor padrões absolutos a uma esfera constituída de problemas e de relações humanas, cuja própria essência parecia ser, portanto, o relativismo; a esse relativismo corresponde o fato de que o pior que o homem pode fazer ao homem é matá-lo, ou seja, ocasionar aquilo que algum dia lhe acontecerá de qualquer maneira. O “melhoramento” dessa limitação, proposto nas imagens do inferno, está precisamente em poder o castigo significar mais que a “morte eterna”, que o Cristianismo primitivo acreditava ser a retribuição mais adequada para o pecado, isto é, em poder significar o eterno sofrimento face ao qual a morte eterna é salvação (ARENDT, 2016b, p. 176).

Ora, a questão do inferno como podemos observar é o que move não somente o Cristianismo, mas a modernidade, sobre a eliminação da vida terrena. O medo do inferno e da

⁹ Não nos cabe aqui nesta pesquisa abordar profundamente a questão da Igreja Católica sobre seu funcionamento e hierarquias dentro da Igreja, mas pontuar como o Cristianismo lidava com os cidadãos referente à vida terrena e principalmente sobre a persuasão que tinha ao tratar as questões humanas como pecados e determinar a vida destes entre o céu e o inferno.

não salvação continuam presentes nos assuntos humanos como um problema a ser resolvido pelos que habitam o mundo, isso gera efeitos na vida pública. Diante disso, tem-se um estado inerte de consequências dos seus atos para punição, castigos ou uma projeção de uma vida futura de “bênçãos”.

A partir disso, podemos concordar que a religião tem um ponto importante desde a Antiguidade: não serviu como instrumento político. É por essa razão que na modernidade “a utilidade da religião para a autoridade secular foi redescoberta” (ARENDT, 2016b, p. 178), com o mesmo argumento sobre trono e altar, o que acabou por levar ao fracasso a tríade da autoridade, tradição e religião, pois não conseguiam assegurar uma salvação, lugar divino no céu e livramento do inferno. O fracasso ocorre não diante das novas ideologias que surgem na modernidade, a exemplo dos revolucionários, mas da ausência da verdade de salvação. Assim, “as ideologias modernas, sejam elas políticas, psicológicas ou sociais, são muito mais qualificadas para imunizar a alma do homem contra o impacto traumatizante da realidade do que qualquer religião tradicional que conheçamos” (ARENDT, 2016b, p. 179).

Ocorre que as religiões não conseguem fundamentar por muito tempo o conceito de uma vida futura de salvação alinhada ao céu. O temor do inferno e medo da punição passam a se tornar superficiais para a sociedade, pois “o medo do inferno não está mais entre os motivos que impediriam ou estimulariam as ações da massa” (ARENDT, 2016b, p. 180), esse é o fato pelo qual a separação das esferas religiosas e políticas da vida ocorre, a religião fica fadada ao fracasso, perde seu domínio político, assim como a vida passa a perder a religiosidade da autoridade transcendente de uma vida futura na salvação eterna.

Entretanto, podemos mencionar que os exemplos tidos como amostras de uma autoridade e por um véis grego não se fundamentaram na autoridade. Sobre essa autoridade na política, afirma a autora alemã: “[...] a única experiência política que trouxe a autoridade como vocábulo, conceito e realidade à nossa história – a experiência romana de fundação – parece ter sido completamente perdida e esquecida” (ARENDT, 2016b, p. 181); não há uma memória à qual podemos recorrer e afirmar que é autoridade.

Em função disso, o conceito ou a definição da palavra autoridade como pensamento central político se esvai nas discussões. Dado que as definições se encontram perdidas em metáforas, deduções hipotéticas que não nos levam a lugar nenhum, fazem-nos andar em círculos, ou como a autora fala em um “labirinto de abstrações” (ARENDT, 2016b, p. 181), pois, como continua a referida autora, não nos fornece uma “realidade, seja na história cotidiana”, para termos um exemplo fundamentado: isso é uma autoridade pautada na experiência concreta da realidade de uma vida pública política.

No entanto, a fundação como pensamento central é utilizado, segundo a autora alemã, pelo filósofo renascentista Maquiavel. Percebe-se que Arendt perpassa por Platão, Aristóteles e Maquiavel para refletir e analisar sobre a autoridade em especial, com intuito em debater como esses filósofos entendiam o funcionamento da pólis, vida pública e privada, política e autoridade. Cumpre destacar que tais pensadores possuem algo em comum nesse contexto, todos eles de alguma forma bebem na fonte da vida grega e, em específico, também na influência da tríade romana.

Dito isso, podemos inferir que a oposição que Maquiavel faz à tradição do bom e do correto tem origem tanto no pensamento cristão quanto no conceito grego. A partir disso, concluímos que o pensamento do filósofo vai além dessa perspectiva da esfera privada e da concepção de uma bondade existente no mundo. Na vida pública e na política, a crítica era justamente que a noção de justiça da Igreja não era confiável, uma vez que se tratava de uma instituição corrupta que utilizava do domínio político para exercer seu poder.

No entanto, ao analisar essas questões de origem cristã, o filósofo desperta para a experiência da fundação romana. E, assim, assegura na fundação “o domínio público-político e que tornava possível a política” (ARENDT, 2016b, p. 184). Para os romanos esse domínio poderia ser justificado e utilizado da violência para adquirir o resultado final. É por isso que a crise do mundo moderno é ocasionada por uma natureza política. Vejamos:

Pois, se estou certa ao suspeitar que a crise do mundo atual é basicamente de natureza política, e que o famoso “declínio do Ocidente” consiste fundamentalmente no declínio da trindade romana de religião, tradição e autoridade, com o concomitante solapamento das fundações especificamente romanas de domínio político, então as revoluções da época moderna parecem gigantescas tentativas de reparar essas fundações, de renovar o fio rompido da tradição e de restaurar, mediante a fundação de novos organismos políticos, aquilo que durante tantos séculos conferiu aos negócios humanos certa medida de dignidade e grandeza (ARENDT, 2016b, p. 185).

Ora, as tentativas para recuperar a tríade romana surgem na modernidade, a exemplo das revoluções, das quais a autora cita a Revolução Americana e seu sucesso. Mas, ao citar tais revoluções, a tradição é sempre consultada, é uma fonte de inspiração para as insurreições. E o fato de algumas revoluções não terem sido bem-sucedidas, ou terem acabado em destruição, ou que a tirania tenha sido proporcionada por essa tradição, remete que seu uso se tornara inapropriado.

A autoridade tal como a conhecemos outrora, e que se desenvolveu a partir da experiência romana e foi entendida à luz da Filosofia Política grega, não se restabeleceu em lugar nenhum, quer por meio de revoluções ou pelos meios ainda

menos promissores da restauração, e muito menos ainda menos promissores da restauração, e muito menos através do clima e tendências conservadores que vez por outra se apossam da opinião pública. Pois viver em uma esfera política sem autoridade nem a consciência concomitante de que a fonte desta transcende o poder e os que o detêm, significa ser confrontado de novo, sem a confiança religiosa em um começo sagrado e sem a proteção de padrões de conduta tradicionais e, portanto, autoevidentes, com os problemas elementares da convivência humana (ARENDT, 2016b, p. 186).

Portanto, a ausência da autoridade sem a religião e elementos da tradição revela uma convivência humana abandonada, perdendo sua validade. Por isso, Hannah Arendt encontra na Revolução uma esperança, fato esse que acentua a importância romana quando se discute a fundação. Ela vê nas revoluções um potencial de renovação e reconstrução das estruturas políticas, buscando uma nova fundação que possa restabelecer a autoridade legítima. A referência à importância romana pode ser entendida como um exemplo histórico de uma tradição que forneceu uma base sólida para a autoridade política.

4 A CRISE DA EDUCAÇÃO: LITTLE ROCK E AMOR MUNDI

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 e a vinda dos novos e dos jovens. A educação é, também, onde decidimos se amamos nossas crianças o bastante para não as 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.

(Hannah Arendt)

A educação é o ponto em que decidimos se amamos o mundo e as crianças o suficiente. Essa sentença do pensamento de Hannah Arendt permeia todo seu escrito sobre Educação e autoridade. Assim, a reflexão da autora e deste capítulo é fundamentada pela base da relação entre mundo, crianças, responsabilidade, autoridade e educação com uma renovação com o mundo.

Desse modo, o que pretendemos é trazer o pensamento da autora para uma reflexão com a crise da educação e o caso de Little Rock. A partir disso, é necessário inicialmente compreendermos o contexto da crise educacional para o qual Arendt aponta e a crise na modernidade.

Nesse contexto, especificamente sobre a crise, pode-se compreender que “[...] todo momento de crise representa uma desestabilização e o desafio de se orientar novamente” (ALMEIDA, 2011, p. 20). O desafio imposto pela crise pela tentativa em se organizar e ordenar o caos presente no país ou mundo, já que para a filósofa alemã a crise educacional pode acometer qualquer lugar e não só especificamente nos Estados Unidos da América. É um fato pelo qual nós, seres humanos, somos tentados a responder as perguntas e problemas que vêm com a crise; no caso, questões referentes à educação.

É nesse sentido que a reflexão de um ambiente escolar propício para o desenvolvimento do pensar e conhecer o mundo nos atravessa para assumirmos a responsabilidade pelas crianças e jovens. Tendo em vista que “[...] é por meio da educação que cada comunidade introduz as novas gerações em seu modo específico de existência” (ALMEIDA, 2011, p. 20). Esse despertar ocorre na escola e só é possível por meio da autoridade dos adultos e educadores.

Ora, o problema é justamente a ausência dessa autoridade na educação. Assumir a responsabilidade em guiar os recém-chegados para conhecer o mundo que lhes parece totalmente estranho. O fato do primeiro contato com o mundo ser pela escola abre as

possibilidades de a criança poder ver e ouvir, aparecer e agir, não só diante do desconhecido onde foi inserida a partir do seu nascimento, mas, pela natalidade, o seu segundo nascimento em conhecer e pertencer ao mundo.

Por esse motivo, para Arendt a natalidade é o fundamento da educação, pois é pelo segundo nascimento que as crianças são inseridas no mundo. O novo, o início pelo nascimento, surge como algo contínuo e pertencente ao mundo, “[...] ao nascimento que, como algo novo, surge no meio do contínuo do tempo do mundo” (LAFER, 2018, p. 203).

Percebemos, dessa maneira, o nascimento como um “milagre”. Mas somente por meio de uma autoridade que esse “milagre” de uma renovação do mundo pode se efetivar. A autora não propõe uma metodologia educacional, na verdade ela repensa a educação no âmbito do domínio público em que todos aparecem e efetivam por meio da ação, narrativa e atos a sua existência. A escola não pode ser apenas um ambiente de aprendizado maçante para aprovações em vestibulares, deve ser um local para compreender o mundo em que se vive, para se pensar e agir.

Entretanto, o dilema nisso percorre a ausência da tradição e autoridade na vida escolar, precisamente porque a educação é um fator pré-político que está inserido na política e no meio dos interesses políticos. Aqui, nessa confusão de conceitos e preceitos estabelecidos na sociedade, as inúmeras tentativas educacionais de solucionar o problema por meio de novas metodologias, planejamentos e currículos fracassam e decaem em uma crise, pelas quais a oportunidade pretendida é a reflexão sobre o declínio dos “projetos pedagógicos escolares”¹⁰.

Assim, Arendt recorre a uma análise da relação da escola e das crianças com a responsabilidade e o ensino. A autoridade é o pilar dessa construção, por meio do qual construímos um ensino, moldando o mundo a partir dessa base. Por isso, é importante compreender o espaço em que todos convivem e compartilham suas ideias e pensamentos, agindo no ambiente público, no mundo comum.

De acordo com isso, pensar sobre tais questões acerca da educação também nos faz refletir sobre o caso de Little Rock e sua relação com a educação. A análise política do caso Little Rock ocorre pelo fato de o problema atingir as crianças: escola e lar, onde os adultos não assumiram responsabilidade suficiente pelos filhos, especialmente no caso da criança negra obrigada a frequentar a escola dos brancos pelo Estado, buscando resolver a questão do racismo.

¹⁰ Entende-se por projetos pedagógicos escolares as tentativas em tentar acabar com a crise educacional com novas metodologias de ensino, planos curriculares e autonomia da criança; essa definição é feita baseada no texto de Arendt e nas suas reflexões sobre a crise e não especificamente sobre a pedagogia.

O estudo presente não pretende discutir sobre o racismo nos Estados Unidos da América, mas compreender a luta dos negros pela imposição do Estado na educação dos seus filhos. No entanto, cumpre destacar que podemos pontuar alguns conceitos referentes e recorrer a comentadores contemporâneos como Paulo Bodziak (2017) para elucidar melhor esse debate e as críticas que a autora sofreu devido à publicação do ensaio de Little Rock, sobre seu teor racista.

Por isso, o ensaio de *Little Rock* (1959) nos promove uma reflexão sobre a imposição e incompetência da política em tratar de assuntos da esfera pré-política no âmbito de domínio público. A observação da autora é que a luta pela dessegregação dos negros tenha ocorrido exatamente nas escolas públicas e não em casamentos mistos, o que demonstra para nós que a filósofa faz uma investigação sobre uma imposição de poder do Estado em obrigar as crianças negras a frequentar a escola e tirar destas a sua espontaneidade, fazendo com que assumam uma responsabilidade que é tarefa dos pais e adultos.

Assim, a violência exercida por uma força maior ao inserir as crianças no espaço público é indesejada para elas. Arendt ainda diz que “[...] em nenhuma circunstância exporia meu filho a condições que dariam a impressão de querer forçar a sua entrada num grupo em que não era desejado” (ARENDT, 2004, p. 261), em que a sua presença implica o descontentamento em estar presente naquele ambiente e espaço.

Nesse sentido, o resultado mais visível é a rejeição, ou como a autora denomina, a “turba” promovida pelos jovens brancos. O impacto causado por esse desprezo, observado pela filósofa, está presente na fotografia em que a criança negra é escoltada para a escola por um homem branco, amigo de seu pai, enquanto é perseguida por jovens brancos. O semblante da menina negra demonstra claramente seu descontentamento com a situação ou exposição.

É nesse ponto que discutiremos neste capítulo a educação em Little Rock e a imposição do Estado em sua inserção no ambiente escolar. Diante disso, devemos realizar um estudo em concordância com o ensaio de Arendt para compreender seu pensamento e a construção da relação entre educação e política, com autoridade e responsabilidade no texto em questão.

Portanto, a educação é justamente o ponto pelo qual os homens assumem sua responsabilidade e tomam a decisão em educar as crianças e cuidar destas. Por conseguinte, entender o que levou à crise da educação e à ausência da autoridade e da tradição nos faz perceber a concepção da autora de uma educação para os novos, uma renovação do mundo comum para todos.

4.1 Contexto da crise educacional em Arendt

A educação em Arendt não busca demonstrar uma análise metodológica ou curricular, por mais que esse estudo no Brasil tenha crescido muito a partir das reflexões da autora sobre o tema. O pretendido pela filósofa é abordar sobre uma crise educacional e, neste capítulo, discutiremos e analisaremos o surgimento da crise que perdura na contemporaneidade. Como dito no capítulo anterior sobre as esferas privada e pública, a educação também se relaciona com esse mundo de iguais a todos, o mundo comum.

Na sua obra *Entre o passado e o futuro* (2016), no seu ensaio *A crise da educação* (1958), a autora alemã destaca o problema da crise educacional que acometeu o mundo moderno. Sua crítica tem como fundamento uma crise pautada pelo fator político, e isso é importante frisar aqui, para compreender o porquê de Arendt separar educação de política. Intitulada uma teórica política, como ela mesma se denominava, o aspecto político é muito forte e presente nas críticas da pensadora.

Em consideração aos eventos que vivenciou no totalitarismo, as suas obras remetem a uma experiência da realidade. Isso não escapa do seu raciocínio quando resolve escrever sobre a crise educacional, sua teia conceitual perpassa precisamente nos Estados Unidos, mas não restrita somente ao país em específico.

Mesmo não se tratando de uma especialista em educação, Arendt procura analisar a crise pela oportunidade proporcionada na instabilidade e declínio que a crise inaugura. Cabe ressaltar que os problemas encontrados na educação são perpassados por um fio condutor histórico de inúmeras tentativas em tentar salvar com metodologias e currículos o fracasso educacional. Aqui, pode-se perceber que o ensaio sobre educação em Arendt é uma análise da falta de responsabilidade e ausência da autoridade e tradição.

A construção da educação com o mundo comum é perceptível quando levantada a autoridade enquanto responsável pelas crianças e pelo mundo. Defendo aqui que os conceitos entre educação e mundo como reconciliação se fazem presentes considerando o pensamento da autora enquanto a essência da educação ser o nascimento, o surgimento dos novos que nascem como estranhos ao mundo e precisam se reconciliar.

Nessa esteira, faço um levantamento não apenas dos conceitos educacionais para entender a crise, mas compreender a autoridade enquanto responsabilidade, assim como a ligação entre educação e mundo comum. Como foi dito anteriormente o privado e o público têm distinções que se configuram no espaço público, desse modo a relação entre esses dois conceitos e educação se interligam para uma reconciliação com o mundo.

Nesse sentido, entender a crise e o fato de ela ter surgido no âmbito político e de seus interesses é importante para delimitar o pensamento da autora sobre educação. Trata-se assim de mostrar as reflexões de Arendt sobre o problema educacional, tendo em vista que: “[...] há aqui mais que o enigma da questão de saber por que Joãozinho não sabe ler” (ARENDT, 2016b, p. 222), mas compreender a questão que envolve toda a questão do problema. Ora, não é somente saber os métodos curriculares que são aplicados em meio a uma crise para salvar a educação da ruína, até mesmo porque a autora não tem como objetivo discutir isso e muito menos intentamos abordar nesta pesquisa os métodos pedagógicos.

De forma direta, torna-se possível articular o argumento de que educação e política não podem ser a mesma coisa quando analisamos que o problema de uma criança não saber ler vai além de ensinar o alfabeto. Todavia, o cerne da questão é que a educação não se efetiva no espaço público e, por isso, não lida com problemas políticos.

O espaço público, no qual todos podem ser vistos e ouvidos, nos lembra de que é o lugar pelo qual a criança passa da esfera privada para a pública, a educação é a ponte entre as duas esferas. Por isso, neste capítulo, discutiremos o declínio educacional acometido pela crise e as suas tentativas de sair desse abismo, bem como examinar o conceito de tradição e autoridade na educação.

A análise da autora sobre crise educacional perpassa os Estados Unidos da América, mas “se manifesta diversamente em cada país” (ARENDT, 2016b, p. 221). Mesmo sua análise sendo permeada pelo país em questão, Arendt afirma que ela pode se manifestar em qualquer lugar do mundo.

Assim, examinando a crise nos Estados Unidos, que é um país que recebe muitos imigrantes e tem como lema: *uma nova ordem e o novo*, Arendt investigou a crise educacional em um país que recebe muitos imigrantes, onde a política estava interessada em vender uma ordem e uma imagem de um país hospitaleiro e caridoso para aqueles que adentravam naquele país pela primeira vez pudessem se sentir em casa.

Os imigrantes ou recém-chegados eram pessoas estranhas e precisavam se familiarizar com o país para assim se sentirem em casa. Arendt, ao analisar essa conjuntura, percebeu a política com interesses na educação além do educar, mas em benefício de seus próprios interesses. Por isso, é importante destacar aqui que, para a filósofa, a educação é um fator pré-político. A educação insere os recém-chegados ou imigrantes em um país desconhecido e que não lhes pertence, a favor de um lema que precisa ser afirmado para todos e que funciona na prática a um país receptivo.

A crise ocorre pelo fato de o sistema escolar e político não saber lidar com a crise. A incapacidade em poder solucionar a crise ocorre porque as autoridades escolares acabaram cedendo às inúmeras tentativas em vão, não usando a principal questão: apresentar a criança ao mundo e trazer o novo. Os termos política e educação, neste sentido, são distintos, pois ela afirma que a educação não é terreno da política. Justamente por isso ela critica os Estados Unidos. A crise reafirma essa ligação da educação com a política, como forma de solucionar os problemas do Estado através do sistema educacional.

É na América, nos Estados Unidos, que a educação desempenha um papel político bem claro de inserção dos imigrantes. Todas as pessoas que entram no país sem saber a língua, costumes e cultura precisam ser inseridas dentro de um contexto e uma história para fazer parte daquele país. A construção daquele Estado depende também da mão de obra e recepção dos novos, para que o novo lema faça sentido e assim na prática seja reconhecido.

Ora, Arendt (2016b, p. 223) afirma que, “[...] tecnicamente, é claro, a explicação reside no fato de que a América sempre foi uma terra de imigrantes”, e, por isso, a educação desempenha a função de ser acolhedora. A autora ainda assevera que, para as crianças, esse processo é tido no espaço público que antes poderá ser feito no privado, no lar. “[...] como para a maior parte dessas crianças o inglês não é a língua natal, mas tem que ser aprendida na escola, esta obviamente deve assumir funções que, em uma nação-estado, seriam desempenhadas normalmente no lar” (ARENDT, 2016b, p. 223) e passam a ser executadas na esfera pública, na educação.

Isso ocorre pelo fato de a imigração ser muito presente no país, fazendo com que se adotem medidas para inserir os imigrantes, tornando-se um lar para esses recém-chegados. Nesse sentido, pode-se salientar que há uma predominância política em promover seu lema “*Novus Ordo Seclorum*, uma nova Ordem do Mundo” (ARENDT, 2016b, p. 233, grifos da autora), é uma prerrogativa do Estado para a campanha de um país que garanta a nova ordem por aqueles que chegam ao seu país e precisariam ser inseridos.

Hannah Arendt (2016b, p. 222) entende que “[...] a crise em nosso sistema escolar não se teria tornado um problema político e as autoridades educacionais não teriam sido incapazes de lidar com ela a tempo”. A crise lida com um fracasso escolar que não deixa de existir, mas, ao contrário, tenta por todos os meios e esforços sair do declínio utilizando-se da política. O problema recorre além das pedagogias ou bons currículos, o ponto central é saber lidar com a crise, pela oportunidade em poder investigar e colocar em dúvida as questões propostas para solucionar.

No entanto, o perigo para Arendt não é a educação inserir os novos ao mundo desconhecido, mas sim a forma como esse objetivo se relaciona com o processo educacional. Em virtude disso, pode entender que “[...] significa tão somente que, transportados para o campo dos embates políticos, esses conhecimentos perdem suposta autoridade científica para se tornar mais um dos inúmeros elementos a considerar nos esforços de persuasão em favor de uma deliberação” (CARVALHO, 2017, p. 36). Os interesses políticos acabam por adentrar a educação para remodelar as práticas educacionais, pedagógicas e metodológicas, o que afeta a autoridade do professor e desestrutura uma organização, mas também reafirma que a educação não é somente currículo e sim pertence a uma comunidade política, efetivada na relação do mundo comum.

A autora relembra que, mesmo não sendo uma educadora profissional, o seu lugar é analisar a educação e o desaparecimento da autoridade e tradição. Pois a crise obriga ao exercício de voltar às questões postas, analisar ou até mesmo voltar a elas para poder julgá-las como persistentes ou não.

A crise se apresenta de forma mais severa e cruel nos Estados Unidos, justamente por inúmeras inovações educacionais. Arendt (2016b, p. 223) entende que “[...] apenas na América uma crise na educação poderia se tornar realmente um fator na política”, seus interesses em manter a sua terra de imigrantes precisam realocar todos aqueles que chegam ao país para se sentirem em casa. Isso consiste em lidar com aspectos culturais, históricos e sociais enraizados de um povo a ser inserido no novo lugar, não apenas aprender a língua (o inglês), mas assumir uma função de pertencer uma nação-estado. Todo esse movimento é feito pelas escolas, pela educação, professores e responsáveis. Por isso, a autora alemã pontua que não é possível educar adultos, ou melhor, “a educação não pode desempenhar papel nenhum na política, pois na política lidamos com aqueles que já estão educados” (ARENDT, 2016b, p. 225). A política irá apenas doutrinar esses adultos recém-chegados mediante seus interesses ao seu país e sua política.

A doutrinação ocorre por um fundamento de interesses políticos, e a crise se assola justamente pela falta de bom senso. O desaparecimento do juízo e o do bom senso dão espaço para que todas as tentativas em estabelecer uma educação sejam fracassadas. Pois, “sempre que, em questões políticas, o são juízo humano fracassa ou renuncia à tentativa de fornecer respostas, nos deparamos com uma crise” (ARENDT, 2016b, p. 227).

Sendo assim, nos perguntamos: como lidar com a crise? Nessa ocasião específica, a solução para saída da crise nos Estados Unidos foram as inúmeras propostas pedagógicas na educação, que acabaram por todas fracassarem; um fracasso que evidencia que o problema

também inclui uma sociedade de massas sendo “empurrada” para uma nova ordem e progresso do país. Vejamos:

E isso é verdadeiro em dúplice sentido: em parte alguma os problemas educacionais de uma sociedade de massas se tornaram tão agudos, e em nenhum outro lugar as teorias mais modernas no campo da Pedagogia foram aceitas tão servil e indiscriminadamente. Desse modo, a crise na educação americana, de um lado, anuncia a bancarrota da educação progressista e, de outro, apresenta um problema imensamente difícil por ter surgido sob as condições de uma sociedade de massas e em resposta às suas exigências (ARENDT, 2016b, p. 227).

As exigências de uma sobrevivência que saem do privado para o público tentam ser solucionadas pelo campo político, sendo respaldadas por uma educação a estes novos seres e suas necessidades. A tentativa em fazer da escola um ambiente hospitaleiro implica diretamente modificar as estruturas curriculares, para poder cumprir com as demandas de um ambiente que atenda não somente o novo, mas também apresente uma educação progressista.

Outro problema é que o lema do novo substitui a ideia de um mundo velho em que vivemos. A nova ordem, de um lugar, país totalmente aberto para o novo, sendo construído e reconstruído pelos seus e por outros, determina que não há um mundo velho. Arendt (2016b, p. 226) pontua que “[...] o mundo no qual são introduzidas as crianças é um mundo velho, isto é, um mundo preexistente, construído pelos vivos e pelos mortos, e só é novo para os que acabaram de penetrar nele na imigração”, e somente pela imigração de pertencer a um lar desconhecido que a ideia de um mundo novo existe, mas continua lidando com um mundo velho. Arendt ainda explica o porquê de a ilusão ser mais precisa nesse caso americano. Vejamos:

Aqui, porém, a ilusão é mais forte do que a realidade, pois brota diretamente de uma experiência americana básica, qual seja, a de que é possível fundar uma nova ordem, e o que é mais, fundá-la com plena consciência de um *continuum* histórico, pois a frase “Novo Mundo” retira seu significado de Velho Mundo, que, embora admirável por outros motivos, foi rejeitado por não poder encontrar nenhuma solução para a pobreza e para a opressão (ARENDT, 2016b, p. 226, grifo do autor).

O mundo velho e antigo continuará sempre a ser velho e antigo. Os novos que chegam ao mundo apenas inauguram o novo pela sua capacidade de agir, mas o mundo continuará a existir e ser antigo. O processo de imigração nos Estados Unidos não traz uma validação e renovação de um mundo, ela perdura por uma existência e continuidade de um mundo que precisa ser preservado, e, por isso, o novo é a esperança. No entanto, a crise persiste nesse país, ocorrendo inúmeras tentativas de sair do abismo e proporcionar um lugar novo, sendo as medidas incapazes de contemplar as demandas escolares.

Aqui, o processo político se revela justamente por ser uma comunidade, uma sociedade de massas. Em que a sobrevivência e manutenção da vida recai também na esfera educacional. Pois, por mais que se compreenda que o educador deva ensinar e instruir os alunos ou os imigrantes no caso dos Estados Unidos, a escola juntamente ao professor deve instruir os novos a conhecer o mundo ao qual pertencem e é comum a todos. Assim, compreender o mundo em que vivem e poder realizar mudanças significativas em nome de uma cidadania e comunidade, que é o espaço público.

Entretanto, não nos cabe aqui discutir as questões do sistema educacional nos Estados Unidos, mas trazer as questões de que tais problemas relacionados a política e crise da educação não se remontam apenas àquele contexto, mas fazem parte da modernidade. E, como será exposto a seguir, as tentativas para sair da crise educacional se direcionando à questão da autoridade do professor, à natalidade dos recém-chegados ou às crianças e à responsabilidade dos educadores com os novos.

4.1.1 Educação, política e natalidade

Arendt entende e compreende a educação com a natalidade: “a essência da educação é a natalidade, o fato de que seres nascem para o mundo” (ARENDT, 2016b, p. 222). Nesse sentido, podemos argumentar que Arendt percebe a educação no mundo como medida de preservação e cuidado, uma proteção em que é preciso estabelecer a educação no mundo e repensar seu modo de lidar com o mundo comum. Devido a tal fato, a distinção abordada no capítulo anterior é fundamental para examinarmos a relação entre mundo e educação para uma preservação do mundo comum.

Assim, questionaremos: qual é o papel da educação para o mundo? Como preservar o mundo por meio da educação? Quais caminhos a educação deve seguir em busca da preservação e reconciliação? Primeiramente, é necessário compreender a educação como um elemento pré-político, ou seja, como o limiar entre a família e o mundo. A escola desempenha o papel de proporcionar a transição das crianças do ambiente familiar para o mundo público.

No entanto, é importante ressaltar que a educação desempenha um papel fundamental na sociedade como um campo de ensino e aprendizagem. Entre os diversos aspectos que caracterizam a escola, a aprendizagem sempre será o ponto de partida de todo o contexto escolar, pois é por meio dela que se fundamentam as metodologias e os componentes curriculares.

No entanto, quando a educação se submete aos interesses políticos, ela deixa de cumprir seu papel como autoridade do conhecimento e da responsabilidade em prol de outros objetivos. Nesse sentido, é como se a educação abandonasse sua missão de proporcionar ensino e aprendizagem para se tornar um instrumento de doutrinação, visando alcançar resultados favoráveis à política. A autora alemã afirma que “[...] a educação se tornou um instrumento da política e a própria atividade política foi concebida como uma forma de educação” (ARENDT, 2016b, p. 225). Tal posição da educação na política, para Arendt, é perder os trilhos de aprendizagem.

Isso ocorre porque aqui está o princípio do novo sendo inserido no mundo, o *pathos* do novo, que se torna de grande importância do ponto de vista político. Ele se desenvolve politicamente com a ideia de um novo progresso educacional. A crítica de Hannah Arendt em relação à educação é que esta não se torne um instrumento político, e é por isso que a autora recorre a Rousseau, criticando seus métodos de união entre educação e política. A respeito dessa crítica, é preciso compreender que “Rousseau teria levado a política para dentro da esfera da educação, minando, assim, a característica fundamental que deveria manter a escola: o caráter intermediário entre o mundo privado e o mundo público” (ECCEL, 2020, p. 64), isto é claro porque, para Arendt, o filósofo genebrino faz uso da política na educação, é uma crítica à educação progressista.

Se o problema é justamente em separar essas duas esferas, então como lidar com a política na educação se todos os problemas educacionais se voltam para medidas políticas na sociedade? É justamente o fato de a educação ser um fator pré-político que se diferencia de uma comunidade escolar ser pautada pela política. Mesmo se as condutas educacionais esbarrarem em políticas públicas, ainda assim ela continua lidando com seres recém-chegados ao mundo e que precisam ser inseridos a este com responsabilidade.

O próprio fato de interligar a educação com a política nos proporciona o que a autora demonstra no ensaio, que na política lidamos com seres educados e com estes a educação não pode fazer mais nada: “Quem quer que queira educar adultos na realidade pretende agir como guardião e impedi-los de terem atividade política” (ARENDT, 2016b, p. 225). Agindo, desta forma, por meio da coerção e persuasão para não terem um exercício político.

Educar politicamente adultos vai de encontro à autonomia desses, ou seja, não existe uma educação política de adultos que não seja doutrinação. Ao educar adultos, estamos lidando com pessoas que possuem conhecimento e estão sendo doutrinadas por meio da política. É nesta perspectiva que Arendt distingue estes dois elementos, pois, assim, a educação deixa de cumprir sua função: educar os recém-chegados.

Tal concepção de uma educação que não educa adultos se confirma pela força política do Estado em doutrinar os ensinamentos a favor de suas correntes ou posicionamentos dentro do ensino. A característica disso é que temos, por exemplo, as diversas mudanças que são implementadas na educação em nome de metodologias que possam melhorar o ensino.

Ora, este tipo de relação entre educação e política permeia-se em torno de um “jogo de interesses”. O que nos resta é saber como ficam as crianças no meio dessas duas esferas e como o educador deve se comportar. A resposta parece simples, manter a tradição e autoridade; o problema é que a modernidade não consegue manter nem uma, nem outra. E para ter acesso à tradição, a educação acaba por conservar, “neste movimento de conservação, assume uma certa responsabilidade do passado e de seu tratamento” (ECCEL, 2020, p. 64).

Por isso, cabe a nós questionarmos a questão do ensino e da aprendizagem. Para Arendt, a educação não está relacionada apenas ao saber por que Joãozinho não sabe ler, mas sim a uma educação que vá além das questões pedagógicas, envolvendo responsabilidade e autoridade. Nesse sentido, recorrer à tradição e à autoridade é o caminho para assegurar um mundo comum, porém é importante compreender a autoridade como responsabilidade e com coerência, evitando deturpar seu significado no contexto educacional.

Em concordância com esse argumento, Eccel (2020) aponta o fato de a escola não ser lugar de política, não poder exercer ações por interesses políticos para promoção de suas campanhas. Constatamos assim que a política, por mais que esteja envolvida em assuntos escolares, por meio da gestão escolar, coordenadores e toda a burocracia que rege a comunidade escolar, não pode confundir o papel educacional em afirmar sua autoridade e seus interesses. Assim, Eccel assevera:

Sua politicidade se dá na medida em que a educação tem um papel de conservação e de responsabilidade com as próximas gerações. Seu caráter político consiste justamente no fato de o pedagogo estar consciente do exercício de sua autoridade e da sua função perante os pequenos (ECCEL, 2020, p. 62).

O caráter político é assumir a autoridade diante das crianças no mundo. Possuir autoridade enquanto responsabilidade para conhecê-lo e apresentá-lo aos recém-chegados. No entanto, não se pode apenas exigir autoridade sem cobrar competências do educador. É preciso possuir habilidades e também conhecer o mundo a que pertence para poder instruir e apresentar às crianças o nosso mundo, tendo em vista que este necessita de uma preservação para a sua durabilidade, para outros que virão a compartilhá-lo.

A ideia de conservação apontada por Eccel é o que Arendt afirma ser uma educação conservadora capaz de manter e preservar o mundo pelas próximas gerações e pelo novo que

surge a todo instante. Um conservadorismo que se respalda na tradição, no legado que possa ser deixado para os outros que virão a habitar o mundo por meio do nascimento. A distinção deste caráter político pela sua efetividade na educação não se concretiza no campo da autoridade de força e violência, mas de um compromisso com os novos recém-chegados pautados na tradição.

Sobre isso, afirma Leite (2015, p. 81) que “a distinção que Arendt faz aqui refere-se à necessidade [que a] educação tem de manter em constante dinamismo o legado da tradição e uma autoridade específica no ato de educar”. Que possa conservar as ideias da essência da educação, onde a natalidade é a atividade primordial, e os novos vêm ao mundo e pela responsabilidade dos adultos e educadores são inseridos ao desconhecido. É importante salientar aqui o que a autora entende por essa conservação.

A fim de evitar mal-entendidos: parece-me que o conservadorismo, no sentido de conservação, faz parte da essência da atividade educacional, cuja tarefa é sempre abrigar e proteger alguma coisa – a criança contra o mundo, o mundo contra a criança, o novo contra o velho, o velho contra o novo. Mesmo a responsabilidade ampla pelo mundo que é aí assumida implica, é claro, uma atitude conservadora. Mas isso permanece válido apenas no âmbito da educação, ou melhor, nas relações entre adultos e crianças, e não no âmbito da política, onde agimos em meio a adultos e com iguais (ARENDT, 2016b, p. 242).

Diante do exposto, a ideia de um conservadorismo não pode ser confundida com ideais políticos, mas de uma conservação pautada na tradição da relação de adultos e crianças. Isso é importante destacar, pois os conceitos de conservadorismo vêm sendo usados com certa frequência na educação para pregar preconceitos, diferenças e ferir a dignidade humana. A educação assume uma atitude conservadora para a responsabilidade e assim pela sua essência educacional que é abrigar e proteger as crianças do mundo velho e antigo. Arendt afirma ainda que

Tal atitude conservadora, em política – aceitando o mundo como ele é, procurando somente preservar o *status quo* –, não pode senão levar à destruição, visto que o mundo, tanto no todo como em parte, é irrevogavelmente fadado à ruína pelo tempo, a menos que existam seres humanos determinados a intervir, a alterar, a criar aquilo que é novo (ARENDT, 2016b, p. 242, grifos da autora).

Assim, qualquer fundamento contrário à essência da educação em nome da política é considerado como uma forma de “doutrinação” dos jovens e crianças, levando à destruição do mundo e à sua ruína. Portanto, as escolas não devem se limitar a serem apenas “oficinas” para desenvolver habilidades nos jovens, mas sim educá-los. Sobre esse entendimento, é importante compreender que

Em decorrência dessa noção, as escolas foram transformadas em instituições vocacionais, voltadas ao desenvolvimento de habilidades, tais como a de dirigir um carro, de utilizar máquina de escrever ou a obter êxito na convivência com os outros, aprendendo a ser popular, como exemplifica Arendt. Desse modo, as escolas abrem mão do ensino de conhecimentos, os quais são indispensáveis para que a criança adquira os pré-requisitos de um currículo padrão e possa compreender o mundo em que está se inserindo (NASCIMENTO; GARCIA, 2015, p. 53).

É como se todo objetivo diante da aprendizagem servisse apenas para o saber fazer, acima do conhecimento e da relação com o mundo. A educação vai além de um sistema educacional de metodologias e currículos que visam apenas aprovações em vestibulares ou metas a serem cumpridas no final do ano; a escola deve ser o lugar de compreensão do mundo. O desafio é encontrar o seu lugar no mundo para com as crianças, uma vez que somente um currículo formativo não é suficiente, é necessário ter um currículo humano.

Por conseguinte, a saída da vida privada para o mundo comum precisa ser feita de forma cautelosa, para que os acontecimentos da vida não atropelem a condição humana que é viver em uma pluralidade. Esse espaço escolar que marca a transição do privado para o público depende desse currículo humano, do legado histórico de uma tradição de conservação. Por esse motivo, compreende-se que,

Distinto do nascimento, do nascer para a vida, a compreensão da natalidade comporta a exigência de uma responsabilidade não só pelo desenvolvimento da criança, mas também pela continuidade do mundo. Este é o motivo pelo qual o mundo está no centro das reflexões arendtianas, sendo esse mundo, além de humano, um mundo comum (LEITE, 2015, p. 30).

Assim, a educação precisa afirmar sua posição em educar os recém-chegados ao mundo por um legado. É numa tentativa de sair dessa crise educacional que a escola tenta por meio de métodos a lidar com os problemas educacionais, por uma continuidade do mundo, em que a compreensão e a natalidade somam com a responsabilidade pela manutenção da criança e do mundo. E também em administrar que apenas um currículo formal com bases em diretrizes educacionais não é o suficiente para as crianças adentrarem o mundo público em segurança.

É assumir que “[...] a escola gesta o ser humano de ação sem ação” (ECCEL, 2020, p. 62). A escola sendo uma instituição que prepara esse novo para o mundo velho, assume aqui uma responsabilidade em preparar essa criança de ação, mas que não possui ação suficiente diante do mundo. Dito de outro modo, se o educador não tiver autoridade perante a criança e a instruir ao mundo velho, apenas surgirá o novo pelo novo, a ação surge pela capacidade de iniciar algo inédito, mas não qualquer novidade que possa abraçar o mundo, é por isso que o professor precisa conhecer esse mundo comum.

Diante desse prisma de autoridade, tradição e educação, a modernidade tenta lidar com a crise educacional. É por esse fato que as tentativas acabam surgindo em três questões primordiais para discutir sobre o ensino e aprendizagem. A primeira é pela dinâmica em colocar a criança como autônoma de si e dona de um mundo. A segunda são o ensino e sua pedagogia de ensinar, a autoridade do professor. A terceira é o aprendizado substituído pelo saber fazer.

Desde a primeira questão vemos que não só a criança está sendo posta ao mundo como a sua própria capacidade de assumir uma autoridade que não lhe pertence diante de si. Esse mundo velho, pelo qual é obrigação do adulto e do educando protegê-la. Uma proteção que, ao sair do privado, precisa continuar a existir no mundo público pela escola.

Outro problema é a relação desses três pontos pela autonomia da criança, em que Arendt traz uma reflexão sobre essa autonomia se tornar uma tirania no grupo das crianças. Arendt (2016b, p. 230) afirma “a autoridade de um grupo, mesmo que este seja um grupo de crianças, é sempre consideravelmente mais forte e tirânica do que a mais severa autoridade de um indivíduo isolado”, a tirania surge mesmo do grupo de crianças e a autonomia destas deixa de existir. Levando em consideração que não foram libertadas da autoridade dos adultos, mas sujeitas a uma falsa autonomia e liberdade em nome de uma tirania da maioria.

A autonomia das crianças deveria representar sua expressão e individualidade. No entanto, quando confrontadas em um grupo, a emancipação das crianças é limitada, uma vez que é levado em consideração o coletivo em vez do indivíduo, negando-lhes a capacidade de tomar decisões e exercer autonomia. Nesse sentido, Eccel destaca a importância dessa autonomia, especialmente na educação moderna, em relação ao papel do adulto em permitir que a criança seja “livre” para determinar seus próprios caminhos e decisões com base em uma autoridade responsável. Vejamos:

A maneira pela qual se chega à autonomia, no entanto, é o que interessa aqui, pois é essa a questão que está em voga quando Arendt denuncia um dos pressupostos adotados pela forma moderna de educação americana: a tendência do adulto deixar que a criança permaneça no seu mundo e lide com seus próprios problemas. O adulto, seja ele o professor ou os pais, assim o faz, porque pressupõe que há uma certa capacidade autônoma da criança em lidar com as questões que estão postas naquele determinado cenário, seja ele a escola ou o lar. A decisão sobre o que importa aprender ou sobre questões controversas caberiam às crianças, segundo a pedagogia progressista criticada por Arendt (ECCEL, 2020, p. 58).

O problema reside em enaltecer a autonomia da criança sem considerar sua responsabilidade diante do mundo. Deixar a criança livre para exercer sua autonomia pode ser problemático, pois ela se encontra no mundo em um estado de desamparo e precisa se sentir

segura nesse ambiente desconhecido. Quando a criança deixa o ambiente privado de sua casa e ingressa na escola, ela tem seu primeiro contato com o mundo público, e é nesse contexto escolar que ela passa a conhecer o mundo comum a todos. Permitir que a criança exerça uma falsa autonomia é abandoná-la diante do desconhecido e assombroso mundo antigo. É necessário preservar esse mundo em meio às transformações trazidas pelo novo e proteger a criança desse ambiente antigo e intimidador.

Ao designar a criança em seu próprio mundo, em defesa de assumir sua autonomia diante dos adultos, ocasiona-se muitas vezes uma autonomia exacerbada. O que acaba por resultar, como Arendt aponta, “[...] a reação das crianças a essa pressão tende a ser ou o conformismo ou a delinquência juvenil, e frequentemente é uma mistura de ambos” (ARENDT, 2016b, p. 231). Abdicar da autoridade do adulto ou do professor para que a criança assuma a sua autonomia acarreta em danos constitucionais, essa criança não terá compromisso com o mundo e com sua dignidade humana; o seu conformismo ou delinquência juvenil será presente na escola, e poderá ser jogada fora da sociedade por não ser considerada apta a conviver com os demais. A tirania irá fazer exercício de sua vida e não uma conduta pautada na singularidade e ação.

Existe aqui um dilema entre o processo de aprendizagem baseado na liberdade e autonomia e a necessidade de delimitar a livre criação. Se a capacidade da criança de iniciar algo novo surge de sua habilidade de criar e imaginar, restringir o processo de ação ou definir a ação como mecânica privará a criança de sua essência de iniciar o novo.

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 (ARENDT, 2016a, p. 219, grifos da autora).

Sendo assim, é da própria essência do ser humano criar algo novo e ter a capacidade de iniciar e conduzir. Isso decorre do fato de sermos constituídos pelo novo desde o nascimento. A criança, por sua própria natureza, tem a disposição para criar e iniciar algo novo, representando assim uma nova chance de agir e ter iniciativas no mundo.

No entanto, mesmo diante dessa autonomia em iniciar algo, não podemos esperar que as crianças assumam plenamente a responsabilidade pelo mundo. É necessário que haja intervenção adulta para mediar a autonomia da criança, exercendo a autoridade da família e dos educadores. Além disso, é importante que o adulto ou educador saiba lidar com a

autonomia da criança, para não limitar o desenvolvimento de suas habilidades de ação e não negligenciar seu processo. Em concordância com esse pensamento, Leite entende que,

Assim, o adulto negligencia seu papel frente às crianças e jovens, que, por serem recém-chegados, precisam da orientação para compreender o mundo e situar-se nele. Sem a presença responsável do adulto – pais e professores – a criança fica exposta a situações para as quais não está preparada e enfrenta a difícil tarefa de conviver com a tirania do grupo (LEITE, 2015, p. 51).

Por isso, a criança ao emancipar-se não sai de lugar, não renova o mundo e não tem autonomia. Mas recai no limbo da tirania da maioria, onde acabam sendo expulsas do mundo adulto por não terem nem autonomia, nem autoridade pelo mundo. Esse papel precisa e deve ser mediado pelos pais ou adultos, que assumem responsabilidade pelas crianças e jovens.

O segundo pré-requisito do ensino pela ausência de autoridade do professor implica justamente uma concepção de currículo em que o professor deixa de conhecer sua própria matéria, abdicando de sua autoridade. Salienta Arendt (2016b, p. 231) que “um professor, pensava-se, é um ser humano que pode simplesmente ensinar qualquer coisa”, no entanto, o docente precisa ter seus conhecimentos específicos para poder exercer sua autoridade. Mediante esse entendimento, em poder ensinar qualquer coisa, se negligenciam a sua formação e o compromisso com os educandos.

Entretanto, é importante salientar, como Arendt exemplifica, que o professor possuir formação é essencial para que sua autoridade seja estabelecida pelo conhecimento e não pela força e violência. Pois “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” (ARENDT, 2016b, p. 231), é preciso se ter conhecimento de sua matéria.

Devido a isso, os professores não podem fugir da sua tarefa de educar as crianças. Conforme Leite (2015, p. 35), “formando professores que se eximem da responsabilidade de educar as gerações que os sucedem”, deixando a responsabilidade de lado, por não ter nem conhecimento, nem autoridade em educar os novos.

Esses dois conceitos ou abordagens se fundamentam no terceiro pressuposto da aprendizagem, que é o de que a educação se baseia no aprendizado prático. Na modernidade, temos testemunhado a perda de autoridade dos educadores. Os caminhos percorridos têm mostrado que todas as mudanças realizadas apenas reforçam a ideia de que a ausência da autoridade do educador ou a transferência dessa autoridade para a criança não solucionam as questões relacionadas ao ensino. O aprendizado torna-se uma mera reprodução de técnicas,

um ensino estagnado que se limita a ensinar o “como” do saber, sem espaço para reflexão, questionamento ou pensamento crítico, tudo isso pautado pelo tecnicismo.

Em virtude disso, pelo ensino do saber produzido, Arendt afirma:

A intenção consciente não era a de ensinar conhecimentos, mas sim de inculcar uma habilidade, e o resultado foi uma espécie de transformação de instituições de ensino em instituições vocacionais que tiveram tanto êxito em ensinar a dirigir um automóvel ou a utilizar uma máquina de escrever, ou, o que é mais importante para a “arte” de viver, como ter êxito com outras pessoas e ser popular, quanto foram incapazes de fazer com que a criança adquirisse os pré-requisitos normais de um currículo padrão (ARENDT, 2016b, p. 232).

Em razão disso, a educação vai se destruindo por não saber mais lidar com o ensino diante do novo e do mundo velho. São esses três pressupostos que ocorrem na crise da educação e resultam no processo de destruição da educação, do processo de ensino, de aprendizagem e, principalmente, da autoridade e legitimidade dessa autoridade enquanto responsabilidade pelo mundo e pelos novos.

Surge um fracasso escolar na aprendizagem. Se a capacidade da criança em iniciar algo novo se dá pela sua habilidade em criar e imaginar as coisas, delimitar o processo de agir ou definir a ação como mecânica tirará da criança sua essência de poder iniciar o novo. Aqui há uma luta em busca de uma aprendizagem constante por autonomia e segurança, seja do professor ou da criança.

No entanto, essa crise precisa ser compreendida também no mundo moderno diante da tradição, autoridade e papel do professor. Veremos a seguir como, especificamente, a ruptura da tradição reflete no campo educacional e no exercício da autoridade do professor na sala de aula. A herança sem testamentos nos foi negada na modernidade e continua sendo negada na contemporaneidade.

Portanto, o amor ao mundo é uma tarefa de reconciliação com o que é estranho, para que este se torne o seu lar. O elo perdido de sentir-se em casa é estabelecido pela compreensão, isto é, ter entendimento do mundo em que se vive, as esferas do mundo público, em que a pluralidade é o eixo central com a natalidade. Os seres humanos nascem para o mundo, e é o nascimento que renova as expectativas de um mundo duradouro por aqueles que possam, por meio da ação, inaugurar novas perspectivas e assim preservar este mundo da ruína do tempo e da ignorância.

4.2 Análise do caso Little Rock

Arendt escreveu o ensaio “Reflexões sobre Little Rock” em 1957, encomendado pela revista judia *Commentary*, publicando-o posteriormente apenas em 1959 na revista *Dissent*. Hannah Arendt descreve que o seu ponto de partida “foi uma fotografia nos jornais que mostrava uma menina negra saindo de uma escola recém-integrada” (ARENDT, 2004, p. 261). A fotografia evidenciava um desconforto no semblante da menina em referência ao acontecimento da turba¹¹ provocado por alunos brancos.

A polêmica permeia todo o ensaio da autora, não pela abordagem em que reflete sobre a política e educação, mas por uma “insensibilidade” em lidar com o tema. Ora, o que Arendt considerava grave era ser julgada por isso, segundo Richard Bernstein (2021, p. 64), “a imposição de suas próprias categorias ao mundo, em vez de ser sensível às complexidades da realidade”. O texto contém algumas controvérsias em abordar o tema; alguns exemplos nos quais a autora reconhece que foi equivocada tornam o ensaio de Little Rock polêmico.

Nesse contexto, podemos afirmar que Arendt lidava diretamente com a realidade que estava examinando: a inserção obrigatória da jovem negra na escola pública integrada. A imagem da jovem perseguida pela turba de crianças brancas, acompanhada por um amigo branco de seu pai, sendo escoltada até sua casa, desperta em Arendt uma crítica pela decisão tomada da Suprema Corte Americana de garantir às crianças negras o direito de serem matriculadas em qualquer escola pública. A crítica da autora em relação a esse caso é a transferência da responsabilidade de resolver o problema da raça para as crianças.

Assim, quando Arendt observa a foto da garota, a imagem é de um desconforto e de uma exibição desnecessária, a que a criança foi submetida pelos pais. Provavelmente pela autora se questionar “se fosse uma mãe negra?” o que ela faria nessa situação, em seguida responde a si mesma “nenhuma circunstância exporia” (ARENDT, 2004, p. 261), justamente por isso tenha sido tão criticada. Mas o ponto levantado pela filósofa é da exposição para uma criança que deveria ser protegida daquela turba e conseqüentemente para a garota não assumir uma responsabilidade em lidar sozinha com a questão racial.

Em virtude disso, podemos concluir que a autora, ao refletir sobre a exposição da criança negra e a responsabilidade dos adultos, já tinha explicitado seu pensamento sobre as esferas privada e pública. Isso porque seu livro *A condição humana* (1958), posterior ao ensaio, pode esclarecer um pouco as controvérsias presentes no artigo de Little Rock sobre a

¹¹ Turba é um grupo de pessoas que se reúnem para fazer “arruaça”, zombar, criticar, humilhar e constranger o outro, uma baderna.

distinção das esferas pública e privada, em que trata da dessegregação racial lida com estes termos direta e indiretamente, principalmente com a educação como um fator pré-político.

Assim, a posição da Suprema Corte em integrar as crianças negras em escolas públicas trata também da legalidade. Ora, a questão é igualdade perante as leis do país para serem efetivadas, um fator que se agrava principalmente no Sul dos Estados Unidos da América em que o racismo é mais predominante, por isso a filósofa alemã diz que, “[...] se eu fosse uma mãe negra no Sul, sentiria que a decisão da Suprema Corte, involuntária, mas inevitavelmente, colocara o meu filho numa posição mais humilhante do que aquela em que ele se encontrava antes” (ARENDT, 2004, p. 262).

A imposição implica o âmbito político e não educacional. A solução para resolver a questão racial não é impor uma igualdade em que as crianças precisam assumir esse problema. Por isso, a tentativa da dessegregação evita a questão real e força as crianças a conviverem no ambiente obrigadas. Devido a esse fato, compreende-se que

É opinião de Arendt que a integração escolar forçada requer que as crianças mudem e incrementem o mundo e assumam os jugos que os adultos demonstraram ser incapazes de carregar, obrigando as crianças a enfrentar situações maduras que poderiam estar acima das forças delas (FRY, 2010, p. 172).

A integração forçada faz com que as crianças assumam uma responsabilidade que não lhe são cabíveis. E isso apresenta-se na incapacidade dos adultos em educar seus filhos, e não há um princípio de igualdade para uma educação boa para as crianças, mas sim uma batalha a ser enfrentada no campo político e não social: “A questão real é a igualdade perante as leis do país, e a igualdade é violada pelas leis da segregação, isto é, por leis que impõem a segregação, e não por costumes sociais e maneiras de educar as crianças” (ARENDT, 2004, p. 262). O interesse não é um propósito educacional, a lei impõe que sejam obrigadas a frequentar a escola integrada pública e assim resolver o problema racial.

O problema é mais abrangente, quando se apresenta esta batalha política numa exposição das crianças negras. Para Arendt, o papel do governo na educação dos filhos é para se tornar um cidadão e não determinar “em que companhia o meu filho deva receber a sua instrução” (ARENDT, 2004, p. 263). Ainda mais para favorecer, segundo a autora, o seu poder de imposição na sociedade, logo, o correto seria um acordo entre pais para pensar uma educação ou escola em que seus filhos não fossem alvo de batalha política nem palco de conflito.

Em contrapartida, a questão a ser resolvida pelo governo é a segregação no Sul. A partir disso, a autora concorda que todos são obrigados a conviver no domínio público, todos

aparecem e são vistos e compartilham da cultura, círculos, grupos e espaços sociais que são destinados a todos. Diante disso, da pluralidade humana, as pessoas vivem agrupadas, mas discriminam umas às outras por questões de afinidades ou, como a autora sugere, em específico na sociedade americana, por profissões, renda e origem étnica.

Desse modo, Hannah Arendt pensa a discriminação no âmbito social a ser mantida, pois na política e na vida privada pode ser destruidora. A autora formulou alguns exemplos que poderiam ser tratados para resolver a segregação racial, amostras como do casamento misto, o livre exercício do voto e a relutância em modificar leis do casamento para serem inter-raciais privava a liberdade e a vida em busca da felicidade, assim a sua vida privada era violada pois era inconcebível o casamento misto diante das leis. Nesse caso, a segregação poderia ser resolvida na união de pessoas e não nas escolas com as crianças, esse é o ponto sobre o qual a autora discorre, de uma tentativa política em adentrar na esfera pré-política (educação, criação, lar).

Seguindo essa linha de pensamento, o problema adentra a cultura de massa e é histórico nos Estados Unidos. E a questão essencial é que “a atitude do país para com a sua população negra está arraigada na tradição americana, e em nada mais” (ARENDT, 2004, p. 266). Pois, para a autora, a Europa possui uma carga histórica de colonização e escravização muito mais grave e séria que os Estados Unidos, mas o problema é presente por “a questão da cor foi criada por um grande crime na história dos Estados Unidos e só tem solução dentro da estrutura política e histórica da República” (ARENDT, 2004, p. 266). E nisso não envolve o crime do colonialismo.

Entretanto, devido aos Estados Unidos não terem resolvido o problema da cor, ocasionaram-se grandes problemas na sua estrutura política. Isso não apenas no Sul, mas em todo país. Vejamos:

Os Estados Unidos não são um Estado-nação no sentido europeu, nem o foram jamais. O princípio de sua estrutura política é e sempre tem sido independente de uma população homogênea e de um passado comum. Isso é bem menos verdade no Sul, cuja população é mais homogênea e mais arraigada ao passado do que a de qualquer outra parte do país (ARENDT, 2004, p. 266).

Ora, mesmo não tendo uma carga histórica que marque os Estados Unidos como a Europa, isso não o isenta do racismo. E a aparição desse problema não é recorrente apenas no Sul como Arendt pontua, mas em todo o país, por isso o exemplo de resolver o casamento misto como legal perante a lei determinaria a resolução da questão conforme a lei, como a Suprema Corte impõe na educação a integração nas escolas públicas. A educação ocorre no

espaço público, as crianças aparecem no domínio público por meio da escola, “na esfera pública, em que nada conta a menos que se possa fazer e ouvir, a visibilidade e a audibilidade são de maior importância” (ARENDT, 2004, p. 266). Com efeito, é aqui que estão sendo vistas e percebidas, aparecem em público e tornam-se políticas quando seus pais ou responsáveis desejam expô-las em público.

No entanto, a base de estar presente e aparecer com todos é um princípio de igualdade na vida política, pelo menos para um governo constitucional. O princípio de forma igualitária no cerne da vida americana, ou de seus princípios, é anular todas as desigualdades, assim como as diferenças sociais, econômicas e educacionais. Entretanto, para a autora, isso provocará mais desentendimentos e ressentimentos por parte daqueles que, por natureza, são diferentes dos outros, como pela cor, ocasionando revolta nas crianças negras que não deveriam responder com violência, guiadas por impulso.

Na outra ponta, precisamos destacar o acontecimento em Little Rock na visão da autora, como uma obrigação de inserir as crianças negras na educação pública. E, não obstante, que sejam capazes de se igualar, enfrentar as diferenças, contendo sua raiva e indignação diante da perseguição da turba de crianças brancas. Mesmo sendo diferentes por natureza, a lei não garante a integração à vida pública social em que a segregação iria cessar, mas sim que a imposição legal da lei agrava ainda mais a questão racial, principalmente na escola. Dito isso, é preciso fazer a seguinte ressalva:

Entretanto, a parte mais surpreendente de toda a história foi a decisão federal de iniciar o processo de integração, dentre todos os lugares, nas escolas públicas. Certamente não havia necessidade de muita imaginação para ver que isso sobrecarregaria as crianças, brancas e pretas, com a elaboração de um problema que os adultos por gerações se confessaram incapazes de resolver (ARENDT, 2004, p. 271).

Em concordância com o pensamento de Arendt, podemos afirmar que a imposição prejudica a educação, devido ao fracasso dos pais em assumir a educação dos filhos, especialmente os pais negros. Por essa linha de raciocínio, a autora recebeu duras críticas em seu ensaio sobre Little Rock, acusada de ser insensível à luta dos negros e de não reconhecer o desejo dos pais de proporcionar o melhor para seus filhos, uma educação “boa”, visando sua inserção na sociedade e busca pela igualdade. A autora admite sua posição quando confrontada por Ellison, afirma Bodziak (2017, p. 62): “[...] em carta particular a Ellison, Arendt reconhece que desconhecia o que significava ser uma mãe negra”, e, conseqüentemente, a luta dos pais negros em ter seus filhos mesmo confrontados com o racismo e o medo, ainda mais sendo um negro americano.

Ainda em acordo com essa crítica, afirma Bernstein (2021, p. 66, grifos do autor):

Uma vez que Arendt formava uma opinião, ela dificilmente voltava atrás, mas, nesse caso, ela admitiu seu erro de julgamento quando Ralph Ellison, o famoso escritor negro, a acusou de falhar em compreender a experiência de “pessoas que precisam viver uma sociedade sem ter reconhecimento, sem *status* real, mas que estão envolvidas nos ideais daquela sociedade e que estão tentando abrir seu caminho, procurando determinar sua verdadeira situação e sua posição de direito dentro dela”. Ele acusou Arendt de falhar na compreensão do ideal de sacrifício entre os negros do sul.

Em verdade, Arendt reconhece seu equívoco em relação à sua opinião sobre a obrigatoriedade da inclusão dos negros nas escolas públicas. Ao afirmar sobre “se fosse uma mãe negra”, fica evidente que ela desconhece, primeiramente, o que significa ser mãe e, em segundo lugar, o que é ser uma pessoa negra e enfrentar diariamente o racismo, as dificuldades e a luta para ser reconhecido como parte integrante da sociedade. Mesmo diante da imposição da lei para a inclusão das crianças negras, para os pais, a integração de seus filhos na sociedade representa uma oportunidade de pertencer, mesmo que sejam constantemente excluídos. Sobre esse assunto, é preciso ter consciência de que:

Se os pais negros sustentaram e lutaram pela ida de seus filhos para a escola branca hostil, foi porque acreditavam que, ao assumirem a irrefutável cor da sua pele, bem como as consequências trazidas por ela, seus filhos conquistariam a tenacidade necessária para resistir aos assaltos violentos do convívio em uma sociedade racista (BODZIAK, 2017, p. 65).

Ou seja, espera-se que as crianças negras americanas possam conter o medo e a raiva para serem aceitas na sociedade, na escola dos brancos. Essa expectativa reflete não apenas a luta dos negros pela garantia da educação pública, mas também a luta pela sobrevivência e pela afirmação de sua identidade em um contexto em que são constantemente excluídos. É por isso que Arendt percebe a dessegregação como um problema no âmbito educacional.

O problema com a decisão de forçar a questão da dessegregação no campo da educação pública, em vez de em algum outro campo na campanha pelos direitos dos negros, tem sido o fato de que essa decisão inadvertidamente afetou uma área em que está envolvido cada um dos direitos e princípios aqui discutidos. É absolutamente verdade, como os sulistas continuamente salientaram, que a Constituição é omissa em relação à educação e que, tanto legal como tradicionalmente, a educação pública está no domínio da legislação estadual (ARENDT, 2004, p. 279).

Assim, a imposição dessa obrigação não lida adequadamente com as questões sociais e ainda viola os direitos dos pais de tomar decisões sobre a educação de seus filhos. A legislação pode ter um respaldo legal para intervir e determinar, mas não assume a

responsabilidade por suas ações na vida das crianças negras. O direito dos pais de educar e decidir sobre seus filhos é negado quando eles são obrigados a obedecer à lei. No entanto, a educação, por estar inserida nas esferas política e privada, envolve as garantias da vida privada.

As crianças são, em primeiro lugar, parte da família e do lar, e isso significa que são ou deveriam ser criadas naquela atmosfera de exclusividade idiossincrática que transforma uma casa num lar, forte e seguro o suficiente para proteger os mais jovens contra as exigências da esfera social e as responsabilidades da esfera política. O direito dos pais de criar os filhos como acharem adequado é um direito de privacidade, pertencente ao lar e à família (ARENDT, 2004, p. 279).

Desse modo, os pais possuem plena autoridade sobre seu lar, que deve ser preservado dentro da esfera privada. No entanto, a educação obrigatória representa um desafio, uma vez que implica na intervenção do Estado ao determinar como os pais devem educar seus filhos, o que compromete o futuro dessas crianças. Isso ocorre porque os interesses do governo nem sempre estão voltados para a educação, mas sim para interesses políticos, questionando assim sua legitimidade em assumir o controle da nação.

Ora, mas não é obrigação do Estado fornecer educação de “qualidade” para as crianças? Então por que quando agem são movidos por interesses políticos e não educacionais? Justamente por tais questionamentos que Arendt reflete que a “participação do governo é inegável – assim como o direito dos pais” (ARENDT, 2004, p. 280) e, por ser indiscutível, deve fornecer garantias à cidadania das pessoas e promover um ambiente escolar que seja propício e seguro para as crianças, pois a escola é o primeiro contato da criança fora da casa, seu contato com o mundo.

Nessa perspectiva, o mundo público não é essencialmente político, mas sim social, e a escola representa o espaço público para as crianças. Portanto, forçá-las a frequentar escolas integradas cria um conflito entre o âmbito privado e o público, a autoridade dos pais e a imposição do Estado. Isso ocorre porque as crianças, diferentemente dos adultos, não possuem a capacidade de lidar com esses conflitos e resolver problemas raciais. Quem deve orientá-las e protegê-las são os pais. Conforme Arendt afirma, “à medida que os pais e professores falham como autoridade, a criança se ajustará mais fortemente a seu próprio grupo” (ARENDT, 2004, p. 281), e nesse grupo existirão autoridades exercendo poder sobre os mais fracos, ao invés de guiá-los para o mundo, o que pode levar a uma desordem.

O conflito entre um lar segregado e uma escola dessegregada, entre o preconceito da família e as exigências da escola abole de um só golpe tanto a autoridade dos professores como a dos pais, substituindo-a pelo domínio da opinião pública entre as

crianças, que não têm nem a capacidade nem o direito de estabelecer uma opinião pública própria (ARENDT, 2004, p. 281).

Portanto, a exposição das crianças negras não implica que elas assumam a responsabilidade por si mesmas. Pelo contrário, evidencia a hostilidade que enfrentam nas escolas públicas integradas, o que ressalta a necessidade de proteção em seu lar por parte dos pais e educadores, a fim de preservar sua espontaneidade diante do mundo velho e racista.

Embora Arendt tenha enfrentado críticas em relação ao seu ensaio sobre Little Rock, fica evidente que a questão da educação pública não resolve o problema. Além disso, essa abordagem coloca em risco as crianças negras, ao exigir-se que assumam uma responsabilidade que é de natureza política. Se fosse uma questão de interesse político, deveria ter começado pelo casamento, não pela educação. Portanto, o texto nos permite compreender que, ao adentrar o espaço político, a criança deve garantir a capacidade de pensar, agir espontaneamente e assumir a responsabilidade pelo mundo em nome de um ideal de sacrifício.

E, para isso, é crucial proteger a criança, a fim de que ela possa compreender o ambiente em que vive e preservar a durabilidade do mundo comum. É necessário garantir à criança a “oportunidade de aprendizado oferecida pelo ideal de sacrifício, para que sua consciência de si mesma e a espontaneidade que dela brotará não sejam comprometidas” (BODZIAK, 2017, p. 68). Portanto, não preservar essa espontaneidade coloca em risco o futuro da educação, pois as crianças não compreenderão seu lugar no mundo e não terão a capacidade de pensar e assumir responsabilidades em relação ao mundo.

Dessa forma, o ensaio de Little Rock nos instiga a refletir sobre a questão racial não apenas nos Estados Unidos, mas na sociedade moderna como um todo e nas sociedades contemporâneas. A educação, embora promissora para resolver o problema, não trata da responsabilidade do governo em garantir a segurança e a inclusão das crianças negras americanas, livres do racismo. Em vez disso, impõe a elas a responsabilidade de resolver preconceitos e dilemas fora da escola. Assim, para a autora, o Estado deve intervir, mas sua legalidade não implica necessariamente proteção e preservação. Os pais devem assumir sua autoridade na educação dos filhos e lutar pela dessegregação em favor das crianças negras americanas. Diante do exposto, na próxima seção, iremos explorar a concepção de *Amor Mundi* em Arendt, em relação à educação e à responsabilidade.

4.3 *Amor mundi* e reconciliação

Em sua tese de doutorado, *O conceito de amor em Agostinho* (1929), orientada por Karl Jaspers, Arendt já inaugura seu pensamento sobre o início e a capacidade do ser humano em poder iniciar sua história, criar e ser capaz de agir.

Nesse contexto, podemos compreender a ação dentro das atividades humanas essenciais como primordial para o homem. Além disso, a natalidade sendo como o segundo nascimento, diferente do nascer que inaugura um evento pelo qual somos recebidos na Terra e por meio da ação, singularidade e natalidade. Tem-se a possibilidade de cada indivíduo ser uma promessa para o mundo.

O milagre que salva o mundo, o domínio dos assuntos humanos, de sua ruína normal, “natural” é, em última análise, o fato da natalidade, no qual a faculdade da ação se radica ontologicamente. Em outras palavras, é o nascimento de novos seres humanos e o novo começo, a ação de que são capazes em virtude de terem nascido (ARENDT, 2016a, p. 306).

Podemos entender que o milagre do mundo é a natalidade, o nascimento inaugurando um novo começo, uma nova ação. Pois “o mundo para Arendt não é simplesmente o que nos rodeia, mas um espaço construído pelo trabalho e constituído pela ação” (ALMEIDA, 2011, p. 21). Nesse espaço os homens podem criar novas formas de construir, constituir o mundo, interagindo e modificando o meio de acordo com suas necessidades para manter sua vivência no mundo velho, que precisa de cuidado para continuar existindo e salvaguardar a ação.

Ademais, a educação é o ponto entre o velho e o novo para manter a singularidade e a ação das crianças, preservando a espontaneidade, assim pode-se preservar a criança e conservar o mundo que se apresenta como estranho para o novo. Sobre isso, Correia (2017, p. 156) afirma: “[...] chegamos como estrangeiros e somos constitutivamente estrangeiros no mundo, enquanto não nos decidimos a agir, pois chegamos de alguma parte a um mundo que nos precede e que possivelmente nos sucederá quando o deixarmos”. A condição em pertencer ao mundo é poder se reconciliar com este mundo para se sentir em casa, não ser um estrangeiro.

É nesse sentido que empreendemos a educação como a reconciliação e a apresentação desse mundo. Pois pela educação, ao adentrar a escola, a criança está sendo inserida no mundo comum, o espaço público político. A singularidade ao ser preservada é uma tarefa da instituição. Sobre isso, Correia (2017, p. 160, grifos do autor) explica que,

Como instituição de transição interposta entre o domínio do lar e o mundo público, a educação vive a tensão de ter de salvaguardar a singularidade que renova o mundo por meio da ação e, simultaneamente, salvar o mundo do estranhamento da condição de estrangeiro; e vive também a tensão de convidar à responsabilidade do *amor mundi* e ter de evitar a ameaça do conformismo e da doutrinação. A educação, como esfera pré-política, está para a novidade assim como no domínio político a fundação está para a ação: no interstício entre a conservação e a renovação, entre o zelo e a transformação.

A escola desempenha um papel fundamental na transição da criança para o mundo desconhecido. É necessário preservar e conservar a criança nesse contexto, permitindo que ela se reconheça e compreenda o ambiente escolar como um espaço de ação e inovação. Por isso, a autoridade na educação e a tradição não podem ser excluídas. A ausência e a dificuldade em relação a esses aspectos na modernidade são evidências da crise e do fracasso escolar, que muitas vezes recorrem a práticas pedagógicas focadas apenas em rendimento, notas, aprovações e currículos.

No entanto, Arendt enxerga a educação além das metodologias. Ela destaca que a educação envolve a compreensão da relação entre o ser humano e o mundo, e a capacidade de iniciar algo novo para renovar um mundo antigo. Essa renovação só é possível e suportável quando amamos o mundo, quando assumimos responsabilidade por ele por meio do amor ou da gratidão. É nesse sentido que a educação se torna a transição do ambiente familiar para o espaço público.

Contudo, assumir um amor e gratidão pelo mundo apenas é coerente quando se assume uma responsabilidade pela autoridade. É desse modo que a autoridade não pode desaparecer do mundo moderno, pois assim as crianças ficam abandonadas no mundo que lhes é estranho e desconhecido, precisando ser guiadas pelos pais e adultos, que, ao abdicarem da sua autoridade, abdicam da responsabilidade pelos seus filhos e ambiente em que vivem.

O conteúdo do *amor mundi* é a responsabilidade, compreendida como resposta ao cuidado de condução para adesão à decisão por dizer sim. Se há alguma possibilidade de ensinar para o *amor mundi*, cabe antecipar, ela reside no compromisso e na responsabilidade pelo mundo traduzida naqueles que o apresentam. Se se trata então de responsabilidade pelo mundo, talvez possamos então compreender a razão de a ocupação de Hannah Arendt com o tema da educação ser mobilizada pelo diagnóstico da crise (CORREIA, 2017, p. 161, grifos do autor).

Ou seja, o *amor mundi* para ser ensinado precisa compreender um compromisso na responsabilidade. Por isso a educação em crise é um problema para a renovação e preservação do mundo, os educadores precisam assumir sua autoridade e apresentar o mundo lhes dizendo: este é o nosso lar. Sobre isso, Arendt (2016b, p. 246) entende que “[...] a função da

escola é ensinar às crianças como o mundo é, e não instruí-las na arte de viver”. Designar as crianças para conhecer o mundo e saber guiá-las no mundo antigo para preservá-lo, assim a educação volta-se para o passado, para a tradição, recorre a antigos conceitos para compreender o presente e entender que o mundo continuará existindo após a morte destes que o habitam e o constroem.

Assim, Arendt (2016b, p. 246) relata que “dado que o mundo é velho, sempre mais que elas mesmas, a aprendizagem volta-se inevitavelmente para o passado, não importa o quanto a vida seja transcorrida no presente”. Recorre ao passado para que a educação seja capaz de contribuir para a capacidade de agir dos alunos, assim os professores são aqueles que apresentam e fazem parte desse mundo velho.

Uma educação sem autoridade não é uma educação, assim como ensinar sem educar não é educação. Entende-se, a partir disso, que o aluno pode passar o dia inteiro na escola e estará apenas absorvendo conteúdo, sem ser educado, “[...] é muito fácil, porém, ensinar sem educar, e pode-se aprender durante o dia todo sem por isso ser educado” (ARENDT, 2016b, p. 247). O professor deve comprometer-se em educar as crianças e jovens para o mundo, é a importância de seu legado.

Nessa perspectiva, a educação é uma aposta na renovação do mundo, pela qual não se pode permitir que fracasse. O entendimento de preservar a tradição e de manter a autoridade torna a educação das crianças fundamental para um mundo humanamente possível de ser vivido, um lugar em que possamos conviver e ser humanos. Por isso, o amor ao mundo é a relação do professor com ele, permitindo assim apresentar às crianças. O educador precisa conhecer o mundo.

O amor mundi, no entanto, não pode ser ensinado. Não se trata de um conteúdo curricular específico. É mais do que um conteúdo, mas não pode ser dissociado dos saberes do mundo e sobre ele. Nesse sentido é possível que esse amor se revele no modo de o professor se relacionar com o mundo (ALMEIDA, 2011, p. 116, grifos do autor).

Assim, a educação tem como princípio acolher as crianças no mundo. Esse acolhimento é direcionado pelo professor em sua função de mostrar como o mundo é, explicando o sentido daquele mundo estranho que nos oferece um lugar na Terra, para nos movermos e sobrevivermos no mundo e salvá-lo. No entanto, esse sentimento de estar em casa é possível na medida em que as crianças também são protegidas do mundo e não expostas diretamente à luz do público. Em concordância com isso, Almeida (2011, p. 194) afirma:

A educação tem, em princípio, a tarefa de acolher os novos – ainda estrangeiros – num mundo de significados compartilhados e de familiarizá-los com ele, isto é, educar é fazer com que as crianças e os jovens possam “se sentir em casa” no mundo. Quando, porém, o mundo é inóspito, surge o impasse.

O problema de um mundo hostil e duro é que ele apresenta essas características por ser um mundo velho e antigo. Por conseguinte, o novo, a partir da espontaneidade e da ação dos recém-chegados, pode renovar uma esperança, “nasceu o milagre” entre nós. Ou seja, “ensinar aos mais jovens sobre o mundo exige uma reflexão que incorpora, necessariamente, o passado, o presente e o futuro da humanidade” (DEINA, 2017, p. 168), uma herança sem testamento significa que esse legado nos foi perdido, a tradição precisa se firmar na modernidade para servir como uma reflexão presente.

Nesse sentido, “perdemos o fio que nos guiou com segurança” (ARENDT, 2016b, p. 130) através do passado. Com a perda da tradição, o passado encontra-se ameaçado e em perigo por conta do esquecimento. Entende-se aqui ensino pelo mundo e não por práticas curriculares, em que se pode resgatar o fio perdido com segurança.

Assim, no momento em que não pisamos no chão firme da tradição e em que as experiências mostram que o mundo humano pode ser destruído, isto é, quando perdemos as certezas e não temos mais nada em que nos agarrar, podemos olhar para o passado e descobrir alguns pontos nele que brilham, alguns instantes históricos que nos convencem de que, apesar de tudo, não podemos abrir mão do mundo (ALMEIDA, 2011, p. 117).

Nesse sentido, afirmar a tradição e autoridade é impedir que o mundo humano seja destruído. A educação tem a tarefa difícil de mostrar este mundo novo aos recém-chegados e, ao mesmo tempo, afirmar a tradição, guiando-os conforme o passado e refletindo o presente e o futuro. É fundamental evidenciar a autoridade e a responsabilidade dos educadores pelo mundo e pelas crianças.

Portanto, os educadores devem ter conhecimento do mundo para apresentá-lo aos alunos. Os pais também devem educar seus filhos com segurança, preservando-os em seu lar, na esfera privada, antes de adentrarem o espaço público. Tendo em vista que “[...] é de responsabilidade dos adultos tomar decisões, o que no âmbito da educação lhe confere autoridade frente aos novos que ainda estão por tomar as suas” (ALMEIDA, 2011, p. 121), sendo decididas na medida em que conhecem o mundo e aparecem ao mundo pelos adultos e educadores. Conforme Arendt (2016b, p. 247) afirma: “o fato de todos nós virmos ao mundo ao nascermos e ser o mundo constantemente renovado mediante o nascimento”, ou seja, pelo nascer a renovação e a esperança se refazem a cada novo ser que chega ao mundo.

Na prática, contudo, isso só é possível quando os indivíduos se permitem amar o mundo. Os adultos, educadores e pais devem assumir a responsabilidade e a autoridade em relação à educação, para que a escola seja um ambiente que guie os alunos e recém-chegados a conhecerem o mundo como ele é, em vez de focar apenas em técnicas curriculares para aprovações e resultados escolares.

O que Arendt refletiu sobre o amor ao mundo e a educação como reconciliação é a responsabilidade de assumir a renovação de um mundo antigo e velho. Através do constante surgimento do novo, graças ao nascimento e à ação humana, pode-se esperar pela espontaneidade de cada indivíduo, contribuindo para um mundo plural e diverso. Dessa forma, renovar o mundo é, antes de tudo, conhecer o mundo em que vivemos, preservando a tradição como parte de nosso legado.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da análise feita sobre escritos de Hannah Arendt, objetivamos no presente trabalho dialogar sobre a crise da educação, autoridade e *amor mundi*. Além do mais, abordamos tais conceitos e como são relevantes para compreender o mundo moderno e sua crise.

Compreende-se, a partir desses conceitos, a importância de abordar a temática da crise e do mundo. A educação é o fundamento central que expressa se amamos as crianças o suficiente ou não para assumir uma responsabilidade, então, entende-se tal compromisso afirmado com os novos e com o mundo. A crise é a chave de toda questão ou o ponto essencial do problema, sendo assim, para investigar sobre a crise da autoridade, é preciso recorrer à tradição, compreender as esferas privada e pública, o mundo público comum e a concepção de educação.

O entendimento do espaço público e aberto a todos pode ser visto, percebido e mediado pela responsabilidade no campo educacional, que é alicerçado pela autoridade. Ora, a esfera privada compreende o lar, espaço seguro e protegido pela família, já a esfera pública de forma bem sucinta e direta é o espaço de compartilhamentos entre seus pares e a construção de um mundo velho e antigo. Além disso, autoridade é assumir a responsabilidade pelo mundo, e a educação representa a natalidade, os novos que chegam ao mundo e precisam ser inseridos com responsabilidade pelos adultos e novos. No mais, abdicar da autoridade é abandonar os novos e os deixar assumir uma responsabilidade pelo mundo que não lhes é apropriada para seu início no desconhecido mundo, por isso “acidentes” como o caso em Little Rock remetem a um fracasso dos adultos e do Estado em não assumirem a sua autoridade pela educação e pelas crianças.

Por isso, a pesquisa procurou investigar no primeiro momento o que era o mundo comum em Arendt. Objetivou delimitar a esfera privada e pública, que são essenciais para apreender o espaço público a todos, espaço do lar, da família, espaço público e político como percebidos na pólis e na modernidade, contextualizando, assim, o pensamento da autora quando implicados às esferas no domínio público político comum a todos.

No segundo momento, a pesquisa desenvolveu-se seguindo a linha conceitual de raciocínio sobre o pensamento da autora e comentadores acerca do que se tratam a tradição e a autoridade. A tradição e a autoridade foram perdidas na modernidade e assim a crise se instala por não se manterem as duas concepções essenciais para assegurar ao mundo sua preservação e manutenção após a morte daqueles que habitam esse espaço seguro.

No terceiro momento, após investigar sobre a crise da autoridade e tradição, levantamos a educação para a reconciliação com o mundo. Assim, compreendem-se a crise educacional, os problemas ocasionados pela ausência da autoridade na modernidade e a falta de responsabilidade dos adultos e educadores com a educação e as crianças. O que de fato se presencia por estas intercorrências é a decadência das escolas e, conseqüentemente, a destruição do mundo. Sobre isso, fica claro, quando estudamos o caso de Little Rock, e percebe-se o abandono do Estado e dos pais em não assumir a responsabilidade pelos filhos, mas deixando a cargo destes assumir uma autoridade por si e pelo mundo, o que não lhes compete.

O pensamento de Arendt sobre educação reafirma o compromisso do educador com a educação. Isto é, para guiar as crianças no presente, para as futuras gerações e assim contar com as gerações passadas para escrever uma história. Por isso, Ángela Peiró (2017, p. 142) afirma que “[...] tanto a educação como a responsabilidade são experiências de relação com os outros e com o mundo”. A relação ocorre pela troca uns com os outros na atividade da ação com a responsabilidade.

Observa-se que a crise proporciona uma oportunidade para refletirmos sobre tais distinções acerca do mundo e da educação. E, com isso, a responsabilidade em manter o mundo a salvo das ruínas. A educação vincula-se com a responsabilidade para manter durável um mundo em ruínas. Acerca disso, Fina Birulés (2017, p. 131, grifos da autora) entende que, “[...] no caso da educação, a responsabilidade vincula-se à ideia da permanência, à assunção de um lugar de fronteira entre o *não mais* [o passado] e o *não ainda* [o futuro]”. A durabilidade depende daqueles que virão ao mundo, os recém-chegados, e confere uma esperança e responsabilidade dos adultos e educadores com as crianças.

No entanto, não se pode ter a educação como salvação do mundo ou abdicar da responsabilidade pelas crianças. Mas fazer o exercício de reflexão que Arendt nos propõe: pensar a educação além das metodologias, pensá-la com o mundo a partir de uma perspectiva de renovação. Assim, podemos também nos questionar o porquê de a educação continuar sendo ponto crucial para o mundo e campo de discussão na vida para todos. A questão é que a educação nos proporciona o debate de troca destes seres cheios de novidade ao mundo e suas reivindicações como: manifestações em escolas e fora da escola em prol de melhorias educacionais que possam proporcionar uma educação de qualidade. Assim, pensar sobre educação em Arendt no convoca a analisar também o sistema educacional na contemporaneidade e as ações dos novos.

Desse modo, ao discorrer sobre a questão racial em Little Rock, Arendt afirma ser um evento político, por isso não pode ser resolvido na escola pelas crianças. No entanto, os assuntos políticos não podem ser distintos da educação, pois assumir o risco pelas crianças e os novos é fazer parte do domínio público. Por isso, a reflexão a respeito da autoridade e da responsabilidade e como tais assuntos não devem ser obrigação das crianças negras, a exemplo do caso de Little Rock, mas dos pais. Justamente por isso faz suas críticas em relação à inserção obrigatória de crianças negras em escolas públicas, o que Arendt desconsidera nisto é a capacidade dos jovens em se fazerem presentes no espaço público por suas lutas.

Desse modo, percebe-se que Arendt sempre viu a educação como responsabilidade designada aos adultos, pais e educadores. As crianças devem ser preservadas mediante a autoridade dos adultos da esfera pública, mas também devem ser inseridas para inaugurar pelo seu segundo nascimento: a natalidade, ou seja, a sua capacidade em agir e inaugurar algo novo. Assim, preservar o mundo antigo e velho e reconciliar-se com o mundo que lhe é totalmente estranho é atividade da ação e da natalidade.

Portanto, na concepção de Arendt, a educação assume uma responsabilidade desafiadora. Ela representa uma promessa, uma nova esperança de transformar a forma como os seres humanos se relacionam com o mundo. Apesar de existirem garantias de que os professores e adultos assumam a responsabilidade pelas crianças, há uma promessa subjacente de que isso possa funcionar, de que o legado possa ser preservado e fortalecido. A educação é, portanto, uma aposta no potencial humano de criar um futuro melhor, em que a responsabilidade e o amor pelo mundo possam prevalecer.

Por isso, por amor aos jovens e ao mundo, decidimos cuidar do lugar e das crianças confiando na promessa. Tendo em vista que “[...] o fato da natalidade, no qual se enraíza a própria capacidade de iniciar algo novo, ou a capacidade de agir, é então o que salva o domínio dos assuntos humanos” (MAGALHÃES, 2003, p. 63) e, assim, restaura as capacidades humanas em preservar o velho e o novo a partir da natalidade e da ação.

Compreende-se que educar em meio à ausência da responsabilidade, da autoridade e do compromisso com o mundo comum e as crianças é problema moderno e contemporâneo. Por conseguinte, pensar e refletir acerca dos escritos de Hannah Arendt nos convida a compreender os dilemas da educação e seus desafios diante do medo e da irresponsabilidade.

Por conseguinte, o tema da presente pesquisa pretende contribuir com os avanços dos estudos filosóficos da Universidade Federal do Maranhão, visto que a autora tem sido recorrentemente objeto de estudo sobre educação e amor ao mundo. O trabalho almeja

ampliar as questões relativas a Hannah Arendt na contemporaneidade, assim como o crescimento das futuras pesquisas sobre a autora e os diálogos sobre educação, autoridade e mundo. E que, em suma, o estudo possa proporcionar maior debate acerca da educação na contemporaneidade, sobre a autonomia dos jovens em participar ativamente em manifestações e ocupações escolares, como formas de exercício da sua ação, do novo para o mundo e assim pensar uma preservação do mundo comum para todos.

REFERÊNCIAS

- ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016a.
- ARENDT, Hannah. **A dignidade da política**: ensaios e conferências. Tradução de Helena Martins e outros. Rio de Janeiro: Relume – Dumará, 1993.
- ARENDT, Hannah. **A vida do espírito**: o pensar, o querer, o julgar. Tradução de Cesar Almeida, Antônio Abranches e Helena Franco Martins. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.
- ARENDT, Hannah. A crise na educação. **Entre o passado e o futuro**. Tradução de Mauro Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2016b. p. 221-247.
- ARENDT, Hannah. Que é autoridade? **Entre o passado e o futuro**. Tradução de Mauro Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2016b. p. 127-187.
- ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**: Hannah Arendt. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- ARENDT, Hannah. Reflexões sobre Little Rock. **Responsabilidade e julgamento**. Tradução de Rosaura Einchenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 261-281.
- ALMEIDA, Vanessa Sievers de. **Educação em Hannah Arendt**: entre o mundo deserto e o amor ao mundo. São Paulo: Cortez, 2011.
- BERNSTEIN, Richard J. **Por que ler Hannah Arendt hoje?** Tradução de Adriano Correia e Nádia Ribeiro. 1. ed. Rio de Janeiro. Forense Universitária, 2021.
- BODZIAK, P. O impacto do social na educação: Little Rock e o despertar para a responsabilidade em Hannah Arendt. In: CARVALHO, José Sérgio Fonseca de; CUSTÓDIO, Crislei de Oliveira (orgs.). **Hannah Arendt**: A crise na educação e o mundo moderno. 1. ed. São Paulo: Intermeios; Fapesp, 2017. p. 57-70.
- BIRULÉS, F. Um passado para o futuro. Autoridade e educação em Hannah Arendt. In: CARVALHO, José Sérgio Fonseca de; CUSTÓDIO, Crislei de Oliveira (orgs.). **Hannah Arendt**: a crise na educação e o mundo moderno. 1. ed. São Paulo: Intermeios; Fapesp, 2017. p. 123-138.
- CARVALHO, José Sergio Fonseca de. **Educação uma herança sem testamento**: diálogos com o pensamento de Hannah Arendt. 1. ed. São Paulo: Perspectiva, 2017.
- CARVALHO, José Sérgio Fonseca de; CUSTÓDIO, Crislei de Oliveira. **Hannah Arendt**: a crise na educação e o mundo moderno. 1. ed. São Paulo: Intermeios; Fapesp, 2017.
- CORREIA, Adriano. Pensar o que Estamos Fazendo. In: ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. 12. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016a. p. XIII.

CORREIA, Adriano. **Hannah Arendt**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

CORREIA, Adriano. Natalidade e *amor mundi*: sobre a relação entre educação e política em Hannah Arendt. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 36, n.3, p. 811-822, set./dez. 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ep/a/Hpsxn9MYhxBhmWHLPx3pnQx/?lang=pt>. Acesso em: 2 jul. 2023.

CORREIA, Adriano. Educação, natalidade e amor ao mundo em Hannah Arendt. In: CARVALHO, José Sérgio Fonseca de; CUSTÓDIO, Crislei de Oliveira (orgs.). **Hannah Arendt: a crise na educação e o mundo moderno**. 1. ed. São Paulo: Intermeios, Fapesp, 2017. p. 155-168.

DEINA, Wanderley José. O pensamento e a responsabilidade do educador: reflexões a partir da filosofia de Hannah Arendt. In: CARVALHO, José Sérgio Fonseca de; CUSTÓDIO, Crislei de Oliveira (orgs.). **Hannah Arendt: a crise na educação e o mundo moderno**. 1. ed. São Paulo: Intermeios, Fapesp, 2017. p. 167-186.

DUARTE, André. Hannah Arendt e o pensamento político sob o signo do *amor mundi*. In: BINGEMER, Maria Clara L.; YUNES, Eliana (orgs.). **Mulheres de palavra**. São Paulo: Loyola, 2003. p. 33-48.

ECCEL, Daiane. Crise na Educação, de Hannah Arendt: continuidade e ruptura com as teorias pedagógicas dos séculos dezoito e dezenove. **Cadernos Arendt**, v. 1, n. 1, p. 54-69, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufpi.br/index.php/ca/article/view/1781>. Acesso em: 2 jul. 2023.

FRY, Karin A. **Compreender Hannah Arendt**. Petrópolis: Vozes, 2010.

HEBERLIN, Ann. **Arendt: entre o amor e o mal: uma biografia**. Tradução de Kristin Lie Garrubo. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

JARDIM, Eduardo. **Hannah Arendt: pensadora da crise e de um novo início**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

LAFER, Celso. **Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder**. 3. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2018.

LEITE, Sandra Regina. **Educação em Hannah Arendt: implicações para o currículo**. Curitiba: CRV, 2015.

MAGALHÃES, T. Calvet. Compreensão e perdão em Hannah Arendt: a política como problema filosófico. In: BINGEMER, Maria Clara L.; YUNES, Eliana (orgs.). **Mulheres de palavra**. São Paulo: Loyola, 2003. p. 49-68.

NASCIMENTO, Lizandra Andrade; GARCIA, Cláudio Boeira. **Hannah Arendt: vínculos e distinções entre educação e política**. São Paulo, Jundiaí: Pacto Editorial, 2015.

ORTEGA, Francisco. Amizade em tempos sombrios. In: BINGEMER, Maria Clara L.; YUNES, Eliana (orgs.). **Mulheres de palavra**. São Paulo: Loyola, 2003. p. 21-32.

PASSOS, Fábio A. **O conceito de mundo em Hannah Arendt**: para uma nova filosofia política. 2. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020.

PEIRÓ, Ángela Lorena Fuster. Responsabilidade e educação: disseminando pensamentos. *In*: CARVALHO, José Sérgio Fonseca de; CUSTÓDIO, Crislei de Oliveira (orgs.). **Hannah Arendt**: a crise na educação e o mundo moderno. 1. ed. São Paulo: Intermeios, Fapesp, 2017. p. 139-154.

PORCEL, Beatriz. Autoridade. *In*: CORREIA, Adriano; ROCHA, Antonio Glauton Varela. MULLER, Maria Cristina; AGUIAR, Odilio Alves (orgs.). **Dicionário Hannah Arendt**. 1. ed. São Paulo: Edições 70, 2022. p. 61-72.

PORCEL, Beatriz. Chaves de uma crise: Arendt e o problema da educação. *In*: CARVALHO, José Sérgio Fonseca de; CUSTÓDIO, Crislei de Oliveira (orgs.). **Hannah Arendt**: a crise na educação e o mundo moderno. 1. ed. São Paulo: Intermeios; Fapesp, 2017. p. 71-80.

ROCHA, Antonio. Comum. *In*: CORREIA, Adriano; ROCHA, Antonio Glauton Varela; MULLER, Maria Cristina; AGUIAR, Odilio Alves (orgs.). **Dicionário Hannah Arendt**. 1. ed. São Paulo: Edições 70, 2022. p. 89-98.