

Arendt:

espaços da ação,
espaços da educação

Lizandra Andrade Nascimento¹

Resumo

O texto aborda o pensamento filosófico e político de Hannah Arendt. A questão central são os espaços da política, da ação e da educação. A autora questiona sobre o sentido da política nas atuais circunstâncias, encontrando, na capacidade humana de agir e iniciar o novo, a resposta para esta indagação. Arendt insiste nas distinções entre as atividades ligadas à política e às atividades educacionais, pois a escola não deve ser local de doutrinação, ela é o espaço de manifestação do compromisso do adulto com o mundo (*amor mundi*), em que o professor deve transmitir aos alunos a admiração pelas obras das gerações humanas passadas e a disposição de preservá-las.

Palavras-chave: Educação. Política. Liberdade.

ARENDR: action fields, education fields

Abstract

The text approaches the philosophical and political thought of Hannah Arendt. The explored central subject is the spaces of the politics, of the action and of the education. The author questions on the sense of the politics in the current circumstances, finding in the human capacity to act and to begin the new, the answer for this inquiry. Arendt insists on the distinctions among the linked activities to the politics and the education activities, because the school should not be local of to indoctrinate, it is the space of manifestation of the adults commitment with world (*amor mundi*), in that the teacher should transmit to the students the admiration for the works of the last human generations and the disposition of preserving them.

Keywords: Education. Politics. Liberty/freedom.

¹ Mestre em Educação nas Ciências – Unijuí. Docente na URI – São Luiz Gonzaga. lizandra_a_nascimento@yahoo.com.br

Ao refletir sobre o sentido da política, Arendt (2004a) lembra que a ideia da “coisa política” aflora pela primeira vez na história na *polis* grega e é idêntica à liberdade. A política deve organizar e regular o convívio de diferentes, baseando-se na pluralidade humana.

A autora esclarece o equívoco de considerar a política algo inerente ao ser humano, acentuando que ela não surge *no* homem, mas sim *entre* os homens, no plural. A pluralidade humana é um dado elementar da constituição de um espaço de aparência e de ação.

Para Arendt (2004a, p. 9), o sentido da política é a liberdade, posto que “o milagre da liberdade está contido nesse poder começar que é, em si, um novo começo, já que através do nascimento veio ao mundo que existia antes dele e continuará existindo depois dele”.

A liberdade está diretamente ligada à ação política, a qual não pode ser realizada no âmbito da introspecção, entretanto a tradição filosófica deslocou a liberdade do âmbito político para a esfera do pensamento sob o domínio da vontade.

Tomamos inicialmente consciência da liberdade (...) em nosso relacionamento com outros, e não no relacionamento com nós mesmos. Antes que se tornasse um atributo do pensamento ou uma qualidade da vontade, a liberdade era entendida como o estado do homem livre, que o capacitava a se mover, a se afastar de casa, a sair para o mundo e a se encontrar com outras pessoas em palavras e ações (Arendt, 2005, p. 194).

Quando os espaços de interlocução e de ação estabelecidos pelos homens não se tornam palco para ação e discurso, a liberdade desaparece. Ou seja, sem um âmbito público politicamente assegurado, falta à liberdade o espaço concreto onde aparecer. A liberdade e a política coincidem e se relacionam mutuamente (Arendt, 2005, p. 194-195).

Para o homem ser livre não basta deixar de ser escravo, é necessário que viva na companhia de outros igualmente livres e que haja um espaço público onde possam encontrar-se, discursar e agir.

A liberdade, enquanto relacionada à política, não é um fenômeno da vontade. Não se trata de livre arbítrio, uma liberdade de escolha que arbitra entre duas coisas dadas, uma boa e outra má, escolha predeterminada pelo fato de ser suficiente discuti-la para iniciar sua operação (Arendt, 2005, p. 197).

A ação livre é a que dá início a algo novo, não existente nem na imaginação, agir é “chamar à existência o que antes não existia” (Arendt, 2005, p. 198), o desconhecido.

Para ser livre, afirma a autora, a ação deve ser livre de motivos e de um fim intencionado como um efeito previsível. Motivos e objetivos estão presentes em todo ato particular, mas a ação é livre quando consegue transcendê-los. A ação, enquanto determinada, guia-se por um desígnio futuro cuja conveniência foi percebida antes pelo intelecto que pela vontade, sendo que o intelecto depende da vontade, posto que apenas esta pode ditar a ação.

No âmbito da *polis* a liberdade constitui uma realidade tangível em palavras que podem ser escutadas; em eventos que são vistos, comentados, relembrados e transformados em estórias. Por esta razão, todos os acontecimentos nesse espaço são políticos. A tradição não nos ajuda na busca pelo sentido autêntico de liberdade, dado que, no conceito filosófico surgido na Antiguidade tardia, a liberdade tornou-se fenômeno do pensamento mediante o qual o homem poderia dissuadir-se do mundo; e a noção cristã e moderna do livre-arbítrio não tem fundamento na experiência política.

Nem o conceito filosófico de liberdade, surgido pela primeira vez na Antiguidade tardia, no qual a liberdade tornou-se um fenômeno do pensamento mediante o qual o homem poderia como que se dissuadir do mundo, nem a noção cristã e moderna do livre arbítrio têm qualquer fundamento na experiência política (Arendt, 2005, p. 204).

O sentido político da liberdade, concebido pelos gregos e romanos antigos, foi alterado no período de decadência política da *polis* e da República Romana, quando o pensamento filosófico descobriu outra esfera para a liberdade: a esfera da liberdade de pensamento. Desde aí, não raro, liberdade

e política foram afastadas, concebendo-se que o homem deveria renunciar ao agir politicamente, retirando-se para a esfera da intimidade, para exercer plenamente sua liberdade. Nesse sentido, a liberdade era algo que ocorria na relação interior de mim comigo mesmo e não no intraespaço relacional que os homens estabelecem entre si (Arendt, 2004a).

Quando a ação passa a ser concebida como força de vontade e a liberdade como livre-arbítrio, o ideal de liberdade não mais preza o virtuosismo e sim a noção de soberania: o ideal de um livre-arbítrio, independente dos outros e eventualmente prevalecendo sobre eles. A ascendência filosófica dessa noção política de liberdade ainda se manifesta nos escritores políticos do século 18 (Arendt, 2005, p. 211).

A identificação de liberdade com soberania conduz à negação da liberdade humana ou à compreensão de que a liberdade de um homem só, de um grupo ou de um organismo político só pode ser adquirida a preço da liberdade, isto é, da soberania, de todos os demais. Porque não é o homem, mas sim homens que vivem sobre a Terra, a liberdade e não a soberania que condiz com a política. Ou seja, quando os homens aspiram a ser soberanos, como indivíduos ou grupos organizados, se submetem à opressão da vontade, quando desejam ser livres precisam renunciar à soberania (p. 213).

Em *A Cidade de Deus*, Agostinho fala do pano de fundo das experiências romanas, concebendo a liberdade não como disposição humana íntima, mas como caráter da existência humana no mundo. O homem é livre porque é um começo criado depois que o universo passara a existir. Porque é um começo pode começar; ser humano e ser livre são uma única e mesma coisa (p. 215-216).

A política não se restringe à organização e garantia de vida dos homens, ela se relaciona com a “chance e espaço da liberdade”. A importância do agir e da realização pessoal, em comparação com a fixação da pura produção de produtos, contrapõe o valor mais elevado da felicidade pública aos interesses privados.

Na *polis* a condição para o convívio em liberdade era não estar subordinado a ninguém nem à necessidade do trabalho diário. Os meios dessa liberação eram o domínio e a exploração do trabalho escravo, a qual liberava os senhores para liberdade da coisa pública realizada em um espaço de relação comum produzido por muitos iguais que, só em tempo de guerra, dão ordens e obedecem uns aos outros (Arendt, 2004a, p. 47-48). Nesse espaço, isonomia significava que os homens livres têm igual liberdade de agir, de falar e de ouvir.

Essa liberdade de movimento, seja a liberdade de ir em frente e começar algo novo e inaudito, ou seja, a liberdade de se relacionar com muitos conversando e tomar conhecimento de muitas coisas que, em sua totalidade, são o mundo em dado momento, não era nem é, de maneira alguma, o objetivo da política aquilo que seria alcançável por meios políticos; é muito mais o conteúdo e sentido original da própria coisa política. Nesse sentido, política e liberdade são idênticas (p. 60).

Nos tempos modernos, a política recebe novas justificações, modificando a significação que teve na *polis* e os âmbitos em que a política parecia ser necessária. O âmbito religioso recaiu no espaço privado, ao passo que o âmbito da vida e de suas necessidades – que tanto na Antiguidade quanto na Idade Média valera por excelência como âmbito privado – recebeu nova dignidade e, na forma da sociedade, apareceu em público (p. 73). Ou seja, na sociedade moderna há uma confusão entre o que é da ordem do privado e o que é e deve ser tratado em público.

A esfera pública, enquanto mundo comum, reúne-nos na companhia uns dos outros e, contudo, evita que colidamos uns com os outros, por assim dizer. O que torna tão difícil suportar a sociedade de massas não é tanto o número de pessoas que ela abrange, ou pelo menos não é este o fator fundamental; antes, é o fato de que o mundo entre elas perdeu a força de mantê-las juntas, de relacioná-las umas as outras e de separá-las (Arendt, 2005, p. 62).

A existência de uma esfera pública e a transformação do mundo em uma comunidade de coisas que reúne os homens e estabelece uma relação entre eles depende da permanência. Concebido nesses termos o mundo não

deve ser planejado e mantido apenas para a geração dos que estão vivos: “Sem essa transcendência para uma potencial imortalidade terrena, nenhuma política, no sentido restrito do termo, nenhum mundo comum e nenhuma esfera pública são possíveis” (p. 64). O mundo em comum é aquele no qual adentramos ao nascer e que deixamos para trás quando morremos, transcendendo a duração da vida e interligando as diferentes gerações: é o elo com aqueles que vivem conosco, com os que aqui estiveram antes e com aqueles que virão depois de nós. Nas palavras da autora: “É o caráter público da esfera pública que é capaz de absorver e dar brilho através dos séculos a tudo o que os homens venham a preservar da ruína natural do tempo” (p. 65).

A *polis* para os gregos, como a *res publica* para os romanos, era a garantia contra a futilidade da vida individual, espaço protegido contra a futilidade e reservado à relativa permanência, senão à imortalidade dos mortais. Ao contrário, na era moderna, a admiração pública e a recompensa monetária têm a mesma natureza e podem substituir uma à outra; é também algo a ser usado e consumido; e o *status* satisfaz uma necessidade como o alimento satisfaz outra: a admiração pública é consumida pela vaidade individual da mesma forma que o alimento é consumido pela fome. E, ainda que estas necessidades fossem compartilhadas por outros, a sua futilidade iria impedi-las de estabelecer algo sólido e durável como um mundo comum (p. 66).

Nas condições da sociedade de massas, em que a atitude de consumo predomina, a admiração pública deixa de constituir um espaço de preservação, no qual as coisas são poupadas de destruição pelo tempo, porque é consumida diariamente, em doses cada vez maiores. Em tais circunstâncias, a existência do mundo comum, da esfera pública, fica ameaçada de desaparecimento, o que se expressa pela perda da autêntica preocupação com a imortalidade, identificada com o vício privado da vaidade. Nas condições modernas não há aspiração sincera à imortalidade, vendo-se nela simples vaidade.

O mundo comum é o espaço intermediário criado pela reunião da pluralidade humana: “no qual se dão os negócios humanos” (Courtine-Denamy, 2004, p. 95). Ser visto e ouvido por outros é importante pelo fato de que todos veem e ouvem de ângulos diferentes:

É este o significado da vida pública (...). Somente quando as coisas podem ser vistas por muitas pessoas, numa variedade de aspectos, sem mudar de identidade, de sorte que os que estão à sua volta sabem que vêem o mesmo na mais completa diversidade, pode a realidade do mundo manifestar-se de maneira real e fidedigna (Arendt, 2005, p. 67).

O que assegura a realidade no mundo comum é o fato de que os homens, com suas diferentes posições e diferentes perspectivas, se interessam por ele. A pluralidade humana é ameaçada quando ninguém pode concordar ou discordar com alguém. Tal é o caso das tiranias e, também, das sociedades de massas, em que todos se comportam como membros de uma única família (p. 68).

As sociedades antigas tiveram como base o caráter sagrado da propriedade privada. Já a era moderna começou com a expropriação dos pobres e passou a emancipar as novas classes destituídas de propriedades. A riqueza não era sagrada; originalmente a propriedade significava apenas que o indivíduo tinha seu lugar no mundo, portanto pertencia ao corpo político, isto é, chefiava uma família, que junto às demais, formava uma esfera pública, sendo, neste contexto, a família compreendida como propriedade (campo, casa, dinheiro, escravos). A pobreza não fazia com que o chefe da família perdesse seu lugar no mundo e a cidadania dele decorrente. Quem perdesse seu lugar, perdia a cidadania e a proteção da lei. A feição não privativa da esfera doméstica residia originalmente no fato de o lar ser a esfera do nascimento e da morte, devendo ser escondida da esfera pública por abrigar coisas ocultas aos olhos e ao conhecimento humanos (Arendt, 1972, p. 72-73). A aparência externa dessa esfera, que permanece oculta e sem significado público, surge na esfera da cidade como limite entre uma casa e outra. A lei se identificava com essa divisória, porém a “lei da *polis* transcendia essa antiga concepção da qual, no entanto, retinha a importância espacial original”. A lei da cidade-estado não era o conteúdo da ação política. Sem ela, seria impossível haver uma esfera política. A lei, como muro era essencial para resguardar e conter a vida política, bem como para abrigar e proteger o processo biológico vital da família (p. 73-74).

É recente, na História, a importância política da riqueza privada, em que o indivíduo busca sua subsistência.

A riqueza privada, portanto, tornou-se, condição para admissão à vida pública não pelo fato do seu dono estar empenhado em acumulá-la, mas, ao contrário, porque garantia com razoável certeza em que ele não teria que prover para si mesmo os meios do uso e do consumo, e estava livre para exercer a atividade política (p. 74).

Os modernos defensores da propriedade privada, que a veem como riqueza particular e nada mais, poucos motivos têm para apelar para a tradição segundo a qual a esfera pública livre requer o estabelecimento e a devida proteção da privacidade (p. 76-78).

Os modernos configuraram a política como um meio para a conservação e fomento da vida da sociedade: limitaram as competências da coisa política ao mais necessário. O Estado foi concebido como meio para o objetivo da vida social, do livre desenvolvimento das forças produtivas. Nesse ínterim, há um encurtamento do espaço do livre agir político e aqueles que se sentem ameaçados pela política passam a indagar se ela ainda tem sentido. Os juízos e condenações da política tornaram-se preconceitos, opostos à compreensão daquilo que está em jogo, de verdade, na política. Tais preconceitos dizem respeito à categoria meio-objetivo que entende a coisa política como um fim situado fora de si mesmo, considerando que o domínio é o conceito central da teoria política. Por trás desses preconceitos está o medo de que a sociedade possa ser varrida da face da Terra pelo uso da violência; o receio de que se possa substituir a política por um governo burocrático mundial que administre e resolva os conflitos humanos e a noção de que a política tem um fim situado fora de si e que a força e o domínio são seus conceitos centrais (Arendt, 2004a, p. 80-85).

Por isso, importa retomar os significados originários da política segundo os quais ela não é uma necessidade imperiosa que existiu sempre em toda parte; que a política e a liberdade são ligadas e que essa noção foi suspensa de modo radical nos Estados totalitários e suas ideologias. Para esses, a liberdade pode ser sacrificada e se realiza às escondidas do espaço visível dos assuntos públicos (p. 50-51).

Arendt questiona o sentido da política nas atuais circunstâncias, indagando: “diante das atuais possibilidades reais de aniquilamento das formas de vida planetárias, não seria razoável esperar que os homens tenham o juízo de abolir a política antes de sucumbir por causa dela?” (p. 38-39).

Para responder a esta indagação é preciso ter presente a milagrosa capacidade humana de iniciar o novo, pois desde que possam agir, os homens são capazes de fazer o diferente e o imprevisto. “Só quando se priva o recém-nascido de sua espontaneidade, de seu direito de começar algo novo, é que o curso do mundo pode ser estipulado e vaticinado de maneira determinística” (p. 11).

Cabe esclarecer, porém, que: acreditar na capacidade humana de agir e de iniciar séries novas de acontecimentos não significa depositar nas novas gerações as responsabilidades pela transformação do mundo, nem supor que por meio da educação possamos preparar os cidadãos do futuro. Arendt observa que, quando o adulto impõe uma tentativa de produzir o novo como se ele já existisse, exerce uma forma de tirania sobre a criança, isto por que: na política lidamos com aqueles que já estão educados (2005, p. 225).

O artigo *Reflexões sobre Little Rock* (2004b, p. 261) ilustra as posições de Arendt sobre as sérias consequências da imposição de questões políticas à esfera educacional, expondo a situação em que a Suprema Corte dos Estados Unidos decidiu iniciar o processo de integração entre negros e brancos nas escolas públicas. A autora começa por afirmar que se fosse uma mãe branca no Sul:

[...] tentaria impedir que meu filho fosse arrastado para uma batalha política no pátio da escola [...] concordaria que o governo tem uma participação na educação de meu filho na medida em que essa criança deve crescer e se tornar cidadã, mas negaria que o governo tenha o direito de me dizer em que companhia o meu filho deva receber a instrução (p. 262).

Arendt questiona o fato de o Estado jogar para dentro das escolas, sob a responsabilidade das crianças, a resolução da questão da segregação, tema imperativo nas discussões, na América, naquela época, sendo esta uma República baseada na igualdade de todos os cidadãos. Numa estrutura abrangente

como a americana, a igualdade possui um enorme poder de igualar o que, por natureza, é diferente. No caso, diferença entre as responsabilidades que cidadãos adultos têm e a que corresponde às crianças.

Em se tratando não mais das diferenças entre as responsabilidades de crianças e de adultos, mas das diferenças mesmas entre cidadãos, destaca Arendt: o princípio da igualdade, mesmo na sua forma americana, não é onipotente; não pode igualar características naturais, físicas, e “quanto mais iguais as pessoas se tornam em todos os aspectos, e quanto mais a igualdade permeia toda a textura da sociedade, mais as diferenças provocarão ressentimento, mais evidentes se tornarão aqueles que são visivelmente e, por natureza, diferentes dos outros [...]”. Por isso, é possível que a realização da igualdade social, econômica e educacional para o negro torne mais agudo o problema da cor neste país em lugar de amenizá-lo (p. 268).

Arendt (p. 71) afirma que o fato de iniciar o processo de integração nas escolas públicas agrava a situação, uma vez que isso sobrecarrega “as crianças, brancas e pretas, com a elaboração de um problema que os adultos por gerações se confessaram incapazes de resolver”. Assim, a educação progressista, ao abolir a autoridade dos adultos, nega sua responsabilidade pelo mundo.

Vale acentuar que não é tarefa das crianças mudar e melhorar o mundo no qual estão sendo inseridas, travando as batalhas políticas no pátio da escola. Como elas não eram responsáveis e não sabiam como lidar com os problemas gerados pela integração forçada, não deveriam ser expostas a tais problemas.

Cabe ao governo, na esfera política, assegurar que a discriminação social nunca cerceie a igualdade política e garantir que as pessoas possam agir como quiserem dentro de suas casas. A abolição legal da discriminação equivale à violação da liberdade da sociedade. Já na esfera social o governo não pode agir contra a discriminação, pois ele só pode agir em nome da igualdade (Arendt, 2004b, p. 277).

Enquanto integrantes da família e do lar, as crianças deveriam ser criadas na atmosfera idiossincrática constituinte de um lar, forte e seguro o suficiente para protegê-las contra as exigências da esfera social e as responsabilidades da esfera política. Dessa forma, os pais têm o direito de criar os filhos como acharem adequado (p. 279).

Desde a introdução da educação obrigatória, esse direito tem sido desafiado e restrito, mas não abolido, pelo direito do corpo político de preparar as crianças para o cumprimento de seus futuros deveres como cidadãos a participação do governo na questão é inegável – assim como o direito dos pais. A possibilidade da educação privada não fornece saída para o dilema, porque tornaria a salvaguarda de certos direitos privados dependente do status econômico e, conseqüentemente, desprivilegiaria aqueles que são forçados a enviar os filhos para as escolas públicas (p. 279-280).

A ação do Estado em relação à educação das crianças não pode significar nenhuma forma de doutrinação, devendo limitar-se à prescrição das exigências mínimas para a futura cidadania e à promoção e apoio ao ensino de temas e profissões necessárias e relevantes para a nação (p. 280).

Sendo a escola o primeiro lugar fora de casa em que a criança entra em contato com o mundo público, que é social, não político, este espaço é para criança o que o emprego é para o adulto. Na sociedade livre, a escolha de empregos e associações a eles conectadas cabe aos pais. São os pais, portanto, que devem escolher a escola de seus filhos, fazendo uso de seu direito privado sobre os filhos e do direito social à livre associação (p. 280).

Ainda no que tange à integração por força da lei, Arendt ressalta que esta situação gera um sério conflito entre a casa e a escola, entre a vida privada e a social:

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 (2004b, p. 281).

A distinção entre as esferas da educação e da política se evidencia também pela diferença entre os lugares ocupados por crianças e adultos, por professores e alunos. Na escola, o papel do professor é instruir os novos aprendizes acerca da realidade do mundo no qual estão se inserindo. Na esfera política, as pessoas estão em posição de igualdade, enquanto adultas e detentoras de direitos políticos.

Isso supõe que não se pode iniciar a imposição de direitos civis numa esfera em que nenhum direito político básico está em jogo e em que outros direitos podem ser facilmente prejudicados. Além disso, a escola não deve doutrinar as crianças para que sejam cidadãos de um amanhã utópico, o que implicaria arrancar de suas mãos suas oportunidades diante do novo (Arendt, 1972, p. 225-226).

Crianças não devem ser educadas para transformar o mundo; ao contrário do que pretendem as práticas pedagógicas modernas, a educação precisa ser conservadora, pois,

[...] 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 (p. 242).

Na política, esfera em que ação ocorre entre adultos, é possível intervir, alterar e criar o novo. Nesse espaço, a autoridade, assim como a atitude conservadora, é contrária à noção de igualdade política entre os cidadãos e de liberdade e novidade da ação. Diferentemente, na educação a autoridade e a conservação são essenciais, pois os adultos que educam crianças devem responder e se responsabilizar pelo mundo e pelo acolhimento das novas gerações (Courtine-Denamy, 2004, p. 13).

Arendt considera que essa missão da educação de responder pelo mundo constitui uma atitude de *amor mundi*, definida pela autora como admiração pela obra das gerações humanas passadas e de desejo que tal obra seja

“preservada” para as gerações que ainda virão. Essa atitude de preservação e de amor a ele [o mundo], o educador deverá transmitir aos seus alunos na escola (Francisco, 2007, p. 35).

Os estudantes necessitam compreender que este mundo é o lar comum de múltiplas gerações, identificando a importância de sua relação com gerações passadas e vindouras, como afirma Francisco (2007, p. 35): “tal relação se dará, primeiro, no sentido de preservar o tesouro das gerações passadas, isto é, no sentido de a geração do presente tomar o cuidado de trazer a esse mundo sua novidade sem que isso implique a alteração, até ao não reconhecimento, do próprio mundo, da construção coletiva do passado”.

A quebra da tradição² ocasiona o rompimento da ligação entre as diferentes gerações e dificulta o desempenho da tarefa de professor, exigindo que este e os adultos, de maneira geral, se reconciliem com o mundo, expressando o desejo de que ele continue a existir para as futuras gerações.

A responsabilidade do professor diante dos alunos e dos adultos diante das crianças está implícita no fato de que os jovens são introduzidos por adultos em um mundo que não é sempre igual, mas que se modifica continuamente. Tal responsabilidade é indispensável, tanto que Arendt (2005, p. 239) enfatiza que as pessoas que se recusam a assumir a responsabilidade coletiva pelo mundo não deveriam ter crianças nem desempenhar tarefas em sua educação. Ou seja, ser pai e ser educador exige do adulto a responsabilidade necessária para assumir a tarefa de introduzir os recém-chegados no mundo.

Na concepção de Arendt (2005, p. 239), a escola é a instituição interposta entre o domínio privado do lar e o mundo, realizando a transição da família para o mundo, representando-o, embora não seja ainda o mundo de fato. Nesse espaço, o adulto assume mais uma vez a responsabilidade pela

² A tarefa de preservar o passado sem auxílio da tradição e contra os modelos e interpretações tradicionais é a mesma para toda a civilização ocidental (...). O fio da tradição está rompido e temos de descobrir o passado por nós mesmos – isto é, ler seus autores como se ninguém os houvesse jamais lido antes (Arendt, 2005, p. 256-257).

criança, desta feita no sentido de livre desenvolvimento de qualidades e talentos pessoais. É isso que distingue cada ser humano, definindo-se como algo que jamais esteve aí antes.

Na medida em que a criança não tem familiaridade com o mundo, deve-se introduzi-la aos poucos a ele; na medida em que ela é nova, deve-se cuidar para que essa coisa nova chegue à fruição em relação ao mundo como ele é. Em todo caso, todavia, o educador está aqui em relação ao jovem como representante de um mundo pelo qual deve assumir a responsabilidade, embora não o tenha feito e ainda que secreta ou abertamente possa querer que ele fosse diferente do que é (p. 239).

Assim, o professor deve criar a ponte entre o antigo e o novo, ensinando aos novos algo significativo, mais do que lhes inculcar uma arte de viver. Releva, pois, dirigir seus olhares, fascinados pelo presente, em direção ao passado, reintroduzindo o passado no presente por meio de narrativas (Courtine-Denamy, 2004, p. 176).

[...] a perda da permanência e da segurança do mundo – que politicamente é idêntica à perda da autoridade – não acarreta, pelo menos não necessariamente, 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, 2005, p. 132).

A atitude de cuidado com o mundo, de admirá-lo e preservá-lo, de exercitar livremente nosso gosto, ou seja, a capacidade de responder pelo mundo, relaciona-se com a recuperação da faculdade de agir, de pensar sobre o que fazemos e de produzir histórias e narrativas.

Dessa forma, ao invés de doutrinar ou inculcar habilidades, a escola precisa promover a aprendizagem efetiva, no sentido do estabelecimento de uma relação de ensino e aprendizagem, na qual o educador conduz o aluno à aquisição de saberes significativos que o auxiliem a compreender a realidade do mundo em que está se inserindo. O educador necessita de uma base sólida de conhecimentos; do domínio da disciplina com a qual trabalha e, acima de tudo, de ser responsável diante do mundo ao qual trazemos nossas crianças,

isso porque, de acordo com Arendt (2005, p. 247), a educação revela o quanto amamos nosso mundo e desejamos evitar que ele seja destruído pela chegada dos novos e a conseqüente introdução da novidade. E, ao mesmo tempo, expressa nosso amor pelas crianças, de maneira que possamos acolhê-las em um mundo formado por objetos e fatos dignos de serem lembrados e onde possam iniciar séries novas de acontecimentos.

Referências

ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. Tradução Mauro W. Barbosa de Almeida. São Paulo: Perspectiva, 2005.

_____. *O que é política?* 5. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004a.

_____. *A condição humana*. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

_____. *Homens em Tempos Sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

_____. *Responsabilidade e Julgamento*. São Paulo: Companhia da Letras, 2004b.

COURTINE-DENAMY, Sylvie. *O cuidado com o mundo*. Diálogo entre Hannah Arendt e alguns de seus contemporâneos. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

FRANCISCO, Maria de Fátima Simões. Preservar e renovar o mundo. Hannah Arendt Pensa a Educação. In: *Revista Educação*. Especial: Biblioteca do Professor, São Paulo: Editora Segmento, 2007.

Recebido em: 10/8/2009

Aceito em: 10/11/2009

