

EDUCAÇÃO E POLÍTICA: UM DIÁLOGO ENTRE ROUSSEAU E ARENDT

EDUCATION AND POLITICS: A DIALOGUE BETWEEN ROUSSEAU AND ARENDT

ÉDUCATION ET POLITIQUE: UN DIALOGUE ENTRE ROUSSEAU ET ARENDT

Marcos Saiande Casado¹
Roberto Ribeiro da Silva²

Manuscrito recebido em: 07 de novembro de 2022.

Aprovado em: 21 de janeiro de 2023.

Publicado em: 26 de janeiro de 2023.

Resumo

O presente trabalho procura elucidar a questão posta por Hannah Arendt, no ensaio “A Crise na Educação”, a respeito de sua crítica às utopias políticas que vinculam o projeto educacional ao projeto político. Desse modo, este trabalho tem como objetivo central analisar a crítica arendtiana aos pressupostos político-educacionais de Rousseau, de modo a montar um quadro comparativo entre essas duas perspectivas de análise. Para tanto, realizamos pesquisa bibliográfica e documental, com consulta a artigos de pesquisadores do assunto. Este trabalho pretende, então, apresentar os pressupostos relacionados ao problema central da pesquisa, bem como o resultado sobre a concepção de política e educação na obra desses autores.

Palavras-chave: Rousseau; Hannah Arendt; Política; Educação.

Abstract

This work aims to analyze some problems presented in Hannah Arendt essay “The crisis in education”, related to her critics to politic utopias that links educational project to political project. In this way, this work has as main objective to analyze the arendtean critics based on educational-political approach of Rousseau, to create a comparative table with both points of view. For that, we carried out bibliographical and documental, with consultation to articles of some researchers of the subject. This works aims to present some theoretical approaches related to the main problem of this research, as well as the result on the conception of politics and education in the work of these authors.

Keywords: Rousseau; Hannah Arendt; Politics; Education.

Résumé

Le présent travail cherche à élucider le problème posé par Hannah Arendt dans son essai « A Crise na Educação » au sujet de sa critique aux utopies politiques qui lient le projet éducatif au projet politique. Cela dit, ce travail a pour but d’analyser la critique arendtienne aux présupposés politic-éducatifs de Rousseau, de manière à établir un tableau comparatif entre ces deux conceptions. Por cela, nous avons procédé à une vaste recherche bibliographique et documentair et consulté plusieurs commentateurs du sujet. Ce travail prétend, donc, présenter les présupposés en rapport

¹ Doutor em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Professor na Universidade Federal do Rio Grande do Norte e Técnico de Apoio em Pesquisa e Desenvolvimento da Fundação Norte Riograndense de Pesquisa e Cultura.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0926-0899> Contato: marcos.casado@ufrn.br

² Doutor em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Professor na Universidade Federal de Pernambuco.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7973-2276> Contato: perobertoribeiro@hotmail.com

au problème central de la recherche ainsi que le résultat sur la conception de la politique et de l'éducation dans le travail de ces auteurs.

Mots clés : Rousseau; Hannah Arendt; Politique; Éducation.

Introdução

Trabalhar com autores tão distantes no tempo não é tarefa simples. Traçar paralelos entre ideias construídas em contextos históricos e sociais tão distintos representa um esforço analítico significativo. Nesse sentido, ao considerarmos que temas como educação e política sempre são atualizados de modo que as vozes do pensamento passado ecoam com ressonância nas reflexões produzidas pelos contemporâneos, podemos afirmar que há no pensamento arendtiano as notas das teses rousseauianas vibrando, pelo menos a título de crítica, com intensidade. Um exemplo disso pode se verificar no seguinte trecho escrito por Arendt (2011, p.117):

[...] a bondade do homem no estado de natureza se tornara um axioma porque a compaixão era considerada como 'a reação humana mais natural ao sofrimento do próximo e, portanto, seria o próprio fundamento de toda relação humana 'natural' autêntica'. Não que Rousseau, e aliás tampouco Robespierre, tivesse algum dia conhecido a bondade inata do homem natural fora da sociedade; eles deduziram sua existência a partir da corrupção da sociedade [...].

Mais adiante, a autora de “A Condição Humana” estabelece a sua crítica ao fundamento da compaixão no quadro teórico rousseauiano:

[...] é mais do que duvidoso que Rousseau tenha descoberto a compaixão ao partilhar o sofrimento alheio, e é mais do que provável que nisto... ele tenha se guiado por sua revolta contra a alta sociedade, especialmente contra sua flagrante indiferença do salão e a insensibilidade da razão que, diante do infortúnio de um outro dizem: morram à vontade, que estou a salvo (ARENDDT, 2011, p. 127).

É na direção de verificar aproximações e distanciamentos entre o pensamento de Rousseau e Arendt que este trabalho nasceu. A inquietação provocada pela leitura de um pequeno, porém, denso e intrigante artigo da pensadora alemã Hannah Arendt, publicado em 1957, sob o título “A Crise na Educação”, chegou ao ponto de nos causar certa perplexidade, ante a coragem da autora em proferir as afirmações que seguem:

[...] a educação não pode desempenhar papel nenhum na política, pois na política lidamos com aqueles que já estão educados [...] Quem desejar seriamente criar uma nova ordem política mediante a educação, isto é, nem através de força e coação, nem através da persuasão, se verá obrigado à pavorosa conclusão Platônica: o banimento de todas as pessoas mais velhas do Estado a ser fundado (ARENDR, 2013, p. 225).

Em contrapartida, a leitura dessa obra antecedeu nossas pesquisas sobre o significado ético-político do pensamento educacional de Rousseau, em especial, os estudos realizados sobre a obra “Emílio ou da Educação” (ROUSSEAU, 2014) e, desde então, nós nos dedicamos à investigação desse ponto. A partir de então, começamos a procurar a consistência desse tema, tentando estabelecer um diálogo entre Rousseau e Hannah Arendt, a fim de esclarecer essa questão.

Assim, percebemos que a tarefa não era nada fácil. Debruçados sobre um número relativamente grande de obras desses autores, iniciamos a jornada que, em certa medida, materializa-se neste trabalho. A leitura de textos canônicos do pensamento desses autores, tais como: “A Condição Humana” (ARENDR, 2014), “O que é Política?” (ARENDR, 2006), “Emílio ou da Educação” (ROUSSEAU, 2014), “O Contrato Social” (ROUSSEAU, 1978), entre outros, possibilitou indicar o canal de diálogo entre essas formas de reflexão sobre o mundo.

Assim, dividimos este trabalho em três partes distintas, com vista a montar um quadro que apresentasse um panorama da questão e que respondesse ao problema: se Educação e Política são duas atividades distintas, como entendemos, em um primeiro instante, qual a relevância crítica disso diante do pensamento rousseauiano no encontro com o pensamento arendtiano? Dessa forma, em um primeiro momento, este trabalho se resume em apresentar, em linhas gerais, a teoria político-educacional proposta por Rousseau, contextualizado essa perspectiva de trabalho e apontado a dicotomia produzida no âmbito da obra desse autor sobre o tema da educação. Em seguida, expomos a discussão que o texto “A Crise da Educação” (ARENDR, 2003, p.221-247) traz em suas linhas, isto é, uma explanação do tema tratado no texto e as causas apontadas pela autora sobre os elementos geradores da crise educacional instalada na sociedade norte-americana da década de 1950. Por fim, analisaremos as críticas de Hannah Arendt a Rousseau no que diz respeito à sua proposta político-educacional, em especial, no que tange ao pressuposto arendtiano de separação entre os campos da política e da educação.

A teoria político-educacional de Rousseau

Só começamos a ser propriamente homens após nos
tornarmos cidadãos
(ROUSSEAU, 2003, p. 119)³

Muitas são as opiniões acerca da coesão, ou não, constantes do conjunto de obras escritas por Rousseau. As querelas interpretativas arrastam-se ao longo do tempo sobre esse assunto. Além disso, muitas são as críticas que esse controvertido autor recebeu, e, ainda recebe, sobre os seus escritos. Apesar disso, é inegável a originalidade de algumas ideias que Rousseau trouxe à luz com o seu pensamento, sobretudo no que concerne a suas considerações sobre política, ética, religião e educação. Dentre suas obras, destacamos um dos trabalhos de mais relevância para a área de educação, “Emílio ou da Educação” (ROUSSEAU, 2014). Escrito em 1762, ele representa, ainda hoje, um dos mais importantes textos para os que se aventuram no desenvolvimento de estudos e pesquisas em educação. Em suas mais de quinhentas páginas, Rousseau descreve com riqueza de detalhes, as etapas de processo formativo do indivíduo, iniciado na mais tenra idade até os vinte e cinco anos, momento em que o aluno constitui um novo núcleo familiar. O projeto educacional pensado por Rousseau é, ao mesmo tempo, pedagógico e político. Trata não só da formação intelectual e moral do indivíduo, mas também se ocupa da formação para o exercício da cidadania.

O projeto educacional de Rousseau delineado na obra “Emílio ou da Educação” (ROUSSEAU, 2014) pode ser descrito como uma proposta que pretende realizar a formação do sujeito moral compreendendo as seguintes dimensões: a educação da sensibilidade, a educação dos sentidos, a educação do corpo, a educação intelectual, a educação religiosa, a educação para o trabalho e a educação moral e política. Esses campos ou dimensões que constituem o homem são explorados ao longo de todas as etapas da vida de Emílio, o personagem central da trama que será submetida a este experimento pedagógico.

³ Sobre o Contrato Social (primeira versão) ou Ensaio Sobre a Forma da República Conhecido Como Manuscrito de Genebra escrito em 1761.

Em outras palavras, este projeto de formação integral do indivíduo, dividido em cinco livros, descreve, de modo minucioso, todas as etapas de desenvolvimento físico e espiritual de Emílio, articulando as diversas dimensões que constituem o homem. O processo educativo tem como plano de fundo dois princípios orientadores, a saber: o primeiro princípio diz respeito a uma educação segundo a natureza, isto é, desprezar-se-ão os processos clássicos de ensino na formação de Emílio em detrimento de uma educação conforme os princípios naturais preconizados por Rousseau. O segundo elemento é a sua educação política, que compreende a orientação da formação de um novo núcleo familiar e do reconhecimento de seus deveres para com sua pátria.

Emílio, embora herdeiro de uma fortuna, reunirá, ao término de sua formação, todo o saber necessário para que dependa o mínimo possível de sua riqueza. O preceptor lhe proporcionou o aprendizado do cultivo da terra, da caça, do enfrentamento das intempéries climáticas e do domínio de seus próprios sentimentos. Aprendeu o ofício da carpintaria que exerce com zelo, aprendeu a ler e a nadar; reúne em si todas as virtudes necessárias ao exercício da liberdade. No último livro do Emílio, o preceptor assim desenha o seu aluno:

imaginai meu Emílio, com pouco mais de vinte anos, bem formado, bem constituído de espírito e de corpo, forte, sadio, bem disposto, hábil, robusto, sensato, dotado de razão, de bondade, de humanidade, de bons costumes, de gosto, amando o belo, fazendo o bem, liberto do império das paixões cruéis, isento do julgo da opinião, mas submisso à lei da sabedoria, e dócil à voz da amizade; possuindo todos os talentos uteis e vários talentos agradáveis, preocupando-se pouco com riquezas, carregando seus recursos nas mãos, não tendo medo de carecer de pão, em nenhuma circunstância (ROUSSEAU, 2014, p. 507).

É importante salientar que Rousseau é, de certo modo, um iconoclasta, isto é, sua proposta filosófica debate francamente o significado dos sistemas já pensados na história da filosofia, em especial, o pensamento clássico da teoria política. Em muitas passagens do “Emílio”, nosso autor cita-os diretamente para estabelecer uma superação das ideias forjadas por pensadores como Hobbes e Locke sobre o papel da educação na formação do cidadão, e, conseqüentemente, da boa ordenação social. Ernst Cassirer no ensaio “A questão Jean-Jaques Rousseau” (CASSIRER, 1999, p.38), aponta para essa característica do pensamento do genebrino:

o Século XVIII repousa – em sua literatura, bem como em sua filosofia e ciência – num mundo da forma fixa e pronta[...] Rousseau é o primeiro pensador que não somente questiona essa segurança, mas também a abala em seus alicerces. Ele nega e destrói na ética e na política, na religião, na literatura e na filosofia, as formas estabelecidas que encontra – mesmo correndo o perigo de fazer o mundo afundar novamente em seu estado original informe, no estado de “natureza”, abandonando-o assim em certo sentido ao caos.

Nesse sentido, a filosofia da educação pensada por Rousseau não se restringe ao “Emílio”. Encontramos em textos como “Projeto para a educação do senhor de Sainte-Marie”, de 1740, e mesmo em obras como o “Tratado sobre Economia Política”, 1755, “Projeto de Constituição para a Córsega”, de 1765, e nas “Considerações sobre o Governo da Polônia e a sua Projetada Reforma”, de 1772, que tratam mais especificamente da aplicação e do funcionamento de sua teoria política, o tema da educação e de seu papel para a boa ordenação e o funcionamento de um Estado é objeto de preocupação. Nas “Considerações sobre o Governo da Polônia e a sua Projetada Reforma”, Rousseau (2003, p. 226) anuncia:

portanto, como é possível mobilizar o coração dos homens, para fazê-lo amar a pátria e suas leis? Terei coragem de dizer? Com jogos infantis; com instituições que ao observador superficial parecem tolas e frívolas, mas que formam hábitos e compromissos invencíveis. Se esta minha afirmação soa como uma extravagância, sou pelo menos sincero, e admito que a meus olhos tal loucura se apresenta como perfeitamente racional.

No “Tratado Sobre a Economia Política”, escreve:

formar cidadãos não é trabalho de um só dia; para termos homens precisamos educá-los quando ainda são crianças. Dir-se-á talvez que quem governa homens não deve esperar uma perfeição maior do que a permitida pela sua natureza, não deve esperar aquilo que não são capazes. [...] mas é preciso concordar também em que, se os homens não forem ensinados a não amar certas coisas, será impossível ensiná-los a amar algumas mais do que outras - a preferir o que é genuinamente belo ao que não passa de uma deformidade (ROUSSEAU, 2003b, p. 226).

Desse modo, podemos verificar que há, no sistema filosófico desse autor, uma ruptura no modelo de educação teorizado ao longo de sua obra. Se, no “Emílio” (ROUSSEAU, 2014), temos um modelo educativo privativo, isto é, uma proposta de educação personalizada em que o protagonista da obra é isolado do degenerado contexto social e educado segundo os parâmetros oferecidos pela natureza, nas obras de caráter eminentemente político, Rousseau defende uma educação pública, centrada na formação

cívica, de respeito às leis e de amor pátrio. Em outras palavras, se é verdade que, no “Emílio”, verificamos o autor ocupado com a formação moral do sujeito, de modo a torná-lo ao mesmo tempo, autárquico e consciente de seus deveres, nas obras que antecedem esse escrito pedagógico, se observa uma proposta educacional que imprima no espírito dos indivíduos os ideais republicanos, pois “[...] Cabe à educação dar aos espíritos uma formação nacional, orientado seus gostos e opiniões de modo que sejam patriotas por inclinação, por paixão e por necessidade” (ROUSSEAU, 2003, p. 237).

Embora seja fato essa disparidade de propostas educacionais, ambas estão situadas no âmbito do tecido ético-político. Tanto na formação de Emílio como na discussão da formação do cidadão virtuoso em suas obras políticas, Rousseau passa, necessariamente, pelas questões de natureza ética e política. Ética, porque discute os fundamentos do agir humano, e política porque visa ao bom ordenamento do Estado, de modo que ambas estejam mutuamente interligadas.

Nesse sentido, é importante lembrar que, na história do pensamento político moderno, temos um importante pensador que acrescentou novas tonalidades à filosofia política, estamos falando de Nicolau Maquiavel. Em sua obra cardinal para o pensamento político moderno, “O Príncipe” (MAQUIAVEL, 1973), livro escrito em vinte e seis capítulos, temos um texto de análise e opinião que trata desde a classificação dos tipos de governo até aconselhamentos sobre a seleção de pessoal que irá compor a administração do governo. Com a publicação dessa obra, Maquiavel torna-se o primeiro pensador político da era cristã que sistematizou e analisou as condições necessárias para a aquisição e manutenção do poder. Em síntese, “O Príncipe” é um tratado sobre a arte de governar, que tenta, a seu modo, explicar aos príncipes e aos aspirantes a príncipes as regras do perigoso jogo político.

Dessa forma, Maquiavel estabelece uma nova forma de conceber política, tratando-a de modo a isolá-la de princípios éticos. As ações do governante não são medidas sob o ponto de vista ético ou moral, mas, sim, de seus resultados.

E há de se entender o seguinte: que um príncipe, e especialmente um príncipe novo, não pode observar todas as coisas a que são obrigados os homens considerados bons, sendo frequentemente forçado, para manter o governo, a agir contra a caridade, a fé, a humanidade, a religião. É necessário, por isso, que possua bom ânimo disposto a voltar-se para a direção a que os ventos e as variações da sorte o impelirem, e, como disse mais acima, não partirem do bem, mas podendo, saber entrar para o mal, se isso estiver obrigado (MAQUIAVEL, 1973, p. 80).

Nesse sentido, Rousseau rompe com o pensamento de Maquiavel, que, em sua filosofia, torna esses campos distintos e, ao mesmo tempo, alinha-se ao projeto platônico-aristotélico de tratar a política e a ética como temas naturalmente imbricados. Em outros termos, o projeto político de Rousseau, assim como o projeto platônico da constituição de sua sofocracia, prevê em seu escopo um plano educacional que una os princípios éticos, do ponto de vista do indivíduo, e políticos, como coletividade; formando uma projeção ideal de República, no caso de Rousseau; e de Polis, em Platão. Entretanto, a Educação, como pano de fundo político, não se restringe aos projetos platônico e rousseauiano. No sistema kantiano, verificamos, também, a ocorrência de um projeto educacional engajado a um projeto ético-político de sociedade. Na obra “Sobre a Pedagogia” (KANT, 1996, p.114), o filósofo alemão, por exemplo, ilustra muito bem essa relação.

Deve-se orientar o jovem à humanidade no trato com os outros, aos sentimentos cosmopolitas. Em nossa alma há qualquer coisa que chamamos interesse: 1) por nós próprios; 2) por aqueles que conosco cresceram; e, por fim, 3) pelo bem universal. É preciso fazer os jovens conhecerem estes interesses para que eles possam por ele se animar. Eles devem alegrar-se pelo bem geral mesmo que não seja vantajoso para a pátria, ou para si mesmos.

Nesse caso, é importante lembrar que os objetos de investigação de Platão e Rousseau são distintos, isto é, a sociedade pós-feudal do século XVIII e a Polis grega do século IV a.C., considerando a finalidade do propósito teórico, é o mesmo, com a construção de um mundo menos instável para os indivíduos. Com o advento da Modernidade, diversos pensadores se preocuparam em equacionar a tensão existente entre o domínio ético e o domínio político, entre o reino privado e o reino público, entre os interesses individuais em contraste com os objetivos da coletividade, e tomaram a educação como ponto de articulação dessas fraturas. Disso se segue uma questão: será a educação o amálgama para estabelecer uma ponte entre esses campos aparentemente opostos? Para os pensadores como Rousseau, a resposta seria um retumbante sim.

Na obra “Do Contrato Social ou Princípios do Direito Político” (ROUSSEAU, 1973), o autor elabora um dos conceitos centrais do seu quadro teórico político, que é o de “vontade geral” (idem, 1973, p. 49). Esse conceito ressoa diretamente em sua teoria

educacional e é um dos eixos centrais para o entendimento da educação pública que o autor apresenta em seus textos políticos. A “vontade geral”⁴ (idem, 1973, p. 49) parece ser um meio pelo qual Rousseau tenta reconciliar as duas condições do homem enquanto indivíduo, ou seja, restabelecer uma conexão entre sua natureza originária à condição social, de modo que, por meio da educação, haja uma relação de subordinação entre a sensibilidade natural e os compromissos que a vida em sociedade exige. Nas palavras do pensador suíço:

O organismo político é assim também um ser moral dotado de vontade; e essa vontade geral, que tende sempre à preservação e ao bem-estar do conjunto e de todas as partes, e que é a fonte das leis, consiste na regra do que é justo e injusto, para todos os membros do Estado, com respeito a eles mesmos e ao próprio Estado. Cabe à educação dar aos espíritos uma formação nacional, orientando seus gostos e opiniões de modo que sejam patriotas por inclinação, por paixão e por necessidade (ROUSSEAU, 2003a, p.7).

No “Projeto para a educação do senhor de Sainte-Marie” (ROUSSEAU, 1994), já encontramos os elementos que seriam desenvolvidos na obra “Emílio ou da Educação” (ROUSSEAU, 2014), publicado 22 anos mais tarde. Nesse texto, Rousseau (1994, p.45) escreve: “O objetivo que devemos nos propor na educação de um jovem é o de formar-lhe o coração, o juízo e o espírito; e isto na ordem que estou citando”. Nesse trecho, o filósofo suíço explicita claramente sua preocupação de formação privada do indivíduo. No fim desse mesmo trabalho, Rousseau aponta, de modo casual, a importância do domínio pelo seu aluno de uma rudimentar teoria dos fundamentos da sociedade, evidenciando, assim, sua preocupação com a formação política de seu aluno:

Enfim, se acontecer que meu aluno permaneça bastante tempo em minhas mãos, me arriscarei a lhe dar algum conhecimento da moral e do direito natural, através da leitura de Puffendorf [...] e de Grotius; porque é digno de um homem de bem e de bom senso conhecer os princípios do bem e do mal e os fundamentos sobre os quais a sociedade de que faz parte está estabelecida (ROUSSEAU, 1994, p.99 e 101).

⁴ Discutimos o conceito de “vontade” em Rousseau, de forma mais demorada, na tese de doutorado intitulada “O conceito de vontade como princípio ordenador da formação do homem e do cidadão em J.J. Rousseau” (CASADO, 2022).

Diante desse quadro, não é fácil estabelecer, no pensamento de Rousseau, uma clara distinção da proposta educacional que ele deseja propor, ora inspirada na natureza particular dos indivíduos, ora tentando elevar o estatuto da educação para o plano público. O fato é que, ao tentar equacionar a tensão existente entre ética e política, Rousseau ensaia, em ambas as frentes, a possibilidade de uma sociedade mais justa e equilibrada para seus membros. O ápice desse enfrentamento parece estar nas páginas finais do Emílio. Na passagem intitulada “As viagens”, o filósofo se esforça para dar uma unidade a essa dicotomia criada no âmbito de toda a sua extensa obra.

Ora, depois de ter-se considerado através de suas relações físicas com os outros seres, de suas relações morais com os outros homens, resta-lhe considerar-se pelas relações civis com os outros concidadãos. Para isso, ele deve começar por estudar a natureza do governo em geral, as diversas formas de governo e finalmente o governo particular sob o qual nasceu, para saber se lhe convém viver nele (ROUSSEAU, 2014, p. 672).

Nessa perspectiva, o preceptor de Emílio encarna a figura do Estado e lhe oferece uma formação política e, ao mesmo tempo, cívica, partindo da análise dos costumes e hábitos dos povos que lhe são apresentados ao longo de seu percurso. Desse modo, depois de concluída a etapa de formação ética de Emílio, o preceptor que trabalhara, até aquele ponto, sob a sombra do privado, expõe seu aluno à intensa luz do público, isto é, à do domínio político.

Hannah Arendt e a crise na educação

Educação e política são duas faces da mesma moeda? A educação é um instrumento a serviço da política? A atividade política emerge de determinada prática educativa? O problema educacional resume-se a um problema político, de má gestão do Estado? Essas e outras questões são elencadas por Hannah Arendt, que considera que a relação entre política e educação fundada por Platão e ratificada por Rousseau é um equívoco. Dessa forma, tentaremos situar nesse momento o teor crítico de Arendt a respeito da eventual ligação entre educação e política e delinear a sua argumentação sobre a tese constante do ensaio “A Crise na Educação” (ARENDR, 2003), a partir dos pressupostos estabelecidos por Rousseau.

A Modernidade, período histórico marcado, sobretudo, pela superação das concepções fundadas e difundidas pela Idade Média, foi fomentada por diversos movimentos filosóficos, artísticos e culturais tais como o Humanismo, o Iluminismo, o Romantismo, entre outros, e teve como objetivo central colocar novamente o homem no centro das atenções dos intelectuais. É nesse período que surge a ideia de subjetividade e o paradigma da razão é consolidado. O projeto moderno, cujo início remonta ao período das teses Cartesianas e se conclui com o sistema filosófico de Hegel, tem como características a produção de uma vasta obra científica e filosófica acerca da teoria do conhecimento, de novas concepções educacionais, do estabelecimento da ciência como um novo orientador das ações humanas. Em resumo, o homem torna-se intelectualmente liberto, porém, exclusivamente o único responsável pela sua vida.

Contudo, esse ideal construído pela Modernidade entrará, mais tarde, em decadência. A humanidade assistiu, atônita, ao projeto de um “mundo melhor”, sendo degenerado por duas cruéis Guerras Mundiais. Com isso, uma terrível depressão cultural atinge a humanidade e as pretensões modernas entram em colapso. Após os acontecimentos da Segunda Guerra Mundial, diversos pensadores trataram em seus trabalhos de revisar as ideias que balizavam o agir humano. A contemporaneidade é marcada pela reflexão do saber produzido até então.

É nesse cenário que um importante intelectual emerge, elaborando profundas críticas sobre o papel da política, da educação e da família para a construção de uma sociedade mais equilibrada. Hannah Arendt (1906–1975), prisioneira durante a perseguição aos judeus na Segunda Guerra Mundial, emigrou para os Estados Unidos e lá escreveu boa parte de sua obra. Teve como preceptores eminentes figuras como Rudolf Bultmann, Edmund Husserl, Karl Jaspers e Martin Heidegger. Além disso, Hannah teve contato com importantes pensadores de seu tempo, tais como: Koyré, Aron, Kojève e Jean-Paul Sartre.

Arendt, conforme mencionado acima, oferece importantes questionamentos e proposições sobre a Educação no conturbado contexto educacional americano da década de 1960. A referida autora tece duros comentários sobre o papel do educador, a função da escola, o papel da família na educação, e as consequências infelizes que as novas

concepções e teorias educacionais estavam gerando no contexto escolar norte-americano. Além disso, Hannah faz profundas discussões sobre o conceito de autoridade, dissertando sobre sua importância para a manutenção das relações sociais, bem como para o estabelecimento de uma via de construção de uma boa prática pedagógica.

Muito embora a educação não seja tema central no conjunto da obra de Arendt, encontramos discussões pontuais em textos como “Considerações sobre a filosofia moral”, a “Crise na Cultura”, e “Reflexões sobre Little Rock”, e de modo mais denso, no ensaio objeto deste estudo, “A crise na Educação”. Justamente pelo fato de a educação não pertencer ao objeto essencial de investigação dessa autora é que muito estranhamente detecta-se um crescente interesse pelos que se ocupam da área de educação em estudar as suas reflexões, conforme pondera Vanessa (2011, p, 9), “[...] diferente do que ocorre com pensadores como Dewey, Rousseau e Platão, a formação educacional não é tema recorrente ou central nos escritos de Arendt”.

Corroborando esse fato, os conceitos contidos em “A Crise na Educação” não são elucidados nesse ensaio. Para isso, o leitor terá de recorrer a outras obras, como “A Condição Humana” ou “O que é Política?”, a fim de encontrar as chaves de interpretação dos conteúdos debatidos nesse pequeno artigo. Em uma leitura não muito atenta, o título “A Crise na Educação” pode, em um primeiro instante, levar a pensar que nele encontraremos reflexões sobre os problemas internos ao sistema educacional de determinado país ou região, apontamentos dos possíveis elementos geradores do insucesso escolar, ou da tarefa educacional. Mas não é sobre isso que a importante pensadora alemã trata em seu artigo, publicado na *Partisan Review*, no ano de 1957. Nesse texto, Arendt disserta sobre como a crise que se instalou no seio da contemporaneidade penetrou a esfera educacional, sob o ponto de vista de uma análise histórico-política da civilização ocidental. À questão “porque joãozinho não sabe ler?” (ARENDR, 2013, p. 227), a autora não se restringe a eventuais deficiências metodológicas, mas aponta que a questão está diretamente ligada a uma crise mais ampla que solapa o mundo contemporâneo.

É bem verdade que os elementos internos ao sistema educacional, promotores do fracasso escolar, como ausência de políticas que promovam sistematicamente a valorização salarial, a precária infraestrutura encontrada nas escolas, o não incentivo à qualificação continuada dos docentes, entre outras inúmeras queixas dos profissionais da educação, sobretudo em um país como o Brasil, que começa a dar os primeiros passos para a consolidação de um sistema eficiente e democrático de educação, são pontos de constante debate nos meios acadêmicos e políticos. Entretanto, esse é só um lado da crise e, para Arendt, existem elementos que transcendem a mera dificuldade material, ou seja, que estão ligados à crise cultural e de sentido que se abateu no mundo, especialmente com o advento da formação da sociedade civil com o fim do sistema feudal de produção.

Nesse texto, a autora elenca três pressupostos que colaboram, de modo decisivo, para a crise na educação. O primeiro deles é a separação realizada entre o mundo da criança e o mundo dos adultos. As novas teorias da educação engendraram um mundo das crianças, que deve ser autônomo, e, que ao mesmo tempo, restringe o papel dos adultos ao auxílio do governo dessa autonomia. Nesse cenário, as crianças perdem todo e qualquer referencial que balize suas ações e ficam sujeitas à tirania dessa nova estrutura.

O segundo pressuposto é a valorização do ensino em detrimento da aprendizagem dos conteúdos específicos no processo de formação de professores. A esse respeito, aponta Arendt (2003, p.231) que:

[...] sob a influência da Psicologia moderna e dos princípios do pragmatismo, a Pedagogia transformou-se em uma ciência do ensino em geral a ponto de se emancipar inteiramente da matéria efetiva a ser ensinada.

O último pressuposto apresentado por essa autora é a substituição do aprendizado pelo fazer. A máxima pragmática do “é fazendo que se aprende” parece ter dominado as práticas pedagógicas tornando a tarefa de ensino um processo demonstrativo que conduz os alunos à aprendizagem de determinado conteúdo. Nas palavras de Arendt (2003, p.232):

o motivo por que não foi atribuída nenhuma importância ao domínio que tenha o professor de sua matéria foi o desejo de levá-lo ao exercício contínuo da atividade da aprendizagem, de tal modo que ele não transmitisse, como se dizia, ‘conhecimento petrificado’, mas, ao invés disso, demonstrasse constantemente como o saber é produzido.

Um fator que irá se apresentar como elemento que contribui para a crise na educação é a compressão da não diferenciação entre política e educação implicando a infantilização da política, de um lado, e a interdição da educação como atividade que permite a possibilidade do novo no mundo, de outro. Para melhor compreensão, desenvolveremos, a seguir, uma análise de conceitos fundamentais do pensamento arendtiano que se relacionam intimamente com o conceito de educação.

A ação política se apresenta como campo de possibilidades

A ação, nesse conjunto, apresenta-se como aquela que tem início, mas que não tem um fim pré-determinado, acontecendo de forma espontânea. Podemos apontar alguns aspectos que bem caracterizam e resumem a ação. Ela se apresenta como ilimitada e espontânea, e mais ainda, devido ao fato de a ação não ter uma destinação certa, é imprevisível. Isso equivale a dizer que a ação não tem um momento específico para terminar.

Podemos encontrar fundamentação de tal pensamento na obra “O que é Política?”, na qual a autora argumenta que “[...] porque os homens, enquanto puderem agir, estão em condições de fazer o improvável e o incalculável e saibam, eles ou não, estão sempre fazendo” (ARENDR, 2006, p. 28). Em relação à posição política postulada pela Modernidade, que enfatiza e, de certa forma, restringe a existência da política, afirmando, sobretudo, a conservação da vida, Hannah Arendt irá propor um novo olhar, pois, para ela, a posição política da Modernidade representa o fim de uma verdadeira experiência política. Segundo Arendt (2006, p.40),

[...] a coisa política ameaça exatamente aquilo onde, no conceito dos tempos modernos, reside o próprio direito de existência, a saber, a mera possibilidade e vida - na verdade, de toda humanidade. Se for verdade que a política nada mais é do que algo infelizmente necessário para a conservação da vida da humanidade, então ela de fato começou a se riscar do mapa, ou seja, seu sentido transformou-se em falta de sentido.

Para a realização do acontecimento desse agir, Arendt propõe como condição humana de ação a pluralidade. A filósofa afirma que “[...] a política baseia-se na pluralidade dos homens” (ARENDR, 2006 p. 21). Para ela, a pluralidade se dá mediada pela comunicação entre os diferentes, que se acentua mais ainda na forma de manifestação da humanidade. Vejamos:

essa distinção singular vem à tona no discurso e na ação. Através deles, os homens podem distinguir-se, ao invés de permanecerem apenas diferentes; a ação e o discurso são os modos pelos quais os seres humanos se manifestam uns contra os outros, não como meros objetos físicos, mas enquanto homens (ARENDR, 2014, p. 189).

São palavras e atos que possibilitam a constituição e a inserção do homem em um mundo propriamente humano, pois asseguram a ele fazer distinções dos objetos que produz, dos artefatos humanos; e, o mais importante, garantem a capacidade de “[...] viver como ser distinto e singular entre os iguais” (ARENDR, 2006, p. 191).

Com essa reflexão, podemos apontar basicamente a importância capital da alteridade como condição básica de um legítimo agir político, garantia do reconhecimento do outro, bem como do reconhecimento de si. Para a autora, “[...] a alteridade é, sem dúvida, aspecto importante da pluralidade; é a razão pela qual todas as nossas definições são distinções e o motivo pelo qual não podemos dizer o que uma coisa é sem distingui-la de outra” (ARENDR, 2006, p. 189).

Para que seja efetivada essa proposta, faz-se necessário um espaço favorável às realizações dessas relações que ela define como esfera pública, um mundo comum que reúne os homens uns na companhia dos outros, pois a ação é a única atividade que não pode ser realizada fora da sociedade de homens. Além do mais, Arendt chama a atenção para a impossibilidade da existência da vida humana fora do relacionamento, não retoma a teoria da associação natural, o que seria uma regressão, uma vez que estaria limitada às necessidades do labor, reduzindo a vida humana à mera animalidade. Antes, a ação realizada no espaço público deve ser originada no âmbito do relacionamento. Para ela, “[...] nenhuma vida humana, nem mesmo a vida do eremita em meio a natureza selvagem, é possível sem um mundo que, direta ou indiretamente testemunhe a presença de outros seres humanos” (ARENDR, 2006, p. 31).

O exercício da ação realizada pelos homens em conjunto gera o espaço político e, conseqüentemente, a liberdade. Logo, fica claro que a ação tem sua efetivação somente no espaço público. Hannah Arendt trata por espaço público aquele em que o homem se comunica e age com os outros, contrapondo-se ao espaço privado, onde são atendidas as necessidades psicofísicas, lugar da manifestação dos sentimentos e de idiosincrasias do ser humano.

Para “salvar” a política e o espaço público dos interesses privados, Hannah Arendt traz à tona a existência de uma terceira esfera: a social, pois, nela, os homens estão em público. No entanto, suas características próprias emergem do espaço privado, manifestando o conflito e o interesse. Arendt (2006, p.36) afirma que:

Cada um desses espaços tem sua própria estruturabilidade que se transforma com a mudança dos tempos e que se manifesta na vida privada em costumes; na social, em convenções e na pública em leis, constituições, estatutos e coisas semelhantes. Sempre que os homens se juntam, move-se o mundo entre eles e nesse interespaço ocorrem e fazem-se todos os assuntos humanos.

Para a autora, o âmbito de relações só pode ser efetivado com a presença dos atos e das palavras, pois eles se apresentam como possibilidades na firmação de um espaço propriamente humano, no qual há a manifestação de uma identidade pessoal como também o reconhecimento do outro.

Relação entre a ação e a política

O fato é que os homens estão uns com os outros neste mundo. Constituindo um âmbito relacional, eles se utilizam da ação e do discurso como meios de revelarem suas identidades e fazerem referência a um mundo objetivo. Isso ocorre para que a ação e o discurso possam ser efetivados, mesmo eles não tendo uma origem materializável, pois esse processo consiste em uma relação intersubjetiva, sendo primordial a revelação do homem que age e não necessariamente o que revela (ABREU, 2004, p. 40).

Para caracterizar bem essa dimensão da política, Hannah Arendt vai buscar inspiração em Aristóteles para esboçar sua teoria da ação, partindo do conceito de representação. Com tal propósito, desenvolve uma comparação entre ação política e a representação teatral grega que acontecia no desenrolar da repetição de um texto. Ressaltando as várias formas de reificação, sobretudo as obtidas através da obra de arte, a filósofa destaca que:

Contudo, o caráter de revelação, específico da ação e do discurso, a manifestação implícita do agente e do autor das palavras está tão indissolivelmente vinculado ao fluxo vivo da ação a da fala eu só pode ser representado e 'reificado' mediante uma espécie de repetição, a imitação ou *mimesis* que, segundo Aristóteles, existe em todas as artes mas só é realmente adequada ao drama, cujo próprio nome (do verbo grego *dran*, 'agir') indica que a representação teatral é na verdade uma imitação da ação (ARENDR, 2014, p. 199).

Assim, devido à política ser caracterizada como um meio que garante um fim supra-humano, ou seja, o mais alto grau da política, a peça teatral só passa a ter plena existência ao ser interpretada no teatro. Nesse sentido, Arendt (2014, p.200) reafirma:

Em termos de tragédia grega, isto quer dizer que tanto o significado direto como o significado universal da história são revelados pelo coro, que não imita e cujos comentários são pura poesia, ao passo que as entidades intangíveis dos agentes, por escaparem a toda generalização e, portanto, a toda reificação, só podem reveladas através da imitação de seus atos. Esta é também a razão pela qual o teatro é a arte política por excelência; somente no teatro a esfera política da vida humana é transposta para a arte. Pelo mesmo motivo, é a única arte cujo assunto é, exclusivamente, o homem em suas relações com outros homens.

Como já foi afirmado, os homens, quando agem e se comunicam no espaço político, manifestam suas identidades, porém, não podem deixar vir à tona suas idiosincrasias. Por isso, na tragédia grega, os atores se revelavam por meio de uma persona, utilizando uma máscara ao entrar no palco, algo que lhes conferia igualdade. Era o que fundamentalmente transformava os homens em personagens do teatro. Assim, os atores não agiam meramente movidos por suas necessidades, mas principalmente com o intuito de liberdade, posto que, no teatro, em nenhum momento, estão expostas as motivações íntimas do ator, mas apenas seus atos.

Arendt, partindo dessa reflexão, chama a atenção para o perigo de que, na ação política, possam querer se instalar manifestações da vida íntima, banalizando e comprometendo a existência de um espaço essencialmente democrático e um agir legitimamente político. Para ela,

todo feito tem seus motivos, bem como seu objetivo e seu princípio; mas o próprio ato, enquanto proclame seu objetivo e torne manifesto seu princípio, não revela a motivação íntima do agente. Seus motivos permanecem obscuros, não aparecem, antes se escondem, não apenas dos outros como de si próprio e de sua auto-análise. Portanto, a busca de motivos, a exigência de que todos ostentem em público suas íntimas motivações, o que equivale a exigir o impossível, transforma todos os atores em hipócritas; no instante em que se inicia a exposição de motivos, a hipocrisia começa a envenenar todas as relações humanas (ARENDR, 1988, p. 77-78).

Portanto, a ação se apresenta como a única atividade de caráter essencialmente político. Possibilitada pelo espaço público da igualdade, apresenta-se como sem conflito, sem vontade e sem interesse. Por isso, Hannah Arendt destaca a importância capital de se estabelecer essa relação que tem como pressuposto a condição humana, a pluralidade; e como espaço de realização o espaço público por excelência, ou, mais especificamente, o espaço político, confirmando, dessa forma, a existência de uma comunidade política.

Hannah Arendt e a Crítica ao Modelo Político-Educacional Rousseauiano

Os homens se organizam politicamente para certas coisas em comum, essenciais num caos absoluto, ou a partir do caos absoluto da diferença.
(ARENDR, 2006, p. 7)

Diferentemente do pensamento Aristotélico e, do posterior pensamento de Rousseau, Hannah Arendt discorda da ideia de política como um traço pertencente à própria dimensão ontológica do homem. Em “O que é política?” (ARENDR, 2006), que se trata de um conjunto de fragmentos publicado após a morte de Arendt, a autora critica essa corrente de pensamento:

Zoon Politikon: como se no homem houvesse algo político que pertencesse à sua essência – conceito que não procede; o homem é a-político. A política surge no entre-os homens; portanto, totalmente fora dos homens. Por conseguinte, não existe nenhuma substância política original. A política surge no intra-espaço e se estabelece como relação (ARENDR, 2006, p. 23).

O que a filósofa destaca com ênfase é que não existe uma essência política, pois isso a limitaria a estar situada em determinado contexto ou entendimento. A consideração que Hannah Arendt faz acerca do pensamento político de Platão, que pensa a política na dimensão do pensamento puro, ou mesmo de Kant, que a circunscreve no campo da razão prática, aponta para uma crítica que identifica posições extremas, impossibilitando um verdadeiro agir político.

Nesse sentido, para essa autora, a educação possui uma contribuição a ser dada para o campo da política, isto é, da ação dos homens entre iguais, que se deve ao fato de ela, a educação, não se vincular a conteúdo político algum, “[...] a fundação da academia, justamente porque não objetivava, sobretudo, a educação para política, como as escolas dos sofistas e oradores, teve uma importância extraordinária para aquilo que ainda entendemos por política” (ARENDR, 2006, p. 64), ou seja, é não se ocupando da política que a educação pode influenciar a atividade política.

Tomando como ponto de partida a cisão realizada por Maquiavel entre a ética e a política, em sua obra, “O Príncipe” (MAQUIAVEL, 1973), o autor italiano indica a atividade política como campo teórico fundado em si, desvinculado de qualquer princípio moral, cujo objetivo central é a fundação e a manutenção do Estado como organismo equilibrado e saudável, o que parece corroborar a separação entre a tarefa educativa dos conteúdos da política. Em “O Príncipe”, Maquiavel demonstra inúmeros exemplos em que a atividade política se separa de parâmetros éticos de conduta. Podemos ter um exemplo disso na seguinte passagem:

sabendo que os rigores passados haviam criado ódios contra ele próprio, para apagá-los do ânimo daqueles povos e conquistá-los a todos, definitivamente, em tudo, quis demonstrar que, se haviam sido cometidas crueldades, não procediam dele e sim da dureza do caráter do ministro. E, em vista disso, tendo ocasião, mandou exibi-lo certa manhã, em Cesena, em praça pública, cortado em dois pedaços, tendo ao lado um pedaço de pau e uma faca ensanguentada. A ferocidade desse espetáculo fez com que o povo ficasse a um tempo satisfeito e espantado (MAQUIAVEL, 1973, p. 36).

Com base nesse excerto, parece-nos que o realismo político inaugurado por Maquiavel idealiza sua filosofia política no plano do como ela se dá no mundo concreto, e não como fizeram os antigos, tratando a política no plano do ideal a ser perseguido. Desse modo, coloca a Educação desconectada, pelo menos diretamente, dos assuntos da Política.

Essa cisão criada por Maquiavel parece ir de encontro à argumentação constante de “A condição humana” (ARENDR, 2014), obra em que a autora apresenta como uma das causas da crise da contemporaneidade o esvaziamento do espaço público e a supervalorização do espaço privado. Com isso, a ética que regulava a ação dos indivíduos, tanto no espaço público como no espaço privado, no mundo antigo, passa a ser assunto exclusivamente do agir individual, enquanto a política passa a regular os assuntos exclusivamente públicos. Para Arendt, a ética e a política passam a ser assuntos distintos.

Se alguém quiser ver e conhecer o mundo tal como ele é realmente, só poderá fazê-lo se entender o mundo como algo comum a muitos, que está entre eles, separando-os e unindo-os, que se mostra para cada um de maneira diferente e, por conseguinte, só se torna compreensível na medida em que muitos falarem sobre ele e tocarem suas opiniões, suas perspectivas uns com os outros e uns contra os outros (ARENDR, 2006, p. 60).

Nessa perspectiva, ao pensar nos teóricos clássicos da filosofia política moderna, em especial, na proposta de Hobbes (1974), e ao imaginar o Estado como um grande corpo constituído de alma, nervos, força, vontade e razão, materializado na soberania, no corpo administrativo, na riqueza, nas leis e na justiça, respectivamente, a Educação desempenharia a função do sistema reprodutivo desse grande corpo artificial. Desse ponto de vista, a Educação não estaria apenas implicada na questão política mas também se tornaria essencial para a própria sobrevivência e perpetuação do Estado.

Em “A Crise na Educação”, Arendt anuncia sua oposição em relação às teorias que engajam a educação em um processo político, ao exemplo de Platão, na antiguidade, e Rousseau, na Modernidade:

derivou-se dessa fonte, a princípio, um ideal educacional, impregnado por Rousseau e de fato diretamente influenciado por Rousseau, no qual a educação tornou-se um instrumento da política, e a própria atividade política foi concebida como uma forma de educação (ARENDR, 2013, p. 225).

Nesse sentido, Arendt está acusando a pretensão de Rousseau no plano pedagógico como uma das causas diretas, ao lado dos métodos de ensino fundados na psicologia, da instalação da crise no seio da educação. A educação colocada nesses termos significaria retirar das novas gerações a oportunidade de criação de novos horizontes no mundo, uma vez que a educação engajada a um projeto político já estabelece de antemão a direção a ser seguida pelos novos indivíduos. Assim, conclui a autora:

quem desejar seriamente criar uma nova ordem política mediante a educação, isto é, nem através de força e coação, nem através de da persuasão, se verá obrigado à pavorosa conclusão Platônica: o banimento de todas as pessoas mais velhas do Estado a ser fundado (ARENDR, 2013, p. 225).

Um outro ponto de fragilidade que a autora alemã destaca como grave problema do pensamento político rousseauiano é a formulação do conceito de “vontade geral”. Na análise que Neves Barbosa Vicente (2019) faz a respeito das considerações de Arendt sobre a “vontade geral” definida por Rousseau, podemos perceber que a ideia de vontade geral de maneira alguma contribui para o fortalecimento da política, mas, ao contrário, a fragiliza na medida em que limita a liberdade individual. Ao contrário de Rousseau, Arendt defende que a liberdade não é concretizada na aceitação de uma vontade pertencente a um sujeito coletivo, mas na permanente ação conjunta de seres plurais em espaços públicos. Essa divergência possui repercussão no campo pedagógico também.

A educação, para Arendt, possui outra essência, a conservação, não no sentido arbitrário do conservadorismo vulgar, mas no de conservar o legado herdado dos antigos, e, ao mesmo tempo, infundir aos novos, por nascimento, a responsabilidade pelo mundo que estão recebendo, para que garantam a conservação de suas instituições, de seus espaços públicos e privados e da conservação do planeta como sistema ambiental. Nas palavras da autora, “[...] a função da escola é ensinar às crianças como o mundo é, e não instruí-las na arte de viver” (ARENDR, 2013, p. 246). Aqui podemos detectar fundamental ponto de divergência. Rousseau escreve a pedagogia do Emílio com a finalidade de oferecer o cidadão moderno que o Contrato Social demanda. Arendt se afasta disso. O processo educativo é a preparação do indivíduo para agir no mundo.

Desse ponto de vista, justifica-se a colocação da autora que tanto nos inquietou: “A educação não pode desempenhar papel nenhum na política, pois na política lidamos com aqueles que já estão educados” (ARENDR, 2003, 225). A esse respeito, Adriano Correia, no artigo “Natalidade e ‘amor mundi’: sobre a relação entre educação e política em Arendt”, assim interpreta essa postura da pensadora:

as implicações políticas da crise na educação - ou, mais propriamente, os problemas políticos implicados nela - não concernem diretamente à transmissão de valores ou de manuais de instruções fechados sobre como lidar com o mundo, notadamente sobre como transformá-lo. Quando afirma que "a educação não pode desempenhar papel algum na política, pois na política lidamos com aqueles que já estão educados" (p.225), Arendt (2007) busca rechaçar o papel

desempenhado pela educação nas utopias políticas, de Platão a Rousseau e além, o qual consistiria basicamente em doutrinação, para ela, ou em produzir o novo como se o novo já existisse, arrancando essa prerrogativa das mãos dos recém-chegados. Reconhece, não obstante, o quanto o cuidado com o mundo e a sua renovação política demandam uma responsabilidade para com ele, tributária em grande parte do modo como ele foi apresentado aos recém-chegados e como estes foram acolhidos nele (CORREIA, 2010, p.823-824).

Além disso, embora sutil, há outro ponto de divergência entre as concepções que gravitam em torno da concepção de política em Rousseau e Hannah Arendt, e que não deixa de ser menos importante. Na República do filósofo genebrino, toda e qualquer manifestação de alteridade é intolerável e, até mesmo, nos momentos de decisão, por meio da assembleia geral, ocasião em que a “vontade geral” manifesta-se não se é permitida a criação de espaços para diálogo e discussões de opiniões. Para Arendt, é justamente a política que oferece o espaço para a ação dos indivíduos, um local de diálogos e discussões entre iguais, isto é, de homens livres, como observamos no seguinte fragmento:

dessa perspectiva, continuamos inconscientes do verdadeiro conteúdo da vida política – da recompensadora alegria que surge de estar na companhia de nossos semelhantes, de agir conjuntamente e aparecer em público; de nos inserirmos no mundo pela palavra e pelas ações, adquirindo e sustentando assim nossa identidade pessoal e iniciando algo inteiramente novo (ARENDR, 2013, p. 325).

Em resumo, pensar educação como parte de um projeto político, como queriam os filósofos do calibre de Platão e Rousseau, isto é, colocar a educação como instrumento para se pensar uma nova sociedade é extremamente problemático. Afirmar a educação como parte de um plano político é privar os jovens da liberdade. É aniquilar das novas gerações a possibilidade de criação de um mundo novo, de preservar dos novos a capacidade revolucionária.

Considerações finais

Não se pode ter um paraíso educacional em um inferno social.
(ANDRADE, 2013)

Não se trata de fazer desse trabalho um tribunal para avaliar quais dos autores apresenta a melhor concepção sobre a relação educação e política. Tentamos sim oferecer um quadro sintético ao leitor sobre como Rousseau e Arendt pensaram o tema da Educação e de Política. Se a política no contexto do pensamento de Rousseau pode ser entendida como teorização a respeito do modo fundamental de estabelecimento de um contrato social a partir da alienação da liberdade natural em favor da liberdade civil, em Hannah Arendt, não encontramos essa mesma precisão conceitual. É exatamente essa a dificuldade que enfrentamos na elucidação das questões que nortearam este trabalho. A epígrafe acima nos revela um aspecto para o qual os dois autores se propuseram a levantar alternativas, ou seja, como solucionar o nosso “inferno social”. Rousseau aponta para a educação e Hannah também. O primeiro a partir do conjugado educação-política; a segunda, por meio de uma educação conservadora, norteadas pelos princípios liberais.

Se Rousseau tem razão em orientar as suas ideias pedagógicas para imobilizar o poder de desestabilização que os interesses particulares promovem no interior do corpo político ou da República, Arendt, ao seu modo, apresenta razoáveis argumentos em favor de uma dinâmica que contemple a diversidade das vontades individuais. A solução do genebrino é instaurar o reino da “vontade geral” que abrigue o máximo possível das inspirações dos indivíduos particulares sem perder do horizonte a necessidade de bem ordenar a República. A autora alemã, por sua vez, acredita que o mecanismo mais adequado para superar as divergências oriundas dos desejos particulares, é a preparação das crianças para a ação no mundo.

É fato que ambos se ocuparam da educação e lhe deram a devida atenção. No que diz respeito à fratura posta por Arendt entre educação e política, consideremos que ela é bastante pertinente. Para Arendt, a educação não pode nem deve estar atrelada a programas políticos ou a concepções ideológicas de qualquer natureza ou espécie. Ela deve ser neutra, pois, segundo ela, essa é a essência da educação. Tratar a educação como parte de um projeto político de constituição de sociedade é privar os novos da possibilidade de criação de alternativas para o mundo dado.

Consideramos, assim, que mesmo cientes da gravidade das proposições elaboradas por Rousseau e, ainda hoje, discutidas no campo educacional de pesquisas e investigações, Arendt apresenta uma argumentação consistente em sua crítica ao modelo por ele defendido. É bem verdade que há de se levar em conta um fato em favor de Rousseau, que é sua capacidade de enxergar o homem como agente político, atribuindo-lhe o poder de tomada de decisão como membro de uma coletividade.

Entre as divergências há conjunções. Entre elas, podemos perceber que os dois pensadores radiografaram muito bem o contexto social em que estavam inseridos: no caso de Rousseau, era a decadente sociedade burguesa do século XVIII que estava às portas da Revolução Francesa; para Arendt, era a devastada sociedade do pós-Segunda Guerra Mundial. Ambos viram na educação a possibilidade de consolidação de uma sociedade mais justa. Desse ponto de vista, os autores são unânimes: vivemos em um inferno social!

Em “A Condição Humana”, a autora, embora sendo uma dura crítica de Rousseau, escreve esse tímido elogio:

o primeiro grande eloquente explorador da intimidade e, até certo ponto, o seu teórico foi Jean-Jaques Rousseau, que, de modo bastante característico, é o único grande autor citado frequentemente pelo primeiro nome. Ele chegou à sua descoberta mediante uma rebelião, não contra a opressão do Estado, mas contra a insuportável perversão do coração humano pela sociedade, contra a intrusão desta última numa região recôndita do homem que, até então, não necessitava de proteção especial. A intimidade do coração, ao contrário do lar privado, não tem lugar objetivo e tangível no mundo, e a sociedade contra a qual ela protesta e se afirma não pode ser localizada com a mesma certeza que o espaço público. Para Rousseau, tanto o íntimo quanto o social eram, antes, formas subjetivas da existência humana, e em seu caso, era como se Jean-Jacques se rebelasse contra um homem chamado Rousseau (ARENDR, 2014, p. 47).

Nesse ponto, Arendt e Rousseau são concordantes e consideram que paira na modernidade um inconformismo do homem de ser incapaz de se sentir totalmente à vontade em sociedade como, também, de viver totalmente distante dela. Contra isso, Arendt propõe como uma das tarefas da educação a promoção do amor ao mundo como antídoto contra essa crise, ou seja, infundir nos corações dos mais novos o sentimento de dupla responsabilidade. De um lado, eles são responsáveis por uma herança do patrimônio material e cultural dos antepassados, de outro, futuros protagonistas do palco do destino da humanidade, portadores do potencial revolucionário político e social. Rousseau, em contrapartida, propõe o retorno aos princípios naturais, há muito perdidos, que cindiu o homem e o fez cair na corrupção dos valores constituintes humanos.

Analisando o conceito de educação que Arendt situa como sendo uma atividade essencialmente pré-política, percebemos que a mais importante característica dessa concepção é que ela não tem início nem fim determinados, pois se apresenta posteriormente como aprendizado, por isso, nós a integramos como campo de possibilidades, prevenida de estar limitada pela vontade e pelos interesses particulares. É a partir dessa compreensão que podemos definir o conceito de educação arendtiano como uma verdadeira experiência de alteridade, materializada no espaço público, apresentada como lugar primordial de afirmação do homem e um espaço político por excelência, pois é perpassado pela liberdade.

Nesse espaço, os homens evitam mostrar suas idiossincrasias, porém, manifestam no mundo comum sua individualidade. A partir da dimensão comunicativa, eles afirmam suas identidades e estabelecem relação com os outros. Em virtude disso, Hannah Arendt aponta a política como não tendo o seu produto acabado, fazendo uma belíssima analogia entre a política e a tragédia grega, segundo a qual a peça teatral precisaria ser encenada para que, assim, realizasse o seu sentido. Enfim, a pesquisa realizada possibilitou ampliar os campos de compreensão acerca da filosofia política e da educação, lançando um olhar às suas origens na tradição clássica, perpassando pelas demais formas de sua abordagem com ênfase na Modernidade, em que Arendt estabelece o foco de sua crítica.

Para pensar a política e educação hoje, faz-se necessário levar em consideração nossas experiências políticas, visando evitar os erros do passado e, sobretudo, gerar espaços que possibilitem criatividade, pois a espontaneidade indica características para estabelecer sempre um novo início, isto é “[...] enquanto os homens forem capazes de agir estarão sempre fazendo o improvável e o incalculável” (ARENDR, 2006, p. 44). Criar mecanismos para instaurar uma verdadeira democracia tem sido um dos maiores desafios dos tempos atuais, e adentrar a reflexão política arendtiana aplicada à educação nos possibilita perceber elementos que irão nos ajudar no estabelecimento de uma legítima comunidade política.

Referencias

ABREU, M. A. **Hannah Arendt e os limites do Novo**. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2004.

ARENDT, H. **A condição humana**. São Paulo; Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

ARENDT, H. **A crise na educação**. Entre o passado e o futuro. São Paulo: Perspectiva, 2013.

ARENDT, H. **O que é Política?** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

ARENDT, H. **Sobre a revolução**. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ARENDT, H. **Da revolução**. São Paulo: Ática/Universidade de Brasília, 1988.

ANDRADE, A. A. M. **Discurso** realizado na cerimônia de recebimento de título de professor Emérito. Natal: UFRN, 2013.

CASADO, M. S. **O conceito de vontade como princípio ordenador da formação do homem e do cidadão em J.J. Rousseau**. 2022. Tese (Doutorado em Educação) - Centro de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2022.

CASSIRER, E. **A questão Jean-Jaques Rousseau**. São Paulo: UNESP, 1999.

CORREIA, A. Natalidade e "amor mundi": sobre a relação entre educação e política em Hannah Arendt. **Educação e Pesquisa**, v.36, n.3, p.811-822, 2010.

HOBBS, T. **Leviatã**. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

KANT, I. **Sobre a Pedagogia**. Piracicaba: Unimep, 1996.

MAQUIAVEL, N. **O Príncipe**. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

NEVES BARBOSA VICENTE, J. J. Considerações de Arendt sobre o conceito de vontade geral de Rousseau. **Sapere Aude**, v.10, n. 19, p.172-183, 2019.

ROUSSEAU, J. J. Considerações sobre o Governo da Polônia e a sua Projetada Reforma (1772). In: ROUSSEAU, J. J. **Rousseau e as relações internacionais**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2003a. p.223-316.

ROUSSEAU, J. J. **Do contrato social ou princípios do direito político**. São Paulo: Abril, 1973.

ROUSSEAU, J. J. **Emílio ou da Educação**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

ROUSSEAU, J. J. **Projeto para a educação do senhor de Sainte-Marie**. Florianópolis: Paraula, 1994.

ROUSSEAU, J. J. Sobre o Contrato Social (primeira versão) ou Ensaio sobre a forma da República conhecido como Manuscrito de Genebra (1761). In: ROUSSEAU, J. J. **Rousseau e as relações internacionais**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2003. p.113-176

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Tratado sobre a Economia Política (1755)**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2003b.

VANESSA, A. S. **Educação em Hannah Arendt: entre o mundo deserto e o amor ao mundo**. São Paulo: Cortez, 2011.