

## Hannah Arendt: Ética como Fundamento da Educação

Maria de Fátima Simões Francisco<sup>1</sup>  
Robson Pereira Calça<sup>2</sup>

**Resumo:** Este artigo retoma alguns temas éticos elaborados por Hannah Arendt a partir de sua experiência ao assistir ao julgamento do oficial nazista Adolf Eichmann em 1961. Para explicar a conduta do oficial propõe a noção de “banalidade do mal”, em oposição à tese popular da monstruosidade. A seguir, sugere-se que essas suas inquietações filosóficas em torno da ética estão presentes e fundamentam sua abordagem da crise na educação no artigo de mesmo título.

**Palavras Chave:** ética, educação, banalidade, autoridade, responsabilidade.

**Abstract:** This article recovers some ethical topics drawn by Hannah Arendt from her experience attending the judgement of the nazi high officer Adolf Eichmann in 1961. In order to explain his conduct she proposes the key notion of “banality” of evil, in contrast to the popular thesis of monstruousness. Then we suggest that her philosophical concerns around ethics are present and underlie her approach of the crises in education that she makes in the essay of same title.

**Keywords:** ethics, education, banality, authority, responsibility.

Neste artigo analisamos, primeiramente, algumas reflexões de Hannah Arendt sobre temas éticos que marcam seu pensamento político; e, em seguida, propomos alguns apontamentos de como estes temas operam como fundamento da sua crítica à *crise na educação*, de uma forma tal que esta crise não pode ser compreendida em sua profundidade se prescindirmos deste fundamento; fundamento este que tem por base os conceitos de autoridade e responsabilidade.

### Da Liberdade ao Julgamento

Nossa tradição de pensamento político começou quando Platão descobriu que, de alguma forma, é inerente à experiência filosófica repelir o mundo ordinário dos negócios humanos; ela terminou quando nada restou dessa experiência senão a oposição entre pensar e agir, que, privando o pensamento de realidade e a ação de sentido, torna a ambos sem significado<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Professora da área de Filosofia da Educação da FE-USP. Formada em Filosofia e Ciências Sociais na FFLCH-USP, com mestrado e doutorado em Filosofia na mesma instituição. Atualmente pesquisa a filosofia política e da educação de Rousseau.

<sup>2</sup> Professor na área de Filosofia e Educação da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG). Formado em Filosofia pela FFLCH-USP, com mestrado e doutorado em Filosofia e Educação na FE-USP.

<sup>3</sup> ARENDT, H. *Entre o Passado e o Futuro*; tradução: Mauro W. Barbosa de Almeida - São Paulo: Perspectiva, 1972.

Hannah Arendt oferece, em *Algumas Questões de Filosofia Moral*, uma reflexão vigorosa e como que preliminar ao tratamento de um grave problema ético da modernidade: "a tendência difundida da recusa a julgar"<sup>4</sup>. Esta tendência configura-se, segundo Arendt, como uma das condições do totalitarismo; em que os homens renunciam às suas qualidades humanas, isto é, agem como se a liberdade não pudesse pautar a sua ação; como *meros dentes de uma engrenagem*. E como se, desse modo, não se tornassem responsáveis pelas consequências de seus atos; como se, enfim, a burocacia os regesse de forma inexorável, tal qual sonhara Hitler.

"Todo um coro de vozes me assegurava: existe um Eichmann dentro de cada um"<sup>5</sup>, diz Arendt. É como se ninguém assumisse para si a oportunidade de escolher algo distinto daquilo *que todos fariam*; e, pior do que isto: é como se todos se sentissem incapazes de emitir julgamento a respeito da escolha de outrem, quando este está diante de um dilema moral. Nesta espécie de negligência moral consigo mesmo e com a coletividade, nesta recusa em assumir-se como autor de suas escolhas e mesmo de julgar os demais e a si mesmo pelo que se fez, nisto, enfim, é que reside a banalidade do mal – pois, em tal disposição, não há mais atitudes moralmente condenáveis, apenas gestos que se é forçado a fazer, pela força das circunstâncias.

Um desprendimento desta amplitude para com a dimensão moral da existência tem um de seus pilares na compreensão da vida como valor supremo, assegura Arendt. Afinal, todas as virtudes são percebidas como *meros valores*; que, por sua vez, "seriam todos descartados diante da reivindicação dominante da própria Vida"<sup>6</sup>. Eis um postulado moderno, que, a um só tempo, limita a ação moral (uma vez que, no limite, qualquer ação pode ser justificada para a manutenção da vida individual); e oblitera o próprio debate moral – pois, ao contrário da antiguidade (e mesmo da ética cristã), a conservação da própria vida toma o lugar da virtude e arvora-se como o bem mais nobre e precioso do ser humano.

Em se tratando de toda ética anterior à modernidade, "na vida há sempre algo mais em jogo do que a manutenção e procriação de organismos vivos individuais". Destarte, quando tratamos da simples manutenção da vida num âmbito biológico, por mais necessária que seja para as demais dimensões da existência humana, dela não se pode depreender ações que aspirem duração no tempo histórico (qual um valor moral ou uma obra de arte), uma vez que

este processo vital, embora nos conduza do nascimento até a morte em uma progressão retilínea de declínio, é em si mesmo circular, a própria atividade do trabalho tem de seguir o ciclo da vida, o movimento circular de nossas funções corporais, o que significa que a atividade do trabalho nunca chega a um fim enquanto durar a vida; ela é infinitamente repetitiva<sup>7</sup>.

Em seu *Trabalho, obra e ação*, Arendt mostra que o homem, enquanto *animal laborans*, isto é, em sua dimensão puramente biológica e na medida em que *trabalha*

<sup>4</sup> ARENDT, H. *Algumas Questões de Filosofia Moral*, in: ARENDT, H. *Responsabilidade e Julgamento*; tradução: Rosaura Einchenberg - São Paulo: Companhia das Letras, 2004; p. 212.

<sup>5</sup> ARENDT, H. *Algumas Questões de Filosofia Moral*, in: ARENDT, H. *Responsabilidade e Julgamento*; tradução: Rosaura Einchenberg - São Paulo: Companhia das Letras, 2004; p. 123.

<sup>6</sup> ARENDT, H. *Algumas Questões de Filosofia Moral*, in: ARENDT, H. *Responsabilidade e Julgamento*; tradução: Rosaura Einchenberg - São Paulo: Companhia das Letras, 2004; p. 115.

<sup>7</sup> ARENDT, H. *Trabalho, Obra, Ação*. In: *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, nº 7. Tradução: Adriano Correia. Disponível em: <https://filosoficabiblioteca.files.wordpress.com/2013/10/arendt-trabalho-obra-acao.pdf>. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007; p. 180.

(labor), não está, apenas por isto, plenamente inserido no mundo humano. Pelo contrário, é "com a palavra e o ato que nós nos inserimos no mundo humano, e esta inserção é como um segundo nascimento, no qual confirmamos e assumimos o fato bruto de nosso aparecimento físico original"<sup>8</sup>.

Da mesma forma, o *homo faber* - o homem na medida em que erige o artefato humano e produz o mundo de objetos que o rodeia - não estabelece o homem no domínio pleno da dignidade humana. Pois está inevitavelmente preso às cadeias de meios e fins. Constituindo-se a atividade de produzir os objetos, as obras (work) um meio para satisfação de um outro fim, seja este uma necessidade, uma utilidade, a própria atividade ou mesmo seu produto nunca são fim em si mesmo. Mas meramente meios para um outro fim; fim este que, no mais das vezes, pode igualmente ser conversível em um novo meio.

Ao elevar o homem enquanto usuário à posição de um fim último, ele degrada até mais vigorosamente todos os outros "fins" a meros meios. Se o homem enquanto usuário é o fim mais elevado, "a medida de todas as coisas", então não apenas a natureza, tratada pela fabricação como o "material quase sem valor" sobre o qual operar [work] e agregar "valor" (como disse Locke), mas as próprias coisas "valiosas" tornam-se meros meios, perdendo assim sua importância intrínseca. Ou para dizer isto de um outro modo, a mais mundana de todas as atividades perde a sua significação objetiva original e torna-se um meio para satisfazer necessidades subjetivas; em e por si mesma, não é mais significativa<sup>9</sup>.

Daí Arendt afirmar que "na própria esfera da fabricação há apenas um tipo de objeto aos quais não se aplica a lógica da cadeia sem fim dos meios e dos fins, e é a obra de arte, a coisa mais inútil e ao mesmo tempo mais durável que as mãos humanas podem produzir"<sup>10</sup>. Todavia, segundo a autora, se pela arte é a obra que se imortaliza, pela política quem se imortaliza é alguém, por meio de sua vida e seus atos. E é através da *ação* – que a filósofa faz questão de distinguir de *trabalho* (labor) e de *obra* (work) – que o homem pode alcançar aquele estatuto ético.

A ação, com todas as suas incertezas, é como um lembrete sempre presente de que os homens, embora tenham de morrer, não *nasceram* para morrer, mas para iniciar algo novo. *Initium ut esset homo creatus est* — "para que houvesse um início o homem foi criado", disse Agostinho. Com a criação do homem, o princípio do começo veio ao mundo — o que é naturalmente apenas um outro modo de dizer que com a criação do homem o princípio da liberdade apareceu sobre a Terra<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> ARENDT, H. *Trabalho, Obra, Ação*. In: *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, nº 7. Tradução: Adriano Correia. Disponível em: <https://filosoficabiblioteca.files.wordpress.com/2013/10/arendt-trabalho-obra-acao.pdf>. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

<sup>9</sup> ARENDT, H. *Trabalho, Obra, Ação*. In: *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, nº 7. Tradução: Adriano Correia. Disponível em: <https://filosoficabiblioteca.files.wordpress.com/2013/10/arendt-trabalho-obra-acao.pdf>. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007; p. 188.

<sup>10</sup> ARENDT, H. *Trabalho, Obra, Ação*. In: *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, nº 7. Tradução: Adriano Correia. Disponível em: <https://filosoficabiblioteca.files.wordpress.com/2013/10/arendt-trabalho-obra-acao.pdf>. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007; p. 189.

<sup>11</sup> ARENDT, H. *Trabalho, Obra, Ação*. In: *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, nº 7. Tradução: Adriano Correia. Disponível em: <https://filosoficabiblioteca.files.wordpress.com/2013/10/arendt-trabalho-obra-acao.pdf>. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

Desse modo, Arendt, distinguindo a *ação* da atividade do *homo faber*, liga-a à dignidade da política, pois é por meio dela, da autêntica e totalmente livre *ação* que o homem pode *criar o novo*. E não é de outra maneira que, para a filósofa, o homem adentra à esfera política: como um ente livre, arrancado das relações de mera causalidade no instante em que atuará entre os homens.

Contudo, mesmo apresentando uma proposta coletivista, o socialismo não pareceu a Arendt uma alternativa viável para que o domínio da moral passasse a figurar no rol da existência moderna. Isto porque, "se algo é característico a Lenin e Trótski, como representantes do revolucionário profissional, é a crença ingênua de que, uma vez mudadas as circunstâncias pela revolução, a humanidade seguirá automaticamente os poucos preceitos morais que têm sido conhecidos e repetidos desde a aurora da história"<sup>12</sup>.

A moralidade, diz Arendt, desmoronou, "não entre os criminosos, mas entre as pessoas comuns". Sua conclusão desconcertante é que o Terceiro Reich, que não perpetrhou apenas crimes comuns, o fez operando com pessoas comuns, "com mais ou menos entusiasmo, simplesmente porque fizeram o que lhes foi mandado"<sup>13</sup>. Aponta ainda que este vácuo da moralidade não se dá somente nos períodos de crise, e que embora vencido na guerra o totalitarismo, não o foram as suas condições de existência, que grassam ainda na sociedade de massas. Todavia, este abandono da moral também teria se dado na história da filosofia, e não somente em tempos modernos: "até Kant, a filosofia moral tinha cessado de existir depois da Antiguidade... Se a filosofia moral tem existido ou não desde Kant, essa é ao menos uma questão em aberto"<sup>14</sup>.

É preciso notar que a autora perscruta a construção do juízo, especialmente do juízo moral, como tendo a sua origem no *estar só*, no *diálogo comigo mesmo*; mas que leva em consideração as opiniões das demais pessoas da comunidade – tal como no juízo estético kantiano. Entretanto, mesmo que a origem do juízo moral se dê neste apogeu da interioridade, se (e quando) ele é enunciado, passa a ter seus efeitos não só na esfera da intimidade, mas também na social; bem como não apenas no domínio do privado, mas também no espaço público-político.

Ademais, Arendt distancia cuidadosamente sua concepção de juízo moral das reflexões de Sócrates acerca da moral. Segundo a autora, estas últimas apenas dizem o que não se deve fazer, para não se entrar em contradição consigo mesmo, para não se desprezar a si mesmo em última instância.

Não é certamente uma questão de preocupação com o outro, mas de preocupação consigo mesmo, não é uma questão de humildade, mas de dignidade humana e até de orgulho humano. O padrão não é nem o amor por algum próximo, nem o amor por si próprio, mas o respeito por si próprio<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> ARENDT, H. *Algumas Questões de Filosofia Moral*, in: ARENDT, H. *Responsabilidade e Julgamento*; tradução: Rosaura Einchenberg - São Paulo: Companhia das Letras, 2004; p. 116.

<sup>13</sup> ARENDT, H. *Algumas Questões de Filosofia Moral*, in: ARENDT, H. *Responsabilidade e Julgamento*; tradução: Rosaura Einchenberg - São Paulo: Companhia das Letras, 2004; p. 122.

<sup>14</sup> ARENDT, H. *Algumas Questões de Filosofia Moral*, in: ARENDT, H. *Responsabilidade e Julgamento*; tradução: Rosaura Einchenberg - São Paulo: Companhia das Letras, 2004; p. 131.

<sup>15</sup> ARENDT, H. *Algumas Questões de Filosofia Moral*, in: ARENDT, H. *Responsabilidade e Julgamento*; tradução: Rosaura Einchenberg - São Paulo: Companhia das Letras, 2004; p. 131.

Além de não oferecer orientações positivas acerca do que fazer, este procedimento socrático, exclusivamente racional e individual, não pode, por isso mesmo, segundo Arendt, legitimar-se senão em situações de emergência, posto que, em *circunstâncias normais*, um procedimento tão individualizante - *que toma como padrão o eu; o "self"* - jamais poderia servir de regra para as deliberações que, em suma, dar-se-ão *entre os homens*; e que, portanto, devem buscar a sua legitimação e sustentação em meio a eles.

Há ainda, diz a filósofa, *a perplexidade mais chocante*, como fruto da abordagem incompleta da moral concebida por Sócrates: o fato de sua concepção racionalizante sustentar a "impossibilidade de o homem praticar deliberadamente atos cruéis, querer o mal pelo mal"<sup>16</sup>. O preceito socrático assevera que ninguém deseja o próprio mal; e que, se por ventura o escolhe, isto se deve a um erro da razão, não da vontade. Unindo este preceito ao axioma moral segundo o qual é preferível sofrer o mal a praticá-lo (pois quem o praticar terá que conviver consigo mesmo), temos que fazer o mal é fazer um mal a si mesmo, o que, finalmente, ninguém pode querer.

Kant também recorre ao desprezo por si mesmo como a razão definitiva para não se praticar o mal. Desse modo, explica que aqueles que o praticam, em primeiro lugar, abrem uma exceção para eles mesmos de uma regra, que reconhecem como legítima, e, se não se desprezam por isto, é porque conseguem mentir para si mesmos. No entanto, "segundo Nietzsche, o homem que se despreza respeita pelo menos aquele dentro de si que despreza. Mas o mal real é o que nos causa o horror inexprimível, quando só o que podemos dizer é: isso nunca deveria ter acontecido"<sup>17</sup>. E não o deveria, afirma Arendt, entre outras coisas porque semelhante horror faz com que os homens não possam se reconciliar com seu próprio passado.

"É como se o homem, no final de sua vida, quisesse ser capaz de dizer: fui feliz. Segundo os moralistas, isso só deveria ser possível para as pessoas que não são más, o que, infelizmente, não passa de uma suposição"<sup>18</sup>. Para além de toda contingência de situação histórica ou de contexto social, isto é, para além de qualquer influência de tempo e espaço; e para além mesmo da pouca profundidade de que alguém possa ser capaz, quanto ao *estar só*, há este horror inexprimível, que todos podem perceber; mas em relação ao qual a filosofia *se cala*. Reconhecido pela literatura e até (embora poucas vezes) pela religião, este mal emerge, na sociedade, da impessoalidade burocrática, como algo tão bizarro quanto uma espécie de ação sem autor; e, pior, sistematizado e em larga escala.

Em *Responsabilidade pessoal sob a ditadura* a reflexão de Arendt conduz à inversão do paradigma de que cidadão virtuoso é aquele que obedece às regras de sua cidade. Paradigma, lembremos, defendido por Sócrates - no diálogo platônico *Apologia de Sócrates* -, referência ética de Arendt, justamente pelo seu modo de conduzir-se diante das questões morais.

Dessa forma, se Sócrates considera justo acatar uma deliberação da sua pólis, mesmo sendo incorreta, por ver justiça neste gesto de obediência, Arendt destacará que o filósofo grego não se exime de agir, de assumir-se enquanto autor moral de sua ação. Esta é precisamente a questão central para a filósofa alemã. Particularmente em *tempos de crise*, o homem jamais pode agir como se estivesse no *jardim de infância*, pois, neste caso, obedecer não é outra coisa senão apoiar as decisões *vindas de cima*.

<sup>16</sup> ARENDT, H. *Algumas Questões de Filosofia Moral*, in: ARENDT, H. *Responsabilidade e Julgamento*; tradução: Rosaura Einchenberg - São Paulo: Companhia das Letras, 2004; p. 136.

<sup>17</sup> ARENDT, H. *Algumas Questões de Filosofia Moral*, in: ARENDT, H. *Responsabilidade e Julgamento*; tradução: Rosaura Einchenberg - São Paulo: Companhia das Letras, 2004; p. 131.

<sup>18</sup> ARENDT, H. *Algumas Questões de Filosofia Moral*, in: ARENDT, H. *Responsabilidade e Julgamento*; tradução: Rosaura Einchenberg - São Paulo: Companhia das Letras, 2004; p. 196.

Decisões estas que- dado o processo de autoengano coletivo que a burocracia representa em sua significação política - não são tomadas por ninguém, porque são tomadas por todos, *que fariam o mesmo em meu lugar*.

Para combater esta mágica perversa, que cria ações sem autores, aos que simplesmente obedecem, Arendt acha preferíveis aqueles que sustentam uma postura crítica, mesmo cética, quanto aos valores e regulamentos morais vigentes. Pois em tal postura estará presente o exame das coisas antes da tomada da decisão de agir, e em consequência, se tornará impossível que o sujeito não se responsabilize pelo que fez, bem como pelo que não fez.

A esse respeito, o total colapso moral da sociedade respeitável durante o regime de Hitler pode nos ensinar que, nessas circunstâncias, aqueles que estimam os valores e se mantêm fiéis a normas e padrões morais não são confiáveis: sabemos agora que as normas e os padrões morais podem ser mudados da noite para o dia, e tudo o que restará é o mero hábito de se manter fiel a alguma coisa. Muito mais confiáveis serão os céticos, não porque o ceticismo seja bom ou o duvidar, saudável, mas porque são usados para examinar as coisas e para tomar decisões. Os melhores de todos serão aqueles que têm apenas uma única certeza: independentemente dos fatos que aconteçam enquanto vivermos, estaremos condenados a viver conosco mesmos<sup>19</sup>.

Por isso, Hannah Arendt não subestima a importância moral de emitir julgamento sobre tais questões. Esta importância vai muito além da imputabilidade jurídica daquele que inquestionavelmente praticou ou foi cúmplice de atrocidades, por mais que *cumprisse ordens*. Na verdade, a importância maior de não se furtar à responsabilidade de julgar moralmente as ações, como louváveis ou condenáveis, reside no fato de que tal julgamento é o que, em última instância, pode evitar a inaceitável compreensão de que, para Eichmann, não havia uma responsabilidade moral no cumprimento de suas ordens.

O que perturbava em Eichmann era precisamente haver tantos parecidos com ele, e que todos eles não eram nem perversos nem sádicos, antes eram e continuam a ser terrível e aterradoramente normais. Do ponto de vista das nossas instituições legais e dos nossos padrões de juízo moral, esta normalidade era muito mais aterradora que todas as atrocidades juntas, pois ela implicava que este novo tipo de criminoso, que é na verdade um inimigo do gênero humano (*hosti generis humani*) comete os seus crimes em circunstâncias que tornam quase impossível para ele tomar consciência do crime ou sentir que está a proceder erradamente<sup>20</sup>.

Arendt indica então ao final de *Algumas questões de filosofia moral* a importância moral do exemplo. Desse modo, refere Sócrates e o papel que seus atos, e não somente suas palavras, tiveram para o êxito de seus preceitos morais no ocidente. Para preferir a figura de Sócrates como um exemplo moral, ao invés da de Barba Azul,

<sup>19</sup> ARENDT, H. *Algumas Questões de Filosofia Moral*, in: ARENDT, H. *Responsabilidade e Julgamento*; tradução: Rosaura Einchenberg - São Paulo: Companhia das Letras, 2004; p. 107-108.

<sup>20</sup> ARENDT, H. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001; 355-356.

é preciso julgar moralmente as ações de ambos. É preciso, enfim, não renunciar às qualidades do ser humano, que trazem consigo a sua responsabilidade, juntamente com a sua própria dignidade.

### Autoridade e Educação – Notas Preliminares

A partir desta perspectiva política e desta leitura da modernidade, Hannah Arendt, no ensaio *Crise na educação*, fará reflexões sobre o modo como a crise geral da modernidade manifesta-se na educação. E sobre como aquela renúncia à responsabilidade, pela recusa em se posicionar no julgamento moral, transforma-se, na educação, na recusa do educador de assumir sua dupla responsabilidade.

Para além de perfilar as consequências nocivas à educação da renúncia das *qualidades humanas* - renúncia esta que Arendt sintetiza como *abandono* e *traição* por parte dos adultos em relação às crianças, cabe ressaltar o que faz com que a filósofa considere tratar-se de um dever do educador a adoção do papel de “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”<sup>21</sup>.

Trata-se, antes de tudo, de uma relação de cumplicidade do adulto em relação à criança – a quem deve oferecer informações decisivas sobre o mundo em que ela irá adentrar uma vez adulta. Mas para que esta cumplicidade ocorra é preciso que alguns pressupostos estejam bem estabelecidos. O primeiro deles, sublinha Arendt, é o de que o adulto creia que este mundo humano de que participa mereça ser continuado - através da inserção dos novos nele, uma vez que, se ele não estiver convencido de valer a pena a aposta na continuidade do mundo, a própria educação perderá seu sentido.

Uma deserção ética em relação ao mundo fez no passado com que educadores, movidos por utopias políticas, cometessem o desacerto de investir nas crianças a esperança política de salvar o mundo, do qual o próprio educador e demais adultos já haviam desistido. Desistência esta tratada pela filósofa como inaceitável movimento de não responsabilização, pois, “no que toca à política, isso implica obviamente um grave equívoco: ao invés de juntar-se aos seus iguais, assumindo o esforço de persuasão e correndo o risco do fracasso”<sup>22</sup>, abdica-se de sua dimensão ética; e, sem que se perceba a gravidade política desta postura, abre-se caminho para poderes autoritários sobre as crianças, sacrificando a oportunidade desta nova geração de trazer ao mundo sua novidade.

Esta é precisamente a covardia praticada na educação, pois, sublinha Arendt, é como se afirmássemos: *que as crianças corrijam o mundo por nós*. Tal abstenção e fuga da esfera pública não se distingue essencialmente do posicionamento de Eichmann; e sua primeira consequência é tratada por Arendt como a condição, por excelência, da sociedade totalitária, isto é: pessoas que abdicam de sua responsabilidade diante do mundo e dos demais.

Arendt encontra em Rousseau um pioneiro da confusão que favorece tal postura de desistência do mundo (este visto como degenerado e sem conserto); e da projeção na educação de um ideal político que tende a negar este mundo, tal qual ele existe – este no qual nós, adultos, sujeitos históricos, devemos atuar e pelo qual deveríamos nos responsabilizar.

<sup>21</sup> ARENDT, H. *Entre o Passado e o Futuro*; tradução: Mauro W. Barbosa de Almeida – São Paulo: Editora Perspectiva, 1972; p. 239.

<sup>22</sup> ARENDT, H. *Entre o Passado e o Futuro*; tradução: Mauro W. Barbosa de Almeida – São Paulo: Editora Perspectiva, 1972; p. 225.

“Na educação”, continua Arendt, “essa responsabilidade pelo mundo assume a forma de autoridade”<sup>23</sup>. Esta consiste no reconhecimento da inegável assimetria entre adulto e criança – que se reflete em uma superioridade, igualmente inegável, do primeiro em relação à última -, mas que tem prazo de validade; e que, ao contrário de estabelecer a criança como uma *minoria excluída* e o adulto como opressor privilegiado, imputa a este a responsabilidade pela educação dos novos.

Responsabilidade com a qual se falta quanto se deixa seduzir pelo *pathos do novo*, pelo impulso de esperar das crianças uma tarefa que deve estar na mão dos adultos: a política. Tarefa para a qual o homem é chamado por sua condição de ente moral; e à qual não se recusa sem que com isto se degrade a própria dignidade humana.

Vemos, enfim, que, se Hannah Arendt se vale de todo o seu pensamento ético e político para identificar a *crise na educação*. Isto se dá, no limite, para que melhor se distingam estas duas esferas (educação e política), posto que, embora dialoguem continuamente, quando confundidas, cria-se, de um lado, uma enormidade de equívocos pedagógicos e, de outro, a própria negação da política – desprovida de seu elemento mais fundamental: a responsabilidade do homem diante do mundo que o circunda.

## Referências bibliográficas

**ARENDT, H.** *Algumas Questões de Filosofia Moral*, in: ARENDT, H. *Responsabilidade e Julgamento*; tradução: Rosaura Einchenberg - São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

**ARENDT, H.** *Entre o Passado e o Futuro*; tradução: Mauro W. Barbosa de Almeida – São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.

**ARENDT, H.** *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

**ARENDT, H.** *Trabalho, Obra, Ação*. In: *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, nº 7. Tradução: Adriano Correia. Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/df/cefp/Cefp7/arendt.pdf> Último acesso em Setembro de 2008. CORREIA, Adriano. Hannah Arendt. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007

Recebido para publicação em 07-09-18; aceito em 09-10-18

---

<sup>23</sup> ARENDT, H. *Entre o Passado e o Futuro*; tradução: Mauro W. Barbosa de Almeida – São Paulo: Editora Perspectiva, 1972; p. 239.