

UMA LEITURA SOBRE A CONTEMPORANEIDADE A PARTIR DA TRÍADE: AUTORIDADE, LIBERDADE E EDUCAÇÃO EM HANNAH ARENDT

Mariza Galvão¹

Resumo

O presente texto retrata algumas inquietações que por hora são latentes, como o entendimento da contemporaneidade pela perspectiva da autoridade, liberdade e educação. O que proponho neste artigo é verificar essas três hastes da dimensão da vida política, como experimentação para entender Educação na contemporaneidade. Para examinar essa tríade nos apoiaremos nas considerações feitas por Hannah Arendt na qual ela desenvolveu uma reflexão histórico crítica sobre autoridade, liberdade e educação, na obra “Entre o passado e o futuro”. Problematizaremos a tríade sob o seguinte aspecto “Entender autoridade e liberdade em Arendt como experimentação para verificar se os conceitos arendtiano sobre autoridade e liberdade ainda estão presentes na educação contemporânea”. Essa questão será nosso terreno de diálogo com Arendt que, no corpo do texto, se fará presente de modo separado. Na primeira parte, trataremos do conceito contemporâneo a partir de Agamben, o qual apresenta que contemporâneo não é especificamente o tempo presente. Na segunda parte, trataremos do conceito arendtiano de autoridade com base na condição de saber fazer distinção desvinculando o conceito de autoridade, da ideia de servidão. Na terceira parte abordaremos o termo liberdade pelo âmbito da interioridade e exterioridade e, na quarta parte, verificaremos os termos autoridade e liberdade se a educação contemporânea.

Palavras-chave: Contemporaneidade, autoridade, liberdade e educação.

¹ Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo, Graduada em Filosofia pela Faculdade de São Bento, teologia pelo Itesp (Instituto teológico São Paulo) e Administração de empresas pela Universidade Metropolitana de Santos. Atualmente é professora da (Unisantos) Universidade Católica de Santos, conteudista e professora tutora de ensino a distância (EAD - licenciaturas e bacharelados) da Universidade metropolitana de Santos (Unimes Virtual) e (ETEP) Escola de teologia e Pastoral - Curso de extensão de teologia (PUC - SP), faz parte do CEPISO (Comitê de ética em pesquisa do ISO Hospital Dia)

1. O que é contemporâneo?

Agamben nos interpela sobre o conceito de contemporaneidade do seguinte modo: “de quem e do que somos contemporâneos?” (Agamben, 2009, p.57). Claro que, ao lado dessa pergunta, pode vir outra: O que é contemporâneo? A palavra contemporâneo nos vincula imediatamente a um tempo, especificamente o tempo em que se vive, um tempo presente. No ponto de vista de Agamben, há uma singularidade antitética sobre o tempo, somos próximos a ele, quando mesmo pela distância conseguimos vê-lo, ou seja, quando se busca ter conhecimento de seus conteúdos.

Certamente uma grande questão para os contemporâneos é a condição de ver. O que vemos? Como vemos? O que entendemos do que vemos? A miopia de cada dia macula a imagem, a distorce, sem contar que, na maioria das vezes, apenas enxergamos o nosso querer. Nesse sentido, o século do contemporâneo é enxergado sempre de um ponto de vista que se quer ver. Agamben considera que o contemporâneo “é aquele que mantém fixo o olhar no seu tempo, para nele perceber não as luzes, mas o escuro” (Agamben, 2009, p.57). Claro que, aqui, o escuro é metáfora do que negligenciamos, ou seja, parafraseando a expressão de Freud, o escuro é metáfora para tratar o mal-estar na sociedade. Então, contemporâneo é aquele que tem a capacidade para ver a escuridão, lançar reflexão sobre ela para poder dizer algo sobre o tema. Somos contemporâneos de qualquer época ou de qualquer coisa.

A ausência de luz sempre nos causa desconforto, medo, angústia, por não conseguirmos saber o que está diante de nós, ou ao nosso lado; porém, se tentarmos enfrentar a escuridão pode ser percebida uma ação natural da nossa retina que é a ação das células *off*. Essas células são conhecidas como células bipolares com campo receptivo; elas são inibidas na presença de luz; já com a célula conhecida por bastonetes ocorre o contrário, elas são sensíveis a qualquer

mínima presença de luz², o que torna a visão no escuro possível. Essa condição da nossa natureza fisiológica permite perceber que o escuro não é limitação para quem quer ver, pelo contrário, é uma possível habilidade. Então, ver para enxergar não é apenas uma condição da natureza fisiológica, mas uma habilidade. Porém, uma questão nítida desse século é a epidemia da cegueira. Nesse sentido, podemos voltar à pergunta: Quem é contemporâneo? Aquele que não se deixa cegar pela condição de variações de luz de seu tempo.

Podemos dar vários exemplos sobre o que nos priva de luz e nos distancia da contemporaneidade, mas me restringirei à ideia da violência neuronal, questão pensada pelo filósofo coreano, Byang-Chul Han, que trata essa violência como patologia do nosso século. A patologia neuronal que mais nos acomete é a síndrome de Burnout, ao pé da letra do inglês *bur* significa queimar, e *out*, significa exterior, fora. Em outra palavra, *Burnout* significa esgotamento ligado à atividade profissional. Essa é uma doença de sociedades capitalistas, na qual, competir e eliminar são padrões de conduta. Se isso nos adocece, é um bom sinal! É sinal de que há em nossa natureza a necessidade para o Bem e padrões solidários. Esses deveriam ser os dispositivos imunológicos para nos manter sadios.

Os dispositivos imunológicos mencionados por Han em uma sociedade do cansaço são outros, estão firmados em considerações militares, com o uso da terminologia ataque e defesa. Viver apenas dessa forma é se construir míope ou, como diz Han, é se inscrever na cegueira, pois o que está fora de ataque ou defesa é estranho, e o que é estranho deve ser eliminado em nome da alteridade (Han, 2015, p. 8-9). Mas o que é estranho é essa forma de se autoconstruir. O ser contemporâneo que vive a consequência da violência neuronal se autoelimina, mas não percebe, por acreditar que, ao se defender ou atacar, consegue se ver livre do outro, não considerando que o estranho é ele próprio e não o outro, na condição de vida que escolhe e desenvolve.

² Cf. NISHIDA, Sílvia M. **Apostila do Curso de Fisiologia 2012**. Departamento de Fisiologia, IB Unesp – Botucatu, acesso em 03.08.16.

http://www.biologia.bio.br/curso/1%C2%BA%20per%C3%ADodo%20Faciplac/08.sentido_visao.pdf

Lexos como autoridade, liberdade e educação se tornam frágeis diante do que Han nos expõe. Outra consideração é que há um conceito fixo e forte sobre esses lexos, principalmente no que diz respeito à liberdade. Não diferente é a proposta de Arendt. Claro que a contemporaneidade dos dois, Han e Arendt, ao tratar de tempo, espaço e forma de pesquisa é distinta, mas, ao versarem sobre as temáticas mencionadas, mesmo dentro dos espaços, tempo e forma distintas, chegam a uma mesma condição, que é a busca do entendimento conceitual de uma era.

É muito mais simples assimilar que autoridade, liberdade e educação, na visão de Han é conteúdo de apropriação fácil, porque ele vai diretamente ao ponto da cegueira ao tratar da sociedade do cansaço, a qual conhecemos muito bem. Arendt, ao contrário, ao ir à contingência da palavra, e dissecá-la com propriedade, nos mostra a anatomia corpórea desses lexos por meio de um percurso histórico, motivo pelo qual titula sua reflexão como “Entre o passado e o presente”.

Arendt decodifica o que não é óbvio para o não historiador, e isso torna sua obra um tanto particular. Mas, apesar da decodificação, o leitor tem que se esforçar para poder entender o que é contemporâneo diante dos lexos autoridade, liberdade e educação. A obra “Entre o passado e o presente” foi escrita em 1954, diante de situações totalitaristas que arrastaram o ser humano, não para a síndrome de *Burnout*, mas para a deformação da natureza humana. Nesse sentido, entender o que é autoridade e, o que é liberdade. Torna a obra de Arendt provocadora.

A contemporaneidade se traduz em distância e presença, entre passado e presente; o que dá acesso ao presente, considera Agamben, é o arcaico. O entendimento do presente tem sua manifestação pelo entendimento do passado, pois o passado exerce uma força sobre o presente. O contemporâneo enxerga essa força. Não enxergar é considerar e vivenciar um padrão de massa. Claro que essa não é uma disposição de todas as pessoas. A expressão chave “reflexão”, comumente usada por Arent é o dispositivo que dispara a disposição; Por isso, Arendt é contemporânea e nos ensina a sê-lo.

2. A condição da autoridade

A autoridade é daquelas coisas que são conhecidas pelo exercício de um poder externo; sabemos sempre sobre a autoridade de alguém, mas, como ela é íntima do poder, a autoridade se mostra por várias faces daquilo que não é, ou seja, o que é autoridade? Arendt diz que a pergunta correta não é o que é, mas o que foi a autoridade, pois, para ela, a modernidade desconhece o conceito de autoridade porque esse termo é cerne da teoria política. Por um lado, não há clareza sobre o termo; mas, por outro lado, sabe-se que a autoridade está em crise.

O que a modernidade pode conhecer sobre autoridade está vinculada à área pré-política que é a criação dos filhos, e a área educacional. A crise de autoridade é mais sensível e visível na área pré-política. A questão é que a área pré-política foi modelo para o pensamento político. Desse modo é que Arendt fala de uma crise da autoridade, pois, para ela, “tanto prática como teoricamente, não estamos mais em posição de saber o que a autoridade realmente é” (Arendt, 2014 p.128). É por isso que Arendt se propôs saber o que a autoridade foi.

A condição da autoridade foi pouco clara ao longo da história, por ser confundida com a posição do autoritário, já que a autoridade na História se construiu por meio da exigência da obediência, sendo que essa, não era uma condição do respeito, mas da violência. Arendt também questiona a persuasão, condição dos filósofos para demonstrar sua autoridade. Para ela, há uma incompatibilidade entre persuasão e autoridade, já que persuasão pode facilmente se transformar em coerção.

A persuasão, na contemporaneidade, vinculada à ciência, é inquestionável, porque a ciência é autoridade. No quesito ciência, pode-se dizer que a autoridade se incorpora à ideia de verdade, tornando-a absoluta e indubitável. Isso ocorre porque a ciência apresenta dados estatísticos vistos como irrefutáveis ao ponto de garantir, com determinados dados, estatuto de determinada lei; desse modo, a ciência é autoridade. O que é científico tem autoridade, o que não é, não. Um artigo de Javier Sales, no jornal El País, menciona que falhas na informática e

más práticas puseram em questão quinze anos de pesquisa sobre o cérebro³. Mesmo assim, a autoridade científica já está determinada.

Mesmo diante de controvérsia, se atribuirmos o início da ciência aos filósofos de Mileto, estaremos a dizer que o que a garante é a tradição pelas várias formas de persuasão, ainda que a ciência da forma que a conhecemos tenha dado seu salto nos últimos cinquenta anos. Acoplado à autoridade, a tradição científica é um poder que não perde seu *status*. Mas, se pensarmos em tradição de forma mais geral, perceberemos que ela perdeu o seu pódio, seu lugar comum. “Com a perda da tradição, perdemos o fio que nos guiou com segurança através dos vastos domínios do passado” (Arendt, 2014, p. 130).

Sem o fio de Ariadne, a única forma de retorno à tradição é pela História, mas o nosso estado de esquecer nos distancia dela como uma ameaça à reintegração da tradição para o entendimento da autoridade. O esquecimento não nos deixa alicerçar a memória pela qual poderíamos refazer o trajeto da História e, nos aproximar do conceito de autoridade. O esquecimento passou a ser o protagonista do cotidiano, não nos impulsionando a perguntas e até a dúvidas. O esquecimento nos torna estáticos, quase sempre no mesmo lugar, desse modo, a ideia de absurdo é um terreno sem plantação e, por isso, continuamos ainda como Sísifo, a rolar a pedra montanha acima, para que ela, no cume da montanha desça, nos fazendo correr atrás dela.

Não percebermos o absurdo que há na repetição das coisas, por isso, provamos da ignorância. Se no passado pensamos que foi a religião que nos privou da ideia de absurdo, na modernidade, ela mesma sofre a perda da crença em seus dogmas. Isso não significa dizer que a fé foi perdida, mesmo porque Arendt menciona que, entre crença e fé, a única que pode sofrer a dúvida é a crença. Mas, se pensarmos que a crença é um dos aspectos da fé, não tem como a fé não sofrer interferência da crença. Mas o que é certo é que a religião, como uma das categorias da tradição, sempre vista como a pedra angular, também perdeu sua autoridade.

³ Cf. SALES, Javier. El País em: **Nova revisão invalida milhares de estudos sobre o cérebro**. Brasil, 30.7.16.

Nietzsche, em *Genealogia da moral*, nos chama atenção para a moral do homem comum, criada pela religião, ter vencido a moral dos senhores pelo sucesso de empreendimento da religião. Nietzsche também menciona que esse mesmo homem lida de forma simplória com o antagonismo de transvalorar a moral por causa do ressentimento. Esse homem vive a duplicidade do Eu, que é viver o desdobramento da personalidade. Como diz Rosset, em *Ensaio sobre a ilusão*, esse desdobramento gera demência grave como a esquizofrenia, por exemplo.

No par maléfico que une o eu a um outro fantasmático o real não está do lado do eu, mas sim do lado do fantasma: não é o outro que me duplica, sou eu que sou o duplo do outro. Para ele o real, para mim a sombra. “Eu” é “um outro”; a “verdadeira vida” está “ausente... Não é Ele que me imita, sou eu que imito Ele. (Rosset, 2008, p.84 e 89).

Essas questões além de antagônicas são complexas e delas podemos extrair algumas perguntas. Por que a religião que criou a moral como seu vértice perdeu sua autoridade? Por que o homem se ressentido ao invés de transvalorar? Viver o Eu duplo afetou a crise da autoridade? Na contemporaneidade vivenciamos cada um desses aspectos sem nos perguntarmos *quem eu sou? O que escolho? Para onde vou?* A falta das interpelações pessoais nos faz acreditar que vivemos propriamente o Eu e, por isso, construtores de alteridade e autoridade ao ponto de negar a autoridade como tradição.

Arendt menciona que, mesmo que haja a perda da autoridade na tradição e a perda da permanência dos fundamentos do mundo, isso não acarreta “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, 2014, p. 132). Ao mesmo tempo que Arendt trata da perda da autoridade e da dificuldade de conceituá-la por conta da crise da autoridade, ela fala de capacidade inata que o ser humano tem de construir, preservar e cuidar. Se apressadamente nos ocorrer o pensamento de que, se há essa capacidade, o ser humano

precisaria de autoridade? Arendt demarca a importância de fazer distinções quase como um código de ética.

Tratar das distinções é poder perceber o todo e, desse modo, perceber quais fios conduzem ou desfazem a autoridade. Assim, aquilo que é de importância, não será lidado de maneira tirânica, totalitária e autoritária. Tratar as questões aceitando suas distinções é, para Arendt, o que assegura que nos entendamos por meio dos argumentos, ou seja, dizer que a autoridade na tradição religiosa está em crise não é dizer que as pessoas perderam a fé e a capacidade da preservação.

A importância das distinções que Arendt menciona tem a ver com a ideia de que, no percurso histórico que ela desenha para tratar autoridade, a autoridade foi vista como uma força de executar uma certa servidão que controla a sociedade de massa, sendo esse o motivo de muitas pessoas a desejarem, pois ela impõe obediência.

Dizer que alguém ou um sistema é autoritário é confundir violência com autoridade (Ibid, p. 140-141). Esse tipo de confusão elide a liberdade, parece que qualquer coisa pode se traduzir em autoridade, já que a história grega e romana serviu a modernidade dessa tradução ambígua.

Se os filósofos clássicos, na consideração de Arendt, não nos deram uma devida clareza sobre autoridade a partir da teoria política, um filósofo moderno o fez, Maquiavel, em *O príncipe*. Para a filósofa, Maquiavel não se curva à Igreja nem à política, pois, no ponto de vista dele, essas duas instituições se autocorrompem e o que pode salvar o príncipe é a virtude, mas não a virtude descrita e traduzida por Aristóteles como bem individual, do qual o homem por hábito aprende, porque há nele o Bem (Aristóteles, 1973, p. 249-151). A virtude descrita por Maquiavel é a que liga o homem ao mundo.

A natureza da autoridade para Arendt é política. A reflexão da filosofia nos mostra que a autoridade está intimamente ligada a um poder que entende a autoridade como força que cerceia a liberdade. A autoridade descrita na História é violenta, radical, totalitária, tirânica.

Se esse sempre foi o lugar da autoridade, é esta que conhecemos. Na contemporaneidade, não apenas o hoje, o cotidiano, mas àquela descrita por Agamben, na qual adentramos em algum lugar histórico, não conseguimos também ver uma autoridade diferente da que Arendt apresenta. Até porque a autoridade é o exercício do poder de alguém sobre alguém. Platão, por exemplo, apresenta a autoridade por meio dos três estamentos. Quem está em primeiro lugar no estamento é o *lógos*, ou seja, aquele que tem a capacidade de recolher o sentido das coisas. O *lógos* é o melhor por natureza.

A nossa sociedade é balizada no avesso do *lógos* platônico, pois o mérito não está em recolher o sentido das coisas, para poder apresentar boas premissas. A ideia do *lógos*, hoje, está vinculada à persuasão ou em se dar bem, ou seja, em chegar a resultados. Uma sociedade que busca apenas resultados e, em muitas vezes, por meio de índices, não proporciona a maiêutica e exercitará e ensinará uma condição de autoridade violenta, da qual o mérito não é saber pensar, chegar ao *lógos*, mas saber alcançar resultado.

A forma que a contemporaneidade vivencia a autoridade, que é o exercício do poder de um sobre o outro, não nos possibilita estar no mundo com chaves interpretativas que possam nos ajudar a abrir qualquer porta de reflexão. Viver a autoridade desse modo é também viver a condição da política, já que, para Arendt, a autoridade deriva da política. Esse modo de autoridade e política nos coloca na posição de Sísifo, sem liberdade.

3. Nexos sobre liberdade

Diz Sartre em *O existencialismo é um humanismo* que “não existe determinismo, o homem é livre, o homem é liberdade” (Sartre, 1973, p.15). Se associarmos essa maneira de pensar a liberdade com o que Arendt apresenta sobre autoridade, e seguindo o pensamento dela, iremos perguntar: o homem é livre ou não? Arendt trata o tema autoridade, não pela condição individual, mas coletiva, ou seja, ela não fala da autoridade do indivíduo, enquanto ser no mundo, mas das suas relações. Já Sartre em *O existencialismo é um humanismo* trata a liberdade como uma condição do sujeito ético, diferenciando-o do sujeito empírico. Nesse

sentido, ele trata da liberdade individual, mas seus exemplos levam ao entendimento que a liberdade passa pelo indivíduo para uma escolha de si próprio e do outro “Ao afirmarmos que o homem se escolhe a si mesmo, queremos dizer que cada um de nós se escolhe, mas queremos dizer também que, escolhendo-se, ele escolhe todos os homens” (Sartre, 1973, p.12). Fazemos essa relação entre autoridade e liberdade por elas estarem intimamente ligadas, porque autoridade, enquanto um poder, exerce uma força sobre alguém, e o exercício dessa força pode subtrair a liberdade. Por isso a liberdade é ainda lugar desconhecido.

“Liberdade é uma palavra que o sonho humano alimenta, não há ninguém que explique e ninguém que não entenda” disse Cecília Meireles. Na poesia, a liberdade é daquelas coisas que ninguém explica, mas entendemos facilmente, porque liberdade é um desejo que alimentamos, por isso, não precisa de tradutor. A liberdade, em Arendt, não é uma afirmação, da qual podemos dizer a liberdade existe: a liberdade é. Ela é sempre uma interpelação: O que é liberdade? Arendt não dá uma resposta imediata, como faz a poeta, sobre todos entenderem o que é liberdade. Liberdade é um projeto que força o pensar, mas que parece ser um empreendimento não realizável, por causa de seus dilemas e contradições. Para Arendt, entender a liberdade é tentar entender um círculo quadrado, pois a contradição está entre nossa consciência e nossos princípios morais (Arendt, 2001, p. 188). Podemos perceber que Arendt sinaliza para a questão de interioridade e exterioridade.

Arendt trata a liberdade em duas perspectivas, por meio das questões práticas e das questões teóricas. Sobre as questões práticas, citamos a vida política. Nela a liberdade se expressa como uma premissa axiomática, onde as leis são estabelecidas tendo por base que a liberdade é uma verdade; de modo diferente, ocorre sobre as questões teóricas, em que as premissas axiomáticas são verdadeiras, porém não são evidentes. Desse modo, o eu livre não é claro. (Arendt, 2014, p. 189). Entre essas duas vias que pouco se conectam é que Arendt diz que a liberdade parece uma ilusão, por não conhecermos todas as suas causas.

Das duas áreas, a mais conhecida é da prática, da qual se estabelece a política. A questão é que liberdade e política não parecem questões afins; há um obscurantismo entre elas com o perfil em que uma parece negligenciar a outra. Arendt menciona que o problema desse obscurantismo é porque a liberdade, no âmbito prático, não surge no terreno do pensar (Arendt, 2014, p. 191). Se o pensar é uma atividade mental, da qual o pensante se lança a entender tudo o que acontece com ele e, como dizia Locke, o pensar é ação do espírito acerca das próprias ideias, para Arendt “pensar significa que temos que tomar novas decisões cada vez que somos confrontados com alguma dificuldade” (Arendt, 2002b, p. 133). O pensar não finaliza em uma operação racional; seu significado maior está com o envolvimento na ação prática. Nesse sentido, sobrevém a pergunta: o que pensar sobre a liberdade?

Se voltarmos à poesia de Cecília Meireles, a liberdade é, sim, uma palavra que o sonho alimenta; de fato não há ninguém que explique, mas será que, mesmo sem explicar há alguém que a entenda? O problema está em explicá-la, já que isso requer um pensar. Na contemporaneidade muitos falam em liberdade, principalmente em “minha liberdade”, sem levar em consideração sua abstração e sua ligação com o campo político. Mencionar “eu tenho liberdade” e “minha liberdade” é acreditar que a única condição da liberdade é a particular, que ela está endereçada apenas ao “Eu”. No quesito definição da pessoa, sim, mas a questão é que não estamos sozinhos. É por isso que liberdade é uma palavra da área prática, aliada à política e é também por isso que Sartre diz que “Queremos a liberdade através de cada circunstância particular. E, querendo a liberdade, descobrimos que ela depende integralmente da liberdade dos outros, e que a liberdade dos outros depende da nossa” (Sartre, 1973, p.25).

Essa citação aproxima o pensamento de Sartre ao de Arendt, pois liberdade é relação em direção à ação prática. Apesar de Arendt ser do mesmo período de Sartre, ela não o cita no texto *O que é Liberdade?* Mesmo assim, como Arendt, Sartre também trata de uma liberdade política, quando menciona que a liberdade de um depende da liberdade do outro, e o ambiente da liberdade é o engajamento, por isso que pensar a liberdade significa tomar decisão, e tomar

decisão é um ato político. Liberdade e política estão sobrepostas uma à outra como uma dependência por necessidade, o que faz a vida política ter significado.

O que Arendt nos leva a pensar é que há dois espaços onde se pode cultivar a liberdade. Um deles é o da interioridade, por meio do pensar; e o outro, o da exterioridade, por meio da política. O espaço da interioridade deveria ser o espaço mais íntimo, no sentido de conhecido, por ser o nosso recôndito particular, já que esse espaço é morada do “Eu”, e por meio dele é que o ser humano dá o salto para uma *Vita Activa* como diz Arendt. Esse salto é fundamentado pelo labor, trabalho e ação (Arendt, 2007, p. 15). O que pode levar a pessoa a transitar bem esses espaços é o domínio da consciência.

Na contemporaneidade o espaço da interioridade parece ser irrelevante, pois, com a tecnologia e as mídias de relações, a exterioridade tornou o lugar onde pulsam as decisões pessoais. A reflexão e decisão cada vez mais descrevem a nova condição de estar no mundo. O labor, enquanto significado da vida, se constrói por redes sociais. Estamos o tempo todo fora, mas estar fora não é estar na vida política e saber deliberar; porém, há a crença de que essa condição de vida proporciona a liberdade; no entanto, somos livres mesmo é na interioridade.

É histórica a crença do homem sobre a liberdade se preservar na exterioridade, pois o homem livre conhecia liberdade na capacidade de se locomover, de se relacionar com as coisas, com o outro e com o mundo. Arendt chama isso de libertação, já que, para ser livre, ele tem que se libertar das necessidades da vida. A relação livre/libertação não faz com que o homem constitua necessariamente a liberdade política, pois nem toda inter-relação se caracteriza em liberdade (Arendt, 2014, p. 194).

As práticas totalitárias nos fazem duvidar da relação liberdade e política, como a política sendo aporte para a liberdade. Tudo isso por conta da maneira pela qual o totalitarismo subordina os direitos civis ao mesmo tempo em que esses direitos lhe são indiferentes. Arendt

menciona que há uma tendência em tratar a liberdade política como a liberdade da política. Essa tendência separa liberdade de política. Mas a investigação de Arendt diz que a razão de ser da política é a liberdade (Arendt, 2014, p. 196-197).

Na contemporaneidade, há a crença de que a liberdade acompanha a vontade, pois a liberdade está sempre seguida das deliberações. Os dilemas das deliberações hoje estão a optar por bens materiais, e não mais pela questão existencial do tipo ser ou ser. Diante dessa condição da vontade de comandar a escolha, a ação que executa o ato, diz Arendt, é que é livre. A vontade é um princípio norteador, pois quando é a vontade que delibera não há escolha livre, portanto, não há liberdade, mas, sim, julgamento entre certo ou errado. O que é verdadeiramente livre é a ação de um princípio, termo que Arendt pega emprestado de Montesquieu. O princípio está ligado a outro termo usado por Montesquieu e Maquiavel, que é a virtude. A virtude que faz a liberdade razão de ser da política é a coragem. A coragem é a virtude admirada que libera os homens para a ação política.

Interligar liberdade a desejo, princípio e virtude é dizer que o primeiro espaço da liberdade é a interioridade, no vínculo do ato do pensar e do agir. A condição do pensar é a condição da interioridade, que, por si, conhecemos no ato da solidão, aquela relação em mim e mim mesmo, na qual já mencionamos anteriormente ao tratarmos do “Eu” e do seu duplo. Arendt trata dessa questão de forma muito profunda na obra *A vida do Espírito*, que escreve em dois volumes. O primeiro volume trata do pensar; e o segundo, do querer. O pensar é o que caracteriza a pessoa, a vontade usa esse recurso para se estabelecer.

A vontade para Nietzsche⁴, e para Arendt, é poder. O itinerário feito por Arendt para chegar a essa confirmação é pela interioridade, já que a ação do desejo tem a ver com a faculdade mental. Mas antes de chegar a essa confirmação, Arendt menciona o conflito que há entre vontade e a condição da escolha, pois aquilo que me leva para a interioridade, para o ato de

⁴ Sobre a expressão Vontade de poder é que Nietzsche alicerça a ideia de transvaloração dos valores, da qual a vontade também é expressa como potência. Vontade e potência lidam o tempo todo com as tensões da vida, e pela força intrínseca da vontade e potência é que a pessoa consegue chegar à transvaloração dos valores.

pensar e, por consequência, ao ato de solidão, é aquilo que me perturba por causar conflito entre razão e paixão. Aparece aqui sobre a perspectiva de liberdade a ideia de conflito ou de paralisia, por conta da dualidade entre o querer e não querer; Mas anterior a isso há outro antagonismo, que é o pensar e querer que lidam em tempos distintos, pois o pensar está no passado ou no presente, enquanto o querer, no futuro. Não é o futuro enquanto um tal, mas o futuro enquanto realização de um projeto (Arendt, 1978, 42-43).

Pode não estar na dinâmica da vontade o pensar para escolher. Se assim for, a escolha que for feita não é livre, por estar presa às paixões, pois, se não há o pensar, o que direciona é a paixão. Por outro lado, a vontade é potência da vida, porque a relação vontade, pensar e querer perturba o espírito em uma ação que pode ser livre ou não. Se o 'eu posso' escraviza a vontade, ela pode se transformar em opressora.

O fato é que, com a potência do desejo e do querer, se não tiver o recurso do pensar, a ação não é livre, no entanto, não há impedimento que ela seja uma ação política. Isso não quer, dizer no pensamento de Arendt, que a ação livre do pensar tenha liberdade na esfera política, já que suas deliberações partem da exterioridade. Se o querer advier somente do espaço exterior, irá negligenciar o "Eu" pensante e, se o "Eu" for superlativado, também advindo da exterioridade, irá criar um querer tirânico ou totalitário. Esse "Eu" superlativado também pode ser visto como o eu soberano, mas é desse "Eu" que Arendt trata na questão da interioridade.

Se pensarmos o contemporâneo como atualidade iremos dizer que a liberdade é uma ação política da exterioridade, que trata como interioridade, ou seja, as pessoas são livres para deliberarem, no entanto, tal deliberação parece ser de uma horda que o faz sem saber o porquê. Parece que a ação é corrompida por um caráter do querer, que abandona o desejo com um nexa da primazia do pensar, ou que ressignifica o desejo em apenas querer. O liberalismo traduz a liberdade como uma ação individual. Apesar de Arendt tratar a liberdade pela interioridade, a liberdade arendtiana explicita sua ação no público, por meio do diálogo e da

ação. O “Eu” consigo mesmo tem uma força de potência, mas terá significado se essa força estiver na interação com o outro. A liberdade arendtina se firma nos nexos entre pensar, desejar, querer, deliberar e agir. Esses nexos se coadunam com um predicado do homem, a virtude.

4. Verificação dos termos autoridade e liberdade na educação contemporânea.

O nosso propósito nessa última parte será verificar os conceitos arendtianos sobre autoridade, liberdade e crise da educação, como experimentação para examinar a nossa educação escolar. A liberdade se expressa na vida pública por meio da ação política, isso é fato no pensamento de Arendt; já a autoridade é algo que imediatamente em sua reflexão é apresentado por crise de valores, crise da tradição e da não aceitação das distinções. Como essas questões afetam a educação?

A partir do nosso nascimento, o que conhecemos primeiro é a autoridade. A autoridade se faz presente pela ação de um outro, dos pais, primeiramente. O trajeto conceitual feito por Arendt demonstra que a autoridade está em crise, pois o termo sempre esteve vinculado à obediência, à violência. Esse foi o conceito pelo qual sempre entendemos autoridade. Desse modo, sabemos sobre autoridade aquilo que ela não é. Corajosamente, Arendt se lançou a reconstruir o trajeto histórico da autoridade e, mesmo pela contradição, percebemos o esforço da filósofa para dizer o que é autoridade.

Arendt menciona não apenas que a autoridade está em crise, mas também a educação. O remetente dessa crise é a educação norte-americana relacionada à sua crise política. Esse mesmo cenário conhecemos bem, por sermos extensão dele. A crise na educação é daquelas coisas que mexem profundamente com nosso senso de indignação, por acreditarmos que é pela educação que germina uma vida de conhecimento. Se ela está em crise, é quase como um assalto aquilo que, de forma ordinária, deveria ser direito do homem. Mas Arendt se adianta

em dizer ao leitor que em nada irá favorecer a educação se ela for analisada a partir de pré-conceitos.

Sobre a crise na educação, Arendt trata da relação adultos/criança a partir da falsa crença de que a mudança da educação deve ser iniciada pela educação das crianças. O que ocorre é que as crianças e adultos são doutrinados, além de as crianças não fazerem parte da política. A estratégia parece ser um tanto inapropriada, pois como ter uma mudança na educação se a doutrina é o vetor, e a educação não tem espaço na política, como que, por meio da liberdade da forma descrita por Arendt, a criança pode chegar a ser o futuro de uma nação, expressão, por exemplo, que comumente ouvimos no Brasil.

Se a estratégia pedagógica da educação ainda é o doutrinamento, autoridade soa como poder e, com o recurso de coerção ou persuasão, essa estratégia é violenta. A proposta do novo é velha, ou seja, a geração que propõe o novo tem, em si, cristalizado o modo antigo, e sempre recorre a esse modo como base e vive na ilusão de que o mundo novo está sendo construído. Arendt trata da crise da educação levando em consideração que, quando as questões políticas não se esforçam para dar respostas diante de uma crise, é porque o fracasso já está estabelecido. A falta do senso comum e do bom senso demonstram mais características da crise (Arendt, 2014, p. 227).

A crise da educação não está apenas em um modo de alfabetizar, em um modo de propor formas cognitivas, pois a maneira pela qual Arendt apresenta a crise pode ser entendida por crise dos valores. A primeira edição da obra *Entre o passado e o futuro* foi escrita em 1961, quase vinte anos antes da criação da expressão pós-modernidade ter se expandido pelo texto *A condição pós-moderna* de Jean-François Lyotard. A consideração feita sobre a pós-modernidade é que ela é fragmentada, descontínua, ambígua, dispersa, fugaz, vertiginosa, complexa, digital etc. Como ter valores permanentes, sólidos, na educação, se a conduta dela não é linear, mas vertiginosa? O que estamos querendo dizer é, se Arendt vê que a educação está em crise, nós, pós-modernos, não temos como achar que seja diferente.

Outro fator importante que Arendt apresenta sobre a crise na educação americana é o conceito de igualdade com referência a classes sociais e que deve ser considerado que a educação é um direito cívico e inalienável (Arendt, 2014, p. 228). Esse é o mesmo problema que sofre nossa educação. O censo escolar de 2015, divulgado em março deste ano, relata que há “3 milhões de crianças e jovens de 4 a 17 anos fora das salas de aula”. Para o coordenador da Campanha Nacional pelo Direito à Educação, o que agravou esse número alto de crianças fora da escola foi a crise orçamentária⁵.

Os cenários da educação infantil e do ensino médio são diferentes. Enquanto no ensino médio, a falta de atratividade, a busca por trabalho, a gravidez precoce, fazem com que estudantes abandonem os estudos, no ensino infantil faltam salas de aula para incluir todas as crianças. No ensino médio, a maior parte dos jovens está na cidade e, na pré-escola, está no campo⁶.

Se a escola da pós-modernidade não é atrativa é porque ela continua seguindo padrões antigos, um deles, o da autoridade que se manifesta como o domínio do poder. Se os alunos estão fora da sala de aula porque não têm salas de aula é porque o estado não está cumprindo com seu papel de cuidar. O ENEM (Exame Nacional do Ensino Médio) criado em 1998, demonstra que avaliações educativas estão sendo feitas, para que se possa reparar os desvios das baixas notas. Porém, esse objetivo parece não está sendo alcançado, pois o número, em 1997 segundo DAVIES⁷, foi de 2,7 milhões de crianças de 7 a 14 anos estavam fora da escola⁸, ou seja, o número aumentou ao invés de diminuir. Os três milhões de crianças que estão fora da sala de aula são crianças que estudam na rede pública de ensino. Como as

⁵ Cf, EBC Brasil <http://agenciabrasil.ebc.com.br/educacao/noticia/2016-03/censo-escolar-3-milhoes-de-alunos-entre-4-e-17-anos-estao-fora-da-escola> - acesso em 15/08/16.

⁶ Idem.

⁷ DAVIES, Nicholas. **Governo Fernando Henrique Cardoso e o Programa “Toda Criança na Escola”: a fragilidade das estatísticas oficiais**. R. bras. Est. pedag., Brasília, v. 83, n. 203/204/205, jan./dez. 2002, p. 23.

crianças, e principalmente essas que estão fora da escola, podem alcançar a compreensão de liberdade como ação política?

Para as crianças que estão dentro da escola, Arendt propõe o que nunca foi pensado como processo pedagógico que se define em três fases: a criança, o professor e o processo pedagógico. Sobre a primeira fase, é uma proposta inaugural, a de que as crianças participem da vida política; o adulto, nessa experiência, fará de fato o papel do pedagogo, ou seja, irá orientar. A questão é o quanto essa experiência é extraordinária para a responsabilidade de uma criança: seria depositar sobre ela a responsabilidade que é do adulto. Talvez a experiência lúdica, ou seja, o jogo, lhe proporcione o conhecimento de que um jogo trata da conduta das escolhas e das relações, dos sentimentos e das emoções. Nesse sentido, essa nova estratégia de educação pode possibilitar experiências do universo da interioridade.

Com relação ao professor, Arendt traça um vínculo entre conhecimento e ensino, do qual o professor não escapa ileso de sua crítica quando menciona que “sua formação é no ensino, e não no domínio de qualquer assunto particular” (Arendt, 2014, p. 231). O professor horista, pode cair nesse desespero de ter número de aula “x” de distintos componentes. Como esse professor conseguiria ter o domínio de vários conteúdos distintos? Para que o aluno não careça de entendimento, o professor deve estar à frente do aluno, no sentido de poder orientá-lo bem, proporcionando ao aluno autonomia em seu processo de aprendizado. A autoridade aqui não pode fazer da relação professor aluno, um mero processo de depósito de informação, um aprendizado que se dê pela persuasão ou de uma autoridade pelo exercício da força.

Com relação ao terceiro ponto, uma das questões que marcam o processo pedagógico e que faz com que o aluno se desestimele com a educação é a maneira como o professor direciona o processo pedagógico, pelo qual o aluno aprende pelo fazer. É pelo fazer que o aluno ganha habilidade, mas a habilidade pouco tem a ver com o processo do pensar, pois pode-se ganhar habilidade pela repetição.

Outro ponto importante que Arendt apresenta é sobre a família. Esta deve exercer o papel de proteção e cuidado com a criança; na falta desse exercício, a qualidade vital é destruída. O bem-estar da criança depende do papel cumprido pela família. É papel dos pais cuidar e proteger, e ajudar aos filhos a entender que a autoridade não é exercício de força e violência, pois aquilo que se aprende pode ser repetido. É papel da escola acompanhar a criança para que ela conheça o mundo, “A qualificação do professor consiste em conhecer o mundo e ser capaz de instruir os outros acerca deste, porém sua autoridade se assenta na responsabilidade que ele assume por este mundo” (Arendt, 2014, p. 239). Se a autoridade for recusada pelo adulto, ele se recusa a se responsabilizar pelo mundo e pelas crianças. A crise da educação se estreita com a crise da autoridade, pela crise da tradição.

Considerando que se o professor conhece o mundo é porque ele está no mundo, podemos entender que esse professor consegue preparar as crianças "com antecedência para a tarefa de renovar um mundo comum" (Arendt, 2014, p. 247). O que vai garantir a renovação do mundo será o conhecimento que as crianças devem ter sobre a ação livre e a clareza, que a ação livre é ação refletida, pois a liberdade não tem a ver com imposições.

A tríade autoridade, liberdade e educação, se autocombina quando é possível defini-las pela interioridade, fazendo reflexão de seus atos e com a maneira como as pessoas se vinculam a elas.

Considerações finais

A nossa proposta foi verificar o modo pelo qual Arendt percorreu a História para tratar de temas tão particulares como autoridade, liberdade e educação. A filósofa desconstrói cada uma dessas instâncias da condição da vida para encontrar o lugar preciso do significado de autoridade, liberdade e, assim, entender a crise na educação.

Conforme mencionado, o raio “x” feito por Arendt sobre autoridade e liberdade tem a ver com persuasão, coerção, obediência. Para a filósofa, a ação dessas palavras é negativa, no sentido de não permitir à pessoa autonomia e, sem autonomia ela não exerce ação política, que é a ação da verificação de seus atos em um pensar bem. O lado sombrio da autoridade e liberdade conhecido por nós permite que as pessoas continuem no berço infantil como o terreno conhecido de sua ação política. Se esse é o mundo que os adultos conhecem, será esse o mundo que as crianças conhecerão. Se, em sua primeira natalidade, que é o mundo micro, sua casa, não foi possibilitado a ela o exercício da autoridade e liberdade, ela terá dificuldade com sua segunda natalidade, que é a escola. O que geralmente acontece é que essas duas natalidades, não proporcionam, pelo conhecimento da autoridade e liberdade o conhecimento do espaço político.

Deixar as crianças serem embaladas pelo mesmo berço que fomos embalados é manter o conhecido, pois, desse modo, conseguiremos controlar aqueles que um dia serão adultos. Cegamente mantemos essa situação para não dizer que estamos em crise. O que é interessante é que as crianças aprenderam a pular as grades do berço, porém ainda não sabem o que é autoridade e liberdade.

Referências:

Agamben, Giorgio. **O que é contemporâneo?** E outros ensaios.

Arendt, Hannah, **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2014.

_____. **A vida do Espírito, vol. I – Pensar**. Lisboa: Instituto Piaget, 1971.

_____. **A vida do Espírito, vol. II – Querer**. Lisboa: Instituto Piaget, 1978.

_____. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

_____. **Sobre a violência**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

ARISTÒTELES. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Nova Cultural. Os pensadores, 1973.

DAVIES, Nicholas. **Governo Fernando Henrique Cardoso e o Programa “Toda Criança na Escola”**: a fragilidade das estatísticas oficiais. R. bras. Est. pedag., Brasília, v. 83, n. 203/204/205, jan./dez. 2002, p. 23.

NISHIDA, Silvia M. **Apostila do Curso de Fisiologia 2012**. Departamento de Fisiologia, IB Unesp – Botucatu, acesso em 03.08.16.

http://www.biologia.bio.br/curso/1%C2%BA%20per%C3%ADodo%20Faciplac/08.sentido_visao.pdf

ROSSET, Clément. **O real e o seu duplo: ensaio sobre a ilusão**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2008.

SALES, Javier. El Pais em: **Nova revisão invalida milhares de estudos sobre o cérebro**. Brasil, 30.7.16.

SARTRE, Jan-Paul. **O existencialismo é um humanismo**. São Paulo: Nova Cultural. Os pensadores, 1973.



Mariza Galvão

Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo, Graduada em Filosofia pela Faculdade de São Bento, teologia pelo Itesp (Instituto teológico São Paulo) e Administração de empresas pela Universidade Metropolitana de Santos. Atualmente é professora da (Unisantos) Universidade Católica de Santos, conteudista e professora tutora de ensino a distância (EAD - licenciaturas e bacharelados) da Universidade metropolitana de Santos (Unimes Virtual) e (ETEP) Escola de teologia e Pastoral - Curso de extensão de teologia (PUC - SP), faz parte do CEPISO (Comitê de ética em pesquisa do ISO Hospital Dia).

Para citar este trabalho:

GALVÃO, Mariza. UMA LEITURA SOBRE A CONTEMPORANEIDADE A PARTIR DA TRÍADE: AUTORIDADE, LIBERDADE E EDUCAÇÃO EM HANAH ARENDT. Revista Paidéi@. Unimes Virtual. OUTUBRO.2016. Disponível em:

<http://periodicosunimes.unimesvirtual.com.br/index.php?journal=paideia&page=index>