

O PAPEL INSTITUCIONAL NA FORMAÇÃO DE CIDADÃOS EMANCIPADOS¹

Euder Daniane Canuto Monteiro*

Resumo: O presente artigo pretende abordar a temática sobre qual é o papel das instituições na formação dos cidadãos emancipados. Procura-se mostrar, sobretudo, o mal que uma instituição pode exercer quando substitui o indivíduo, impedindo-lhe de atuar segundo sua própria autonomia e capacidade de pensamento ou mesmo quando se omite de agir em prol da defesa da liberdade de pensar do indivíduo frente a quaisquer tipos de sistemas opressores. Por fim, evidencia-se a nobreza daquela instituição que oferece as condições necessárias para que seus membros exerçam sua autonomia e liberdade de pensamento, mostrando como isso é importante para a emancipação de um indivíduo e da sociedade.

Palavras-chave: instituição; cidadão; pensamento; autonomia; esclarecimento.

Abstract: This article aims to address the theme of what is the role of institutions in the formation of emancipated citizens. It seeks to show, above all, the evil that an institution can exert when it substitutes the individual, preventing him from acting according to its own autonomy and thinking capacity or even when it omits to act in defense of the individual's freedom to think in front of to any types of oppressive systems. Finally, it shows the nobility of that institution that offers the necessary conditions for its members to exercise their autonomy and freedom of thought, showing how important this is for the emancipation of an individual and society.

Key-Words: institution; citizen; thought; autonomy; enlightenment.

Na história das instituições há sempre luzes e sombras que se podem notar facilmente quando paramos para examiná-las. As instituições são necessárias enquanto têm um papel organizacional na sociedade. Para a sociedade de um país, é necessário um governo estatal que ampare os cidadãos e a eles represente; para as relações familiares é necessário uma família que dê amparo aos filhos e aos seus membros em geral; para os fiéis, é necessária uma instituição eclesial que os reúna sob os seus princípios e crenças bem como para a celebração de seus cultos. Neste sentido, uma instituição não é necessariamente uma coisa ruim ou negativa, ela é até mesmo necessária. Contudo, uma

¹ Esse texto foi escrito para a apresentação de um minicurso no dia 05 de fevereiro de 2020, dentro do Simpósio Filosófico-Teológico, realizado pela Faculdade Dom Luciano Mendes e pelo Instituto Teológico São José, nos dias 04 a 07 de fevereiro de 2020. Num primeiro momento intitulado “Quando o silêncio das instituições fala mais alto”, após algumas revisões para sua publicação, decidimos pela mudança do título para o atual para abarcar melhor o sentido mais amplo do que se propôs como reflexão.

* Euder Daniane Canuto Monteiro é sacerdote e professor de Filosofia na Faculdade Dom Luciano Mendes. Especialista em Filosofia Moderna pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Gregoriana, de Roma, e Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de Ouro Preto, em Minas Gerais.

instituição torna-se perigosa quando, ao invés de exercer seu papel fundamental organizacional, assume o lugar dos seus membros, e de modo tirânico, impede-lhes de fazer o seu caminho e de fazer uso da sua capacidade de pensar e de se tornar ele próprio um ator político (NASCIMENTO, 2016, p. 212-213). De fato, para Hannah Arendt, uma das autoras que servirá de base para nossas considerações nessa tarde, “viver em uma esfera política sem autoridade nem a consciência concomitante de que a fonte desta transcende o poder² e os que o detêm, significa ser confrontado de novo, sem a confiança religiosa em um começo sagrado e sem a proteção de padrões de conduta tradicionais e portanto autoevidentes, com os problemas elementares da convivência humana” (ARENDR, 2018, p. 186-187). Immanuel Kant em seu famoso texto *Aufklärung* diz que o homem não pode renunciar a esta sua vocação de pensar por si mesmo uma vez que esta é a característica que o constitui em sua dignidade, que faz dele autônomo, senhor de si, alguém que alcançou a maioria (KANT, 2005, p. 63-71).

Nesse minicurso, dentro do contexto deste simpósio filosófico-teológico cujo tema nos interpela à escuta da realidade, é nossa intenção avaliar como uma instituição pode prejudicar a sociedade quando impõe o silêncio aos seus membros ou quando ela mesma se omite à sua tarefa principal de proteger os seus membros daquilo que lhes pode tirar a liberdade, tornando-se, assim, comprometida com um sistema opressor e ideológico, silenciando-se diante das barbáries e eventos catastróficos causados pela sede de poder e de riqueza de indivíduos ou “corporações” políticas.

Com Hannah Arendt, uma filósofa alemã de origem judia, e com Kant, um filósofo alemão de origem protestante e de berço pietista, cremos poder apresentar alguma argumentação que nos ajude a perceber a riqueza e o valor do pensamento bem como da expressão séria do mesmo como rica ocasião para a edificação de uma sociedade adulta e responsável.

De fato, Hannah Arendt, em determinado momento, no primeiro volume de sua obra “A vida do espírito”, se questiona se “seria possível que a atividade do pensamento como tal

² O poder para Arendt é sinônimo de consentimento e de apoio às instituições e, neste sentido, pode-se dizer que jamais existiu governo exclusivamente baseado nos meios de violência e que onde a violência opera de forma recorrente, o poder já se desintegrou. Assim, Hannah Arendt opõe ao par conceitual “poder/violência” o par “poder/consentimento”. Note-se, entretanto, que não se trata de qualquer consentimento, mas apenas daquele ancorado num acordo inicial entre homens livres e iguais (Cf. PERISSINOTTO, Renato M. Hannah Arendt, poder e a crítica da “tradição”. *Lua Nova: revista de cultura e política*, São Paulo, n. 61, p. 115-138, 2004).

[...] estivesse dentre as condições que levam os homens a se absterem de fazer o mal, ou mesmo que ela realmente os “condicione” contra ele?” (ARENDDT, 2000, p. 7). A meu ver, tal pergunta da autora revela, no seu tom retórico, aquilo que ela mais acredita, isto é, a força do pensamento autônomo como aquela potencialidade que pode impedir o homem de agir mal e, também, “vaciná-lo” contra este mal. Atente-se para o fato de que não estou argumentando aqui ingenuamente com uma mentalidade socrática de que bastaria conhecer para agir bem, mas, antes, que o pensamento pode ser um antídoto contra o agir mal. Importante distinguir pensamento e conhecimento. Segundo esta autora, “somos o que os homens sempre foram – seres pensantes” (ARENDDT, 2000, p. 11). Daí que essa nossa condição nos alerta para o fato de que “[...] os homens têm uma inclinação, talvez uma necessidade de pensar para além dos limites do conhecimento, de fazer dessa habilidade algo mais do que um instrumento para conhecer e agir” (ARENDDT, 2000, p. 11). Em Kant tal necessidade de pensar para além dos limites do conhecimento e da vida prática a meu ver também se manifesta, de algum modo, na sua reflexão sobre a dialética transcendental. Ele afirma, por exemplo, que “Platão observou muito bem que a nossa faculdade de conhecimento sente uma necessidade muito mais alta que o soletrar de simples fenômenos pela unidade sintética para os poder ler como experiência, e que a nossa razão se eleva naturalmente a conhecimentos demasiado altos para que qualquer objeto dado pela experiência lhes possa corresponder, mas que, não obstante, têm a sua realidade e não são simples quimeras” (KANT, *CRP*, B 371)³. Interessante, pois, notar que um autor da envergadura deste filósofo que é, muitas vezes, na fileira de alguns neo-escolásticos, ou mesmo na fileira daqueles que se pretendem “pós-modernos”, tomado como um anti-metafísico, manifeste um elogio a Platão reconhecendo que embora os altos conhecimentos aos quais a razão se eleva não se apliquem necessariamente à experiência e não tenham um objeto *in concreto* aos quais correspondam tal não signifique o mesmo que dizer que não correspondam com a realidade. Num momento anterior em sua *Crítica da Razão Pura*, quando Kant fala do princípio da distinção de todas as coisas em fenômeno e númeno, ele usa a famosa metáfora da ilha na qual nos interpela a não abandonar a terra firme do conhecimento, como é de fato a sua proposta nessa obra de demarcar o limite do conhecimento, mas reconhece, ao mesmo tempo, sem vacilar, que a razão é como um “navegante que sonha com descobertas, enredando-o em aventuras, de

³ Optamos por utilizar na citação de umas das obras mais clássicas de Kant, a saber, *Crítica da Razão Pura*, a identificação clássica através dos parágrafos. Ressaltamos, ainda, que todas as vezes que a citamos optamos por apresentá-la na citação pela sua conhecida abreviatura “*CRP*”.

que nunca consegue desistir nem levar a cabo” (KANT, *CRP*, B 295). Tal afirmação mostra a consciência que Kant tem de que embora fosse preciso demarcar bem a terra do conhecimento “seguro”, ele não podia negar que a razão, por sua própria natureza, busca alcançar o mar e o que ele esconde em seus horizontes. Aí estaria, quem sabe, uma possibilidade de interpretação deste autor na perspectiva de um espaço de liberdade que exige a própria condição humana em relação àquilo que é dado e determinado pelo espaço e pelo tempo. Tal constatação poderia ser traduzida como uma atitude de reconhecimento da força do pensamento para além dos limites do conhecimento. O mesmo se pode dizer quando o autor, ao tratar das ideias transcendentais, manifesta que, embora elas não encontrem um objeto que lhes corresponda, elas têm sua importância enquanto são um “conceito do incondicionado na medida em que contém um fundamento da síntese do condicionado” (KANT, *CRP*, B 379). Segundo essa perspectiva estes conceitos da razão pura são transcendentais na medida em que ultrapassam os limites de toda a experiência, mas “não são forjados arbitrariamente, são dados pela própria natureza da razão, pelo que se relacionam, necessariamente, com o uso total do entendimento” (KANT, *CRP*, B 384).

Neste sentido, parece que Hannah Arendt tenha razão ao afirmar que mais do que nunca as chamadas “falácias” metafísicas podem conter “as únicas pistas que temos para descobrir o que significa o pensamento para aqueles que nele se engajam” (ARENDR, 2000, p. 12). Segundo ela, Kant, ao traçar a distinção entre Razão (*Vernunft*) e Intelecto (*Verstand*)⁴, depois de constatar o “escândalo da razão”, ou seja, o fato de que o nosso espírito não seja capaz de um conhecimento certo e verificável de temas dos quais, porém, não pode se impedir de pensar tais como Deus, a liberdade e a imortalidade, estava, na verdade, “bastante consciente de que a ‘necessidade urgente’ da razão não só é diferente, mas é ‘mais do que a mera busca e desejo de conhecimento’” (ARENDR, 2000, p. 13). Segundo tal interpretação, Kant não teria levado às últimas consequências o seu próprio pensamento e, por isso, embora seja precursor de uma valorização do pensamento e do pensamento metafísico na sua autenticidade, o mesmo, infelizmente, muitas vezes, foi depreciado com a alcunha de anti-metafísico ou mesmo com a acusação de colocar as ideias metafísicas no rol de meras quimeras. Digo que considero tais críticas injustas porque parecem partir de um pressuposto de desvalorização da própria força do

⁴ Diz Kant que “se o entendimento pode ser definido como a faculdade de unificar os fenômenos mediante regras, a razão é a faculdade de unificar as regras do entendimento mediante princípios” (KANT, *CRP*, A 359).

pensamento uma vez que quando Kant afirma que a coisa em si é qualquer coisa que pode ser pensada, mas não conhecida, tal afirmação não deveria ser traduzida simplesmente de modo negativo como se ele dissesse que a coisa em si pelo fato de ser só pensada não seja real ou seja alguma coisa menos importante ou desnecessária à razão. Ao contrário, dizer que a coisa em si não pode ser conhecida mas só pensada é afirmar ao mesmo tempo a sua necessidade como um conceito fundamento da realidade fenomênica⁵, esta, que, por sua vez, pode ser conhecida por causa de encontrar-se acessível à nossa estrutura formal do espaço e do tempo (KANT, *CRP*, B XXVI). Não é outra coisa que “a coisa mesma” enquanto seu fundamento desconhecido. Aliás, não seria “metafísica” ainda aquilo que está para além da física e a física não seria essa mesma aquela que estaria sob as condições formais de espaço e tempo? Ainda que eu afirmasse, como penso ser possível afirmar, que a coisa em si de Kant não tem um sentido ontológico, mas epistemológico enquanto coisa pensada, pergunto-me se tal coisa pensada não seja exatamente a proposta de defesa de um tipo de metafísica menos “totalitária”, uma vez que não ontologiza o meu discurso, mas o torna não só possível, mas necessário à natureza racional⁶. Não tenho outra coisa a dizer que, a meu ver, Kant estaria bastante próximo da proposta deste minicurso que visa alcançar os seus ouvintes no sentido de despertar aquela capacidade de pensar que exige uma crítica da nossa própria postura dogmática que, muitas vezes, pretendendo defender-se e fazer-se crível torna-se, ao contrário, fonte de maior incredulidade. Nesse sentido, com Kant gostaria de me posicionar manifestando que “tive pois de suprimir o saber para encontrar lugar para a crença” (KANT, *CRP*, B XXX), pois “o dogmatismo da metafísica, ou seja, o preconceito de nela se progredir, sem crítica da razão pura, é a verdadeira fonte de toda incredulidade” (KANT, *CRP*, B XXX). Uma afirmação de um conhecimento absoluto e dogmático da realidade é uma pretensão muito ambiciosa e muito “totalitária” para um ser humano “normal”. Daí podem brotar erros teóricos sérios, mas mais do que isso, podem surgir implicações muito práticas nas relações entre as pessoas e as instituições sociais. Onde não há espaço para o desconhecido, não há espaço para o silêncio e o vazio que deixam as perguntas daquele que pensa. Existe aqui uma proposta riquíssima para nós que se pode subentender daquilo que estamos querendo dizer: “a leve

⁵ Kant diz claramente que deve “ficar bem entendido que devemos, pelo menos, poder *pensar* esses objetos como coisas em si embora os não possamos *conhecer*. Caso contrário, seríamos levados à proposição absurda de que haveria fenômeno (aparência), sem haver algo que aparecesse” (KANT, *CRP*, B XXVII).

⁶ De fato, para o filósofo de Königsberg “a razão humana, num determinado domínio dos seus conhecimentos, possui o singular destino de se ver atormentada por questões, que não pode evitar, pois lhe são impostas pela sua natureza, mas às quais também não pode dar resposta por ultrapassarem completamente as suas possibilidades” (KANT, *CRP*, A VII).

pomba, ao sulcar livremente o ar, cuja resistência sente, poderia crer que no vácuo melhor ainda conseguiria desferir o seu voo” (KANT, *CRP*, B 9). Somos muito apressados em dar respostas ao silêncio das perguntas, é próprio da razão especulativa tentar chegar ao ponto final o mais rápido possível. Entretanto, o que se pretende salientar aqui, com toda essa reflexão, é que não se pode concluir um edifício sem assumir o compromisso do filósofo, do pensador que examina criteriosamente primeiro se ele possui bons fundamentos (KANT, *CRP*, B 9). Limitar o conhecimento e distinguir campos entre o conhecimento e o pensamento não me parecem ser intuições ruins num tempo em que por acreditar conhecer demais já não sabemos lidar com o desconhecido ou nos negamos a aceitar que haja qualquer coisa de desconhecida, ou qualquer coisa que exija de nós uma postura interrogante diante de nós mesmos e do mundo à nossa volta.

O filósofo francês Blaise Pascal, quando trata nos seus *Fragmentos*, na liasse VIII, números 132 a 139, do *divertissement*, diz que “toda a infelicidade dos homens vem de uma só coisa, de não saber estar consigo em repouso em um quarto” (PASCAL, 2002, p. 197) e isso ocorre porque, segundo ele constata, trata-se de uma “infelicidade natural da nossa condição débil e mortal e assim miserável que nada nos pode consolar quando nós nos pensamos a nós mesmos até o fundo” (PASCAL, 2002, p. 197). Daí que “os homens amam tanto o barulho e o movimento. Disso decorre que a prisão seja um suplício horrível e o prazer da solidão seja uma coisa incompreensível” (PASCAL, 2002, p. 199). Por isso, “se confiam diversas tarefas e afazeres que o fazem penar até o findar do dia” (PASCAL, 2002, p. 211). Para este autor se se desse ao homem a possibilidade de se libertar de tais preocupações e de todas as suas ocupações isso lhe exigiria ver-se a si mesmo, pensar aquilo que é, de onde vem e para onde vai, entretanto o mesmo logo ao perceber que surge uma possibilidade de “ócio”, de trégua nos tantos afazeres logo se lhe aconselha de ocupar tal tempo em divertir-se (*distrain-se*), “ocupar-se sempre inteiramente” (PASCAL, 2002, p. 211). Para Pascal tal postura exprime claramente “quão vazio é o coração do homem e cheio de ordura” (PASCAL, 2002, p. 211) ou mesmo que “um rei sem divertimento é um homem cheio de misérias” (PASCAL, 2002, p. 209).

Tal argumentação pretende nos ajudar a compreender que se uma instituição não é cooperadora com os seus membros no sentido de lhes ajudar a pensar por si mesmos, dando-lhes, inclusive, as condições para tal através da valorização efetiva da educação,

da ciência, da cultura e da liberdade⁷, esta é uma instituição “danosa”, que tolhe ao ser humano a possibilidade de aperfeiçoar-se e de agir segundo sua própria natureza e dignidade. O papel institucional deve se manter sempre nos limites de sua alçada, jamais ultrapassando e desrespeitando os princípios da individualidade e da autêntica liberdade de pensamento e de expressão⁸. Aqui, pode-se criticar veementemente tanto a política “pão e circo”, que tem um papel de entreter a população no sentido daquele “*divertissement*” pascaliano, quanto à política fascista e “ditatorial”, que tem o papel coercitivo e silenciador tanto das diferenças quanto dos indivíduos. Em ambas, o que prevalece é uma postura institucional que pretende impedir ao indivíduo refletir, perguntar-se, “ousar pensar”.

Neste sentido, não cabe, pois, ao Estado ou a qualquer outra instituição maquiagem ou falsear a realidade, impedindo aos cidadãos de ter acesso às condições necessárias para fazer por si mesmo o seu discernimento e, assim, chegar a suas próprias conclusões sobre como se portar e o que escolher. Quaisquer desinformações, *fakenews* ou omissões sobre a situação real do País e das diversas realidades específicas de cada instituição bem como qualquer imposição de ideologias, sejam estas quais forem, aos cidadãos, são fonte de grande prejuízo à humanidade.

Daí que opera bem aquela instituição que, protegendo o respeito aos princípios basilares dos direitos humanos, promove o livre pensamento com respeito à diversidade. Isso se dá certamente através de uma educação que tenha como pressuposto antropológico a racionalidade humana como a marca distintiva do ser humano em relação aos outros seres e, neste sentido, busca-se desenvolvê-la e aperfeiçoá-la. A esse respeito, no texto “Sobre a Pedagogia”, Immanuel Kant (1999, p. 444) afirma que: “O homem não pode se tornar um verdadeiro homem senão pela educação. Ele é aquilo que a educação dele faz”. Para Kant a disciplina e a instrução têm um papel importante no processo educativo uma vez que a disciplina “é o que impede o homem de desviar-se de seu destino, de desviar-se da humanidade, através das suas inclinações animais” (KANT, 1999, p. 442). Esta exerce,

⁷ Na educação, segundo defende Kant (1999, p. 449-450), o homem deve: 1. Ser disciplinado, isto é, deve-se impedir que a animalidade prejudique o caráter humano, tanto no indivíduo como na sociedade; 2. Tornar-se culto. A cultura abrange a instrução e vários conhecimentos. A cultura é a criação da habilidade e esta é a posse de uma capacidade condizente com todos os fins que almejamos; 3. Ser prudente e civilizado; 4. Ser disposto a escolher os bons fins, isto é, aqueles aprovados por todos.

⁸ No texto “Que significa orientar-se no pensamento?”, diz Immanuel Kant (2005, p. 59) que “À liberdade de pensar opõe-se em primeiro lugar a coação civil. [...] Em segundo lugar, a liberdade de pensar é também tomada no sentido de que se opõe a toda coação à consciência moral. [...] Em terceiro lugar, a liberdade de pensamento significa que a razão não se submete a qualquer outra lei senão àquela que dá a si própria”.

pois, um papel ainda negativo no sentido de que através dela pretende-se tirar do homem sua selvageria e submetê-lo às leis da humanidade (KANT, 1999, p. 442-443). Já a instrução é a parte positiva da educação que deve corroborar para que a natureza humana atinja o seu destino (KANT 1999, p. 442-448). Para este autor, assim como os animais podem ser treinados, os homens também poderiam apenas ser treinados, disciplinados ou instruídos mecanicamente, mas este não deve ser o nosso objetivo. O nosso objetivo deve ser torná-lo ilustrado, esclarecido. Ele afirma, neste sentido, que “não é suficiente treinar as crianças; urge que aprendam a pensar” (KANT 1999, p. 451).

É bem assim que compreendemos o processo educativo, a saber, como um conjunto de recursos e ferramentas que tornam possível ao indivíduo desenvolver-se em suas potencialidades e, sobretudo, em sua capacidade de pensar por si mesmo. Qualquer coisa que se distancie disso pode beirar à doutrinação, um treinamento mecânico que não gera pensadores, mas “robôs em massa”, “zumbis de um discurso só”, repetidores de discursos alheios, pré-moldados numa única direção, como massa de manobra a serviço de algum tipo de poder e que se tornam, atualmente, como aconteceu na Alemanha, nos campos de concentração em Auschwitz, Dachau, entre outros, e também em países de regime comunista, perigosos ameaçadores da humanidade.

De fato, Hannah Arendt afirma que Eichmann surpreendia a todos no seu julgamento em Jerusalém porque, “apesar de sua má memória, repetia palavra por palavra as mesmas frases feitas e clichês inventados [...] toda vez que se referia a um incidente ou acontecimento que achava importante” (ARENDR, 1999, p. 62). Para ele não importava, portanto, se escrevia suas memórias na Argentina ou em Jerusalém, se estava falando com um interrogador policial ou com a corte, ele sempre dizia a mesma coisa, com as mesmas palavras (ARENDR 1999, p. 62). Há muito disso entre nós também hoje. Não importa mais quem seja o interlocutor ou o que ele diga, tudo se resumirá sempre às mesmas respostas, com as mesmas palavras, as mesmas frases clichês.

Entretanto, segundo esta filósofa, o que havia ainda de mais assustador em Eichmann, este homem que era acusado de crimes contra o povo judeu, contra a humanidade e de crimes de guerra, é que “muitos eram como ele, e muitos não eram nem pervertidos, nem sádicos, mas eram e ainda são terrível e assustadoramente normais” (ARENDR, 1999, p. 299). Essa banalidade do mal que se apresenta exatamente na aparente normalidade dos que o praticam, na aparente naturalidade com a qual estes lidam com a dor e a morte dos

outros, como se tudo não passasse de um fruto infeliz do acaso ou do destino, é exatamente a consequência mais cruel do treinamento mecânico/ideológico que prescinde obviamente daquela educação, fundada no princípio da emancipação do sujeito, que promove o pensamento e uma vida ética. Neste sentido,

do ponto de vista de nossas instituições e de nossos padrões morais de julgamento, essa normalidade era muito mais apavorante do que todas as atrocidades juntas, pois implicava que [...] esse era um tipo novo de criminoso, efetivamente *hostis generis humani*, que comete seus crimes em circunstâncias que tornam praticamente impossível para ele saber ou sentir que está agindo de modo errado (ARENDDT, 1999, p. 299).

Daí que o papel da educação e da filosofia sejam tão importantes nestes últimos tempos como chama viva que coloca em movimento os processos sociais, expondo-os constantemente à autocrítica, promovendo debates nos quais pontos divergentes se encontrem sem a pretensão de destruírem-se mutuamente, mas com a pretensão de se enriquecerem na busca da verdade que é e deve ser sempre o horizonte para o qual nos dirigimos. Karl Jaspers afirmou que exatamente porque a filosofia aspira à verdade total, que o mundo não quer, ela é perturbadora da paz tendo em vista que pela filosofia não se chega a uma verdade estática e definitiva, uma vez que esta é, em si mesma, movimento incessante, que penetra no infinito (JASPERS, 1971, p. 138). Esse movimento incessante da própria verdade, esse movimento dialético, à luz de Platão e de Hegel, aquele “*sic et non*”, de Pedro Abelardo, considerado por Tomás de Aquino, é o que precisa ser urgentemente redescoberto uma vez que é o método da abertura do homem à transcendência, que se eleva sempre do ponto onde está porque jamais se sente satisfeito com o que já encontrou. Trata-se da consciência permanente de que, se buscamos a verdade nas suas múltiplas significações do ser-verdadeiro, não a possuímos no seu significado e substância única (JASPERS, 1971, p. 138). Portanto, nossa busca será sempre busca. Mais humanos seremos quanto mais cientes de que o nosso conhecimento é limitado, exige, por isso, autocrítica e, sobretudo, a capacidade de pensar para além do mero conhecer e do mero agir.

REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. *A vida do espírito*. 4. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

_____. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. *Poder e violência*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

_____. Que é autoridade? In: _____. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2018, p. 127-187.

JASPERS, Karl. *Introdução ao pensamento filosófico*. São Paulo: Cultrix, 1971.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. 4. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

_____. *Textos seletos*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

_____. *Prolegômenos*. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Col. Os Pensadores).

_____. *Sobre a Pedagogia*. Piracicaba: Editora Unimep. 1999.

NASCIMENTO, Paulo César. Ontologia e instituições na teoria política de Hannah Arendt. *Prometeus*, São Cristóvão – SE, v. 9, n. 21, p. 205-214, dez. 2016. Disponível em: <<https://seer.ufs.br/index.php/prometeus/article/view/5694>>. Acesso em: 15 jul.2020.

PASCAL, Blaise. *Frammenti*. Milano: BUR, 2002.

PERISSINOTTO, Renato M. Hannah Arendt, poder e a crítica da “tradição”. *Lua Nova*, São Paulo, n. 61, p. 115-138, 2004. Disponível em: <<http://www.cedec.org.br/direito-moral-e-politica---ano-2004---no-61>>. Acesso em: 15 jul. 2020.