

## A REPRESENTATIVIDADE DA CONCEPÇÃO DE PLURALIDADE EM SÓCRATES E PLATÃO: REFLEXÕES À LUZ DO PENSAMENTO DE HANNAH ARENDT

[THE REPRESENTATIVITY OF THE CONCEPT OF PLURALITY IN SOCRATES AND PLATO:  
REFLECTIONS IN THE LIGHT OF HANNAH ARENDT'S THOUGHTS]

Jenerton Arlan Schütz\*

Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, Brasil

Odair Neitzel\*\*

Universidade Federal da Fronteira Sul, Brasil

**RESUMO:** O presente artigo resulta de uma investigação bibliográfica e hermenêutica. À luz do pensamento de Hannah Arendt, o escrito tematiza a representatividade da concepção de pluralidade humana presente nas reflexões de Sócrates e Platão. Primeiramente, investiga-se, o modo como a concepção de pluralidade se faz presente no pensamento de Sócrates, considerado por Arendt, um filósofo político por excelência e aquele que estabeleceu a pluralidade como a lei da Terra. Por conseguinte, analisa-se a concepção de pluralidade manifestada nas reflexões de Platão e, principalmente, algumas das consequências decorrentes da condenação e morte de Sócrates. Consideramos esse enfrentamento imprescindível para recuperar e/ou apontar a importância da pluralidade nos espaços de participação social realizando com os outros aquilo que certamente não se poderia fazer sozinho e/ou isolado. A pluralidade é, desse modo, composta por singularidades, e o fato de estarmos junto a outros seres singulares é o que nos impele a nos comunicarmos uns com os outros.

**PALAVRAS-CHAVE:** Política; Pluralidade; Hannah Arendt

**ABSTRACT:** This article is the result of a bibliographic and hermeneutic investigation. In the light of Hannah Arendt's thought, the writing thematizes the representativeness of the conception of human plurality present in the reflections of Socrates and Plato. First, it investigates how the conception of plurality is present in the thought of Socrates, considered by Arendt, a political philosopher par excellence and the one who established plurality as the law of the Earth. Therefore, the conception of plurality manifested in Plato's reflections is analyzed and, mainly, some of the consequences resulting from Socrates' condemnation and death. We consider this confrontation essential to recover and/or point out the importance of plurality in spaces of social participation, accomplishing with others what certainly could not be done alone and/or isolated. Plurality is, therefore, composed of singularities, and the fact that we are together with other singular beings is what impels us to communicate with each other.

**KEYWORDS:** Policy; Plurality; Hannah Arendt

\* Pós-Doutorando em Educação Profissional e Tecnológica (Instituto Federal Goiano). Doutor em Educação nas Ciências (Unijui). Professor Visitante no Programa de Mestrado Profissional em Educação Profissional e Tecnológica (ProfEPT) do Instituto Federal Goiano, Campus Ceres. Professor e Pesquisador Permanente do Programa de Pós-Graduação em Educação (Mestrado e Doutorado) da Universidade Católica de Brasília (UCB). E-mail: jenerton.xitz@hotmail.com. \*\* Doutor em Educação pela Universidade de Passo Fundo-UPF, com estágio na UNIKassel - Alemanha; Docente do Magistério Superior na UFFS - Campus Chapecó - SC, vinculado ao PPGE/PPGFIL; Líder do Grupo de Pesquisa Educação, Filosofia e Sociedade – GPEFS. E-mail: odair.neitzel@uffs.edu.br

## INTRODUÇÃO

*A política baseia-se na pluralidade dos homens. Deus criou o homem, os homens são um produto humano, mundano, e produto da natureza humana (ARENDT, 2004, p. 21).*

30

A epígrafe nos lembra que para Arendt não há algo propriamente político na natureza humana. Assumir tal perspectiva é considerar que o homem é, em sua essência, um ser apolítico, ou seja, não existe algo *a priori* na política que determina que o homem é naturalmente político. Com isso, pode-se considerar que o pensamento arendtiano difere do pensamento político de Aristóteles (*zoon-politikon*).

Nesse sentido, adotar a perspectiva arendtiana é aceitar que a política ocorre no espaço considerado *entre-os-homens*, logo, nasce e se concretiza no cerne da pluralidade humana, constituindo-se em um fenômeno externo ao homem.

Importa dizer que esse modo de pensar a relação homem-política é fruto das leituras que Arendt faz de Sócrates. Além disso, o conceito de pluralidade é considerado como uma resposta ao que a autora considerava ser o problema mais extraordinário de seu tempo, a saber, o fenômeno totalitário. Segundo Arendt (2010), o fenômeno totalitário é a negação da pluralidade humana. Todavia, podemos considerar que o primeiro registro que a autora faz sobre a negação da pluralidade humana refere-se ao início da nossa tradição de pensamento político, ou seja, à Platão.

Esse registro deve-se ao fato de Arendt afirmar que, a partir do julgamento e morte de Sócrates, emerge uma concepção de política que abre um abismo entre a filosofia e a política. Concebe-se a compreensão da filosofia como metafísica e a política é associada à noção de autoridade, iniciando-se uma espécie de tradição hostil à política. Quanto ao vínculo entre política e a autoridade, a autora considera que a relação na/da política não deve ser baseada no comando e na obediência, além da esfera política não se reduzir às instituições estatais, ou ainda, aos jogos interesseiros dos partidos políticos (ARENDT, 2001). Tal consideração é importante pois revela que a política deve constituir e revelar a comunidade mundana, baseando-se na pluralidade dos homens, na convivência entre/com os diferentes e iguais.

Nessa direção, nas reflexões apresentadas por Arendt, temos, de um lado, a figura de Sócrates, representada por aquele que estabeleceu a pluralidade como a *lei da Terra*, iniciando e incentivando o agir e o falar, inserindo-se *entre-os-homens* – numa união entre o mundo do pensamento e o mundo da política. De outro, temos Platão, que após o julgamento e morte de Sócrates, fez com que passasse a duvidar do valor da palavra/persuasão/opinião e colocasse em seu lugar a verdade absoluta, verdade esta que não permite ao espírito, qualquer liberdade de rejeição. Em suma, em Platão pode-se visualizar uma tirania da razão e da verdade. Para Arendt, essa verdade platônica, ainda quando a *doxa* não chega a ser mencionada, é sempre entendida como o rigoroso oposto da opinião (ARENDT, 2007).

O fato é que essa polarização foi associada em certas interpretações às figuras de Sócrates e Platão, como representantes do político e do filósofo, da opinião frente a verdade. Este será o horizonte que orientará nossas reflexões no movimento do escrito e mesmo que não seja o único modo de acolher esses pensadores, é uma analogia que permite nos ocupar com um conjunto de reflexões ricas na compreensão de nosso tempo. Ademais, consideramos que esse enfrentamento nos permite recuperar e/ou apontar a importância da pluralidade nos espaços públicos nos quais cada sujeito pode inserir-se a partir de sua singularidade, nas teias de relações, ter a possibilidade de tornar-se visível e poder realizar com outros aquilo que certamente não poderia fazer sozinho. A pluralidade é, desse modo, composta por singularidades, e o fato de estarmos

junto a outros seres singulares é o que nos impele a nos comunicarmos uns com os outros. E, isso significa que o ser humano não pode ser reduzido a um termo geral.

## SÓCRATES E O PENSAMENTO POLÍTICO POR EXCELÊNCIA

Para Arendt (2004, p. 21), “a política baseia-se na pluralidade dos homens [e] [...] trata da convivência entre diferentes”, nesse sentido, para que a política possa existir, durar e continuar, necessita de espaços para o diálogo, espaços que se abram para a participação e possibilitem o aparecimento do outro na esfera pública. O pensamento político baseia-se fundamentalmente na capacidade de formação de opinião ou senso comum<sup>1</sup> (ARENDRT, 2000).

O conceito de pluralidade está presente em todo pensamento de Hannah Arendt, destarte, qualquer discussão que se faça sobre a política em Arendt, parte da premissa fundamental: a existência dos homens no mundo. No livro *A Condição Humana*, Arendt (2010, p. 15) afirma que a pluralidade se traduz no “[...] fato de que homens, e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo”, o que contradiz certa perspectiva da tradição do pensamento filosófico, que buscou compreender o homem de forma singular, isto é, imputando ao mesmo uma natureza apartada da vida social e de modo singular<sup>2</sup>.

Nesse sentido, Arendt (2004) aponta limitações que se impõem a partir desta tradição filosófica em sua contribuição para a compreensão do fenômeno político, uma vez que, ao desconsiderar a necessidade de compreender a pluralidade humana como fenômeno do mundo, perde-se aquilo que fundamenta sua existência política, conseqüentemente afetando a nossa capacidade de compreender o significado da política.

É a partir da condição plural, isto é, da existência dos homens, que Arendt se dedica a pensar a política. Caso o homem existisse isolado e assim fosse tomado em reflexão, necessitaria ser prismado como deus, certamente tornando a discussão política inviável e absurda. Por isso, fundamentalmente é preciso considerar a pluralidade como elemento nuclear do fenômeno político, levando-nos a constatar que a reflexão política põe como exigência enxergar que não estamos sozinhos no mundo, existindo tantas opiniões sobre algo quanto pessoas que habitam o mundo.

Para Arendt, mesmo que Sócrates não tenha escrito nada e ainda ter alegado nada saber, é um pensador político (da pluralidade) por excelência. A justificativa da autora diz respeito à união entre o mundo do pensamento e o mundo da política estabelecida por ele, união esta que constitui a pluralidade como *a lei da Terra*. Sócrates inseriu-se na companhia de vários e engajou-se no agir, falar e pensar, ultrapassando, com isso, o “[...] limite estabelecido pela *polis* para o *sophos*, o homem que se preocupa com as coisas eternas, não-humanas e não-políticas” (ARENDRT, 2002, p. 94).

Nessa direção, concordando com Arendt, é importante considerar o fato de que Sócrates não se preocupava em praticar a política tão somente na *ecclesia* (assembleia), mas também na *ágora* (praça pública), inclusive, por vezes, na *ásty* (praça do mercado). Sócrates se apresenta para o diálogo disponível e aberto, interrogando-os seus interlocutores sem a pretensão de negar o outro, mas justamente assumi-lo como interlocutor e a partir desta perspectiva perseguir os fundamentos da posição assumida pelo outro colocando-o em movimento no diálogo. Não pela via da negação daquilo que é dado mundanamente e constitutivo dos sujeitos, mas através desta, do lugar comum, ocupar-se com os outros. Na percepção de Arendt, é essa imagem política um dos maiores legados de Sócrates.

Para Arendt, é assumindo esse lugar de alguém que convida seus concidadãos a discutirem até exaustivamente as suas opiniões, a fim de fundamentá-las e torná-las mais “apropriadas”, sem jamais chegar a uma conclusão que negasse o novo dialogar, que torna Sócrates uma figura tão importante. Pois, é esse sujeito de ação que leva Arendt a considerá-lo como figura proeminente para a compreensão do sentido e da importância da pluralidade como alicerce de toda a política. Tem-se, desse modo, segundo Arendt (2010, p. 6), “[...] a condição da ação humana pelo fato de sermos todos os mesmos, isto é, humanos, sem que ninguém seja exatamente igual a qualquer pessoa que tenha existido, exista ou venha a existir”.

Intrínseco ao fundamento político da pluralidade, portanto, localiza-se a tensão entre igualdade e diferença. Arendt (2010, p. 188) reitera que a pluralidade humana

[...] tem o duplo aspecto de igualdade e diferença. Se não fossem iguais, os homens seriam incapazes de compreender-se entre si e aos seus ancestrais, ou de fazer planos para o futuro e prever as necessidades das gerações vindouras. Se não fossem diferentes, se cada ser humano não diferísse de todos os [outros] que existiram, existem ou virão a existir, os homens não precisariam do discurso ou da ação para se fazerem entender.

Somos iguais porque podemos nos compreender, podemos dar sentido ao nosso existir de forma a entender o mundo de coisas que nos cercam, contudo, também somos diferentes, na medida em que o discurso e a ação<sup>3</sup> são inovadores do nosso existir. Esse contexto remete ao que Arendt denomina de *teia de relações*:

A rigor, a esfera dos negócios humanos consiste na teia de relações humanas que existe onde quer que os homens vivam juntos. A revelação da identidade através do discurso e o estabelecimento de um novo início através da ação incidem sempre sobre uma teia já existente, e nela imprimem suas consequências imediatas. Juntos, iniciam um novo processo, que mais emerge como a história singular da vida do recém chegado, que afeta de modo singular a história da vida de todos aqueles com que ele entra em contato (ARENDDT, 2010, p. 228).

Nesse sentido, a política empreendida por Sócrates se dá *através* do diálogo, justamente por estar atravessando “algo” pela palavra, constituindo, desse modo, uma teia de relações. Esse algo pode ser considerado como o mundo situado *entre-os-homens*, opondo-se à mera conversa, que é considerado um fenômeno relativamente íntimo. Já o diálogo exige a escuta, a abertura, a explicação, a paciência para se manter na questão da discussão e, sobretudo, na capacidade de tornar algo digno de ser comentado e/ou iluminado. Na obra *Homens em tempos sombrios*, Arendt (2008) afirma que é no falar e no ouvir que se torna possível mudar, ampliar, agudizar e iluminar a dimensão do mundo comum.

Em vista disso, podemos apontar que Sócrates estava preocupado não em oferecer modelos políticos, ou em governar, mas em contribuir com a elucidação das opiniões de cada um em direção ao domínio de si mesmo e do autogoverno ou autarquia. Era agindo dessa maneira que se possibilitava a cada um, mostrar-se, ser visto e ouvido pelos demais (ARENDDT, 2007). Nesse sentido, para Arendt (2007, p. 21), “Sócrates parece ter acreditado que a função política do filósofo era contribuir para a instauração desta espécie de mundo comum, construído a partir do entendimento entre amigos, que torna a dominação desnecessária”.

Não obstante, o “só sei que nada sei” socrático não significa senão isto: “[...] sei que não tenho a verdade para toda a gente, não posso saber a verdade de cada um dos meus semelhantes senão interrogando-o e aprendendo assim a sua *doxa*, que se lhe revela de uma maneira diferente que o distingue de todos os outros” (ARENDDT, 2007, p.

22). Assim, a palavra e a pluralidade humana correspondem não apenas ao uso que faço das palavras para me comunicar com aqueles em cuja companhia estou no mundo, mas também, num sentido ainda mais importante, em que ao falar comigo próprio vivo na companhia de mim próprio. Logo, viver com os outros começa com o viver comigo mesmo, em outras palavras, só aquele que sabe como viver consigo mesmo é capaz de viver com os outros, esse é o ensinamento de Sócrates. Arendt repete o *insight* socrático formulado por Platão (*Górgias*, 482c), onde: “é melhor estar em desacordo com o mundo todo do que, sendo um, estar em desacordo comigo mesmo”.

Aquele que tentando escapar à condição humana de pluralidade, empreende a sua fuga rumo à solidão absoluta, acha-se mais do que ninguém radicalmente entregue a esta pluralidade implícita no interior de cada ser humano, porque é a companhia dos outros que, chamando-me a sair do diálogo do pensamento, me torna de novo uno – um só, um ser humano único que fala com uma voz só, e que é reconhecível enquanto tal por todos os outros (ARENDDT, 2007). Do mesmo modo, a convivência com os outros começa pela convivência consigo mesmo, começa pelo diálogo interno, aquilo que Arendt denomina de “*dois-num-só*”, a coerência e conformidade consigo mesmo. Além dessa passagem, Arendt cita uma frase de Catão que expressa esse vínculo do consigo mesmo: “nunca um homem está mais ativo do que quando nada faz, nunca está menos só do que quando está consigo mesmo”.

São os estudos de Arendt sobre Santo Agostinho que apresentam uma posição sobre as relações entre “estar mundo” (agir) e o “afastar-se do mundo” (pensar). Desse modo, podemos considerar que a pluralidade não é abolida pela solidão do pensamento, do diálogo consigo mesmo, mas que ela pode aparecer para si próprio. Além disso, para Sócrates, “o critério decisivo do homem que diz com verdade a sua própria *doxa* é ‘que esteja de acordo consigo mesmo’ que não se contradiga a si próprio e não diga coisas contraditórias [...]” (ARENDDT, 2007, p. 22), esse medo da contradição “resulta do facto de cada um de nós ‘que [é] um só’, poder ao mesmo tempo falar consigo próprio [...], como se fosse dois”. E o fato de sermos *dois-num-só*, pelo menos, quando tento pensar, posso fazer a experiência de um amigo como um *outro si-próprio* (Aristóteles). Só aquele que tem a experiência de falar consigo próprio será capaz de ser um amigo, de adquirir um *outro si-próprio*.

Essa perspectiva socrática nos põe a questão da possibilidade da consciência moral existir numa sociedade secular e desempenhar um papel no domínio da política. Pois, é necessário aparecer a si-próprio como desejamos aparecer aos outros. Temos um exemplo claro apresentado por Arendt: “a razão por que não deves matar, ainda que em condições tais que ninguém possa ver, é que possivelmente não quererás viver na companhia de um assassino. Cometendo um assassínio votar-te-ias a viver na companhia de um assassino enquanto tu próprio estivesse vivo” (ARENDDT, 2007, p. 24).

Ademais, no momento em que participo do diálogo da solidão, no qual sou estritamente eu próprio, não estou inteiramente separado dessa pluralidade que é o mundo dos homens e a que chamamos, no sentido mais geral, de humanidade. Isso leva Arendt (2007, p. 24) a considerar que “[...] os homens não só existem no plural como todos os seres terrenos, mas trazem também consigo o sinal dessa pluralidade”, com isso, e na medida em que continuamos a viver conosco, todos nós mudamos constantemente o mundo, para melhor e para pior, ainda que deixemos por completo de agir.

Nesse contexto, Sócrates estava convencido de que ninguém poderia querer viver com um assassino ou num mundo de assassinos potenciais, aquele que sustenta que um homem pode ser feliz sendo um assassino, contanto que ninguém disso tenha conhecimento, está em duplo desacordo consigo mesmo, pois apresenta uma afirmação

autocontraditória e mostra-se como querendo viver com alguém que não pode aprovar. Este duplo desacordo era para Sócrates um só e mesmo fenômeno. Tal é a razão por que pensa que a virtude pode ser ensinada, ou, para o dizermos de um modo menos trivial, é a consciência de que o homem é um ser pensante e agente num ser só que torna melhores os homens e os cidadãos (ARENDDT, 2007), consequentemente, responder ao mundo significa estar disposto a responder e prestar contas a nós mesmos.

A condição que esta aprendizagem pressupõe é o pensamento e não a ação, uma vez que só no pensamento pode ter lugar o diálogo do *dois-num-só*. Nesse sentido, para pensar é preciso que nos distancieemos temporariamente da presença dos outros para permanecer, por algum tempo, na presença de nós mesmos. Essa retirada do mundo das aparências é “[...] a única condição anterior essencial para o pensamento” (ARENDDT, 2000, p. 61). Contudo, tal retirada do mundo jamais tem a pretensão de deixá-lo ou transcendê-lo, pois esse “eu” que exige respostas não deixa de fazer parte de uma pluralidade de seres humanos. Ou seja, não existe por si só, mas pertence ao mundo.

Em *A condição humana*, Arendt (2010, p. 86) questiona o aspecto de isolamento do pensamento e o distanciamento do mundo das aparências:

Mesmo quando o filósofo decide, como Platão, deixar a ‘caverna’ dos negócios humanos, não precisa esconder-se de si mesmo; pelo contrário, sob a luz forte das ideias não apenas encontra a verdadeira essência de tudo quanto existe, mas também encontra-se a si próprio no diálogo entre ‘eu e eu mesmo’ (*emeemauto*), no qual Platão aparentemente via a essência do pensamento. Estar em solidão significa estar consigo mesmo; e, portanto, o ato de pensar, embora possa ser a mais solitária das atividades, nunca é realizado inteiramente sem um parceiro e sem companhia.

Por isso, podemos considerar que nos distanciamos do mundo para buscar compreender nossa experiência nele. Logo,

[...] o pensamento é um estar-só, mas não é solidão (*loneliness*); o estar só é a situação em que me faço companhia. A solidão ocorre quando estou sozinho, mas incapaz de dividir-me no dois-em-um, incapaz de fazer-me companhia, quando, como Jaspers dizia, ‘eu falto a mim mesmo’ (*ich bleib mir aus*), ou, em outras palavras, quando sou um e sem companhia (ARENDDT, 2000, p. 139).

Neste sentido, o que Arendt objetiva é encontrar a importância da atividade do pensar para a convivência humana, ou seja, onde esta faculdade se localiza na *pólis*. Porém, se pensarmos na relação Sócrates e *pólis*, percebemos que esta última não soube reconhecer o direito da consciência e, além dele, a necessidade de um retiro do mundo das aparências para poder pensar. Esse não reconhecimento corresponde a uma perigosa tendência, a saber, o fato de não possibilitar às pessoas um diálogo consigo mesmas. Nesse sentido, Arendt (2007) admite que Sócrates foi incapaz de convencer a *pólis* de que a filosofia era importante para o seu bom funcionamento, além de Sócrates ter se conduzido de forma dialética aos juizes, debatendo as questões como debatia com qualquer outro cidadão ateniense, não conseguindo, desse modo, convencê-los de que seu comportamento era do melhor interesse da cidade.

Fica, com isso, a ideia de que os filósofos, quando estão aquém do mundo plural da caverna dos negócios humanos, não são importantes para a cidade. Não diferente, Sócrates também não conseguiu convencer os seus amigos de que ele não deveria fugir, e por razões políticas, deveria sofrer a pena imposta a conservar uma existência hipócrita, fazendo com que a argumentação política ficasse compreendida como inútil.

Dito de outro modo, o conflito instaurado entre a filosofia e a política, entre o filósofo e a *pólis*, deflagrou porque Sócrates quisera – não desempenhar um papel



político – mas tornar a filosofia importante para a *pólis*. Inicia-se com Aristóteles um tempo em que os filósofos já não se sentem responsáveis pela cidade, e isso não só no sentido de a filosofia não ter qualquer tarefa especial a desempenhar no domínio político, mas também no sentido muito mais importante de o filósofo passar a ser menos responsável em termos políticos do que qualquer dos seus concidadãos, e de ter um modo de vida diferente (ARENDDT, 2007). Além disso, Sócrates “[...] ainda obedecia às leis que, embora injustamente, o tinham condenado, porque se sentia responsável pela cidade” (ARENDDT, 2007, p. 27), já Aristóteles, vendo o risco de enfrentar um processo semelhante ao de Sócrates, abandonou Atenas sem que isso pareça tê-lo compungido.

Assim, em Sócrates, podemos considerar que a união entre a filosofia e a política permaneceu até o fim, nunca abandonando a *pólis* e nem o pensamento. O que ele queria era sempre permanecer um homem entre outros homens, nunca evitar a praça pública, ser um cidadão entre cidadãos, reivindicando algo que qualquer outro cidadão poderá e deverá reivindicar.

A partir disso, fez com que cada um fosse participante da vida pública, da atividade de pensar. Ou seja, em Sócrates fica evidente que a atividade de pensar depende do encontro do outro no mundo como momento constante de diferença-igualdade, de suspensão alternada entre o mundo e o si-próprio. Em suma, ele queria era ter o “[...] direito de examinar as opiniões alheias, pensar sobre elas e pedir a seus interlocutores que fizessem o mesmo” (ARENDDT, 2000, p. 126-27). Temos, desse modo, um pensamento político por excelência, alguém disposto a partilhar e compreender o mundo a partir do ponto de vista do outro, dialogando sobre aquilo que nos é comum, que está *entre-nós*, de tal modo que este *entre-nós* represente a constituição de um mundo comum, na possibilidade de podermos *viver juntos*.

## PLATÃO E A NEGAÇÃO DA PLURALIDADE HUMANA

O fio condutor de Arendt para a relação entre filosofia e política está na condenação de Sócrates e na repercussão desse fato para a história da filosofia política pensada como ação que se dá na pluralidade. É com Platão que Arendt (2010) considera o início de uma tradição hostil à política. Como explicar uma mudança tão radical na relação entre filosofia e política a partir da condenação de Sócrates? Como essa mudança provocou a negação da pluralidade humana, pluralidade essa tão cara à Sócrates?

A condenação e morte de Sócrates levou Platão a duvidar da vida da *pólis* e de algumas das bases deixadas por Sócrates, operando numa inversão das experiências socráticas, opondo, por exemplo, a verdade e a opinião. Arendt (2007) classifica essa atitude como a mais anti-socrática das conclusões de Platão. Esse fato deriva do não convencimento dos juízes por parte de Sócrates, levando Platão a duvidar do valor da persuasão e colocar em xeque a questão da opinião. Já que não faz mais sentido persuadir os cidadãos como fizera Sócrates, é essencial obrigá-los a usar meios externos de coerção.

Assim, no lugar da opinião, Platão inaugura a verdade absoluta, verdade esta que não permite ao espírito qualquer liberdade da rejeição/recusa. Com isso, a opinião passa a ser uma forma de ilusão, e a cidade passa a ser definida como uma tirania da razão e da verdade, desvalorizando-se radicalmente a opinião e mudando a sua significação, a saber, a verdade platônica, ainda quando a *doxa* não chega a ser mencionada, é sempre entendida como o rigoroso oposto da opinião (ARENDDT, 2000). A tirania que Arendt diz encontrar em Platão não tem a servidão como pior defeito, mas tem a imposição da

verdade do filósofo, sendo a tirania platônica, a tirania da verdade.

O rei-filósofo, mantendo-se no poder, está seguro para filosofar sem correr o perigo de zombarem dele e, diferente da maiêutica socrática, de nada vale a *doxa* alheia, mas muito vale sua própria verdade, visto que não há, para ele, dúvida alguma de que ele deve manter-se na posição de sábio, diferente mais uma vez de Sócrates (ECCEL, 2012). Do mesmo modo, a tirania da verdade surgia, então, como mais um tomo da peça da separação entre a filosofia e a política. Curiosamente, Arendt chama esse capítulo de a interminável história de conflito entre a verdade<sup>4</sup> e a política.

Nesse sentido, Arendt considera que Platão nega a pluralidade, pois, a verdade na esfera pública é sempre relativa e aberta a novos debates. Ela seria viável apenas para um ser isolado, sem qualquer relação com outros seres humanos. É a partir da concepção de verdade e da noção de *dialogesthai* que, respectivamente, temos o contrário de opinião e o contrário de persuasão e retórica (ARENDR, 2007). Levar o cidadão a reconhecer a verdade, substitui a dialogicidade socrática, e aquilo que era persuasão e liberdade passa a se transformar em coerção por meio da verdade.

Ademais, são nos “mitos do além” que Platão quer criar a constituição de uma verdade respeitada, mas, para Arendt (2007), esses mitos não são verdade nem mera opinião, mas foram concebidos como histórias capazes de espantar, ou seja, sempre com intenções de usar a violência das palavras. Nessa direção, os “mitos do além” buscavam persuadir por meio da esperança de recompensas e pelo medo do castigo, diferentemente da persuasão por meio da dialética.

Não obstante, a morte de Sócrates fez com que Platão também duvidasse da possibilidade da democracia, concebendo a política não como a participação comum, mas como uma comunidade que consistisse em governantes e governados (ARENDR, 2010). Governar a si mesmo é o supremo critério da competência de um homem para governar os outros, assim, o rei-filósofo é quem deve governar a cidade. Ele deve aplicar as ideias como o artesão aplica suas normas e padrões, faz sua cidade como o escultor faz uma estátua (ARENDR, 2010). Em síntese, a política deve ser compreendida segundo o modelo de fabricação, como a arte de governar ou de executar, substituindo o “agir” pelo “fazer”.

Em nossa leitura a partir de Arendt, esse fato inaugura a desresponsabilização do cidadão e a busca de um modo para evitar a política através de fundamentos teóricos. Isso se deve ao fato de Platão considerar, nas palavras de Arendt (2010, p. 234), que “[...] os homens só podem viver juntos, de maneira legítima e política, quando alguns têm o direito de comandar e os demais são forçados a obedecer”. Nota-se uma oposição das ideias de Sócrates, pois aqui considera-se que a participação singular na política passa a ser legitimada entre aqueles que decidem e aqueles que executam, despreza-se, nessa perspectiva, a ação comum e reduz-se a compreensão de cada um a uma verdade. O fato é que ele (Platão), diante da frustração com a democracia ateniense, especulava em torno de um modelo político que se distanciava da mundaneidade e se refugiava em um mundo das ideias acessível a poucos. Refugia-se neste e imagina que nele poderia encontrar diretrizes para evitar a corrupção presente na Atenas de seu tempo que condenara seu mestre Sócrates.

Importa lembrar que para Sócrates a prática política estava fundamentada no respeito da pluralidade humana, e na pretensão de buscar desvendar a *doxa* de cada um; já em Platão, a *doxa* precisava ser substituída pela verdade, rompendo-se os laços entre a filosofia e a política enquanto pluralidade humana, opondo-se entre aquele que supostamente sabe e precisa governar (autoridade) e aquele que deve obedecer, desvaloriza-se a política e eleva-se a filosofia.

Nessa direção, podemos considerar que a maioria dos filósofos posteriores à



Platão estabeleceram a ação como uma esfera inferior à atividade filosófica. Pode acontecer, com isso, a perda daquilo que dignifica o ser humano, isto é, a participação na esfera pública, a dimensão da ação. Platão passa a se desencantar desta perspectiva política e como resposta busca tornar a filosofia fundamental para a *pólis*, problematicamente depreciando a vida política pública. Importa dizer que isso não significa considerar que Platão tenha ignorado por completo a política. O que ele fez foi relegá-la ao segundo plano.

Outrossim, acontece que Platão eleva a vida contemplativa para privilegiar o *bios theoretikos* e não mais o *bios politikos*. O fato de colocar a política como uma esfera inferior remete, nas palavras de Arendt, ao “desastre que a política já provocou em nosso século e [o] desastre ainda maior que dela ameaça a resultar” (ARENDR, 2002, p.117). Desse modo, a maioria dos indivíduos negligencia a esfera política e não conseguem mais ver relação alguma com a liberdade.

Além disso, passa a ser alvo de críticas por parte de Arendt a ideia de Platão buscar idealizar uma *pólis*. Isso ocorre pelo fato de Arendt considerar que a partir daí uma de suas principais crenças ser ameaçada, a saber, a da imprevisibilidade da ação humana. Já que na *pólis* de Platão tudo é planejado, o novo jamais poderá irromper, pois tudo passa a ser logicamente e categoricamente delineado. Com isso, o rei-filósofo torna-se um tirano e a liberdade e pluralidade são impedidas de existir. A república ideal de Platão, maximamente organizada, destroça qualquer possibilidade da ação como algo novo.

Diante dessas contingências, Arendt (2002, p.117) ressalta que a resposta para o sentido da política “não é hoje em dia nem evidente nem imediatamente clara”. Eis o tom de desconfiança por parte da autora a partir da tradição inaugurada por Platão, desconfiança esta que marca a negação da pluralidade por Platão.

Ademais, podemos afirmar que a atividade política pensada por Arendt é uma atividade que necessita da pluralidade (do olhar e da presença do outro). Sem esse convívio plural, não tem como a ação, categoria política por excelência, aparecer, tornar-se visível. Podemos concluir que, nessa perspectiva, se está isolado, pois é o mesmo que estar impossibilitado de agir. Um eremita que vive no isolamento não age, apenas comporta-se em relação às necessidades imediatas da vida. Basta lembrarmos de Robinson Crusoe, este pode muito bem cuidar da sua sobrevivência, fabricando artefatos, mas jamais pode agir, pois não há ninguém que possa ver seus atos e ouvir as suas palavras.

Nessa direção, Arendt considerava que a opção de Platão em dar à esfera pública a confiabilidade que as opiniões e a persuasão não podem proporcionar, surtiu o efeito de relegar à posteridade do pensamento filosófico sobre a política uma vocação anti-pluralista. Dito de outro modo, inaugurou-se uma hostilidade à condição humana fundamental da pluralidade, em respeito à qual a política surgiu enquanto fenômeno no mundo, considerando-se que, em linhas gerais, a política era, no fim das contas, um modo encontrado pelos gregos de resolver os assuntos que importavam a todos, respeitando-se a singularidade de cada cidadão. Assim, a política era um modo de organização da vida pública, conformado à condição da pluralidade humana, exatamente aquilo que Platão negou.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao tratarmos da representatividade da concepção de pluralidade em Sócrates e Platão à luz do pensamento de Hannah Arendt, enfatizamos a importância e

imprescindibilidade de recuperarmos a concepção de pluralidade para o(s) espaço(s), público(s), espaço(s) este(s) em que podemos nos tornar visíveis e realizar com os outros aquilo que certamente não poderíamos fazer isolados.

Em Sócrates vimos a preocupação de não buscar oferecer modelos políticos, ou de dizer como se deve e/ou deveria governar, mas sim a de mostrar como se pode contribuir com a elucidação das opiniões de cada homem. Agir, nessa perspectiva, significa que se pode possibilitar a cada um, na sua singularidade, aparecer, ser visto e ouvido pelos demais. Assim, nas palavras de Arendt, Sócrates parece ter acreditado que a função política do filósofo era a de contribuir para a instauração desta espécie de mundo comum, construído a partir do entendimento intersubjetivo, que torna a dominação desnecessária.

Nesse sentido, para Arendt, Sócrates assume o lugar de alguém que convida seus concidadãos a discutirem até o fim as suas opiniões, a fim de fundamentá-las e torná-las mais “apropriadas”, no entanto, sem jamais chegar a uma conclusão que negasse o novo dialogar. É esse modo de ser e agir ativamente, que fez com que Arendt considerasse-o como aquele que tem uma clara compreensão sobre o sentido da pluralidade, sobre aquilo que deve ser o alicerce de toda a política. Em síntese, temos um pensamento político por excelência, e alguém que está disposto a (com)partilhar e compreender o mundo comum, de tal modo que o fato de estar entre os homens represente a possibilidade de continuarmos a *viver juntos*.

Entretanto, nas investigações sobre a pluralidade presente nas reflexões de Platão, Arendt afirma que se inicia uma tradição hostil à política enquanto pluralidade. Esse fato é decorrente da condenação e morte de Sócrates, este episódio levou Platão a duvidar da vida democrática da *pólis* e de algumas das bases deixadas por Sócrates, operando-se numa inversão das experiências socráticas, opondo-se, por exemplo, a verdade e a opinião.

Enquanto para Sócrates a prática política estava fundamentada no respeito à pluralidade humana, e na pretensão de buscar desvendar a *doxa* de cada um; em Platão, a *doxa* é substituída pela verdade, rompendo-se os laços entre a filosofia e a política (pluralidade humana), opondo-se entre aquele que sabe e merece governar e aquele que deve obedecer, desvaloriza-se a política e eleva-se a filosofia.

Nesse contexto platônico, Arendt considera que o filósofo (Platão) negou a pluralidade, pois a verdade, no espaço público, é sempre relativa, provisória e aberta à nova discussão. Além disso, considera que a verdade apenas seria viável para um ser que estivesse isolado, sem qualquer relação com outros seres humanos. Em suma, levar o cidadão a reconhecer a verdade, substituiu a dialogicidade representada por Sócrates, e aquilo que era persuasão e liberdade passa a se transformar em coerção por meio da verdade.

Ademais, é preciso considerar que o espaço público deve sempre estar aberto ao novo, ao imprevisível, entretanto, para Arendt, a república ideal apresentada/imaginada por Platão, maximamente organizada, impossibilita todas as probabilidades da ação como algo novo, como pertencente à imprevisibilidade da ação humana. Esse desencanto de Platão estabelece como resposta a busca de tornar a filosofia fundamental para a *pólis*, o problema é que essa tentativa depreciou a vida política, deixando-a como uma esfera inferior, relegando-a ao segundo plano.

Portanto, podemos concluir que a preocupação de investigarmos a noção de pluralidade, está referenciada no fato de acreditarmos que os indivíduos que vivem no mundo têm responsabilidade por ele, e por isso, dentro da pluralidade eles precisam executar a ação política dentro desse mundo. Pois, no pensamento de Arendt, não estamos somente lançados nesse mundo, lançados nessa existência, mas somos

responsáveis por ele, somos do mundo, e não apenas estamos nele. É a pluralidade que nos leva a agir e a nos relacionar com os outros seres humanos com os quais (con)vivemos.

A pluralidade pode expressar ainda, a singularidade de cada homem que habita a Terra. É a constituição da *teia de relações*, de inúmeros fios singulares, que ao serem tecidos, modificam o tecido e a cor constantemente. Mas é a união dos fios que mantém a teia forte, e impede uma teia solta e fraca; é inserindo-se na teia comum, no entrelaçamento com os outros, de modo harmonioso e conflitante que construímos relações humanas. É nesse encontro de fios que surgem as histórias humanas, histórias que só ganham relevância na textura comum, textura esta que se encontra em constante mudança, e que existia antes de cada um dos fios (singularidades) e continuará depois. Que isso possa nos motivar a continuar caminhando...

## REFERÊNCIAS

- ARENDT, H. O que é política?. Trad. de Reinaldo Guarany. 5.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- ARENDT, H. A condição humana. Trad. de Roberto Raposo. Revisão e apresentação de Adriano Correia. 11. ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- ARENDT, H. Origens do totalitarismo: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo. Trad. de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- ARENDT, H. Sobre a violência. Trad. de André Duarte. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- ARENDT, H. A promessa da política. Trad. de Miguel Serras Pereira. Lisboa: Relógio D' Água Editores, 2007.
- ARENDT, H. A dignidade da política. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.
- ARENDT, H. A vida do Espírito. Trad. de Antonio Abranches; César Augusto R. de Almeida; Helena Martins. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
- ARENDT, H. Homens e tempos sombrios. Trad. de Denise Bottmam. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ARENDT, H. Entre o passado e o futuro. Trad. de Mauro W. Barbosa. 7. ed. São Paulo: Perspectiva, 2013.
- ECCEL, D. Hannah Arendt, uma leitora crítica de Platão. Archai, Brasília-DF, s/v, n. 8, pp. 27-37, jan-jun 2012
- GADAMER, H. G. Verdade e Método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Tradução Flávio Paulo Meurer. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. I v. .85-326-1787-5.

## NOTAS

- 1 É preciso estar atento para essa concepção em Hannah Arendt, para a qual o conceito de senso comum ou de uma opinião pública e consensual, uma espécie de entendimento coletivo sobre os temas da vida pública é de fundamental importância para a manutenção política da sociedade. Um conceito muito similar encontramos em Gadamer em sua obra Verdade e Método (2012), que defende a importância que as pessoas constituam em seus movimentos de compreensão e entendimento a constituição de um senso comum, como um guia fundamental para a vida social, e aqui, como dimensão política.
- 2 Em *Origens do Totalitarismo*, Arendt (1989, p. 526) afirma que: “O isolamento e a impotência, isto é, a incapacidade básica de agir, sempre foram típicos das tiranias. Os contatos políticos entre os homens são cortados no governo tirânico, e as capacidades humanas de ação e poder são frustradas. Mas nem todos os contatos entre os homens são interrompidos, e nem todas as capacidades humanas são destruídas. Toda a esfera privada, juntamente com a capacidade de sentir, de inventar e de pensar, permanece intacta”.
- 3 Em Arendt, a ação é expressão da pluralidade, isto é, do convívio pleno e mútuo via *léxis* e *práxis* que não visa nenhum fim a não ser o de agir e estar entre pares. Assim sendo, é fim em si mesma.

4 É importante atentar na distinção conceitual que Arendt faz entre verdade filosófica e verdade fatural. Essa última está relacionada com os fatos históricos e cotidianos e “relaciona-se sempre com outras pessoas: ela diz respeito a eventos e circunstâncias nas quais muitos são envolvidos; é estabelecida por testemunhas e depende de comprovação” (ARENDDT, 2013, p. 295). Enquanto a primeira é fruto da razão e não de circunstâncias totalmente externas. Ela não precisa de comprovação e pode ser contemplada somente no isolamento (ARENDDT, 2013).