

Uma Leitura Arendtiana de Platão

André Duarte¹

Resumo

O texto privilegia certos aspectos da interpretação arendtiana de Platão, especialmente aqueles enunciados em seu *Philosophy and Politics*, de 1954, tomado estrategicamente como principal referência da comunicação. Neste texto, surgem, embrionariamente, alguns temas que perpassariam e instigariam boa parte da reflexão arendtiana ulterior, tais como a crítica ao caráter antidemocrático da filosofia política platônica, elaborada em confronto com a experiência política da Atenas do século V, e o seu motivo de base, qual seja, a distorção de certos « ensinamentos fundamentais de Sócrates » na própria elaboração da filosofia política de Platão. Na primeira parte da comunicação aludimos, brevemente, às críticas de Arendt ao projeto platônico de abolir as indeterminações da política, bem como às suas principais consequências e implicações. Na segunda parte, a mais extensa, discutimos o paradoxo e a ambigüidade contidos no retrato que Hannah Arendt traça do assim chamado Sócrates histórico, em relação ao Sócrates de Platão.

Para Arendt, Sócrates concebe a sua atividade filosófica em estreita correlação com as práticas políticas dos atenienses; ele é a figura que intenta conciliar filosofia e política em si mesmo. No entanto, este cidadão-filósofo, que não foge à praça pública, a seus temas de discussão, e que se sente verdadeiramente interessado pelas leis da cidade, é condenado à morte pelos inventores da democracia. Em sua análise do caso Sócrates, que guarda algum parentesco e semelhanças com a análise hegeliana, Hannah Arendt chega ao veredito de que se trata aí de um « mal-entendido ». Uma leitura

1 Mestre em Filosofia pela USP.

atenta de seu texto revela que este « mal-entendido » não diz respeito apenas aos atenienses, que se enganaram ao condenar o filósofo que se definia como o « moscardo » da cidade, sentido mais evidenciado por Arendt, mas, também, aplica-se ao próprio Sócrates. Das ambigüidades da análise arendtiana, aventamos a hipótese de que a conciliação entre filosofia e política leva Sócrates à morte porque ele descuida de sua mediação, de sorte que a radicalidade da maiêutica socrática tende a prescindir do discernimento político, o que justificaria a sua condenação.

I

Participar de um colóquio sobre o platonismo expondo uma interpretação arendtiana de Platão, me obriga a representar o papel do « advogado do diabo », implica algo como provocar o adversário em seu próprio terreno de atuação — posição ao mesmo tempo desconfortável e estimulante. Os ouvintes terão notado, já no título desta comunicação, que pretendo tão somente apresentar uma leitura dentre outras possíveis, com seus recortes e objetivos já bem delimitados, uma leitura que já não se quer mais apenas expositiva, mas que privilegia e interroga aqueles aspectos que julga mais contundentes no modo mesmo como Hannah Arendt lê Platão.

A leitura arendtiana de Platão remete aos dilemas e implicações engendrados com a formulação da primeira filosofia política do Ocidente, vale dizer, remete à tensão original entre filosofia e política, tensão esta tornada ela mesma o âmago da própria reflexão da autora. Estamos, pois, em pleno terreno minado, no coração do conflito, e isto obviamente repercutirá no caráter freqüentemente crítico da leitura arendtiana de Platão. Assim, parece oportuno considerar esta leitura crítica a partir do ponto de interseção entre as suas implicações mais propriamente políticas e aquelas mais propriamente filosóficas. Definido o viés da abordagem, um texto em particular revela-se especialmente estratégico : trata-se da conferência intitulada « Philosophy and Politics », de 1954.² Neste texto, publicado apenas postumamente, Hannah Arendt delinea e discute, ainda que abreviadamente, traços e aspectos de sua crítica a Platão, anunciando simultaneamente certos temas, problemas e ambigüidades que se tornariam recorrentes e mesmo constitutivos de sua ulterior reflexão. Sugiro, portanto, que a relevância de « Filosofia e Política », texto que decidi tomar como referência para minha leitura, está no fato de apresentar, em germe, as questões que mais instigaram Hannah Arendt em sua própria leitura de Platão.

2 Arendt, H., « Philosophy and Politics », ed. post. in : *Social Research*, vol. 57, n. 1, Spring 1990, doravante FP, seguido da página de referência.

Começemos, entretanto, ressaltando a recusa arendtiana em designar-se filósofa :

[...] eu não pertencço ao círculo dos filósofos. Minha ocupação, expressando-me de maneira geral, é a teoria política. Não me sinto de modo algum filósofa, e nem creio que tenha sido recebida no círculo dos filósofos [...] Já há muito tempo que eu me afastei definitivamente da filosofia,

diz ela, peremptória, a um entrevistador em 1964.³ Pensemos o sentido desta recusa : tratar-se-ia aí de um mero « mal-estar » subjetivo com a filosofia, ou ainda, de uma preferência metodológica antifilosófica no trato dos temas políticos ? Que significa esta recusa numa autora em cujos livros transborda o debate cerrado com os maiores representantes da filosofia ocidental ? Teria Arendt abandonado o projeto de uma « filosofia política autêntica », « não-acadêmica », a qual somente adviria de um esforço filosófico, e não da « revolta contra a própria filosofia » ?⁴ Se, por um lado, nada há de retórico nesta recusa, que deve ser considerada a sério, por outro, é preciso estar atento aos problemas a que ela alude : trata-se aí de identificar a hostilidade constitutiva da tradição filosófica ocidental em relação à política. Assim, a recusa arendtiana remete aos dilemas que estão na base da filosofia política platônica, antidemocrática por excelência, e que marcariam decisivamente a postura do filósofo ante o domínio dos chamados negócios humanos.

Para Arendt, a

expressão « filosofia política » está por demais carregada pela tradição. Quando eu abordo estes problemas, [diz ela] [...] eu tomo sempre o cuidado de mencionar a tensão que existe entre o homem enquanto ser que filosofa, e o homem enquanto ser que age; uma tal tensão não existe na filosofia da natureza : o filósofo posiciona-se frente à natureza ao mesmo título que todos os homens, e quando reflete sobre ela toma a palavra em nome de toda a humanidade. Mas ele não se posiciona de maneira neutra em face da política : após Platão, isto não mais é possível !⁵

Configurado o problema, sigamos a arqueologia arendtiana, que nos conduz ao fato crucial do julgamento e morte de Sócrates pelos atenienses, fato tornado assim o marco simbólico das hostilidades entre o filósofo e o político.

Filosofia e Política se inicia com a seguinte afirmação essencial para os nossos propósitos :

- 3 « Seule demeure la langue maternelle », entrevista à TV alemã em 1964, trad. fr. em *Esprit*, Paris, 42, jun. 1980, p. 19.
- 4 « O Interesse pela Política no Pensamento Político Contemporâneo », trad. A. Abranches, C. Drucker e C. Almeida, in : *O que nos faz pensar*, Rev. do Depto. de Filosofia da PUC-RJ, p. 121.
- 5 Arendt, H., « Seule demeure la langue maternelle », *op. cit.*, p. 20.

Nossa tradição de pensamento político iniciou-se quando a morte de Sócrates fez com que Platão perdesse as esperanças na vida da *pólis*, e, simultaneamente, duvidasse de certos ensinamentos fundamentais de Sócrates. (FP, 73)

Eis aqui o ponto de interseção a que nos referíamos enquanto eixo das críticas de Hannah Arendt à filosofia política platônica: a perda das esperanças na democracia apresenta-se indissociavelmente ligada à distorção de certos ensinamentos básicos de Sócrates, questão a que dedicarei especial atenção.

A condenação de Sócrates, que não fora capaz de persuadir seus inquirentes e os atenienses, revelara a Platão as iniquidades a que o culto à deusa *Peithô*, a deusa da persuasão, estava sujeito. A *doxa* dos cidadãos mostrara-se arbitrária e especialmente perigosa, condenara o mais sábio dentre os sábios, o mais justo dentre os justos. Era preciso substituí-la por algum critério absoluto, que tornasse a cidade infensa à injustiça; era preciso conceber uma cidade em que os governantes conhecessem a essência da justiça, tema capital da *República* de Platão. Para Arendt,

O espetáculo em que Sócrates submeteu a sua própria *doxa* às opiniões irresponsáveis dos atenienses, e a viu derrotada pela maioria, fez com que Platão desprezasse a opinião e almejasse critérios absolutos. Tais critérios, por meio dos quais os feitos humanos poderiam ser julgados e em função dos quais o pensamento humano poderia alcançar alguma medida de credibilidade, tornaram-se, daí por diante, o primeiro impulso de sua filosofia política, e influenciaram decisivamente mesmo a doutrina puramente filosófica das idéias. (FP, 74)

Em *A Condição Humana*,⁶ quatro anos mais tarde, em 1958, Hannah Arendt avaliará a filosofia política de Platão enquanto um audacioso projeto para escapar à política, tal como praticada pelos atenienses do século V, isto é, fundada na ação conjunta e na troca de opiniões, donde a sua imprevisibilidade e incertezas essenciais. Segundo Arendt, a proposição platônica de que os filósofos devem ser reis exprime a intenção de conferir estabilidade aos negócios humanos, o que implicava aniquilar o espaço público democrático e a « pluralidade » dos agentes envolvidos. Na *República*, o homem justo deixa de ser o cidadão dotado de discernimento e perspicácia para tornar-se um « sábio », aquele em cuja alma governa a parte racional, e que, portanto, está apto a governar segundo a contemplação da idéia do Bem, tornada a idéia das idéias na perspectiva da filosofia política.

Para Arendt, a filosofia política platônica é a primeira a sistematizar a concepção de que a vida política depende de governantes e governados, proclamando a distinção hierárquica entre aqueles que sabem e ordenam e

6 Arendt, H., *A Condição Humana*, trad. R. Raposo, RJ., Forense Universitária, 1981, especialmente no cap. V, « A Ação ».

aqueles que não sabem e obedecem, o que significava adequar a política às regras então vigentes no espaço privado, próprias da relação entre o senhor e o escravo. Na cidade em que os filósofos são reais, redefine-se a noção grega de ação, não mais compreendida enquanto *início e realização* de algo novo por muitos, mas como *execução das ordens* proferidas por um só.

II

Retomemos o fio da meada : segundo a autora, a filosofia política de Platão está em desacordo com certos ensinamentos socráticos. Em oposição aos grandes comentadores do platonismo de sua época, Hannah Arendt reflete a partir do pressuposto da distinção entre o Sócrates « histórico » e o Sócrates « matreiro », segundo a fina ironia de Gérard Lebrun, aquele dos diálogos não-aporéticos. O fundamento filosófico desta distinção pode ser encontrado numa outra distinção, estabelecida posteriormente em *A Condição Humana*, entre o *que* e o *quem* de uma pessoa :

Só podemos saber quem um homem foi se conhecermos a história da qual ele é o herói — em outras palavras, a sua biografia; tudo o mais que sabemos a seu respeito, inclusive a obra que ele possa ter produzido e deixado atrás de si, diz-nos apenas *o que* ele é ou foi. Assim, embora estejamos muito menos informados a respeito de Sócrates, que jamais escreveu uma linha sequer e nem deixou obra alguma para a posteridade, que acerca de Platão e Aristóteles, sabemos muito melhor e mais intimamente quem foi Sócrates, por lhe conhecermos a história [...]. (CH, 199)

Distinguindo entre o *que* e o *quem* de uma pessoa, Arendt visa captar aquilo que singulariza e especifica o homem Sócrates em relação aos outros, a sua « essência viva » revelada em seus atos e palavras. Apoiando-se na *Apologia* e no *Críton*, Arendt esboça-nos de Sócrates um retrato bastante peculiar, em nítida oposição ao Sócrates platônico da *República*, que substitui a persuasão pela dialética, a opinião pela verdade, o belo pelo bem, e que postula a entrega do governo àqueles capazes de suportar-lhe o brilho radiante na contemplação. O personagem vislumbrado por Hannah Arendt não despreza a democracia, e não concebe a sua atividade questionadora em oposição às leis da cidade. O Sócrates de Hannah Arendt é, portanto, concebido enquanto expressão da *conciliação* entre filosofia e política, alguém empenhado na tentativa da adequação entre pensamento e política, entre questionamento filosófico e vivência do espírito público ateniense.

Para Arendt, Sócrates era verdadeiramente sincero quando postulava nada saber, quando inquiria seus interlocutores tão somente pelo gosto do pensamento, atividade que ele julgava antes benéfica do que prejudicial à

cidade : o Sócrates da *Apologia* define-se enquanto « moscardo », aquele que não tem uma verdade absoluta para ensinar aos atenienses, mas que lhes quer despertar a atenção para o que dizem e pensam. Para Arendt, Sócrates é tido como o mais sábio dentre os homens, porque não intenta substituir as opiniões de seus interlocutores por uma verdade essencial, que ele mesmo não possui. Sócrates é filósofo, é amigo da verdade, e não o seu proprietário, não se concebe como um sábio. Nas *Kant Lectures*, anos mais tarde, Arendt reafirmaria estas mesmas idéias :

Sócrates nada ensinou; ele nunca soube as respostas para suas perguntas. Ele inquiria pelo cuidado da própria inquirição, não pelo conhecimento. Tivesse ele sabido o que eram a coragem, a justiça, a piedade, *etc.*, ..., não mais teria a necessidade de examiná-las, de pensar a seu respeito. A especificidade de Sócrates está em sua concentração no pensamento em si mesmo, a despeito dos resultados.⁷

Face ao caráter lacônico do ensinamento dos *sophoi*, dos sábios que o precederam, concernidos apenas com a busca da *arché*, do princípio de unidade e origem do *kosmos*, contrasta a eloquência da filosofia socrática, que não foge à praça pública e a seus temas de discussão, e nem se entrincheira em seitas, um pensamento que responde por suas implicações em sentido amplo.

Assim, o « conhece-te a ti mesmo » do oráculo de Delphos, é, na versão arendtiana, a expressão de que

apenas conhecendo o que aparece para mim [...] posso eu de algum modo compreender a verdade. (FP, 84)

Algo como uma « verdade absoluta », que pudesse pairar por sobre o mundo dos homens, por sobre o conflito de suas opiniões, está completamente fora do alcance dos « mortais ». « Conhece-te a ti mesmo » significa, portanto, conhece com os instrumentos que te foram dados, ousa saber dentro dos limites de tuas possibilidades cognitivas : não é portanto casual que Arendt associe, nas *Kant Lectures*, a figura de Sócrates à de Kant, sob o desígnio comum de « pensamento crítico » :

O pensamento crítico, de acordo com Kant e Sócrates, expõe-se a si mesmo ao « teste do exame livre e aberto », e isto significa que quanto mais pessoas dele participem, melhor. (KPP, 39)

A maiêutica socrática é, deste modo, uma « atividade política » (FP, 81),

7 Arendt, H., *Lectures on Kant's Political Philosophy*, ed. R. Beiner, Univers. Press., Chicago, 1982, p. 37 — doravante KPP seguido da página.

almeja tão somente trazer à luz do mundo público a veracidade de uma opinião,

enxergar em cada *doxa* a verdade e dizê-la de tal modo que a verdade de uma opinião revele-se para si e para os outros. (FP, 84-85)

Aqui, pensar não significa entrar em contradição com a Atenas democrática, mas passear a interrogação em plena praça pública, exercitar o diálogo na troca de opiniões :

o que Sócrates realmente fez, quando trouxe a filosofia dos céus para a terra e começou a examinar opiniões acerca do que ocorria entre os homens, foi extrair de cada afirmação suas implicações ocultas ou latentes; era com isto que sua maiêutica importava-se. (KPP, 41)

E, entretanto, este Sócrates amigo da verdade e da *pólis*, este cidadão-pensador como nenhum outro houvera sido até então, foi condenado à morte. O descobridor dos poderes do « sopro do pensamento », como Arendt o caracterizaria em *The Life of the Mind*, veio a ser condenado pelos inventores da democracia. Ressurge, aqui, a tensão original entre o pensador e o político, entre filosofia e política. Uma estratégia para desvelar o significado deste paradoxo, segundo a versão arendtiana, talvez seja a de confrontá-lo àquela proposta por Hegel. Ainda que o interpretassem distintamente, ambos partiram da mesma premissa quando trataram de pensar o significado do caso Sócrates, e, portanto, chegaram a conclusões que, ao menos em parte, assemelham-se.

O Sócrates hegeliano é o signo da fissura da « bela eticidade » grega, é o sintoma de que aí a « efetividade é uma existência ôca, sem espírito e sem consistência ». ⁸ Para Hegel, o « conhece-te a ti mesmo » exprime a invenção da reflexividade do pensamento sobre si mesmo, engendrando a consciência, movimento que cinde a « espontaneidade » da vida ética grega e efetiva uma « tragédia » que é compreendida como « destino ». Para Hegel, Sócrates é infelizmente culpado, pois introduziu a dúvida onde antes reinava a adesão imediata. Aquele que declara nada saber, declara que tudo deve ser questionado, aponta para a disparidade de conteúdos entre « consciência e ser », tornando-se a medida de todas as coisas. Em suma, Sócrates sobrepõe à *Sittlichkeit* grega, o princípio de uma *Moralität* fundada e legitimada pela própria razão. A partir de então, já não basta que estejamos de acordo com o *ethos* reconhecido, mas, principalmente, que nos saibamos morais, o que coloca Sócrates em choque com o mundo de seu tempo.

Observe-se a sutileza do veredito hegeliano : Sócrates é visto não como

8 Hegel, G. W. F., *Principes de la philosophie du droit ou droit naturel et science de l'état en abrégé*, § 136, trad. Derathé, Vrin, Paris, 1988.

aquele que descobre o poder dissolutor da mera subjetividade, mas como aquele em quem se manifesta a fratura do mundo grego. Sócrates não é um sofista, e, portanto, o « retirar-se da efetividade para adentrar-se na sua vida interior » não implica o desejo maligno de tudo volatizar, de dissolver o que é, mas sim o esforço por identificar o que há de substancial no pensamento — o que não impedirá, contudo, que ele entre em confronto radical com o mundo ético grego. Sócrates é simultaneamente símbolo e agente da desagregação deste mundo, e o elemento trágico na morte de Sócrates está em que sua condenação exprime a contraposição de « dois poderes igualmente legítimos e morais ». ⁹

Hannah Arendt também enxergará as marcas de uma « tragédia » na morte de Sócrates, mas, para ela, esta se deve antes a um « mal-entendido ». (FP, 77) Para desvendar as sutilezas e ambigüidades deste « mal-entendido », pois Hannah Arendt dá a entender que ele se aplica tanto aos atenienses quanto ao próprio Sócrates, cabe explorar agora em que sentido o pensamento socrático é simultaneamente relevante e perigoso para a cidade, a ponto de levar Sócrates a julgamento e à morte. Arendt certamente estaria de acordo com Hegel, quando ele afirma que a condenação e morte do filósofo provocadas pela cidade relacionam-se com a sua descoberta da autoridade de foro íntimo na tomada das decisões. Não por acaso, já em *Filosofia e Política*, Arendt vale-se da afirmação socrática de que « é melhor estar em desacordo com o mundo do que, sendo um, estar em desacordo consigo mesmo » (*Górgias*, 482c), lema que se tornaria fundamental em *The Life of the Mind*. Cabe, entretanto, precisar em que sentido Arendt percebe, nesta afirmação de Sócrates, uma pista para a compreensão do paradoxo instaurado com a condenação do filósofo-democrata, já que sua interpretação não segue exatamente os passos dados por Hegel.

Segundo Arendt, Sócrates descobrira que o critério supremo do pensamento é o de manter-se em acordo consigo mesmo, o de não contradizer-se. Sócrates, ao descobrir o pensamento enquanto atividade do eu consigo mesmo, ao descobrir que somos dois quando a nós tentamos refletir, ao perceber que trazemos dentro de nós um amigo com quem convivemos, e que nos solicita quando pensamos, descobrira também a importância prática e política da não-contradição. Apenas aquele que preza o amigo que traz dentro de si pode prezar a amizade de seus concidadãos, pode com eles conviver num mesmo « mundo comum », donde a estreita relação entre pensamento e política. Ou seja, estar de acordo com a própria consciência, antes de constituir um obstáculo para a integração de si no mundo, é a sua própria condição de possibilidade. É neste sentido que, para Arendt, os cidadãos estavam enganados ao condenar Sócrates. Disséramos, contudo,

⁹ Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*, trad. W. Roces, F. C. E., México, 1955, p. 98.

que a análise arendtiana retinha sutilezas e ambigüidades, e que o « mal-entendido » poderia ser de mão-dupla.

O segundo sentido em que a condenação de Sócrates constitui um « mal-entendido », aponta para a reinstituição da tensão entre pensamento e política na figura do próprio Sócrates. Segundo Arendt, Sócrates

não percebera [que] a busca da verdade na *doxa* pode levar ao resultado catastrófico de que a *doxa* seja simultaneamente destruída [...] (FP, 90),

pois que nenhuma outra opinião mais verdadeira era encontrada para substituir a precedente. Ainda que ele não o desejasse, a maiêutica socrática, em vez de aparecer às vistas dos atenienses como o modo de tornar as opiniões humanas mais e mais verdadeiras, poderia aparecer-lhes como uma arte de destruição de opiniões, meio através do qual os homens expressam-se em assuntos políticos. Diz ainda a autora :

Como quer que seja, não obstante todos os seus protestos, segundo os quais ele não possuía nenhuma verdade especial que pudesse ser ensinada, Sócrates deve ter aparecido como um *expert* em verdade. (FP, 91)

Não seria, portanto, compreensível, que Sócrates fosse tomado como « sábio », como alguém absolutamente desinteressado das coisas da cidade, ocupado apenas com alguma verdade eterna e, assim, como alguém que era inútil e mesmo perigoso para a *pólis* ? Afinal, pensemos nós : de que poderia valer a radicalidade da maiêutica socrática se ela acaba por prescindir do discernimento político ? De que vale saber que não sabemos quando decisões concernentes ao destino da comunidade precisam ser tomadas com urgência ?

Ao fim das contas, Sócrates foi condenado

não por querer exercer qualquer papel político, mas por querer tornar a filosofia relevante para a *pólis*. (FP, 91)

Ou seja, o

abismo entre a verdade e a opinião, que daí por diante separaria o filósofo de todos os outros homens, ainda não se houvera aberto, mas já estava indicado, ou melhor, vislumbrado, na figura daquele homem que, onde quer que fosse, tentava tornar todos à sua volta, e principalmente ele próprio, mais verdadeiros. (FP, 91)

Entretanto, assim procedendo, Sócrates acabava por recusar-se a formar e sustentar opiniões, visto que as submetia freqüentemente à dúvida.

Hannah Arendt não chega a nos oferecer uma resposta mais conclusiva

ao impasse criado, ao menos não neste seu texto. Podemos, contudo, por conta própria, levantar algumas hipóteses. Em que medida Sócrates não foi condenado por ter ressaltado, como poucos, o caráter essencialmente crítico do pensamento, sem ter se dado conta de que o pensamento crítico sempre traz consigo « implicações políticas », como Arendt o aponta nas *Kant Lectures* ? Tentando conciliar em si mesmo filosofia e política, Sócrates porventura não se teria esquecido de mediá-las através do juízo ? Afinal, Sócrates não se dá conta de que a Atenas democrática vislumbra, e talvez com razão, a *hybris*, ali onde ele enxerga a sua própria humildade, o seu não-saber radical.

Se, para Arendt, os cidadãos enganam-se quando acusam de impiedade aquele que mais respeita as leis da cidade — pois, mesmo podendo fugir, Sócrates acata a punição fixada —, também Sócrates engana-se em sua intenção de conciliar duas experiências fundamentalmente distintas, sem cuidar de sua delicada mediação. Aventada esta hipótese, que a autora não chega a esboçar, mas que creio estar em acordo com a *disposição fundamental* (a *Grundgesinnun* jasperiana) do pensamento arendtiano, gostaria de concluir com a seguinte interrogação : em que medida a sua interpretação do caso Sócrates não estabelece liames sutis com a sua posterior reflexão acerca da faculdade de julgar ?