

A CONSTITUIÇÃO DO ESPAÇO PÚBLICO EM HANNAH ARENDT: POR UMA RESSIGNIFICAÇÃO SEMÂNTICA DO CONCEITO DE “POLIS” PARA HISTORIOGRAFIA DO MUNDO ANTIGO

Diego Avelino de Moraes Carvalhoⁱ

Resumo: De modo genérico, o conceito de “Polis” sempre esteve ligado ao de “Cidade-Estado”, de localidade física e institucionalizada. Doravante, a filósofa Hannah Arendt vem lançar luzes sobre esse entendimento, compreendendo a “Polis”, antes, numa esfera existencial, filosófica, de um espaço interpessoal resultante da ação coletiva de cidadãos reunidos para tratar de interesses comuns e não de um aglomerado urbanístico, ou mesmo de um Estado na concepção moderna do termo. Tal afirmação é de extrema importância, pois nos faz repensar a categoria de identidade política helênica tomando como referência um conjunto de crenças, hábitos e visões de mundo comum que se expressam num espaço não concreto e necessariamente institucionalizado. A proposta desta comunicação, portanto, é de apresentar a noção de “espaço público” como expressão semântica genuína do conceito de Polis dentro da obra de Hannah Arendt.

Palavras-chaves: Polis, Espaço Público, Hannah Arendt.

Abstract: In generic modes, the concept of Polis has always linked to the “City-State”, the physical localition and institutionalized. Anyway, the philosopher Hannah Arendt has shed light on this understanding, comprehended the Polis, before, a sphere existential, philosophical, an the interpersonal space resulting collective action of citizens gathered to discuss commons interests. This is not a urban agglomerate or even a state in the modern sense of the term. This affirmation is very important, because it makes us rethink the category of identify politics Hellenic taking as reference a set of beliefs, habits, worldvisions that are expressed in a common space does not necessarily concrete and institutionalized. The purpose of this communication therefore is to introduce the notion of “public space” as an expression of genuine semantic concept of Polis in the Hannah Arendt’s work.

Keywords: Polis, Public Space, Hannah Arendt.

O conceito de *Polis* sempre foi de fundamental importância para se compreender o mundo grego. Embora a história da civilização helênica aporte tempos remotos, é por volta do século VIII. a.C que teremos uma noção clara e relevante da cultura grega, conferindo de forma decisiva a sua identidade abrangente. A civilização grega que comumente estudamos tem início com o aparecimento das primeiras *Polis* após um período de invasões, guerras e

migrações. Este período antecessor caracteriza-se por revoltas em larga escala, dispersões de civilizações, quedas de reinos, etc.

Foi justamente nesta época que diferentes comunidades que outrora viviam em isolamento, seja pelas condições geológicas da Grécia ou mesmo por razões de defesa, passam a se organizarem em torno de interesses comuns, estabelecendo assim relações sólidas em várias esferas, fundindo-se assim num ideal de comunidade mais abrangente: a *Polis*. Não se tratava, portanto, de uma mera unidade geográfica, já que o traço comum de identificação helênica se encontrava nos seus costumes, crenças e tradições. Como afirma Jagger, portanto: “Descrever a *Polis* é descrever toda a vida dos gregos” (JAEGER, 1995).

Doravante, para aquele que se aventura a buscar definições (traduções) precisas para o termo mergulha num terreno semântico arenoso. De modo geral, vemos o conceito de *Polis* sendo restringindo a uma esfera meramente cidadina, geograficamente delimitada e substantivada. É comum no discurso historiográfico corrente o uso do termo para designar unidade políticas concretas, como era o caso de Atenas ou Esparta, utilizando-se de uma tradução, a rigor, anacrônica de “Cidade-Estado”. Como afirma Kitto, trata-se de “uma má tradução porque a polis normalmente não se assemelha muito a uma cidade e era muito mais do que um Estado” (KITTO, 1996, p.256). Na própria assertiva aristotélica (para usarmos uma referência temporal), o termo já aparece numa configuração polissêmica, onde se podem observar ao menos seis definições elencadas, porém não excludentes: a *Polis* como sujeito; enquanto suporte institucional para regimes políticos; como objeto (do legislador); enquanto espaço de habitantes organizados; como um todo composto por partes; ou meramente como uma multidão de cidadãos.

“(…) Para o estudioso da natureza do governo [politeia], do que é cada uma de suas formas e de quantas elas são, a primeira pergunta a fazer se refere à *polis*: que é uma *polis*? Até hoje esta é uma questão controvertida; algumas pessoas dizem que a polis pratica um ato, outras que não é a polis, mas a oligarquia ou a tirania no poder; vemos que a atividade do estadista e do legislador tem por objeto a *polis*, e uma constituição [politeia] é a forma de organização dos habitantes de uma polis [ton ten polin oikounton]. Mas a *polis* é um complexo, no mesmo sentido de quaisquer outras coisas que são um todo mas se compõem de muitas partes; é claro, portanto, que devemos primeiro investigar a natureza do cidadão, pois uma *polis* é uma multidão de cidadãos [he gar polis politon ti plethos estin], e portanto se deve perguntar quem deveria ser chamado de cidadão, e o que é um cidadão [tis ho polites esti]. (ARISTOTELES, 2000, 1275a)

Na esteira da historiografia contemporânea (e porque não, multidisciplinar) vamos encontrar um exame profundo do termo na obra de Hannah Arendt. De fato, como depreenderemos neste artigo, o conceito de *Polis* para essa autora passar ao largo de definições meramente topográficas, antes se alojando em definições que apontam para aspectos significativos do imaginário, mentalidade, ou de modo mais sucinto, de identidade cultural helênica.

Para tanto, uma ilustração conceitual é necessária antes de mergulharmos no pensamento desta filósofa. Hannah Arendt estrutura o seu pensamento político filosófico em torno das categorias de “público” e “privado”. O âmbito do “privado” significa, em Arendt, estar *privado* de ser ouvido e visto, portanto revelado, a todos e por todos numa comunidade política em que os indivíduos objetivam uma ação política num espaço comum: a *Polis*. A esfera privada limitava-se a um interesse pessoal circunscrito aos condicionamentos da sobrevivência biológica na família e na casa. Por sua vez, o termo “público” remete a dois fenômenos distintos, conquanto relacionados. Primeiro, o “público” centra-se na ideia de *publicidade* dos atos; isto é, tudo que vem a público está acessível e visível a todos. A garantia deste fenômeno reside numa condição essencial: o compartilhamento das vivências, dos interesses, de uma expressa percepção de mundo e de nós mesmos. Em segundo lugar, o termo “público” refere-se à ideia de comum. A realidade do mundo tem um bem comum ou interesse comum, na medida em que é partilhado por indivíduos que se relacionam entre si.

O espaço público é para Arendt o lugar por excelência da palavra e da ação. Repousa-se, essencialmente, sobre dois fundamentos: a igualdade pública e a pluralidade dos indivíduos. O espaço público é o espaço da aparência, donde os homens podem se distinguir, ao invés de permanecerem apenas diferentes. É o espaço consagrado ao *estar-com-outros*, à diversidade de opiniões, ao *agir-em-comum*. É, enfim, o lugar por excelência da política, cujo sentido último é a própria liberdade, entendida como a capacidade do homem relacionada à espontaneidade de fazer um novo começo.

É importante dizer que o espaço público não diz respeito a uma localização física, cuja forma poderia favorecer práticas políticas particulares, mas à necessidade de limites; idealmente, de um quadro constitucional para organizar as relações entre os atores, desenhando um espaço político que torna possível as relações. O campo político é assim delimitado interiormente pela ação, que atualiza

um espaço de relações à medida de seu próprio desenvolvimento, esse espaço de dilui quando a própria ação política também se esvai.

De acordo com Arendt, o paradigma de ação no mundo grego antigo se aproxima muito do que poderíamos classificar como individualismo, não fosse a característica da ação, através do discurso, de revelar o indivíduo na presença de outros; não fosse também o fato de que individualismo em nossa modernidade ter mais um caráter de alienação, ou antes, afastamento do convívio com os demais. A ação por seu turno depende do intercurso entre os agentes, sem os quais não passa de um impulso do ego, ou uma atividade sem valor algum. O 'individualismo' expresso por Arendt para qualificar a ação se aproxima mais de uma noção de individualidade do que propriamente individualismo, enquanto sugestão de isolamento. O que Arendt pretende salientar com este conceito comparativo está expresso em nota explicativa de "A Condição Humana". Nesta, Arendt afirma que o termo equivalente em grego para individualismo era *hekastos*, que significava 'cada um', derivada de outro termo grego (*hekas*), que significava 'distante' (ARENDR, 2005, p.207). A ação, portanto, tem o caráter de revelação dos agentes e esta só é possível no concurso entre os mesmos. Por mais que o revelar aponte para um único agente, é no convívio com os outros que essa individualização faz sentido. Este sentido orienta-se tanto para demonstrar *quem* o homem é (ou aquele homem específico é), quanto para salientar que ele é alguém, também, que pode agir e transformar o mundo, bem como influenciar os *outros-de-si* a sua volta. Segundo Arendt:

"Este conceito de ação é, sem dúvida, altamente individualista, como diríamos hoje. Destaca o anseio da auto-revelação à custa de todos os outros fatores (...). Como tal, passou a ser o protótipo da ação na Grécia Antiga e influenciou, na forma do chamado espírito agonístico, o veemente desejo de auto-exibição na competição entre os homens que esta na base do conceito de política predominante nas cidades-estados." (ARENDR, 2005, p.207)

Em geral, quando nos reportamos ao conceito de política, o que vem a mente nos remete a uma concepção de eleições representativas, poderes tripartidos, burocracia, etc. Em todo caso, o artifício da Lei é presente em cada uma dessas representações. É a lei que qualifica e normatiza um Estado gestor de forças, ou mesmo, travestida em normas e condutas, regula as relações humanas mais gerais. Em última instância a política foi (é) notadamente marcada por leis e instituições,

onde a capacidade de legislar torna-se a característica especial da atividade política. No entanto, esta concepção de política legalista não ecoou no mundo grego antigo; não ao menos no sentido de se configurar como a condição ou finalidade por excelência da política, ou propriamente da ação humana. A função de um legislador não ultrapassava em importância as funções de um mero escultor ou arquiteto, sendo que este, como menciona Arendt, poderia muito bem ser “trazido de fora e contratado sem que precisasse ser cidadão (...). As leis, como os muros em redor da cidade, não eram produtos da ação, mas sim da fabricação” (ARENDDT, 2005, p.207). Não havia uma diluição, entretanto, da importância das leis e mesmo das instituições para gerir uma cidade, a ponto de julgá-las desnecessárias (embora fossem postas em segundo plano). O que era colocado em questão era a supremacia da ação (e do indivíduo que age) em relação ao então mero ato de *construir* leis. Não havia, portanto, um mérito superlativo em criá-las ou executá-las tanto quanto em agir, o que não significa dizer que elas são dispensáveis, ao contrário. Tanto é que embora as leis não fossem a finalidade da política, elas serviam para garantir a existência de um espaço onde a ação podia se manifestar: a esfera pública da *Polis*:

“Antes que os homens começassem a agir, era necessário assegurar um lugar definido e nele erguer uma estrutura dentro do qual se pudessem exercer todas as ações subsequentes; o espaço era a esfera pública da *Polis* e a estrutura era a sua lei; o legislador e o arquiteto pertenciam à mesma categoria. Mas essas entidades tangíveis não eram, em si, o conteúdo da política (a *Polis* não era Atenas, e sim os atenienses (...)).”(ARENDDT, 2005, p.207)

A criação da *Polis* representava, sobretudo, o espaço para manifestação da ação, para o desvelamento das individualidades através dos feitos e palavras. A ação era, portanto, a característica inaugural da *Polis* grega. A constituição da *Polis* configurava-se como a própria solução grega para a fragilidade dos negócios humanos. Ancorada nas leis, a *Polis* salvaguardava os homens de suas ações indesejáveis, fruto tanto da imprevisibilidade quanto de paixões e personalismos, da qual ação manifesta está sujeita dado à singularidade do agente que a engendra. Ao mesmo tempo, a *Polis* salvaguardava, também, os próprios feitos e palavras da vala do esquecimento.

“Em outras palavras, a convivência dos homens sob a forma de *Polis* parecia garantir a imperecibilidade das mais fúteis atividades humanas – a ação e o discurso – e dos menos atos tangíveis e mais efêmeros ‘produtos’

do homem – os feitos e as histórias que deles resultam. A organização da *Polis*, fisicamente assegurada pelos muros que rodeavam a cidade, e fisionomicamente garantida por suas leis – para que as gerações futuras não viessem a desfigurá-las inteiramente – é uma espécie de memória organizada.” (ARENDDT, 2005, p.210)

A *Polis*, portanto, era o concreto dos cidadãos, no seu conjunto. A sua essência eram os seus cidadãos e não o seu aglomerado urbanístico. Como nos dizeres de Tucídides, a *Polis* são os cidadãos e não as muralhas nem os barcos viúvos de homens. O aglomerado urbano e o território apareciam apenas como o local em que os homens construíram uma comunidade de hábitos, normas e crenças. Daí admitir-se que assim como o legislador pode ser ‘trazido de fora’, a própria *Polis* poderia ser transferida para outro sítio. A *Polis* grega não era um lugar determinado ou mesmo de um Estado na concepção moderna do termo, e sim o espaço interpessoal resultante da ação coletiva de cidadãos reunidos para tratar de interesses comuns.

Para Arendt, estar no mundo é estar entre os homens, o que coincide com o conceito grego *Polis* e fora da qual não se pode conceber uma vida verdadeiramente humana. Isto é, uma vida qualificada □*Bios politikos*□, em detrimento de uma vida comum a todos os seres vivos □*dzoé*□. A *Polis*, enquanto “organização da comunidade que resulta do agir e falar em conjunto” faz com que os homens assumam a sua “aparência explícita, ao invés de se contentarem em existir meramente como coisas vivas ou inanimadas” (ARENDDT, 2005, p.211). Não se trata, portanto, de afirmar que a *Polis* seja uma expressão da natureza humana, pelo simples fato de garantir aos homens a sua aparição e a sua expressão de singularidade, através do discurso e dos atos. Não há no homem nada que possa se atribuir, como visto alhures, uma natureza humana, muito menos política. Toda e qualquer condição para a política advém da criação de um espaço que permite aos homens se expressarem e agirem, sobrevivendo, com isto, a própria razão de ser da política. Este espaço é, decisivamente, político, e é o lugar onde é tecida a trama dos assuntos humanos. Está, portanto, para fora do homem e não há nada neste que possa atestar uma pré-condição para a política, a não ser a capacidade de agirem e se comunicarem.

Hannah Arendt nomina a *Polis* - enquanto forma de representação do espaço público - de espaço da aparência □*Erscheinungsraum*□. Neste espaço os homens se reuniam, e através das modalidades da ação e do discurso desvelavam a sua existência. ⁱⁱ O espaço público é para Arendt o “espaço da aparência, no sentido

mais amplo desta palavra, ou seja, o espaço no qual eu apareço aos outros e os outros a mim” (ARENDDT, 2005, p.211)

A existência deste espaço público garante a própria efetivação da liberdade, igualmente da política, vista que ação e política correspondem a uma redundância em Arendt, assim também como liberdade e política. Para Arendt, a ação é sinônimo de liberdade (não um meio para ela), sua efetivação – sem a ação a liberdade não existe. Liberdade é aqui compreendida não como livre-arbítrio, algo interior. “A liberdade, enquanto relacionada à política, não é um fenômeno da vontade”, não está envolta com o “*liberum arbitrium*, uma liberdade de escolha entre duas coisas dadas (...)” (ARENDDT, 1992, p.197). A liberdade não se trata de uma mera capacidade de escolha dentre um conjunto ou vias de alternativas e caminhos possíveis. A existência deste espaço possibilita, portanto, o aparecimento da liberdade.

“A *Polis* grega foi outrora precisamente a ‘forma de governo’ que proporcionou aos homens um espaço para aparecimentos onde pudessem agir – uma espécie de anfiteatro onde a liberdade podia aparecer. (...) Quanto à relação entre liberdade e política, existe a razão adicional que somente as comunidades antigas foram fundadas com o propósito de servir aos livres. (...) Se entendermos então o político no sentido da *Polis*, sua finalidade *raison d’être* seria estabelecer um espaço em que a liberdade, enquanto virtuosismo pudesse aparecer.” (ARENDDT, 1992, p.201).

Neste espaço público, os homens - distantes das preocupações domésticas, das relações de trabalho e, principalmente, das relações de dominação \square óikos \square - encontram-se livres para agir. Para Arendt, somente neste espaço – onde os homens não estão condicionados por relações hierárquicas - que a ação pode se dar, devido ao fato dos homens poderem se reconhecer como iguais, pois apenas assim podem discutir e decidir *em comum*, sem se sentirem coagidos ou sob o julgo da violência. Apenas entre iguais os homens podem, seguramente, atuar, narrar, discursar e deixar impressa a sua imagem e personalidade na memória pública, enfim, entre iguais o homem pode *aparecer*.

Esta era, portanto, a efetivação de uma vida qualificada \square *Bios politikos* \square , garantida pela condição de existência de um espaço público que possibilitava os homens agirem e falarem, podendo contemplar a condição humana da pluralidade. Esta pluralidade era afirmada no reconhecimento e no respeito à singularidade dos indivíduos inserido na esfera da *Polis*ⁱⁱⁱ.

De maneira genérica a *Polis* é entendida como o relativo grego ao termo cidade-estado. O termo cidade-estado designa regiões controladas exclusivamente por uma cidade, como exemplo, as cidades gregas antigas de Troia, Atenas e Esparta. De acordo com Chauí, a *Polis* era “a cidade, entendida como a comunidade organizada, formada pelos cidadãos [no grego *politikos*], isto é, pelos homens nascidos no solo da cidade, livres e iguais” (CHAUI, 2007, p.33). Embora correto quanto ao qualitativo de certos homens gregos - qualidades/condições essenciais para o exercício na *Polis* – há, entretanto, uma imprecisão conceitual quanto à noção de *Polis*. Esta, não era uma cidade – visto que o termo é geralmente utilizado para designar uma dada entidade político-administrativa urbanizada -, nem tampouco um Estado, uma vez que a própria ideia de Estado, sobretudo como concebemos o dito moderno, não poderia ecoar no mundo grego. Embora existisse uma maquinaria técnico-administrativa em Atenas, não é correto afirmar que esta assumia uma função política. A este respeito, Castoriades elucida que:

“A ideia de um Estado, isto é, de uma instituição distinta e separada do corpo de cidadãos, teria sido incompreensível para um grego... Nem ‘Estado’ nem ‘aparelho de Estado’. Qualquer administração, significativamente, era composta de escravos até nos seus escalões mais elevados (...). Tais escravos eram supervisionados por cidadãos magistrados, geralmente escolhidos por sorteio. A ‘burocracia permanente’ que desempenha as tarefas ‘executivas’, no sentido mais estrito do termo, é relegada aos escravos (e, prolongando o pensamento de Aristóteles, poderia ser suprimida tão logo as máquinas...)” (CASTORIÁDES, 1981)

Hannah Arendt, por sua vez, situa a *Polis* num plano não concreto; antes, como uma representação coletiva da identidade grega. Para Arendt, a *Polis* é também identificada com o espaço público, e este, por sua vez, recebe, em Arendt, a nomeação de espaço da aparência. Neste espaço, a política se afirma dado à condição que ele oferece aos homens de se expressarem e se revelarem a partir de seus feitos e suas palavras. Na expressão de suas individualidades, os homens, livres portanto, são obrigados a reconhecerem a pluralidade inerente ao processo. Se este espaço reconhece, portanto, a pluralidade e efetiva a liberdade, e se a razão de ser da política, em Arendt, perpassa estas condições, então podemos afirmar que o espaço da aparência (e na experiência grega, a *Polis*) é o espaço de efetivação da política.

No entanto, é preciso salientar que este espaço – aonde quer que exista - se esvai a medida que os homens também se dispersam, desabitando-o. Não se

constitui, portanto, num espaço institucionalizado; antes, constitui-se num espaço frágil e efêmero, existindo sempre enquanto potencialidade. O espaço da aparência surge quando os homens se reúnem na ação e no discurso, mas desaparece no mesmo instante que a atividade do discurso e da ação cessão. É um espaço potencial que não tem garantias...“Onde quer que os homens se reúnam, esse espaço existe potencialmente; mas só potencialmente, não necessariamente nem para sempre.”(ARENDT, 2005, p.212)

Em se tratando das degenerescências, das ascensões ou quedas das comunidades políticas, Arendt aponta que em última instância pode-se atribuir à efemeridade – à não mais que potencialidade - do espaço de aparência. Doravante, Arendt afirmará que o que “primeiro solapa e depois destrói as comunidades políticas é a perda do poder e sua impotência final” (ARENDT, 2005, p.212). Não é, portanto, e unicamente, a efemeridade do espaço de aparência ou a suposta característica fútil da ação que leva ao declínio as grandes culturas e impérios; antes, é a ausência de poder, ou este entendido e efetivado enquanto força.

Para Arendt é o poder que sustenta e preserva a esfera pública e, conseqüentemente, o espaço de aparição dos homens. A aniquilação do poder anula a possibilidade do agir e falar dos homens. Como consequência, quando há uma comunidade em que os homens são impedidos de se manifestarem e agirem num espaço público, ou exatamente por não haverem esses espaços públicos, é que sobrevêm as várias formas de organização estatal repressoras: absolutismos, ditaduras, totalitarismos, etc.

“O poder só é efetivado enquanto a palavra e o ato não se divorciam, quando as palavras não são vazias e os atos não são brutais, quando as palavras não são empregadas para velar intenções, mas para revelar realidades, e os atos não são usados para violar ou destruir, mas para criar relações e novas realidades.” (ARENDT, 2005, p.212)

Assim sendo, o discurso e ação devem ser conjugados, intimamente compromissados, na realização e manifestação do ser e agir político. Doravante, a coerência entre a palavra e os atos revela o sujeito em todos os seus espaços de realizações políticas. Não há limitações para o poder, a não ser que se aniquilem as suas condições de efetivação, isto é, o espaço público. O poder, em si, não pode sofrer nenhuma espécie de coação ou restrição material. Se for possível pensar em

alguma espécie de limitação, esta se deve à sua própria condição de existência: os homens.

Novamente, retoma-se o fato da pluralidade, e da maneira como esta categoria se insere na própria dinâmica do poder. Não há poder sem o concurso de dois ou mais homens. Estes, por sua vez, são seres singulares, diferentes, portanto, entre si. Toda e qualquer limitação que o poder pode sofrer só pode advir da existência dos homens, “limitação essa que não é acidental, pois o poder humano corresponde, antes de tudo, à condição humana da pluralidade” (ARENDR, 2005, p.212). Em outra esfera, utilizando de um paradigma físico, se dois corpos se chocam, sobrepõe aquele que tiver a maior massa e velocidade. Transpondo para a esfera interpessoal, sobrepõe aquele que tiver maior força por um bem, valor ou posição social. De outra forma, porém, se a massa contrária se multiplica tomando proporções muito mais dilatadas do que a força preponderante, essa, por mais que mantenha o seu movimento lento e uniforme, há de num determinado momento do tempo e espaço sobrepôr a então força dominante. Traduzindo para nosso esforço conceitual, se os homens se organizam entre si e se opõe a quem os domina não há força suficiente para conter este impulso coletivo. Em todo o caso, esse esforço coletivo só é possível desde que os homens se unam para agir em concerto^{iv}. Não há, portanto, uma necessidade de consenso; antes, de acordos mútuos engendrados por perspectivas díspares, mas que visam um objetivo que possa ser partilhado positivamente a todos. Como afirma Arendt, a “realidade da esfera pública conta com a presença simultânea de inúmeros aspectos e perspectivas nas quais o mundo comum se apresenta e para os quais nenhuma medida ou denominador comum pode jamais ser inventado.” (ARENDR, 2005, p.67)

“A pluralidade se apresenta, assim, como a exata contraposição ao consensualismo. Ao contrário, a razão de ser da política, segundo Arendt (...) jaz na possibilidade de divergir. (...) Ao colocar a pluralidade no centro da sua concepção de político, Arendt dá espaço para compreendermos, contra toda a tradição, que a base da política reside no dissenso. É a razão das diferenças que surgem as relações política, as promessas e os pactos originadores da esfera pública. Quando não existe diferença o espaço público torna-se supérfluo.” (AGUIAR 1998, p.56-7)

O dissenso, portanto, é a base em que a política reside. Dissenso não implica em eliminação ou desconsideração da alteridade. Dentro da teoria sociológica o dissenso é uma modalidade típica dos processos sociais associativos de

acomodação; surge das divergências no interior da própria sociedade, e a partir dele se cria estratégias de resoluções de conflitos, considerando as diferentes opiniões e posições dos agentes envolvidos (OLIVEIRA, 2005). Elimina-se, assim - por acordos firmados - as possibilidades de tensão social, conflito e/ou violência. De acordo com Jacques Ranciere a política é um mundo comum instituído que leva em consideração a própria diferença dos agentes envolvidos.

“Não é a maneira com indivíduos e grupos em geral combinam seus interesses e seus sentimentos. É antes um modo de ser da comunidade que se opõe a outro modo de ser, um recorte do mundo sensível que se opõe a outro recorte do mundo sensível.” (RANCIERE, 1996, p.387)

Se, portanto, o dissenso é um dos aspectos consequências da pluralidade; no entanto, o que garante a manifestação desta é a *isonomia* promovida no espaço público. Esta *isonomia*, longe de significar uma igualdade absoluta entre os homens, trata de um dos aspectos da *Polis*.

“Segundo a interpretação proposta por Arendt, a noção de *isonomia* não trazia consigo a idéia de uma igualdade universal perante as leis [como atualmente a compreendemos], mas implicava que todos os cidadãos tinham o mesmo direito à atividade política, podendo exercer livremente a atividade de conversar uns com os outros, sem que o discurso fosse modulado na forma do comando e o ouvir se reduzisse à forma de obediência.” (DUARTE, 2000, p.212)

Este conceito de *isonomia*, mencionada por Arendt, em relação à experiência grega reporta à diferenciação universal dos seres naturais. Na perspectiva grega, a *isonomia* tratava-se da concepção política que concebe os homens, de seres naturalmente desiguais, em seres iguais por conta do artifício de que ação humana – na medida em que esta se faz necessária *in concert* - é capaz. A igualdade não se tratava de uma qualidade natural dos seres humanas; antes, tratava-se de uma das características da *Polis*: uma característica patente da esfera pública no qual o ordenamento circunscrevia um espaço em que tanto a ação quanto a palavra eram concebidas enquanto um modo de se estabelecer relações. A *isonomia* advinda da *Polis* possuía, por princípio inaugural, a própria relação entre iguais, que quando não estavam sobre o julgo de guerras ou necessidade, regulavam todos os assuntos humanos por meio do diálogo e da persuasão – direito de expressão e convencimento garantido a todos (ARENDR, 2002, p.48). De acordo com Celso Lafer:

“O princípio de igualdade não é da ordem do dado, pois as pessoas não nascem iguais e não são iguais nas suas vidas. A igualdade resulta da organização humana. Ela é um meio de se igualizar as diferenças através das instituições. É o caso da *Polis*, que torna os homens iguais por meio da lei – *nomos*. Por isso, perder o acesso à esfera do público significa perder o acesso à igualdade.” (LAFER, 2001, p.152)

E aqui se retoma a própria razão de ser, em Arendt, da política: a liberdade. Isto posto, porque a política, “centrada em torno da liberdade, sendo liberdade entendida negativamente como o *não-ser-dominado* e o não dominar, e positivamente como um espaço público produzido por muitos, onde cada qual se move entre iguais”(ARENDR, 2002, p.49), tem uma relação estrutural com a *isonomia* na medida em que esta circunscreve a esfera pública em que a liberdade se desvela. Assim sendo, ser livre e coabitar a *polis* com outros agentes plurais - mas iguais perante a lei - são, portanto, a mesma coisa.

A liberdade em Arendt é um meio para tornar a ação política efetiva. Tal concepção difere radicalmente de qualquer concepção de relação pautada no binômio *mando-obediência*, principalmente da potencial violência daí auferida. Destarte, para se conservar a possibilidade da prática da liberdade, os seres humanos devem preservar o espaço público. Esta possibilidade de preservação do espaço público é a matriz criadora que torna possível a liberdade. A *Polis* é, portanto, originária - assim como origem, também - da própria noção genuína de liberdade.

REFERÊNCIAS

- ARENDR, Hannah. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo, posfácio de Celso Lafer. 10ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- _____. *Entre o passado e o futuro*. Trad. M.W.B. de Almeida. 3ªed. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1992.
- _____. *O que é política*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- _____. *Sobre a violência*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- _____. *The Human Condition*. 1 ed. Chicago: The University of Chicago Press, 1958.

AGUIAR, Odílio. *Filosofia e Política no pensamento de Hannah Arendt*. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 1998.

BAKAN, Mildred. Hannah Arendt's concepts of labor and work. In: *Hannah Arendt: the recovery of the public world*. New York: 1979, p. 49-65

CASTORIÁDES, disponível em:

<http://www.fflch.usp.br/dh/heros/excerpta/castoriadis/democracy.htm> (1981)

DUARTE, André. *O pensamento à sombra de ruptura: política e filosofia em Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

JAEGER, Werner. *Paideia. A Formação do Homem Grego.*, s.l., Martins Fontes Editora, 1995.

KITTO, H.D.F. *The Greeks*. Baltimore, Penguin, 1963

LAFER, Celso. *A Reconstrução dos Direitos Humanos*. Um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

OLIVEIRA, Pérsio Santos. *Introdução à Sociologia - Série Brasil*. 25 edição. São Paulo: Editora Ática, 2005.

NOTAS

ⁱ Doutorando em História Cultural e Social (PPGH – UFG). Mestre em Ética e Filosofia Política, Especialista *Lato Sensu* em História Cultural. Licenciado em Filosofia (UFG); Docente efetivo do IFG (Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia) – Campus Anápolis; Pesquisador do NECULT/IFG (Núcleo de Estudos da Cultura, Linguagem e suas Tecnologias); Bolsista do PIQS/IFG – Programa Institucional de Qualificação do Servidor.

ⁱⁱ Para fundamentar esta afirmação, Arendt menciona Aristóteles e Heráclito na seguinte passagem de *The Human Condition*: “To men the reality of the world is guaranteed by presence of others, by its appearing to all; ‘for what appears to all, this we call Being,’ and whatever lacks this appearance comes and passes away like a dream, intimately and exclusively our own but without reality” (ARENDR, 1958, p.199)

ⁱⁱⁱ “Speech and action, containing their own ends, display the personality – identity – for speaker and actor. [...] The *Polis* – the political arena – is precisely the domain which persons in their collective plurality establish to show who they are and to remember their appearing being”. (BAKAN, 1979, p. 49).

^{iv} Este ‘agir em concerto’ trata-se de uma das características da ação. A ação capacita os homens a “reunir-se a seus pares, agir em concerto e almejar objetivos e empreendimentos que jamais passariam por sua mente, deixando de lado os desejos de seu coração, se a ele não tivesse sido concedido este dom - o de aventurar-se em algo novo” (ARENDR, 1994, p. 59).