

A natureza da democracia na *República* de Platão

Resumo: O presente trabalho pretende investigar a questão da democracia na *República* de Platão buscando demonstrar os seus principais aspectos, além de fazer uma breve análise das constituições que antecederam a democracia, apresentadas na obra em questão, tendo como meta entender o quão longe estar a democracia de ser uma forma de governo boa, além de compreender os motivos de Platão criticar, na *República*, tal forma de governo. Embora o presente estudo não pretenda esgotar toda a perspectiva platônica, o que caberia imensas páginas, ao menos busca revelar alguns pontos do que Platão apresenta, na *República*, sobre o governo democrático.

Palavras-chave: Democracia; Platão; *República*.

Abstract:

Ao pensarmos em uma análise, em relação a *democracia*, proposta por Platão na *República*¹, somos levados inexoravelmente a uma tentativa de compreensão das formas de governos que a antecederam expostas nas obra em questão, isso é nos um imperativo ao menos por uma razão: o fato de a *democracia* ser uma forma de governo corrompida, e aí, nos é fundamental entender as características dessa forma de governo, além das anteriores. Entender como a *democracia* foi pensada na antiguidade, especificamente, por Platão na *República*, não é tarefa fácil, pelo contrário, um desafio. A democracia no contexto da *polis* possibilitava uma maior participação dos cidadãos, assinalando a preponderância da palavra (*logos*) na vida política².

Assim como qualquer *cidadão* (*políti*) na Grécia antiga³, Platão desejou, inicialmente, participar ativamente da vida política, assertiva que tornasse mais evidente na medida em que é feita uma análise histórica de sua vida. Embora as datas sejam imprecisas tem-se, tradicionalmente, que Platão nasceu em Atenas em 428-7 a.C. e morreu em 348-7 a.C. Platão era de origem *aristocrática*, sendo que seu pai fora de uma família tradicional e sua mãe tivera tido ancestrais

¹ Embora tratemos especificamente na *República*, Platão aborda a questão democrática em outros escritos, como é o caso, entre outros, das *Leis*, *Político*.

² Para ter-se uma compreensão mais cuidadosa do que representou a *polis*, em especial o *logos* na vida política, é aconselhável ler *As origens do pensamento grego*, de Jean-Pierre, especialmente o capítulo IV.

³ É importante destacar que na Grécia antiga, em especial Atenas, os jovens, livres, eram estimulados a tomar partido na política, razão pela qual se pode explicar a intensidade do movimento sofístico, não haveria movimento sofístico se não houvesse uma significativa demanda, tal fato é mostrado pelos próprios sofistas da época, como prova disso, Protágoras, no diálogo que leva o seu nome, julgava ser uma sábio (*sofós*) a ponto de ensinar a virtude política (*politikí aretí*). Cf. *Protágoras*, 319 a.

que, por sua vez, foram amigos de Sólon. Platão testemunhou ao longo de sua vida as guerras do Peloponeso, o auge da democracia ateniense – que aconteceu após a queda da tirania – e seus efeitos na *pólis*⁴. Cabe lembrar que, sob o governo de Péricles, entre 460 e 430 a.C, Atenas estabelece o seu maior desenvolvimento político e cultural, firmando-se como a principal cidade no mundo grego, o centro de toda Grécia. Logo em sua mocidade, o ateniense buscou realizar o seu desejo: tornar práticas as suas teorias, até então meras teorias. Suas viagens⁵ são provas disso, Platão realmente almejava deixar de ser apenas um “teórico”, e não ser um mero formulador de utopias políticas, se assim o contexto nos permite falar.

Sócrates, uma das maiores influências em sua vida, se não a maior, foi o seu mestre⁶, o qual até mesmo em quase todos os seus diálogos refletem posicionamentos e métodos socráticos, influência tão grande essa que o próprio Sócrates tornou-se a personagem central em muitos de seus escritos, em que mais tarde, alguns, seriam intitulados, por Aristóteles, como *Diálogos socráticos*. Sócrates ficou bastante conhecido, por suas ironias, não só em sua época, que acabavam por destruir os falsos saberes dos seus companheiros. A morte de Sócrates fez surgir desanimo em seu seguidor, crise tão grande essa que a partir de então passou a enxergar a política, especialmente a *democracia grega*, com um olhar diferente. Seria a democracia, em especial a ateniense, a melhor forma de governo, justamente essa que matou um homem tão virtuoso? Uma indagação, por assim dizer, platônica.

Que Sócrates foi um homem virtuoso, de acordo com os escritos platônicos não existem dúvidas, se é verdade que o mestre de Platão realmente existiu. Sócrates, o pai da filosofia, como é chamado por alguns, agindo como um verdadeiro pensador, buscou unir o discurso com a prática⁷ - empresa também assumida, entre outros, pelos estóicos⁸ - o que na maior parte das vezes, se não em todas, causava conflitos com os seus interlocutores. A própria análise das opiniões alheias em busca de um saber irrefutável⁹ é uma característica da sociedade na qual Sócrates vivia. O contexto social em que ele está inserido, assim como os demais, é essencial para se compreender o parteiro

⁴ Cidade-estado grega. Embora a palavra estado cause uma certa estranheza, uma vez que esta é uma palavra moderna referindo a um contexto antigo, o que parece inadequado.

⁵ Em especial, a sua viagem à Siracusa. Cf. *Carta VII*.

⁶ Chega até a ser uma ironia, uma vez que o próprio Sócrates afirmava que nunca deu aulas a ninguém, apenas filosofava com quem se dispusesse para tal, e como ele sempre gostava de debater muitos vinham ter conversas com ele.

⁷ Entende-se aqui como a ligação estabelecida entre o pensar filosófico e o agir na prática.

⁸ Para uma melhor compreensão ver a obra: HADOT, Pierre. *O que é a Filosofia Antiga?* Especialmente a partir da página 187.

⁹ O Teeteto é um dos maiores diálogos platônicos no qual a questão deixa de ser uma busca para se definir o saber de uma virtude para se “definir” o que é o saber, qual a sua essência.

de ideias¹⁰. Não há como negar que Sócrates vivia em uma comunidade democrática, como o professor José Trindade nos mostra na seguinte passagem:

[...]Sócrates é inquestionavelmente um produto da cidade democrática. Nenhuma possibilidade de se manifestar e de viver até os 70 anos teria tido este homem se não tivesse nascido numa sociedade igualitária, em que a todos é concedido o direito de livremente se exprimir¹¹. (Para ler Platão I- A Ontoepistemologia dos diálogos socráticos. P.65).

Aqui parece ser uma das evidências pelo qual se pode afirmar que Sócrates realmente viveu em uma comunidade democrática. Sendo justamente nessa comunidade democrática que, Sócrates, um dos maiores pensadores da Grécia antiga, se não o maior, foi condenado a morte, porém não deixando de ser irônico, além de procurador da verdade¹². Na verdade com a morte de Sócrates as perspectivas de Platão em atuar politicamente, em especial em Atenas, sofreram um enorme impacto negativo, chegando mesmo a indagar se seria virtuoso agir em um sistema político tão corrompido, conforme o próprio filósofo grego nos mostra na *Carta VII*:

[...] Quando eu era jovem, senti o mesmo que muitos: pensei, mal me tornasse senhor de si mesmo, ir direto à política. E eis como alguns eventos das coisas políticas me atingiram. Como o governo era detestado por muitos, nasceu uma **revolução, e da revolução** foram propostos alguns homens como magistrados, cinquenta e um, onze na cidade alta, dez no Pireu – cada um dos dois grupos deveria dirigir a assembleia popular nas cidades –e, de todos, estabeleceram trinta magistrados com pleno poderes. Destes, alguns que eram por acaso familiares e conhecidos logo e convidaram para também participar dos trabalhos que me convinham. Eu não senti que fosse coisa espantosa, devido à minha juventude. Pois, pensei que haveriam mesmo de dirigir conduzindo a cidade de uma vida injusta para um modo justo; por isso, prestei atenção ao que fariam.

E logo vi que esses homens em pouco tempo mostraram que a antiga constituição era de ouro. –Além disso, um amigo meu, mais velho, Sócrates, que eu certamente não me envergonharia de dizer ser então o mais justo de todos, mandaram-no com outros contra um dos cidadãos, conduzindo-o à força para a morte, a fim de que fosse cúmplice dos negócios deles, querendo ou não. Mas ele não se deixou persuadir e arriscou-se a suportar tudo, em vez de se tornar cúmplice deles em atos ímpios.

Considerando então todas essas coisas e ainda outras tais não pequenas, desgostei-me e afastei-me dos males de então.

¹⁰ A mãe de Sócrates (Fenareta) era parteira, e daí o filósofo dizer que tinha herdado de sua mãe a função de Parteiro, mas não de mulheres, e sim de homens.

¹¹ TRINDADE, José Trindade. *Para ler Platão I- A Ontoepistemologia dos diálogos socráticos*. P.65

¹² Tal certeza nos é dado pelo relato que nos foi legado na *Apologia de Sócrates*, aqui fica evidenciado que, mesmo sabendo que teria uma grande chance de ser condenado, Sócrates não apela para que o deixem ir, mas até mesmo diante de seus acusadores, em especial Meleto, faz as suas costumeiras indagações tendo em vista a verdade.

[...]A mim, que observava essas coisas e os homens que faziam política, quanto mais examinava as leis e os costumes e avançava em idade, tanto mais me parecia difícil ser correto o dedicar-me à política [...] (*Carta VII, 324c-325b*).

A partir de então, Platão passou a enxergar a política, em especial a democracia ateniense, que pelo curto espaço não trataremos aqui, sob uma perspectiva diferente, passou a criticá-la, e para isso nos legou vários escritos manifestando a sua posição sobre tal questão. A democracia ateniense poderia ser um regime bom, uma vez que condenou à morte o homem mais virtuoso? A morte de seu mestre é a prova mais contundente de que o sentimento que Platão fora nutrido até então parecia não mais existir, ao menos como antes. As principais obras que mais expressam esse seu legado são a *República*, *Político*, *Carta VII*¹³ e *As Leis*, embora a última seja considerada incompleta, obra da vida tardia da vida do nosso filósofo, porém o presente estudo deter-se-á especificamente na *República*, obra que apresenta uma significação de suma importância na compreensão do pensamento Platônico, não pela sua extensão, mas sim, pela sua estrutura filosófica.

O governo ideal de Platão seria aquele em que o rei fosse Filósofo, daí a “perfeição”¹⁴ da *monarquia*, caso que não se dá com as teorias políticas que derivam desta, de acordo com a *República*. Platão nesta obra estabelece vários critérios para a formação do filósofo¹⁵, e aí percebe-se a sua preocupação com a realidade educacional¹⁶, o único apto para administrar a cidade.

Segundo o filósofo ateniense, haveria, de acordo com a *República*, um processo de transformação dos regimes, transformação essa que se daria através da corrupção do regime anterior, logo da corrupção do caráter de seu administrador. A relação dos governos ruins e dos bons, ou do pior e do melhor vai acabar por estabelecer uma outra classificação, a saber: O pior e o melhor homem. Na *República*¹⁷, Platão estabelece a mudança de constituições como uma transformação cada vez mais maléfica, haveria uma “escada” em que cada degrau seria um passo a mais para a imperfeição do governante, logo mais distante de sua cidade ideal, e conseqüentemente, mais longe do homem mais divino. De acordo com a sua teoria exposta na obra

¹³ Ao todo constam treze cartas que são atribuídas à Platão, sendo que muitas delas são tidas como apócrifas, constando dentre elas a *Carta VII*, segundo alguns estudiosos de Platão.

¹⁴ Destaquei a palavra perfeição devido ao fato de que a palavra mencionada se refere a mais um idealismo do que a um realismo, pois mesmo o melhor filósofo é capaz de errar, logo não seria perfeito, cabendo a verdadeira perfeição ao deus, que não filosofa, pois sabe de tudo.

¹⁵ Cf especialmente os livros V e VI da *República* de Platão.

¹⁶ Sobre tal questão é aconselhável que se leia, para possíveis esclarecimentos, o livro de Samuel Scolnicov: Platão e o problema educacional.

¹⁷ A tradução aqui utilizada para a obra em questão é a da Prof.^a Dr.^a Maria Helena Da Rocha Pereira, edição Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 9ª edição.

A *República*, Platão determina, inicialmente, como sendo cinco as formas de governo, por conseguinte cinco caracteres dos administradores da cidade:

-Sabes que é forçoso que haja tantas espécies de caracteres de homens como de formas de governo? Ou julgas que elas nasceram do carvalho e da rocha e não dos costumes civis, que arrastam tudo para o lado para que pendem?

-Não poderiam ter outra origem que não fosse essa.

-Portanto, se as formas de governo são cinco, também as formas de alma entre os particulares são cinco. (*República*, Livro VIII, 544e).

Platão principia a sua descrição, na *República*¹⁸, das formas de governo pela *aristocracia*, regime que, por sua vez, seria comandado por homens justos e bons, logo seria um regime bom e justo¹⁹. Em seguida, Platão mostra que a *aristocracia* se transformaria, devido a corrupção dos governantes, logo da corrupção da *virtude (aretê)* e, como consequência, o desejo, entre outros, pelas honras, acabaria por transformar o regime anterior em uma *timocracia ou timarquia*²⁰, que seria o regime dominado pelo gosto de honrarias, desejo de vitórias, entre outros. O autor de Atenas discursa sistematicamente sobre a corrupção de um governo e o surgimento de um outro.

Platão demonstra que quem se transforma, e logo transforma todo o governo, é o filho em uma família. O filho seria o resultado dessa corrupção, que, embora tendo uma natureza boa, sofre pelas influências ao seu redor. O *timocrata*, ainda filho, se tornaria tal, segundo Platão, da seguinte maneira:

- De que maneira é que ele se forma?

-Sempre que escuta, em primeiro lugar, a mãe, que se agasta pelo fato de o marido não ter lugar entre os governantes, e que, por esse motivo, se sente diminuída entre as outras mulheres; além disso, vê que ele não se esforça grandemente por possuir bens, que não luta nem insulta, particularmente nos tribunais, ou em público, mas suporta com indiferença todas essas situações, e sente a toda hora que só pensa nele, e não considera a ela nem muito nem pouco. Irritada com tudo isto, afirma que o pai dele não é um homem, mas que é bonacheirão em demasia, e outras cantilenas da mesma espécie, que as mulheres costumam trautear a este propósito.

-Essas e outras que tais dizem elas em larga escala.

¹⁸ É aconselhável, caso queira ter uma visão aguçada de muitos dos aspectos apresentada na *República*, ler a célebre obra de Giovanni Realle, *A história da filosofia antiga*, em especial 233-309, pois julgamos apresentar aspectos mais específicos da obra de Platão.

¹⁹ Cf. livro VIII, 545 a.

²⁰ Cf. Livro VIII, 545 c-d.

-Ora tu sabes que também os criados dessas pessoas, que parecem estima-las, por vezes fazem à ocultas considerações dessa ordem perante os filhos e, se veem alguém que deve dinheiro sem que o pai lhe mova um processo, ou que tenha cometido qualquer outra injustiça para com ele, exortam-no a que, quando for grande, castigue todos os homens nessas condições, e que seja mais homem do que o pai [...].²¹

Ao tornar-se *timocrata*, seu filho sente uma desejo de seguir os passos do seu pai, porém desiste ao ver o sofrimento que o seu pai causou para si próprio devido a sua ambição²². A partir dessa forma de regime, *timocracia*, o filho do *timocrata* se tornará um oligarca²³. A *oligarquia* seria, levando em conta a definição que Platão nos oferece, um regime predominantemente de ricos, e não de virtuosos²⁴, além de ser repleta de males²⁵, o contrário da aristocracia. Platão até mesmo faz uma analogia entre a *oligarquia* e o governo de um navio feito de acordo não com a capacidade, mas de acordo com a condição econômica²⁶. Assim como o governo do navio não se sustenta, a uma *pólis oligárquica* não se mantém em pé.

Tal governo, ao contrário da *aristocracia*, é fundado com base em homens que possuem bens, e não nos que possuem virtude, como foi dito. Ao decorrer do Livro VIII, Platão vai mostrar como ocorre a transformação do homem anterior, *oligarca*, para o homem *democrata*, eis como ele pensou tal transformação:

-Quando um jovem, criado, como há pouco dissemos, na ignorância e na avareza, prova o mel dos zangões e convive com estes animais furiosos e terríveis, susceptíveis de proporcionarem toda a espécie de prazeres variegados, e de toda a qualidade, é então que, podes crer, principia para ele a mudança.... Do oligárquico que nele existe para o democrático (República, livro VIII, 559e).

Percebe-se aqui que o ambiente em que o democrata surge é um ambiente de, como Platão fala, **ignorância**, que servirá como uma das críticas mais fortes na filosofia platônica. Ora como essa alma – *psykhé* – se mostra ignorante, ela é muito maleável aos desejos²⁷ maléficos. Platão sempre busca, em seus escritos, associar o conhecimento (*episteme*) com a boa forma de governar, além de relacionar o bom governo com a boa ordenação da *psykhé*. Como ele relaciona o governo

²¹ Cf. Livro VIII 549 e, 550 a.

²² Cf. Livro VIII, 553 a.

²³ Cf. Livro VIII, 554 a-c. 550 e, 551 a-e.

²⁴ Cf. Livro VIII, 550 d.

²⁵ Cf. Livro VIII, 544 c-d.

²⁶ Cf. Livro VIII, 551 c.

²⁷ Platão distingue, na República, os desejos como sendo de dois tipos, a saber: Os necessários e os não-necessários. Entre os primeiros podem-se destacar o comer, beber, etc. No outro grupo, destaca-se, entre outros, o comer e o beber descomedido. Os necessários são aqueles que melhoram o nosso corpo e a nossa alma. Os segundos, aqueles prejudiciais ao corpo e a alma. Cf. Livro VIII, 558 d-e.

da *psykhé* com o governo terreno, vê-se que a alma apresenta-se, como Platão já falava, em **revolução**, ora tendendo para os desejos da *oligarquia*, ora para os da *democracia*.

Ao se tornar um democrata, toda a constituição muda, logo tudo se transforma. A busca de liberdade, princípio basilar da democracia, em tudo acaba por estabelecer uma ruptura com os costumes antigos, segundo Platão, “É que o pai habitua-se a ser tanto quanto o filho e a temer-lo.²⁸”. A democracia traz, de certa forma, pensando a maneira platônica, uma ruptura com os padrões anteriores, todos têm direitos, um não pode ser maior do que o outro, o escravo é igual ao seu senhor, e seu senhor é igual ao seu escravo, até o homem é igual a uma mulher, o que para um grego era impossível, visto que as mulheres não tinham direitos. Segundo Platão, a democracia teria a sua origem quando ocorre-se a vitória dos pobres²⁹, em seguida seria estabelecida a igualdade entre os membros, daí surgiria a noção de liberdade, além de estabelecer um pluralidade de disposições de caracteres das almas, uma vez que Platão afirma “que ela é capaz de ser a mais bela, além de agrupar mais formas de governo³⁰”. Ao referir-se a questão de ser a mais bela, Platão busca querer provar que, pela diversidade de formas de governo, alguém pode ser desapercibido e crê que realmente a democracia é uma forma de governo boa, pois a liberdade é a lei que rege esse regime.

Porém, como o próprio filósofo menciona, (*República, livro VIII, 564a*), “A liberdade em excesso, portanto, não conduz a mais nada do que seja a escravatura em excesso, quer para o indivíduo, quer para o estado”. Se todos são ignorantes, logo não sabem o que querem e não agem virtuosamente. A crítica platônica apresentada na *República* é basicamente ao saber (*episteme*), ou melhor, a falta de saber³¹, que se estabelece nessa constituição.

Essa constante busca, segundo ele, geraria uma selvageria grande, além de unir todos os outros males em uma só constituição, a saber: As outras formas de governo corrompidas. Pela lógica se deduz que, se uma pessoa X pode escolher, com o privilégio de não saber, no sentido de que se age pelas paixões (*pathos*), essa determinada pessoa pode escolher ser um tirano, um democrata, um oligarca, enfim, o que for mais compatível com a natureza (*physis*) da alma (*psykhé*) de cada um. É nesse aspecto que Platão denomina a *democracia* como a “*constituição mais florida*”, ou seja, é na democracia, segundo Platão, que tem-se uma maior diversidade de formas de governo.

²⁸ Cf. Livro VIII, 563-a.

²⁹ Cf. Livro VIII, 557-a.

³⁰ Cf. Livro VIII, 557-c.

³¹ O saber, em Platão, está intimamente ligado à virtude, e deve ser uma condição para que todo aquele que governe administre bem. A democracia carece de saber, logo não pode ser um governo bom.

O fato de Sócrates ter morrido em uma *democracia*, como demos uma breve introdução antes, parece realmente ter sido o ponto de partida da crítica de Platão. Uma *multidão* ignorante e revolucionada, seria o conceito que expressaria melhor a visão platônica na *República*. Como prova de que a alma (*psykhé*) representa um elemento fundamental nas analogias estabelecida entre esta e as formas de governo, na *democracia* não é diferente, a alma de um democrata assemelha-se a uma alma (*psykhé*) desprovida de saber, ciência – *episteme* – logo muito frágil perante os numerosos desejos que invadem a mente do jovem. Esses desejos são tão fortes que, como diz Platão, toma conta da *acrópole*³² do jovem, a parte mais “racional”. Além disso, como era de se esperar, a *democracia* não representa uma unicidade, visto assumir vários caracteres³³, porém Platão descreve o estado democrático como sendo dividido em três classes, a saber: a raça que se origina devido a liberdade, os mais abastados e a classe trabalhadora, a *multidão*, que não tem posse nenhuma³⁴. Um governo tripartido, e não uno, ignorante, e não sábio, além de guiados pelo *pathos*, e não pelo *logistikón*, seria a melhor classificação que poderíamos ter, por assim dizer, platônica, além de estabelecer uma igualdade até mesmo entre os desiguais, do modo como a igualdade é dividida, tanto entre os iguais quanto aos desiguais³⁵. A *democracia*, de acordo com o ponto de vista de Platão na *República*, agrupa todos os males em uma única constituição, logo é nesse sentido que ela é necessariamente uma corrupção da *oligarquia*, visto que surge do conflito entre os pobres e os ricos da *pólis oligárquica*. Por apresentar uma diversidade imensa de caracteres, essa forma de governa não apresenta uma unicidade, logo é assemelhado a um corpo enfermiço, que qualquer coisa abala³⁶.

Buscando tornar a sua visão crítica mais fundamentada, Platão estabelece comparações, entre outros, do regime democrático com um navio, assim como na *oligarquia*, no qual não se tem um piloto que seja versado na arte naval, logo toda a embarcação estaria desgovernada³⁷. Vê-se que a crítica platônica não representa uma simples exposição de negar a *democracia* enquanto forma de governo, ou apenas manifestar a sua repugnância à condenação de Sócrates, sem uma defesa bem fundamentada, Platão é acima de tudo filósofo. É necessário alcançar a sabedoria (*sofia*) para que se possa conduzir a *pólis* com justiça³⁸ (*dikaiosyné*), tornando-a perfeita, *Kallípolis*.

³² Cf. Livro VIII, 560 – b.

³³ Cf. Livro VIII, 557 c-d.

³⁴ Cf. Livro 564 d-e.

³⁵ Cf. Livro VIII, 559-c.

³⁶ Cf. Livro VIII, 556 e.

³⁷ Cf. Livro VI 488 a – 489 a.

³⁸ A questão da *dikaiosyné* perpassa os três primeiros livros da *República*, abrangendo toda a obra platônica. A ausência do comando do discurso racional (*logos*) na *psykhé* dos cidadãos acaba por levar todo o povo (*demos*) a agir pelas mais diversas paixões (*pathos*).

Platão se ocupa demasiadamente com as implicações práticas do regime democrático. A *carta VII* representa uma tentativa de estabelecer o ideal de um rei-filósofo³⁹ na prática, e aqui vemos que Platão realmente foge de um idealismo, como bem ressalta Sir Ernest Barker “Ele pode ter sido um idealista político, mas era também, pelo menos em intenção, um político prático...”⁴⁰. Barker apresenta uma visão que difere daquela que é concebida pela maioria dos professores-filósofos, que é a de que Platão foi apenas um idealista. Barker mostra, na *Teoria política grega*, que a *República*, assim como as *Leis*, eram provas de Platão buscava um agir em sua comunidade⁴¹. Outro ponto que Barker nos deixa claro é que todas as doutrinas estabelecidas nos escritos de Platão são, por assim dizer, “realistas”⁴², no sentido de que são baseadas em circunstâncias específicas e, é claro, reais, tais como o modelo de Esparta, no que tange a *timocracia* e a *oligarquia*, por exemplo, além, é claro, de Atenas, como paradigma para a análise da *democracia*, logo, as teorias de Platão não estão fundadas em meras utopias, coisa, como fala Barker, seria muito fácil interpretar⁴³.

As críticas estabelecidas por Platão deve-se à distância, como fala Barker, em que se encontram do governo ideal⁴⁴. Cada comunidade seja *aristocrática*, *monárquica*, entre outras, carece de um elemento especial para se chegar a suma perfeição, a saber: a razão. Como Platão defende uma *sofocracia*, é natural que ele pensasse o governo ideal como um sistema político embasado na razão. E qual seria a solução para as formas de governo, especialmente para a *pólis democrática*? Segundo Barker a solução que Platão teria encontrado, como nos mostra o seguinte trecho, seria:

[...] a soberania da razão; a sua instrução através do conhecimento científico e da educação filosófica; a sua libertação do juro do apetite, mediante o sistema comunista; a unificação dos “dois Estados”, através do livre exercício da razão, instruída sob este sistema. Mas tanto a terapêutica quanto a diagnóstica se baseiam em fatos reais [...] (*Teoria política grega*, p.290).

Assim como as demais, percebe-se que a *pólis democrática* apresenta em si uma base psicológica específica, na qual podemos entender a característica que faz com que a *democracia* seja tal como é, isto é, a peculiaridade do governo do *demos*. Enquanto a base psicológica da *timocracia*, por exemplo, é o espírito⁴⁵, a base da comunidade *democrática*, segundo Barker, é o

³⁹ Cf. *Carta VII*.

⁴⁰ Cf. *Teoria política grega*, p. 292.

⁴¹ Cf. *Ibid.*, P. 292.

⁴² Cf. *Ibid.*, p.291- 293. Especialmente o segundo parágrafo da página 291.

⁴³ Cf. *Ibid.*, P.291.

⁴⁴ Cf. *Ibid.*, p. 290.

⁴⁵ Cf. *Ibid.*, p. 306.

apetite, assim como a *oligarquia*⁴⁶. O governo *democrático* é por “*essência*” (*ousia*) um governo múltiplo, de vários caracteres, independente da obra em que Platão a critique, como bem parece ter compreendido Barker na seguinte passagem:

[...]Se a oligarquia significa a divisão do Estado em dois, a democracia significa a sua divisão em tantos estados quantos sejam os cidadãos; significa uma pluralidade de tipos de caráter, com a correspondente pluralidade de organização e de esquemas de atividade política. Segundo Platão, no sistema democrático, não é possível falar de uma só ordem social e que se contrapõe inteiramente à sua concepção fundamental do Estado como um tipo social único, em função do qual todos os cidadãos devem ser educados. Para ele, o princípio da democracia é justamente a ausência de um tipo social, a inexistência de uma regra, a falta de socialização [...]. (*Teoria política grega*, p. 309).

Barker apresenta uma concepção que parece estar bem próxima da visão que tem-se aqui do que seja *democracia* na visão platônica estabelecida na *República*. A falta de uma ordem, de uma organização é perfeitamente o conceito que se tem da *democracia*, uma vez que o princípio de igualdade é levado ao mais alto ponto, pois, como é bem próprio do pensamento platônico, o excesso de liberdade causa a mais alta servidão, em outras palavras, o senhor (*kurios*) acaba por se tornar um escravo (*doúlos*), e vice-versa.

Outro ponto de considerável importância, e que é bem pertinente no pensamento de Platão, especialmente na *República*, é o grau de corrupção em que se encontra o regime democrático. Ao contrário da *timarquia*, que surge de uma forma de governo boa (*aristocracia*), a *democracia* surge de uma corrupção de outra corrupção, pois a *oligarquia* é corrupção da *timarquia*, esse seria um veredicto que se poderia se extrair de uma boa leitura da *República*. Outra passagem nos ratifica que as críticas do ateniense ao governo democrático não se refere apenas a dimensão política, mas a ética, além de ontológica, uma vez que a filosofia platônica parece não diferenciar a ética da política e da ontologia, além da dimensão teológica. Eis um exemplo que ilustra que a dimensão ética não ganha espaço perante um regime desse:

Como o estado que representa, é “integralmente liberdade e igualdade”; e para estabelecer a liberdade e a igualdade entre os seus apetites, segue-os livremente e a todos gratifica da mesma maneira. Nesta situação de anarquia moral, os termos éticos perdem o seu significado. Tanto vale uma coisa como outra, e não tem sentido dizer que uma coisa boa, e a outra é má. Dos dias movimentados pela juventude, até alcançar a indiferença moral da maturidade, o homem democrático inverterá o uso dos termos éticos chamando a insolência de fidalguia, a **anarquia** de liberdade, o esbanjamento de magnificência. (*Teoria política grega*.p.311).

⁴⁶ Cf. Ibid. p. 308.

Resultado da **ignorância**, nesse governo os valores éticas são desconsiderados, e, pior, invertidos. Aquilo que é tido como errado por um, é tido como certo por outro, daí a morte de Sócrates ser justificada perante esse sistema de governo, o que seria até plausível, pois onde não há sabedoria (*sofia*), não há uma política embasada na razão (*logos*). A ligação entre o sistema político e o governante é tão grande que, como foi supracitado, Platão não a relaciona apenas com os aspectos sensíveis, mas indo além, demonstra como o governo da comunidade é a semelhança do governo da *alma*⁴⁷ de cada um, se um governante age tiranicamente sua alma (*psykhé*) não é governada pela *razão* (*logos*), mas pelos elementos passionais, por exemplo. Dessa forma, como se percebe, a relação entre o governo da alma e o governo da *pólis* é inevitável, uma vez que para o filósofo grego a comunidade política seria uma ampliação do cidadão (*polítī*). A relação de poder e governante se dar em uma estrita ligação da *virtude* (*aretê*) com o poder, *virtude* essa que foi objeto de muitas discussões em alguns diálogos.⁴⁸

Dessa forma, a questão democrática apresentada por Platão parece-nos convincente, embora esteja há mais de dois mil anos antes de nós, a sua construção parece ainda a ser magnífica, além de exclusiva, no que tange a questão da dependência entre o governo da *psykhé* e o governo da *pólis*. Lição essa que, além de muito antiga, ainda é bem necessária para compreendermos toda filosofia ético-político de Platão, uma vez que acreditamos que a *democracia* tenha sido o ponto em que o nosso filósofo tenha entrado em crise. A democracia grega representa, no sentido que falamos, mais do que uma mera fonte de inspiração para Platão, mas deve-se ousar dizer que representa o berço de todo *corpus platonicum*, embora o presente trabalho não tenha a intenção de esgotar toda a questão democrática devido a extensão do texto, como foi alertado, ao menos, buscou refletir sobre algumas peculiaridades do regime em questão.

Referências

PLATÃO. **A República**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. 9.ed.1948.

⁴⁷ A questão da Alma é bem debatida no Fédon (Coleção Os Pensadores,1983), no qual Platão recorre a mitos para mostrar, entre outros, a Imortalidade da Alma e a morte como purificação da alma. É célebre essa relação que Platão faz em relação a sua política, pois não há como separar a ligação estabelecida entre o mundo inteligível e o mundo sensível, a alma é o que há de mais próximo do mundo inteligível, logo o seu caráter determinaria o governo no mundo sensível, o governo aqui seria apenas resultado de sua imagem. Assim como a árvore sensível seria uma imitação da *forma* de uma árvore, o homem tirânico seria a imitação de uma alma tirânica.

⁴⁸ Uns dos principais diálogos que tratam da questão do que seria a *virtude* e se ela seria passível de ser ensinada é diálogo intitulado Mênon, em que Platão expõe a sua teoria do conhecimento.

PLATÃO. SANTOS, José Trindade; JR, Juvino maia (Trad.) **Carta VII**. Rio de Janeiro: ED. PUC- RIO. 2.ed. 2008.

PLATÃO. Seleção de textos de Pessanha, José Américo Motta. Et.al.(Coord). **Diálogos**. São Paulo: Nova Cultural. 2.ed. 1983.

SANTOS, José Trindade. **Para ler Platão I- A Ontoepistemologia dos diálogos socráticos**. P. 65, São Paulo: ED. LOYOLA. 2008

HADOT, Pierre. **O que é Filosofia Antiga?** São Paulo: LOYOLA, p. 187.

REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga**. São Paulo: LOYOLA. V.II, p. 233-309.1994

BARKER, Sir Ernest. **Teoria política grega**. Trad. de Sérgio Fernando Guarischi Bath. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1978. V.2, pp. 290-311.