

SOBRE OS PRINCÍPIOS DO REGIME DEMOCRÁTICO: UM DIÁLOGO ENTRE AS FILOSOFIAS DE PLATÃO E AL-FĀRĀBĪ

Maykel Honney Souza Lobo ¹

Resumo: O presente artigo discute acerca da natureza do regime democrático conforme concebido por Platão (427 – 347 a.C.) e por al-Fārābī (259 - 339 H / 872 - 950 d.C.). Partindo de uma análise da perspectiva platônica sobre a democracia, busca-se estabelecer comparações com a perspectiva de al-Fārābī, identificando semelhanças e diferenças. Desse modo, tem-se por objetivo discutir a tese de que a democracia é, na perspectiva de al-Fārābī, a melhor forma de governo não-virtuoso devido ao seu maior potencial de transformação em uma cidade virtuosa. Além disso, o artigo propõe demonstrar que, em Platão, não há uma abordagem explícita sobre a possibilidade de transformação de uma cidade não-virtuosa em uma cidade virtuosa. Por fim, este trabalho visa apresentar de que modo a capacidade de transformação inerente à democracia pode conduzir ao surgimento da Cidade Virtuosa em Al-Fārābī. A pesquisa foi conduzida por meio de uma análise bibliográfica, tendo como obra central *De la Política*, de al-Fārābī, e recorrendo também a *A República*, de Platão, para realizar as comparações entre as concepções filosóficas dos dois pensadores.

Palavra-chave: Platão – Al-Fārābī – Democracia – Cidade Virtuosa – Política.

ON THE PRINCIPLES OF THE DEMOCRATIC REGIME: A DIALOGUE BETWEEN THE PHILOSOPHIES OF PLATO AND AL-FĀRĀBĪ

Abstract: This article discusses the nature of the democratic regime as conceived by Plato (427 – 347 BCE) and al-Fārābī (259 – 339 AH / 872 – 950 CE). Starting with an analysis of Plato's perspective on democracy, the aim is to establish comparisons with al-Fārābī's perspective, identifying similarities and differences. Thus, the objective is to discuss the thesis that democracy, from al-Fārābī's viewpoint, is the best form of non-virtuous government due to its greater potential for transformation into a virtuous city. Furthermore, the article aims to demonstrate that Plato does not explicitly address the possibility of transforming a non-virtuous city into a virtuous city. Finally, this work seeks to present how the inherent transformative capacity of democracy can lead to the emergence of the Virtuous City in al-Fārābī. The research was conducted through a bibliographic analysis, with al-Fārābī's *De la Política* as the central

¹ Mestrando em Filosofia: Filosofia da Linguagem e do Conhecimento - Universidade Federal do Ceará (UFC). Graduado em Licenciatura em Filosofia plena na Universidade Federal do Ceará (UFC). Foi bolsista de Iniciação Científica (PIBIC-UFC); pesquisador do projeto intitulado: A relação entre Unidade e Multiplicidade: acerca do debate ontológico na filosofia árabe sob a influência da filosofia grega. É membro do Grupo de Estudos em Filosofia Medieval (GEFIM-UFC/CNPq).

work, also referencing Plato's *Republic* to draw comparisons between the philosophical conceptions of the two thinkers.

Keywords: Plato – Al-Fārābī – Democracy – Virtuous City – Politics.

Introdução

No Livro VIII da República, Platão inicia uma discussão sobre as cidades que não têm como objetivo a justiça. A descrição de cada uma dessas cidades segue uma lógica de degradação a partir da Cidade Ideal. Segundo Platão, a transição pelos regimes defeituosos começa com a transformação da Cidade Ideal em timocracia, seguida pela oligarquia, democracia e, por fim, tirania. Essas passagens e transformações evidenciam uma lógica hierárquica na qual a cidade ideal começa a se corromper progressivamente, culminando no estágio mais degradado possível – a tirania.

Conforme a análise platônica, a timocracia é postulada como a segunda melhor forma de cidade, seguindo-se à cidade virtuosa. A democracia, por outro lado, é situada em uma posição inferior, classificada como a segunda pior forma de cidade, superada apenas pela tirania. Por conseguinte, observa-se que, na perspectiva de Platão, a democracia é percebida de forma desfavorável. Ao descrever a democracia, o filósofo faz uso de certa ironia, descrevendo-a por meio de um jogo de palavras, mostrando que a proposta democrática oferece apenas benefícios aparentes, superficiais, pois, na realidade, a proposta democrática leva à ruptura do próprio regime.

Em al-Fārābī, de forma contrária a Platão, a diversidade presente na democracia, a liberdade estabelecida como seu princípio e a igualdade que decorre da condição da liberdade são elementos que podem conduzir a cidade democrática em direção à virtude, pois, se há uma multiplicidade de indivíduos com múltiplos anseios estabelecidos como princípio, então a virtude também estará presente nessa cidade por meio da atuação dos filósofos.

Por conseguinte, embora al-Fārābī atribua certas denominações à democracia que se assemelham àquelas feitas por Platão, sua perspectiva diverge da filosofia platônica quando ele considera a potencialidade transformadora inerente à estrutura da cidade democrática. Desse modo, a democracia não é apresentada como um momento de ruptura da cidade virtuosa, mas como um caminho que pode ser percorrido a fim de se tornar uma cidade virtuosa. Portanto, o

presente artigo tem como objetivo explorar as concepções do regime democrático delineadas por Al-Fārābī e Platão, realizando uma análise comparativa que destaque tanto as semelhanças quanto as diferenças existentes entre as perspectivas de ambos os filósofos.

A democracia em Platão

Embora a democracia seja considerada como um regime irrevogável na contemporaneidade, a história da filosofia nos revela que essa não foi sempre a perspectiva dominante. Por vezes, o regime democrático era descrito apenas como uma entre diversas possibilidades de organização política e, em alguns casos, era até mesmo considerado uma das piores formas de governo. Com relação ao último ponto, a filosofia platônica se destaca como exemplo. Sendo alvo de diversas críticas e acusações, Platão é visto, muitas vezes, como um totalitário, conservador e intelectualista. É possível identificar críticas dessa natureza na filosofia de Popper,

[...] acredito que o programa político de Platão, longe de ser superiormente moral ao totalitarismo, identifica-se fundamentalmente com ele. Creio que as objeções contra este ponto de vista se baseiam num preconceito enraizado e antigo em favor de um Platão idealizado.²

De qualquer modo, a análise crítica e negativa platônica acerca da democracia pode ser relevante para a compreensão da democracia nos dias atuais. É possível pensar, por exemplo, a partir de Platão, quais são as razões que tornam o regime democrático atual em um regime irrevogável. Em outras palavras, a crítica platônica pode ser interessante para se pensar acerca daquilo que é, atualmente, considerado como a única forma legítima de estruturação política.

As razões que levaram Platão a adotar uma visão pessimista em relação à democracia podem ser resumidas em dois aspectos: a perspectiva histórica e a dimensão filosófica. Em primeiro lugar, Platão observou os desdobramentos históricos que acompanharam o funcionamento da democracia ateniense, na qual percebia instabilidade, tumultos e a ascensão de líderes demagógicos, resultando em um cenário de desordem e falta de estabilidade política. Essa experiência histórica influenciou sua visão crítica em relação à democracia como forma de governo. De acordo com Lange,

Na sua juventude, Platão havia visto ou ouvido falar de demagogos como Cleon e Hyperbolus, ignorantes, ávidos por interesses próprios, que não se importavam com o verdadeiro bem do povo. Ele sabia que até mesmo a democracia de Péricles havia sido apenas uma ditadura velada,

² POPPER, *A sociedade aberta e seus inimigos*, p. 101.

iluminada, é verdade, mas no melhor dos casos instável porque não estava construída sobre uma base sólida.³

A democracia ateniense, portanto, estava repleta de contradições. Além disso, foi justamente dentro do sistema democrático que ocorreu a condenação à morte de Sócrates. Logo, na perspectiva platônica, essa dinâmica demonstra que, em um governo fundamentado na liberdade sem a orientação da razão, a sabedoria e a verdade podem ser sacrificadas em nome da manutenção da ordem estabelecida, levando à repressão dos sábios e das ideias que desafiam o *status quo*.

Com relação à dimensão filosófica, Platão considerava que a democracia, ao basear-se na vontade da maioria, poderia sucumbir à tirania e à prevalência de interesses individuais sobre o bem comum. Na visão de Platão, a democracia poderia facilmente degenerar-se em uma forma de governo em que os menos qualificados poderiam assumir o controle, em detrimento do governo dos mais sábios e virtuosos.

A crítica filosófica do regime democrático pode ser destacada também a partir da influência socrática. Para Sócrates, o conhecimento prévio da justiça, do bem e da virtude é necessário para a realização das ações justas. Logo, segundo essa visão, há uma relação direta entre conhecimento do bem e realização do bem. Segundo Oliveira,

Sócrates julgava, contra a moralidade aristocrática tradicional, que a excelência (areté) da práxis encontrava-se substancialmente subordinada à orientação cognitiva fornecida pelo saber ou pelo conhecimento (episteme). A ideia socrática fundamental quanto a esse ponto parece ser a de que em qualquer atividade humana, para se alcançar a excelência, é preciso, antes de tudo, conhecer o bem relativo à ação que se pretende realizar, o que indicaria que não há, efetivamente, virtude sem conhecimento.⁴

Além disso, é essencial não apenas possuir o conhecimento prévio, que constitui o princípio das ações virtuosas, mas também o cultivo de uma disciplina moral anterior que seja indispensável para a aquisição do conhecimento do bem e da justiça, necessário para alcançar a virtude na prática das ações morais.

[...] o homem incontinente ou perturbado pela akrasía, ao ter sua capacidade cognitiva radicalmente comprometida pelo assédio das paixões sensíveis, não possui a aptidão requerida para a assimilação do conhecimento moral. Onde a importância, conforme nos relata Xenofonte, da prática do autocontrole (enkrateía) no ensinamento socrático, a qual é entendida como um exercício moral que deve anteceder o trabalho epistêmico e cognitivo de aquisição do saber relativo à areté.⁵

³ LANGE, *Plato and Democracy*, p. 482, tradução nossa.

⁴ OLIVEIRA, *Platão e a questão da democracia na República*, p. 31.

⁵ OLIVEIRA, *Platão e a questão da democracia na República*, p. 32.

Platão não apenas absorve os conceitos e princípios éticos estabelecidos por Sócrates, mas também os expande, elevando sua teoria ética a um nível que inclui a organização da cidade justa. Nesse sentido, se as ações justas só podem ser realizadas após o conhecimento prévio da justiça, então, considerando o âmbito de um regime político, esse regime só poderá ser justo se ele, como um todo, for governado por aquele que sabe o que é o justo e o que é o bem. Nas palavras de Oliveira,

Pode-se dizer, com efeito, que a República pretende, grosso modo, demonstrar que se Sócrates está certo, não é possível pensar a política conforme os parâmetros convencionais da democracia ateniense, vale dizer, como uma prática qualquer e corriqueira, destituída de orientação cognitiva e de pressupostos epistemológicos.⁶

Por conseguinte, é possível argumentar que a descrição de Platão acerca do regime democrático se fundamenta não apenas em elementos históricos, mas principalmente na influência da filosofia socrática. Contudo, é preciso considerar que não se trata de uma descrição meramente conceitual e ahistórica da democracia, pois, partindo dessa descrição, seu objetivo era desenvolver uma crítica ao próprio regime democrático ateniense. Desse modo, a descrição platônica, repleta de crítica e de ironia, dificilmente poderia ter sido positiva em algum sentido.

Na perspectiva platônica, os regimes que não são constituídos a partir da virtude e da justiça são regimes defeituosos⁷. Essa definição considera também o tipo de caráter humano que é cultivado dentro desses regimes. Logo, para uma determinada forma de governo, há um tipo específico de cidadão e um tipo específico de estilo de vida. Portanto, a estrutura política das cidades está intrinsecamente associada à dimensão moral, isto é, aos costumes e os hábitos dos cidadãos.

Com relação à questão do regime democrático, Platão argumenta que, antes da cidade se tornar uma democracia, ela assume as características de um regime oligárquico. O regime oligárquico, conforme Platão, “É o governo que se baseia no censo dos haveres dos cidadãos, no qual os ricos mandam e os pobres não exercem poder de espécie alguma”⁸

Na lógica da argumentação platônica, a transição para o regime oligárquico se desdobra a partir da ruptura da timocracia, um estágio em que a sociedade é governada pela honra e pelo

⁶ OLIVEIRA, *Platão e a questão da democracia na República*, p. 33.

⁷ PLATÃO, *República*, 544a

⁸ PLATÃO, *República*, 550 c-d

mérito. Nesse contexto, o acúmulo desmedido de riquezas por parte dos cidadãos emerge como um fator determinante que mina o aspecto racional que ainda subsistia no regime.

[...] empenham-se cada vez mais em acumular riquezas, e quanto maior valor lhe emprestam, menos concedem à virtude. Não é certo que a riqueza e a virtude se comportam reciprocamente como se estivessem colocadas nos dois pratos da balança, movimentando-se em sentido contrário? [...] Assim, de ambiciosos e amantes da glória, transformam-se em avaros e cúpidos: elogiam o rico, admiram-no, instalam-no no poder e desprezam o pobre.⁹

À medida que a ambição e o acúmulo de riquezas avançam, o regime político tende a promulgar leis fundamentadas em critérios censitários, alterando ainda mais a dinâmica política. Essa mudança progressiva culmina na transformação completa da timocracia em uma oligarquia. Segundo Platão, os defeitos da oligarquia já se encontram no seu próprio fundamento. Por se tratar de um regime construído à base do acúmulo de riquezas, o único critério para a seleção dos indivíduos nos postos dos ofícios é o dinheiro: “Pensa no que aconteceria, se a escolha dos pilotos das naus se firmasse no critério do dinheiro, ficando excluídos os pobres, ainda que fossem conhecedores da arte de navegar.”¹⁰

Devido à sua estrutura censitária, o regime oligárquico acaba por estabelecer uma divisão profunda dentro da cidade. Essa divisão não apenas fragmenta a sociedade, mas a bifurca em duas realidades distintas: uma para os ricos e outra para os pobres. Assim, a cidade deixa de ser uma entidade unificada e passa a existir como duas entidades separadas, criando um ambiente de conflito de todos contra todos.¹¹

Na perspectiva platônica, o cenário de conflitos gerado pelo regime oligárquico, resultante da valorização da riqueza e da exclusão dos mais pobres, conduz inevitavelmente à sua própria ruptura, abrindo caminho para o surgimento do regime democrático. À medida que os antagonismos internos se aprofundam na estrutura da cidade, abre-se um espaço propício para o surgimento de revoltas sociais e distúrbios que abalam ainda mais o regime. Seguindo esta lógica, segundo Platão,

– [...] estabelece-se a democracia quando os pobres, vitoriosos, matam uns tantos adversários, exilam outros e dividem com os remanescentes os postos de comando e direção da cidade. Na maioria dos casos, esses ofícios são tirados por sorte.

– É desse modo, realmente, me falou, que se instala a democracia, ou por meio das armas, ou por deserção da parte contrária, de puro medo.¹²

⁹ PLATÃO, *República*, 550e – 551a.

¹⁰ PLATÃO, *República*, 551c.

¹¹ PLATÃO, *República*, 551d.

¹² PLATÃO, *República*, 557a

Quando surge o regime democrático, surge também o seu princípio. Segundo Platão, esse princípio é a liberdade: “E não é verdade que numa cidade assim todos são livres e transborda de liberdade o burgo e de franqueza no falar, além de ser permitido a todo o mundo fazer o que quiser?”¹³. Estando todos livres e dispostos a realizarem o que bem quiserem, nenhum indivíduo é obrigado a realizar um determinado posto, podendo abandoná-lo sempre que desejar.

Por ser uma cidade livre, a democracia admite uma vasta diversidade de indivíduos e de estilos de vida. Platão descreve, ironicamente, a democracia como “[...] manto florido e variegado, com diversidade de costumes, tal governo talvez pareça o mais bonito”¹⁴. A descrição já reserva alguma suspeita, pois a atribuição da aparência à democracia nos leva a pensar que, na realidade, ela não é a forma de regime “mais bonita”.

Por ser fundada seguindo o princípio da liberdade, a democracia pode ser descrita como uma mistura de múltiplas constituições políticas. A coexistência das múltiplas constituições permite ao cidadão uma vasta experiência sobre os diversos regimes políticos, pois, dentro da democracia, podem haver microexpressões dos outros regimes, como, por exemplo, a existência de indivíduos que vivem segundo um estilo de vida guiado pelo lucro, ou pelos prazeres, ou pelas honras etc.

- Numa cidade assim conformada, meu caro, continuei, é coisa simples procurar uma constituição.
- De que jeito?
- Pois graças à liberdade reinante, ela contém todas as constituições. Se alguém se dispusesse a fundar uma cidade, [...], bastaria dirigir-se a uma comunidade democrática para escolher o modelo do seu gosto, à maneira de quem entrasse num bazar de constituições para remexê-lo e organizar a nova sociedade segundo a amostra preferida.¹⁵

A junção dos elementos acima, a saber, a ampla liberdade dos cidadãos, a mistura de constituições e a diversidade dos estilos de vida tornam a cidade democrática uma cidade sem obrigações. Segundo Platão, nela ninguém é “[...] obrigado a assumir nenhum cargo de direção na comunidade, ainda que se trate da pessoa mais indicada para isso”¹⁶. Platão ainda afirma que mesmo aqueles que, nas cidades democráticas, foram sentenciados à morte ou ao exílio não cumprem a sentença, visto que, na prática, a lei não ocorre¹⁷.

¹³ PLATÃO, *República*, 557b

¹⁴ PLATÃO, *República*, 557c

¹⁵ PLATÃO, *República*, 557d.

¹⁶ PLATÃO, *República*, 557e

¹⁷ PLATÃO, *República*, 558a

Com relação às desobrigações por parte dos cidadãos, isto resulta do fato de que a liberdade, enquanto princípio norteador universal da democracia, coloca todos os cidadãos em igualdade e, em virtude disso, não há, de fato, uma hierarquia nos postos de ofício. Desse modo, conclui Platão que a democracia é “[...] uma bela forma de governo, desordenada e variada, que confere certa igualdade tanto para o igual como para o desigual.”¹⁸. A cidade democrática é uma cidade desordenada, pois seus cidadãos estão sempre em constante variação: não se concentram em apenas um ofício, não seguem os princípios da virtude, a maioria não aceita viver uma vida moderada, não há, realmente, uma autoridade que seja capaz de impor algo aos cidadãos etc.

A desordem também é fruto de uma mudança na perspectiva destes indivíduos com relação aos prazeres. Segundo Platão, os cidadãos passam a aceitar que todas as formas de prazeres são iguais, ou seja, o prazer de cuidar da saúde se iguala ao prazer de se embriagar, por exemplo. Tão logo, passam a considerar que o prazer dos excessos é igualmente válido ao prazer da moderação. Havendo uma igualdade entre as formas de prazeres, os cidadãos não irão se contentar em realizar somente alguns deles, recusando outros, mas buscarão, em cada momento, realizar cada tipo de prazer:

Desse modo, prosseguir, passa ele os dias a satisfazer os apetites do momento, ora a embriagar-se ao som de flautas, ora submetendo-se a dieta hídrica, para emagrecer; por vezes, entrega-se à prática de exercícios físicos, quando a preguiça não o prostra em completa inação; tempos há em que se ocupa com Filosofia ou com Política, ou então, levantando-se num repente, faz e diz o que lhe vem à cabeça. [...] Numa palavra: nem a ordem nem a necessidade lhe definem a conduta; chama de livre semelhante vida, agradável, perfeitíssima, comportando-se dessa maneira até o fim.¹⁹

A ausência de moderação e de ordenamento social provocada pelo excesso da liberdade é o caminho que levará à ruptura da democracia. Essa tese platônica se concentra na própria ideia do princípio democrático. Quando esses regimes elevam o princípio da liberdade ao extremo, o resultado disso é a tirania. A ruptura da democracia, no entanto, não a transforma imediatamente em uma tirania, pois, devido ao excesso de liberdade, a democracia, ao se corromper, se transforma em uma anarquia.

Na perspectiva platônica, os governantes da cidade democrática não irão buscar limitar a liberdade. Sendo permitida, portanto, uma ampla liberdade, a autoridade dos governantes se torna bastante frágil, provocando, em um determinado momento, uma completa ausência de

¹⁸ PLATÃO, *República*, 558c

¹⁹ PLATÃO, *República*, 561 c-d

poder: “[...] os dirigentes que se deixam dirigir, e os governados que passam, de fato, a governar, uns e outros iguados tanto na vida pública como na particular”²⁰.

Além disso, a estrutura familiar passa a se desconfigurar, pois, devido ao excesso de liberdade, a autoridade paterna pode vir a perder o seu poder para o seu filho. Por consequência, as relações entre os familiares deixam de ser fundamentadas no respeito e passam a um estágio de completa ausência de intervenção de uns com relação aos outros.

Conforme exposto acima, a busca incessante pela liberdade exerce um profundo impacto sobre a realidade social. À medida que essa busca se intensifica, os postos de trabalho perdem sua relevância. Ademais, o movimento em direção à liberdade também tende a obstruir a ordem que antes era sustentada pela estrutura das instituições estabelecidas. Segundo Platão,

[...] em semelhante situação, o professor tem medo dos alunos e passa a adúlá-los; os alunos desprezam o professor, o mesmo se dando com relação aos preceptores. De modo geral, os moços procuram igualar-se aos velhos e competir com eles por atos ou por palavras, como os velhos, por sua vez, se esforçam por imitá-los nos gracejos e ditos espirituosos, a fim de não passarem por casmurros ou autoritários.²¹

Logo, a ruptura do regime democrático decorre do seu próprio princípio. Nesse cenário, segundo Platão, os cidadãos, em uma atmosfera de liberdade desenfreada, se tornam intolerantes a qualquer forma de coerção ou autoridade, mesmo aquelas que são essenciais para garantir a estabilidade e o funcionamento adequado da comunidade política.

A consequência de tais abusos [...] é ficarem os cidadãos com a alma muito sensível, e à menor tentativa de constrangimento, zangarem-se e revoltarem-se sem motivo. Por fim, [...], chegam ao ponto de não se incomodar com as leis, quer sejam escritas, quer não seja; o que importa é não receberem ordens de ninguém.”²²

Em suma, o regime democrático, segundo Platão, é caracterizado pela liberdade, concedendo-a a todos. Contudo, quando essa liberdade atinge seu ápice, o regime se transforma em uma anarquia, em que não há autoridades, todos podem fazer o que desejarem, as leis e as sentenças jurídicas não podem ser efetivadas. Segundo Khalidi,

Isto parece resultar de uma igualdade total entre os cidadãos, o que significa que ninguém é capaz de impor nada a ninguém. Assim, os magistrados do Estado não podem executar sentenças de morte e os criminosos condenados são livres para circular impunemente.²³

As cidades não-virtuosas em al-Fārābī

²⁰ PLATÃO, *República*, 562d

²¹ PLATÃO, *República*, 563 a-b.

²² PLATÃO, *República*, 563d.

²³ KHALIDI, *Al-Fārābī on the Democratic City*, p. 381. Tradução nossa.

Al-Fārābī, filósofo árabe medieval, encontrou inspiração na *República* de Platão ao formular sua própria filosofia política. É possível observar alguns pontos de semelhança: al-Fārābī também descreve uma cidade virtuosa – de forma bastante próxima dos moldes platônicos – e também pensa sobre os tipos de cidades não-virtuosas que podem existir. Em contraste com a visão de Platão, al-Fārābī reconhece uma diversidade mais ampla de formas que os regimes políticos podem assumir, indo além das cinco formas descritas na *República* platônica. Além disso, ele não adota a tese da corrupção progressiva dos regimes, divergindo de Platão nesse aspecto.

Na perspectiva de al-Fārābī, as cidades não-virtuosas podem ser divididas em três tipos de cidades: a cidade ignorante, a cidade imoral e a cidade do erro. Na primeira, os cidadãos desconhecem a virtude e a felicidade e, devido a isso, as cidades ignorantes não possuem como finalidade a felicidade. Nas cidades imorais, por outro lado, os cidadãos conhecem a virtude e a felicidade. Segundo al-Fārābī, nas cidades imorais, houve um momento em que os cidadãos buscavam a felicidade, porém, com o passar do tempo, os cidadãos desistem dessa busca e passam a estabelecer outros princípios como a finalidade das suas ações.²⁴ Por fim, na cidade do erro, os cidadãos desconhecem a felicidade e, além disso, são enganados pelo governante. Segundo Khalidi,

Isso ocorre porque os governantes de tais cidades enganam seus cidadãos para que busquem objetivos que diferem da virtude. Efetivamente, portanto, nas cidades errantes, os governantes são imorais, enquanto o povo é ignorante.²⁵

As três categorias de cidades podem ser subdivididas em diversos regimes políticos: 1) a cidade da necessidade, 2) a cidade da vileza, 3) a cidade da depravação (ou cidade dos prazeres), 4) a cidade da honra (ou timocracia), 5) a cidade do poder (tirânica) e 6) a cidade democrática (ou comunitária). Cada um desses modelos, por conseguinte, representa um tipo

²⁴ A cidade imoral também pode ser definida como um tipo de cidade que sabe o que é a virtude e a verdade, mas que não busca realizar as ações virtuosas. Em outras palavras, é um tipo de regime que possui o saber teórico acerca da verdade, mas não se coloca à disposição para realizar as ações que tem por finalidade a verdade e a virtude: “As cidades imorais são aquelas cujos habitantes concebem os princípios e neles acreditam, imaginam a felicidade e acreditam nela, e são orientados para as ações pelas quais alcançam a felicidade, conhecendo-as e acreditando nelas. No entanto, eles não realizam nenhuma dessas ações, mas antes se inclinam com seus desejos e com sua vontade para um dos objetivos dos habitantes da cidade ignorante, como a honra, a dominação ou qualquer outro, e direcionam todas as suas ações e faculdades em direção a eles.” AL-FĀRĀBĪ, *De la política*, p. 127. Tradução nossa.

²⁵ KHALIDI, *Al-Fārābī on the Democratic City*, p. 382. Tradução nossa.

distinto de cidade não-virtuosa, caracterizada por suas próprias dinâmicas políticas, econômicas e sociais, que podem influenciar profundamente o comportamento e as aspirações de seus habitantes.

Todas essas formas de regime possuem fundamento nos regimes políticos descritos por Platão. Todavia, há algumas diferenças, como, por exemplo, a cidade da vileza e a cidade da depravação não são diretamente modelos platônicos. Na verdade, al-Fārābī parece dividir o regime oligárquico platônico nestes dois tipos de cidade. A diferença entre os dois tipos é que, na cidade da vileza, os cidadãos perseguem o dinheiro e a prosperidade, apenas; já na cidade da depravação, a riqueza não é o único foco da cidade, pois os cidadãos também buscam os prazeres, como o prazer dos jogos, da alimentação, das práticas sexuais etc.

Além dessa diferença, é interessante notar que a cidade da necessidade não é uma das cidades diretamente descritas por Platão no Livro VIII da República. Em vez disso, sua concepção é apresentada no Livro II, em que Platão contempla a cidade como uma organização social que surge devido à necessidade básica de suprir as demandas essenciais da vida em comunidade.

[...] quando um indivíduo chama outro para ajudá-lo nalgum empreendimento, e mais um terceiro para outra precisão, desse modo, por serem múltiplas as necessidades de cada um, vários indivíduos se reúnem no mesmo local, para reciprocamente se auxiliarem. Damos o nome de cidade a semelhante ajuntamento²⁶

Com base nas análises anteriores, pode-se perceber uma riqueza de nuances na concepção de regimes não-virtuosos conforme apresentados por al-Fārābī. O filósofo expande a diversidade desses regimes ao considerar as diferentes formas como cada regime pode se desviar da virtude, subdividindo-os em categorias como ignorante, imoral ou errante. Platão, por outro lado, adota uma abordagem mais simplificada, delineando apenas cinco tipos específicos de regimes não-virtuosos.

A democracia em al-Fārābī

De forma semelhante a Platão, al-Fārābī também reconhece que a liberdade é o alicerce fundamental da democracia. Ademais, admite que esse princípio fundamental gera uma vasta diversidade de estilos de vida dentro da cidade. Segundo al-Fārābī, essa diversidade é uma

²⁶ PLATÃO, *República*, 369c

consequência natural da liberdade concedida aos cidadãos, pois permite que eles busquem e sigam diferentes caminhos e valores de acordo com suas próprias inclinações e escolhas individuais. Conforme al-Fārābī,

A cidade comunitária é aquela em que cada um dos seus habitantes é totalmente livre e independente para fazer o que quiser. Seus habitantes são iguais e suas leis são tais que nenhum homem é superior a outro em nada. Seus habitantes são livres para fazer o que quiserem; ninguém, nem deles nem de fora, tem autoridade, a menos que faça algo que faça desaparecer a sua liberdade.²⁷

Por conta dessa ampla liberdade, os cidadãos da cidade podem ir em busca de seus anseios, realizar suas paixões e negar as práticas da virtude, o que implica afirmar que a democracia, tal como afirma Platão, não é guiada pela racionalidade. Segundo al-Fārābī, em virtude da diversidade dos estilos de vida, a democracia reúne tudo aquilo que se encontra disperso nas outras cidades, “maus e nobres, e os governos existem por qualquer uma das coisas que já mencionamos.”²⁸

O governo democrático, tanto em al-Fārābī quanto em Platão, não apresenta uma separação clara entre governados e governantes, já que os cidadãos detêm poder sobre os governantes. Assim, o governante permanece em seu cargo unicamente devido ao consentimento dos governados, o que faz da democracia uma forma de governo em que, ao olhar para além das aparências, não há uma verdadeira distinção entre governante e governado.

Aqueles que os governam só o fazem pela vontade dos governados e os governantes seguem os desejos dos governados. Quando a sua situação é investigada em profundidade, verifica-se que na realidade não há governante nem governado entre eles.²⁹

Além disso, para al-Fārābī, o melhor governante para o regime democrático é exatamente aquele que fornece mais liberdade aos seus cidadãos, pois esse governante será honrado e respeitado pelos governados, ganhando prestígio e evitando, por exemplo, algum tipo de revolta ou desavença contra o seu governo. Os governantes que não são capazes de fornecer ampla liberdade aos cidadãos serão vistos como iguais ou inferiores aos seus cidadãos e terão menos poder sobre eles.

²⁷ AL-FĀRĀBĪ, *De la política*, p. 123, tradução nossa.

²⁸ AL-FĀRĀBĪ, *De la política*, p. 123, tradução nossa.

²⁹ AL-FĀRĀBĪ, *De la política*, p. 123, tradução nossa.

Segundo al-Fārābī, o regime democrático pode ser corrupto, pois, em um sistema em que qualquer um pode governar, há o risco de que o governo seja conduzido por indivíduos corruptos. Devido à ausência de critérios com relação a arte da governança – todo indivíduo pode assumir qualquer ofício da cidade, caso venha a obtê-lo –, aquele que anseia ser governante pode conseguir este cargo se utilizando de suas riquezas, corrompendo as pessoas e assumindo o cargo não por conta de ser o mais apto, mas por conta do seu poder econômico. Nas palavras de al-Fārābī,

Por esta razão, esses governos podem ser comprados por meio de bens, especialmente os governos que existem na cidade comunitária, pois aqui ninguém tem primazia em governar; quando o governo é entregue a alguém, é porque seus habitantes o favoreceram com isso ou receberam dele bens ou outras compensações.³⁰

De acordo com o filósofo, a democracia abrange todas as ambições e os objetivos das outras cidades, incluindo a cidade virtuosa. Em virtude disso, ele a define como “De todas as cidades ignorantes, esta é a mais admirável e feliz. Aparentemente é como um vestido de brocado com figuras e tinturas coloridas.”³¹. Além disso, a democracia é uma forma de regime que permite relações matrimoniais entre os cidadãos e os estrangeiros, e, por consequência, os estrangeiros não são considerados estranhos, mas também passam a serem vistos como cidadãos da cidade. Esta afirmação dada por al-Fārābī parece proceder de uma certa influência histórica, uma vez que Bagdá era muito diversa culturalmente.³²

Homens de todas as naturezas se multiplicam lá por meio de todas as classes de aliança matrimonial e de união sexual; lá nascem crianças de disposições muito diversas e de educação e formação muito diversas. Esta cidade, por conseguinte, dá lugar a muitas cidades, que não se distinguem umas das outras, mas estão integradas umas nas outras, com as partes de umas

³⁰ AL-FĀRĀBĪ, *De la política*, p. 125, tradução nossa.

³¹ AL-FĀRĀBĪ, *De la política*, p. 124, tradução nossa. Esta passagem é semelhante à irônica passagem platônica: “Pelo jeito, continuei, essa é a mais bela forma de governo. Como manto florido e variegado, com tanta diversidade de costumes, tal governo talvez pareça o mais bonito, e é possível, acrescentei, que assim mesmo o considerem os que se comprazem, como crianças e mulheres, com os espetáculos multicores.” (PLATÃO, *República*, 557c). A diferença, no entanto, reside no fato de que al-Fārābī realmente compreende a democracia dessa forma. Por outro lado, Platão ironiza a democracia ao destacar que, embora ela possa ter uma aparência de beleza e parecer a melhor forma de governo, sua realidade é muito distinta, revelando-se como um dos regimes mais defeituosos.

³² Sobre esse último ponto, a vida de al-Fārābī é um exemplo claro desta diversidade: nascido no Uzbequistão, ele se muda para Bagdá ainda novo quando seu pai, sabe-se que ele era de origem turca ou persa, é recrutado pela corte Abássida. Al-Fārābī passa a estudar Filosofia com o auxílio de um cristão nestoriano, Yuhanna Bin Haylan. Apesar de ser um ambiente islâmico, haviam grupos de outras religiões e estes grupos foram responsáveis, por exemplo, por realizarem as traduções para o árabe das obras filosóficas gregas. Para mais informações, cf. ATTIE, *Falsafa: a filosofia entre os árabes: uma herança esquecida*, 2002; KHALIDI, *Al-Fārābī on the Democratic City*, p. 391.

dispersas através das partes das outras, e onde os estrangeiros não se distinguem dos que lá vivem.³³

Com base na ampla liberdade e na ampla diversidade presente na cidade democrática, para al-Fārābī, a democracia pode ser definida como a reunião de múltiplas cidades e regimes contidos numa só e mesma cidade. Uma vez que cada indivíduo, por ser livre, pode buscar aquilo que anseia, a cidade democrática permite a presença de cidadãos que anseiam as riquezas, as honras, os prazeres ou as virtudes, por exemplo.

Essa tese parece ser derivada da tese platônica de que, na democracia, “[...] graças à liberdade reinante, ela contém todas as constituições”³⁴. Apesar de Platão não desenvolver bem a presença das múltiplas constituições, uma das interpretações possíveis é a de que, na democracia, há uma reunião dos distintos regimes políticos. Portanto, pode-se inferir que al-Fārābī interpreta essa tese como uma forma de afirmar que a democracia é a reunião de distintas formas de governo e de estilos de vida:

Nela estão reunidos todos os desejos e modos de vida, de modo que é possível, com o passar do tempo, que nelas cresçam homens virtuosos; haveria então filósofos, retóricos e poetas para todos os tipos de assuntos. Também é possível coletar dela algumas partes da cidade virtuosa, e isso seria o que de melhor se pode desenvolver nesta cidade. Por esta razão, nesta cidade, o bem e o mal ocorrem juntos em maior extensão do que nas cidades ignorantes, e quanto maior, mais habitada, mais povoada, mais produtiva e mais perfeita for a sua população, maiores e mais numerosos serão estes dois, bens e males.³⁵

De forma contrária às outras cidades, a cidade democrática é capaz de produzir indivíduos virtuosos e conter, dentro de sua constituição, uma “microexpressão”, por assim dizer, da cidade virtuosa. Segundo al-Fārābī, os cidadãos democráticos podem buscar repudiar a virtude e os indivíduos virtuosos, visto que a virtude seria um impedimento às práticas próprias de uma cidade voltada para uma ampla liberdade. Na visão do filósofo, se um governante virtuoso tentasse conduzir os cidadãos em direção à verdadeira felicidade, este governante iria correr o risco de sofrer um golpe de Estado ou de ser assassinado pelos cidadãos. Em outras palavras, os governados iriam negar obediência ao governante virtuoso. Segundo al-Fārābī,

³³ AL-FĀRĀBĪ, *De la política*, p. 124, tradução nossa.

³⁴ PLATÃO, *República*, 557d. Nessa descrição platônica também há o uso da ironia. A democracia, por ser um regime desordenado devido à ampla liberdade, também incorpora características das outras formas de regime. Isso leva Platão a afirmar que a democracia é como um "bazar" de constituições.

³⁵ AL-FĀRĀBĪ, *De la política*, p. 124, tradução nossa.

Aquele que é verdadeiramente virtuoso, aquele que, se governasse, determinaria e dirigiria suas ações para a felicidade, eles não lhe confiam o governo. Se por acaso chegasse a ser seu governante, pouco depois seria deposto ou assassinado ou com um governo inseguro e discutido.³⁶

Ainda que seja complexa a aceitação da virtude e da felicidade por parte dos cidadãos, segundo al-Fārābī, “A fundação de cidades virtuosas e o governo dos mais virtuosos é mais possível e mais fácil nas cidades das necessidades e nas comunitárias do que nas outras.”³⁷. Desse modo, os melhores regimes, no que diz respeito à transformação em direção a cidade virtuosa, são o da necessidade e o democrático. O primeiro, o da necessidade, sendo uma forma “primitiva” de cidade, pode vir a se transformar em outras formas de cidade, incluindo a cidade virtuosa. O regime democrático, por outro lado, pode tornar-se uma cidade virtuosa devido à presença de indivíduos virtuosos dentro desta cidade.

Conforme o que foi destacado, al-Fārābī parece ter como um de seus objetivos políticos a análise acerca de qual forma de regime não-virtuoso poderia vir a se tornar um regime virtuoso. Este tipo de análise não se encontra presente em Platão. Segundo Khalidi

Platão não desenvolve a noção de caça à constituição desta forma e não considera a possibilidade de a democracia ser facilmente transformada na melhor cidade. Além disso, é seguro dizer que Platão recusaria esta sugestão, pois não endossaria a possibilidade de uma transformação gradual de uma das cidades imperfeitas para uma cidade virtuosa. [...] o estabelecimento de uma boa cidade exigiria uma ruptura radical com a democracia ateniense, em vez de uma evolução gradual a partir dela.³⁸

Por conseguinte, a filosofia política de al-Fārābī sobre as cidades não virtuosas considera também a possibilidade de reformar esses regimes em direção a um regime virtuoso. Isso sugere uma abordagem mais concreta e pragmática. Em vez de apenas afirmar a necessidade de uma ruptura total, cujos meios não estão claros, o filósofo propõe um caminho viável para realizar reformas dentro do próprio regime democrático. Dessa forma, busca-se não apenas a transformação, mas também aprimoramentos graduais e passíveis de implementação, visando a conversão do regime em um regime virtuoso.

Isso leva a uma perspectiva mais realista, em que não se descarta completamente a estrutura existente, mas se busca melhorá-la gradualmente. Al-Fārābī oferece um modelo que

³⁶ AL-FĀRĀBĪ, *De la política*, p. 125, tradução nossa.

³⁷ AL-FĀRĀBĪ, *De la política*, p. 125, tradução nossa.

³⁸ KHALIDI, *Al-Fārābī on the Democratic City*, p. 390. Tradução nossa.

reconhece as complexidades da governança e as nuances da mudança política, sugerindo que a reforma interna pode ser um caminho eficaz para a realização da virtude política.

Conclusão

Conforme exposto acima, é possível afirmar que, em Platão, a análise do regime democrático é majoritariamente desfavorável, sendo vista como uma forma de governo decadente e suscetível à instabilidade, na qual as virtudes são progressivamente corrompidas em detrimento da ordem e da justiça. Em al-Fārābī, por outro lado, a análise sugere uma abordagem reformista, isto é, tendo o modelo de cidade ideal em mente, a democracia pode ser transformada em uma cidade ideal. Assim, as análises dos filósofos com relação aos regimes políticos são influenciadas pela visão de uma cidade ideal. Platão analisa as cidades defeituosas como regimes que surgem após a corrupção da sua aristocracia. Logo, as cidades não-justas são observadas apenas como modelos corruptos, modelos que estão marcados por indivíduos doentios, não-virtuosos, desmoderados etc. Al-Fārābī, por outro lado, não segue a mesma lógica de corrupção da cidade justa, nem se utiliza de uma análise que aponte para uma condenação do regime democrático, mas, ao contrário, busca compreender como os regimes não-virtuosos podem ser reformados e transformados gradualmente em uma cidade virtuosa. A partir dessa perspectiva, al-Fārābī sugere que o regime democrático é o regime mais adequado para ser transformado em uma cidade virtuosa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AL-FĀRĀBĪ. “De la Política”. In. *Obras filosóficas y Políticas*. Trad. Ramón Guerrero, Madrid: Trotta, 2008.
- ATTIE, M. *Falsafa: a filosofia entre os árabes: uma herança esquecida*. São Paulo: Palas Athenas, 2002.
- KHALIDI, M. Al-Fārābī on the Democratic City. *British Journal for the History of Philosophy*, v. 11, n. 3, 2003, pp. 379-394.
- LANGE, S. Plato and Democracy. *The Classical Journal*, Vol. 34, No. 8 (May, 1939), pp. 480-486.
- PLATÃO, *República*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 3. Ed. Belém, EDUFPA, 2000.
- POPPER, K. *A sociedade aberta e seus inimigos*. Trad. Milton Amado. Belo Horizonte, Ed. Itatiaia; São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo, 1974.

ROMEIRO OLIVEIRA, R. Platão e a questão da democracia na República. *Revista Estudos Filosóficos UFSJ, [S. l.]*, n. 12, 2017, pp. 28-47. Disponível em: <http://www.seer.ufsj.edu.br/estudosfilosoficos/article/view/2133>. Acesso em: 11 jun. 2024.

TRABATTONI, F. *Platão*. Tradução de Rineu Quinalia. São Paulo: Annablume, 2010.