

**UNIVERSIDADE DO EXTREMO SUL CATARINENSE - UNESC  
CURSO DE DIREITO**

**GUILHERME DA SILVA DE SOUZA**

**AS CONCEPÇÕES DE FORMA DE GOVERNO NA OBRA DE ARISTÓTELES:  
QUAL É CONSIDERADA A FORMA IDEAL NO PENSAMENTO ARISTOTÉLICO?**

**CRICIÚMA  
2016**

**GUILHERME DA SILVA DE SOUZA**

**AS CONCEPÇÕES DE FORMA DE GOVERNO NA OBRA DE ARISTÓTELES:  
QUAL É CONSIDERADA A FORMA IDEAL NO PENSAMENTO ARISTOTÉLICO?**

Monografia apresentada ao Curso de Direito da  
Universidade do Extremo Sul Catarinense –  
UNESC, para a obtenção do título de bacharel  
em Direito.

Orientador: Prof. Dr. Lucas Machado Fagundes

**CRICIÚMA**

**2016**

**GUILHERME DA SILVA DE SOUZA**

**AS CONCEPÇÕES DE FORMA DE GOVERNO NA OBRA DE ARISTÓTELES:  
QUAL É CONSIDERADA A FORMA IDEAL NO PENSAMENTO ARISTOTÉLICO?**

Monografia aprovada pela Banca Examinadora para a obtenção do Grau de Bacharel, no Curso de Direito da Universidade do Extremo Sul Catarinense, UNESC, com linha de pesquisa em Ciência Política.

Criciúma, 28 de junho de 2016.

**BANCA EXAMINADORA**

Prof. Dr. Lucas Machado Fagundes – (UNESC) Orientador

Profa. Ma. Janete Trichês – (UNESC)

Prof. Me. Luiz Eduardo Conti – (UNESC)

Agradeço primeiramente a Deus por ter me proporcionado a vida, esta experiência única, mas também por ter me dado consciência e inteligência.

Aos meus pais e minha família, os quais cuidaram de mim desde quando havia apenas uma possibilidade de vida até hoje e ainda continuam me dando amor, carinho e condições para concluir minhas aspirações.

E também aos meus amigos de verdade, os quais não são parte da família consanguínea, mas fazem parte da minha vida e me deram força para concluir este trabalho como se fossem.

**“Sejamos amigos de Sócrates e Platão, mais  
ainda, porém, da verdade.”**

Aristóteles

## RESUMO

Este estudo consiste em uma análise às formas de governo na obra de Aristóteles com o emprego do método dedutivo, em pesquisa teórica, histórica e qualitativa com o emprego de material bibliográfico. O objetivo é, com base em leitura da obra aristotélica, descobrir qual das formas de governo é considerada pelo filósofo como a melhor. Inicia pela contextualização da vida deste a partir do nascimento ao falecimento, identificando fatos que possam ter contribuído para sua formação como um homem empirista. Mais adiante faz-se uma relação das formas de governo por ele compreendidas, bem como de cada espécie contida em todas as formas, sendo estas a monarquia, a aristocracia, a república, a democracia, a oligarquia e a tirania. Ao final há o estudo da felicidade, da virtude e do justo meio, relacionando todos estes temas com o governo. O governo da cidade, segundo o filósofo, é a maximização dos cidadãos. Portanto o estudo não pode deixar de pesquisar acerca do homem, explicando e identificando as virtudes dos cidadãos, mediante às quais se atinge a felicidade. Identifica-se, também, qual a felicidade do governo e pode-se definir, de um modo geral, qual seria a forma de governo aceita pela maioria dos povos pois garante uma felicidade a uma gama maior de cidadãos. Conclui o estagirita que a democracia seria esta forma de governo que teria maior chance de sucesso, porém não exclui a possibilidade de outras formas obterem êxito, já que o que influencia diretamente isto é a aceitação dos cidadãos e em cada cultura há diferenças.

**Palavras-chave:** Formas de Governo; Aristóteles; Democracia; Meio Termo; República.

## ABSTRACT

This study consists in an analysis about government forms in Aristotle literary work applying deductive method in theoretical, historic and qualitative search with the use of bibliographic materials. The objective is, based in a reading of Aristotle literary work, to discover what of the government forms the philosopher considers as the best. It starts by his life contextualization since born to the death, identifying facts that may have contributed to his formation like an empiricist man. Further up the government forms understood in Aristotle literary work are related and their species too. The forms are the monarchy, aristocracy, republic, democracy, oligarchy and tyranny. In the end of this, there is a study of felicity, virtue and medium term, relating all of this with the government. The city government, according to the philosopher, is the maximization of citizens. Therefore, the study should delve about the person, explaining and identifying the virtues of citizens, through which it reaches happiness. The government virtues and felicity are identified too and, thereby, in general, determine what is the government form that is accepted by most commonwealth cause ensure the felicity to most citizens. Aristotle concludes that democracy is the government form that have greater chance of success, but not excludes the possibility of others forms achieve success, because it is directly influenced by the citizens acceptance and there are differences in each culture.

**Key words:** Government Forms; Aristotle; Democracy; Medium Term; Republic.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>9</b>
<b>2 O CONTEXTO HISTÓRICO E FILOSÓFICO EM QUE VIVEU ARISTÓTELES ....</b>	<b>11</b>
2.1 DO NASCIMENTO DE UM GRANDE FILÓSOFO AO INÍCIO DO SEUS ESTUDOS COM O MESTRE PLATÃO .....	11
2.2 PLATÃO E ARISTÓTELES: A RELAÇÃO DE UM IDEALISTA COM UM EMPIRISTA.....	15
2.3 A RELAÇÃO DE ARISTÓTELES COM A MACEDÔNIA: A GLÓRIA E A DECADÊNCIA DO ESTAGIRITA.....	18
<b>3 AS FORMAS DE GOVERNO NA OBRA ARISTOTÉLICA.....</b>	<b>23</b>
3.1 A MONARQUIA E A TIRANIA: O GOVERNO DE UM SÓ E A FACILIDADE DE CORROMPÊ-LO.....	24
3.2 A ARISTOCRACIA E A OLIGARQUIA: QUANDO A SOBERANIA ENCONTRA-SE NAS MÃOS DE POUCOS.....	27
3.3 AS DIFERENÇAS ENTRE A DEMOCRACIA IDEAL E SUA FORMA CORROMPIDA .....	32
<b>4 O MEIO TERMO DE OURO COMO NORTE PARA O PENSAMENTO DE ARISTÓTELES .....</b>	<b>37</b>
4.1 A DEFINIÇÃO DE FELICIDADE COM ÚLTIMO FIM PARA O INDIVÍDUO E PARA O ESTADO.....	37
4.2 A DEFINIÇÃO DE VIRTUDE E A SENDA DAS PRÁTICAS QUE MIRAM O MEIO TERMO.....	41
4.3 O MELHOR GOVERNO E A MEDIOCRIDADE DO ESTADO: UMA ANALOGIA DO CIDADÃO E DA SOCIEDADE.....	45
<b>5 CONCLUSÃO .....</b>	<b>51</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>53</b>



## 1 INTRODUÇÃO

Aristóteles foi um dos pensadores clássicos da Grécia antiga e ocupou-se de estudar as mais diversas áreas do conhecimento humano. Uma destas áreas foi a ciência política, onde ele inclui definições de formas de governo, da organização social e do próprio ser humano.

O presente estudo inicia trazendo fatos sobre a vida do filósofo em questão. Desde seu nascimento até o falecimento Aristóteles conhece algumas pessoas que influenciam a própria vida e suas decisões. Com base em alguns historiadores buscou-se identificar tais indivíduos e demonstrar a relação que tiveram com o estagirita. Assim a primeira parte do primeiro capítulo se caracteriza por descrever sua vida antes de ir até Atenas estudar na escola de Platão. Na sequência há o relato de fatos que ocorreram na estada de Aristóteles em Atenas enquanto o próprio mestre encontrava-se com vida e é relatado o modo de pensar de ambos. E, para finalizar o primeiro capítulo, a relação do filósofo em questão com a Macedônia é descrita.

Já em um segundo capítulo são descritas todas as formas de governo compreendidas como ideais pelo macedônio, bem como as formas corrompidas de cada uma delas. Estão contidas nas primeiras a monarquia, a aristocracia e a democracia ideal, e nas últimas a democracia corrompida, a oligarquia e a tirania. Com isto pretende-se esgotar todas as características e espécies de formas de governo existentes na obra “A Política”, para que seja elucidada a questão central do estudo. A democracia ideal corrompe-se quando a multidão que governa tende a fazê-lo, majoritariamente, em favor dos pobres, mas isto acontece em alguns níveis diferentes que serão abordados em momento oportuno.

Por final, no terceiro e último capítulo, estuda-se o meio termo de ouro e sua relação com o Estado. Subdivide-se esta parte em três itens. O primeiro trazendo como ponto central a definição de felicidade (ou *eudaimonia*) para Aristóteles, que seria uma vida onde, com a prática das virtudes, o sujeito ou o Estado pratiquem atos justos e medíocres. Segue o segundo item com a concepção de virtude para o filósofo, a qual traduz-se em atos que não sejam além ou aquém do esperado por homens e Estados virtuosos, com base nos costumes. E o capítulo é finalizado fazendo uma relação destes dois itens, que são estudados na obra “Ética a Nicômaco” como características do indivíduo, mas que na obra “A Política” são aplicados, por analogia, às formas de governo.

A questão principal do presente estudo é saber qual é, de fato, a forma de governo que o estagirita considera a melhor para a maioria dos Estados levando em consideração que ele pôde analisar as formas descritas em obras que existiam no período em que viveu, século IV a.C., e tais formas encontram-se dissecadas na obra aristotélica.

Como o meio termo é de suma importância em toda a obra do macedônio, a hipótese central gira em torno do fato que a forma de governo tida por ele como a mais fácil de se obter êxito na maioria dos estados é a democracia ideal (ou república). Isto tendo em vista que, normalmente, há três classes de cidadãos: os ricos, a classe média e os pobres. A classe média é a representação do justo meio e, por isto, um governo que tem por objetivo diminuir as desigualdades entre pobres e ricos para inseri-los na classe média será o mais feliz.

O método de pesquisa utilizado será o dedutivo, em pesquisa teórica, histórica e qualitativa com o emprego de material bibliográfico, mas trazendo como pensador principal Aristóteles.

Com base em neste filósofo é que o estudo busca um norte, pois ele é um dos pensadores clássicos e tem grande renome. A relevância social está em aprofundar-se nos estudos do citado autor acerca das definições das formas de governo concluindo se este dá o título de melhor à democracia ideal por ela representar o meio termo ou apenas prefere que os Estados não tentem implantar uma outra forma de governo, como a aristocracia ou qualquer outra citada neste estudo, porque as considera falhas ou facilmente falíveis.

## 2 O CONTEXTO HISTÓRICO E FILOSÓFICO EM QUE VIVEU ARISTÓTELES

Em 384 a.C. nascia mais um filósofo. Dentre os tantos que já existiam e que também viriam a nascer, este foi digno de uma atenção especial dada por pessoas de grande renome, incluindo alguns líderes políticos, não só dos anos em que ele ainda era vivo, mas até a contemporaneidade. O pai, Nicômaco, o deu o nome de Aristóteles.

Este capítulo dedica-se a relatar a vida deste pensador, bem como as influências que sofreu durante a vida e que possam ter moldado suas perspectivas.

O filósofo nasceu em Estagira e foi mandado à Atenas por seu pai quando tinha dezoito anos. Na primeira subseção deste capítulo irá ser estudado o ambiente em que nasceu Aristóteles e alguns fatos históricos afim de contextualizar o período em que viveu com as conclusões presentes em sua obra.

Em Atenas teve o privilégio de se tornar discípulo de Platão, o qual o apelidou de “o leitor” pela capacidade que tinha em gastar recursos para comprar livros e lê-los por completo. É a relação entre os dois filósofos e as diferenças de modos de pensar ou agir de ambos que é objeto da segunda subseção deste capítulo.

No terceiro capítulo serão apresentados e explicados fatos que dizem respeito à relação de Aristóteles com a Macedônia. Por Nicômaco ter sido o médico de Amintas III, rei da Macedônia, pai de Filipe II e avô de Alexandre Magno, quando o filho de Filipe nasceu Aristóteles recebeu deste a missão de instruí-lo, acontecimento que contribuiu muito para que o pensador pudesse construir seu catálogo, no campo biológico, mas também lhe deu uma importância ímpar na antiguidade.

Após Alexandre ascender ao trono Aristóteles retornou à Atenas, onde fundou a própria escola de filosofia, a escola peripatética, que se localizava no Liceu e ali pôde aprofundar seus estudos e ser o mestre de alguns filósofos.

Assim será construído o primeiro capítulo deste estudo, demonstrando os acontecimentos que moldaram a vida do filósofo, autor das obras que são objetos necessárias para a elucidação da questão central apresentada.

### 2.1 DO NASCIMENTO DE UM GRANDE FILÓSOFO AO INÍCIO DO SEUS ESTUDOS COM O MESTRE PLATÃO

O filósofo macedônio não viveu em um período recente da história mundial.

Por isto é de suma importância que se faça uma contextualização da situação que se encontrava tanto a Grécia, quanto a Macedônia, naquele século, para que se possa compreender os paradigmas que influenciavam os locais.

Aristóteles viveu, segundo a professora Marilena Chaui entre os períodos clássico e helenístico da sociedade grega, descritos por ela conforme transcrição:

- 3) *Período clássico*, do século V a.C., ao IV a.C., quando, com as reformas de Clístenes, primeiro, e, mais tarde, com o governo de Péricles, Atenas se coloca à frente de toda a Grécia: desenvolve-se a democracia e surge o império marítimo ateniense. O porto de Atenas, o Pireu, é o centro para onde convergem produtos e ideias do mundo inteiro e de onde partem, em todas as direções, produtos e ideias, no apogeu da vida urbana, intelectual e artística. Acirram-se as rivalidades entre as cidades e tem início a Guerra do Peloponeso, que trará o fim o império ateniense e das cidades-estado gregas.
- 4) *Período helenístico*, quando a Grécia passa para o domínio da Macedônia, com Filipe e Alexandre, e, depois, para o domínio de Roma, integrando-se num mercado mundial e tornando-se colônia de um império universal, numa sociedade organizada regionalmente, agrupada por corporações profissionais e desenvolvendo um pensamento cosmopolita que se abre para o Oriente, ao mesmo tempo que passa a influenciá-lo intelectual e artisticamente (CHAUI, 2002, p 16-17).

O pensador, em quem o estudo busca amparo, pôde observar, portanto o apogeu das cidades-estado e a queda destas também após uma grande conquista de um dos seus discípulos.

A Grécia no século IV a.C. ainda era como Morrall descrevia, uma sociedade que vivia em um ambiente hostil e pouco promissor, mas que ainda assim era mais nobre do que as sociedades do Oriente Próximo e que tentava criar a *polis* com princípios que ultrapassassem o mundo das ideias e tivessem resultado no mundo prático (MORRALL, 1985, p. 7).

É possível observar, com estas concepções de Morrall, que o ambiente onde viveu Aristóteles já era mais propício à realidade com a qual norteia sua obra, fugindo dos pensamentos ideais difundidos por seu mestre.

As três maiores figuras da filosofia grega estão ligadas a Atenas. Sócrates e Platão eram atenienses de nascimento e Aristóteles ali estudou e mais tarde ensinou. Portanto, antes de discutirmos as suas obras é útil conhecer a cidade onde viveram. As hordas bárbaras de Dario haviam sido derrotadas pelos atenienses, sozinhos, nas planícies de Maratona em 490 a.C. Dez anos depois, os esforços combinados dos gregos derrotaram as forças terrestres e marítimas de Xerxes. Em Termópilas, uma retaguarda espartana infligiu aos persas uma violenta derrota e mais tarde, em Salamina, os navios gregos, sob a liderança de Atenas, desferiram um golpe mortal na esquadra inimiga. No ano seguinte, em Platéia, os persas sofreram a derrota final (RUSSEL, 2001, p. 66).

Ainda sobre a história grega Russel prossegue com os escritos de dados

históricos das guerras e governantes. Atenas foi devastada pelos persas e após a batalha foi organizada uma grande reconstrução, mas continuou liderando as cidades-estado gregas após as guerras. O próximo objetivo era libertar as ilhas do Egeu do rei persa. Assim iniciou-se a liga de Delos, a qual era centrada na ilha de Delos, mas tornou-se o Império de Atenas com a transferência do tesouro de Delos para Atenas. Como esta tinha lutado em favor da coletividade grega, após conseguir recuperar o poder e os recursos, achou justo que a reconstrução de seus templos fosse financiada pelos fundos comuns e assim fez com que templos, estátuas e outras obras fossem erguidas, inclusive muitas delas ainda têm seus vestígios nas ruínas contemporâneas, bem como tornou Atenas o centro da cultura ocidental e a mais grandiosa cidade da Grécia (2001, p. 66-70).

No período anterior à guerra do Peloponeso teve grande popularidade Péricles. Este contribuiu muito para que a democracia ateniense adquirisse plena maturidade, assim como foi um grande general. Morreu em 429 a.C., durante a Guerra do Peloponeso, que aconteceu entre 431 e 404 a.C., originada do ciúme espartano para com a grandiosidade de Atenas (RUSSEL, 2001, p. 70-71).

Por volta de 470 a.C. nasce Sócrates, filósofo de vida simples e humilde, muito famoso, mas do qual não se tem nenhum escrito advindo de seu próprio punho, apenas o que escreveram seus discípulos Xenofonte e Platão. Morreu como mártir, por envenenamento, com o julgamento de acusações infundadas de estar ele corrompendo jovens e de inconformismo com a religião oficial e mesmo com a possibilidade de fugir aceitou o julgamento para não ir contra os próprios princípios (RUSSEL, 2001, p. 72-73).

Por último, o mestre de Aristóteles, Platão, nasce em 428 a.C. Após a morte de Sócrates Platão se refugiou em Megara. Depois passou pela Sicília, pelo sul da Itália e especula-se que pelo Egito também. Após este período de viagens voltou à Atenas para fundar a Academia em 387 a.C. onde estudou Aristóteles (RUSSEL, 2001, p. 73-75).

Neste ambiente de grandes ícones da cultura ocidental é que vem ao mundo o filósofo autor das obras que são objeto deste trabalho.

Nascido em Estagira, não na atual, pertencente à Grécia, e sim na antiga, pertencente à Macedônia, no século IV a.C., mais precisamente no ano de 384 a.C., esteve situado, portanto, em uma pequena colônia grega fundada pela população que vivia na ilha egéia de Andros. Os gregos não tinham boas relações com os

macedônios nas mesmas proporções que os franceses modernos inclinam-se a estimar um inglês, como bem constrói a analogia o escritor Strathern. Isto iria lhe custar muito caro na velhice quando Atenas deixasse de ser governada pela Macedônia (1997, p.11).

Há certa divergência entre os historiadores ao relatarem a vida de Aristóteles, como pode ser identificado neste trecho:

Como muitos que herdam fortunas, logo começou a gastar afoitamente o dinheiro que recebera. Segundo um dos relatos, esbanjou em vinho, mulheres e música, terminando tão falido que se viu forçado a alistar-se no exército por algum tempo, após o que voltou a Estagira e começou a estudar medicina. Aos trinta anos, porém, desistiu de tudo e partiu para Atenas a fim de estudar na Academia dirigida por Platão, onde permaneceu por oito anos. Hagiógrafos do final da Idade Média, decididos a transformá-lo em personagem pio, tendem a ignorar ou desacreditar publicamente essas impensáveis calúnias. Com toda a certeza, existe outra versão para o começo de sua idade adulta. De acordo com essa versão bem mais enfaçonada (mas deve-se admitir, bem mais digna de crédito), ele foi direto para a Academia, aos dezessete anos. No entanto, até mesmo algumas fontes que sustentam essa versão aludem a um breve interlúdio de vinho e Rosas (STRATHERN, 1997, p. 12).

E em outros livros esta parte que relata a falência de Aristóteles é omitida, como no de John B. Morrall:

Aristóteles chegou a Atenas em 387 para ingressar, como estudante, na Academia de Platão. Permaneceu, como reza a tradição, durante vinte anos, e essas duas décadas constituem a primeira grande fase de sua carreira intelectual (1985, p. 36).

Percebe-se então a grande discrepância entre as duas versões, pois se Aristóteles nasceu em 384 a.C. não seria humanamente possível ele estar vivo em 387 a.C. como relata Morrall, seria fisicamente inviável alguém entrar para a Academia de Platão antes de ter nascido. Porém estes erros podem ser muito comuns quando faz-se a tentativa de descobrir com exatidão as datas de fatos acontecidos há tanto tempo atrás, mais de dois mil anos.

O fato é que a boemia relatada por Strathern também não é muito explorada por historiadores, talvez para não distorcer a imagem de grande pensador do filósofo ou até mesmo por não representar nenhuma diferença basilar para o estudo das teorias formuladas por Aristóteles.

Segundo Ivan Lins, que traz estes fatos na introdução por ele feita em uma das traduções da obra de Aristóteles, o filósofo

Aos 18 anos dirigiu-se a Atenas, onde acompanhou as lições de Platão na Academia durante perto de duas décadas. Possuidor de grande fortuna, cercou-se dos livros dos poetas, filósofos e homens de ciência contemporâneos e anteriores ao seu tempo e devorou-os com tal sofreguidão que foi chamado por Platão de “o leitor”. Dotado de extraordinário espírito de observação e de invulgar sagacidade, consignou, em seus trabalhos, vistas que denotam sua profunda meditação sobre os dados diretamente por ele colhidos no espetáculo da natureza (2011, p. 7).

“O leitor”, como foi chamado por Platão, após ler uma quantidade bastante considerável de escritores começou a tirar suas próprias conclusões embasando-se em obras já escritas, inclusive nas obras de Sócrates e do próprio mestre, Platão.

Com isto Aristóteles pôde desenvolver um pouco mais os ensinamentos a ele passados por seu mestre.

Foi visto então que a Grécia, no período anterior ao seu nascimento, passou por confrontos que abalaram a ordem interna, mas também foram apresentados os mestres Sócrates e Platão. A relação deste último com o estagirita será objeto de estudo do item a seguir, o qual relacionará características de ambos.

## 2.2 PLATÃO E ARISTÓTELES: A RELAÇÃO DE UM IDEALISTA COM UM EMPIRISTA

No item anterior foi feito um apanhado geral da situação grega e foi relatado o nascimento de Aristóteles, bem como sua ida até Atenas para iniciar-se na academia de Platão.

O macedônio é tido por vários autores como um homem sistemático, pois escrevia sem emoção, com um estilo monótono e sem inspiração. Isto se deve ao fato de as obras feitas por este grande pensador macedônio que chegaram à atualidade serem baseadas em notas que ele fazia de suas aulas (RUSSEL, 2001, p. 109).

Este estilo de escrita além de se dever ao fato de suas obras que chegaram à atualidade serem baseadas em notas, também deve-se ao fato de que citava e comparava os autores que o precederam, como pode-se perceber na seguinte passagem de sua obra:

Se cada cidadão tiver mil filhos, não como seus descendentes, mas filhos deste e daquele, sem distinção, todos os cidadãos esquecerão igualmente tais filhos. Cada qual diz de um filho que cresce: é meu; e se, ao contrário, ele não vinga: pode ser o meu, ou outro qualquer – assim falando de mil crianças, ou ainda de todas que existem em um Estado, sem nada poder afirmar com certeza, pois que não se sabe qual é o cidadão que teve um filho, nem se o filho viveu após o nascimento. Vale mais chamar minha à primeira

criança apresentada, de duas mil, dar-lhe sempre o mesmo nome, ou conservar nesta palavra minha o uso hoje em vigor nos diferentes Estados? Aquele que alguém chama seu filho, ou outra pessoa o chama de irmão ou primo, ou lhe dá qualquer outro nome segundo laços de sangue, de parentesco ou afinidade por ele contraídos diretamente, ou por seus ancestrais; um outro ainda lhe dará o nome de companheiro de tribo. É melhor ser o último dos primos que o filho da República de Platão (ARISTÓTELES, 2011, p. 31).

Na supracitada passagem pode-se observar não só a forma como Aristóteles cita e contesta seus antecessores, mas também a crítica que o estagirita faz a algumas obras em especial, como a República de Platão. Aristóteles, nesta passagem, já demonstra que percebe o quão utopista era seu mestre ao se entregar a alguns devaneios ao pensar sobre a organização estatal sem prever erros e problemas básicos, neste caso no compartilhamento de tudo o que fosse de cada cidadão, até mesmo o cônjuge e a prole.

Sem a sociedade, segundo o filósofo, o homem não conseguiria sobreviver. É inconcebível, para o estagirita, que algum ser humano não viva em sociedade e seja feliz, pois a vida em comunidade representa fator fundamental na felicidade, como será explicado em item posterior. Na obra “História do Pensamento Ocidental”, é interessante o resumo feito pelo autor, sintetizando o pensamento aristotélico, de forma que corrobora com o apresentado:

Segundo Aristóteles, o homem é um animal político. Não vive em isolado, mas em sociedade. Mesmo no nível mais primitivo, isto envolve algum tipo de organização e a noção de ordem brota desta fonte. A ordem é, antes de tudo, a ordem social (RUSSEL, 2001, p. 18).

A passagem da obra de Russel introduz o estudo do Estado e da organização estatal, pois quando se vive em sociedade, geralmente, há uma organização das relações humanas.

Mas Aristóteles já tinha um pensamento de sobre o Estado que sugeria uma divisão dos poderes, conforme Marilde Loiola de Menezes (2010, p. 39-40). Ela faz uma relação entre o que propunha Sócrates, citando uma passagem da obra “Apologia” de Platão, e o que Aristóteles propunha como principais instituições do Estado. Os dois acreditavam já em uma tripartição de poderes e pode-se dizer que serviram de inspiração para que posteriormente fossem pensados os três poderes chamados de Executivo, Legislativo e Judiciário por Montesquieu, adotado por várias constituições no mundo todo, inclusive no Brasil.



Daí extrai-se, portanto, a grandeza das inovações trazidas por estes filósofos. As ideias de Aristóteles e Sócrates foram base fundamental para que outros pensadores, posteriores a eles, pudessem desenvolver o conceito de tripartição. É provável que o estagirita tenha se informado das ideias de Sócrates e, como um crítico, adotou o que lhe parecia correto. Mas não era em todos os campos do conhecimento que Aristóteles tinha uma crítica confiável, como se constata:

Para se compreender Aristóteles é preciso lembrar que ele foi o primeiro crítico de Platão. Contudo, não se pode dizer que a crítica aristotélica seja sempre bem-informada. Em geral, é mais seguro confiar em Aristóteles quando ele expõe a doutrina de Platão, porém quando passa a explicar o seu significado deixa de ser confiável. É claro que se supõe que Aristóteles conhecesse a matemática da época. Sua condição de membro da Academia parece garantir isso. Porém é igualmente claro que ele não simpatizava com a filosofia matemática de Platão. Na verdade, nunca a compreendeu realmente. A mesmas reservas cabem quando Aristóteles comenta os pré-socráticos. Podemos confiar nos relatos diretos, mas todas as interpretações devem ser tomadas com certas restrições (RUSSEL, 2001, p. 110).

Russel faz uma crítica, na supracitada transcrição, ao pensamento de Aristóteles no campo da matemática, mas dá credibilidade ao filósofo quanto a exposição de teorias de seus precedentes e até credibilidade de crítico de outros campos do conhecimento humano. Absorvendo conclusões de outros pensadores e formulando as próprias concepções o macedônio se tornou um grande produtor de conteúdo literário.

Na Grécia Antiga viviam alguns homens que produziam obras e articulavam ideias que serviam de base para muitos outros pensadores. Dois destes homens eram Platão e Aristóteles. Antônio Fernandes Nascimento Júnior faz uma bela explanação em seu artigo sobre o pensamento grego, o qual segue transcrito:

O mundo grego que influenciou o pensamento medieval era um mundo fechado. Ali todas as coisas estavam organizadas seja na forma da geometria divina de Platão seja na forma das idéias dirigentes de Aristóteles. O pensamento essencial era o Logos. Este era procurado pelo homem que, para encontrá-lo necessitava da episteme (sabedoria). Aqui estão os elementos essenciais para a construção da Ciência Grega. O modo com que o mundo se organizava, e o modo pelo qual era possível ao homem entender esta organização. Aí estão a ontologia e a epistemologia. Nesse mundo grego o pensamento do homem e o pensamento do próprio mundo se confundiam. Isto porque o sentido que o mundo apresentava e o pensamento humano que procurava apreendê-lo eram filhos da mesma mãe, a Idéia. A Idéia que estava no homem era a mesma que estava no cosmo. E assim o único modo de se entender a Idéia que rege o mundo é pensando. Pensando inteiramente e escavando na memória transcendental (e coletiva), à procura da idéia essencial como dizia Platão, ou pensando um modo de entender a idéia que está contida e dirige as coisas, como dizia Aristóteles. Tanto em um ou em outro caso a idéia não se separa das coisas. Idéias e coisas formam o mundo e o homem, e assim, o pensamento grego clássico consistia em encontrar um

método capaz de entender a relação entre esses dois construtores (2003, p. 278).

Muito interessante é a próxima transcrição de Strathern, onde ele confronta as duas escolas: o Liceu, fundado por Aristóteles, e a Academia, fundada por Platão. Fica muito mais evidente a oposição entre método mais utópico de Platão de lecionar e o método realista aristotélico que buscava soluções práticas e de mais fácil aplicação:

As diferenças entre o Liceu e a Academia ilustram de forma adequada as divergências entre as filosofias de Aristóteles e Platão. Enquanto Platão escrevia *A República*, Aristóteles preferia reunir cópias das constituições de todas as cidades-estados gregas e selecionar os melhores artigos de cada uma. O Liceu era a escola à qual as cidades-estados recorriam quando queriam redigir uma nova constituição. Ninguém tentou proclamar a República (STRATHERN, 1997, p. 30-31).

Como foi demonstrado, Aristóteles era mais empirista, ao passo que o mestre era voltado ao ideal dos próprios pensamentos. O primeiro ocupava-se de estudar fatos do passado e entender as relações humanas observando como elas de fato aconteciam. Já Platão prendia-se às próprias concepções e criações.

Mas Aristóteles não viveu toda sua vida em Atenas. Então no item posterior pesquisar-se-á sobre sua vida em um outro lugar de imensa força política na antiguidade, a Macedônia.

### 2.3 A RELAÇÃO DE ARISTÓTELES COM A MACEDÔNIA: A GLÓRIA E A DECADÊNCIA DO ESTAGIRITA

O filósofo, cujas obras estão sendo norte para este estudo, nasceu em terras que pertenciam à Macedônia em 384 a.C. Porém um outro nascimento também influenciou seu retorno às terras em que foi gerado, a vinda ao mundo de Alexandre, posteriormente conhecido como “Alexandre Magno”.

O sobrinho de Platão, Spêusippo, assumiu a Academia Platônica em razão da morte daquele no ano de 348 a.C. Em virtude deste acontecimento Aristóteles, aproveitando que havia sido criada uma filial da Academia supracitada em Assos, na Ásia Menor, por intermédio do patrocínio do tirano de Atarneus, Hermeias, viajou para o local com o objetivo de resolver a crise que se iniciava em sua vida, em razão da morte do próprio mestre e de não ter sido escolhido para comandar a Academia, e avançar em suas ideias. Hermeias fora orientado por Platão por um tempo, porém

iniciou relações com Filipe da Macedônia tendo em vista atacar o império persa. Assim que Aristóteles fixou residência em Assos o tirano foi traído politicamente e foi vítima de uma emboscada, a qual resultou em sua prisão na Pérsia, tortura e morte. Hermeias foi tido como mártir e foi homenageado por Aristóteles com alguns versos heroicos. Pythia, sobrinha de Hermeias, tornou-se, algum tempo após a morte do tio, a mulher de Aristóteles. A história é de que ela teria fugido de Assos, juntamente com ele e outros filósofos, após um ataque de bandidos. O casal foi viver em Lesbos e lá o filósofo recebeu uma carta de Filipe II, a qual mudaria os rumos da vida do pensador de Estagira (ALLAN, 1970, p. 11-12).

Conforme relata Aulo-Gélio, citado por Ivan Lins na introdução da tradução de “A Política” de Aristóteles, foi a seguinte carta que o rei da Macedônia Filipe II enviou a Aristóteles como convite:

Anuncio-te que me nasceu um filho. Dou graças aos Deuses não tanto por mo haverem proporcionado, como por vir ao mundo em vida de Aristóteles. A ti o entrego e espero que, educado e instruído por ti, será nosso digno sucessor (2011, p. 7).

Nesta passagem chega-se à conclusão de que, na época do nascimento de Alexandre, Aristóteles já era famoso e renomado filósofo. Tanto que um rei que já tinha demasiada fama internacional louva os deuses por seu filho poder ser instruído pelo filósofo estagirita.

Não muito depois de seu casamento, Aristóteles fundou uma escola em Assos e três anos mais tarde mudou-se para Mitilene, na ilha de Lesbos, onde fundou outra escola. Sabe-se que, por essa época, Aristóteles estava profundamente interessado na classificação de plantas e animais. [...] Por essa época Aristóteles adquirira a reputação de líder intelectual de toda a Grécia. Filipe da Macedônia conquistara recentemente a Grécia, unindo pela primeira vez duas cidades-estados, sempre em guerra em um país soberano. Convidou-o então para ser tutor de seu jovem e indomável filho Alexandre. Como o pai de Aristóteles tinha sido médico pessoal e amigo do pai de Filipe, era considerado membro da família – e sentiu-se obrigado a aceitar essa régia oferta. Com relutância partiu para Pela, capital da Macedônia. [...] Foi ali, em 343 a.C., que um dos espíritos mais brilhantes que o mundo jamais conheceu aceitou o desafio de educar um dos maiores megalomaníacos que o mundo jamais conheceu. Aristóteles tinha quarenta e dois anos, e Alexandre treze – mas, não sem surpresa, foi Alexandre o vencedor indiscutível. [...] Em 336 a.C. Filipe da Macedônia foi assassinado, e Alexandre, então com dezesseis anos, ocupou o trono (STRATHERN, 1997, p. 23-27).

O pensador, já com meia idade conheceu um jovem que se tornaria uma figura de grande reconhecimento na história mundial e que muito jovem foi obrigado a assumir grandes responsabilidades.

O historiador Russel faz as seguintes considerações sobre a relação entre Aristóteles e Alexandre:

Em 343 a.C. foi chamado à corte de Filipe II da Macedônia, que procurava um tutor para o seu filho Alexandre. Por três anos, Aristóteles ocupou esse cargo, mas sobre esse período não temos fontes confiáveis, e é pena, pois não se pode deixar de imaginar que influência o sábio filósofo exerceria sobre o rebelde príncipe. Ainda assim, parece seguro afirmar que não houve muita coisa que ambos pudessem ver sob o mesmo ângulo. As opiniões políticas de Aristóteles se baseavam na cidade-estado dos gregos, então em declínio. Impérios centralizados, como o do Grande Rei, pareceriam a Aristóteles, e na verdade a todos os gregos, uma invenção bárbara. Nisto, como nas questões culturais em geral, os gregos sentiam um saudável respeito pela sua própria superioridade. Mas os tempo estavam mudando, a cidade-estado declinava e o império helenístico era iminente. É verdade que Alexandre, como todo mundo, admirava Atenas por sua cultura, e a causa não era Aristóteles (2001, p.108).

Portanto, Aristóteles não foi capaz de perceber as mudanças pelas quais o mundo estava passando e preferiu o orgulho dos gregos, que pensavam ter certa superioridade intelectual sobre os povos considerados por eles como bárbaros. A Macedônia estava adquirindo uma grande força política à época, fundindo-se com outros povos considerados bárbaros pelos gregos, mas para Alexandre isto representava uma evolução, a mistura de povos e culturas diferentes. Aristóteles até tentou influenciá-lo do contrário, mas o jovem tinha uma personalidade forte. Isto pode ser evidenciado a partir do seguinte trecho:

É muito difícil estabelecer os factos autênticos relativos ao relacionamento entre Alexandre e Aristóteles, especialmente por esta matéria se ter transformado em tema para lendas fantásticas numa época em que ambos estes homens eram figuras mundialmente conhecidas. As obrigações de Aristóteles devem ter cessado, necessariamente, quando, aos dezanove anos, Alexandre subiu ao trono em 336 a.C., se não cessaram mesmo antes. Segundo uma versão tradicional, que não parece inteiramente absurda, afirma-se que Aristóteles preparou uma edição de *Iliada* para o uso pessoal de Alexandre; e isto é mais provável do que a hipótese de Aristóteles ter ditado a Alexandre apontamentos sobre a psicologia e a metafísica. Diz-se que após a conquista da Ásia Aristóteles dirigiu uma carta aberta a Alexandre 'Sobre Colonização', onde instigava o monarca a tratar os Helenos como Rei e os Orientais como Senhor. Esta recomendação, se é verdade ter sido feita, correspondia ao inverso absoluto da política de Alexandre, cuja intenção visava a fusão de ambas as raças, prescrevendo-se aos Gregos que se conformassem com os costumes asiáticos. É facto estabelecido que o sobrinho de Aristóteles, Clístenes, autor de um panegírico dedicado a Hermeias e de uma história pró-macedônia da Grécia relativa ao século anterior, integrou a expedição militar contra a Pérsia, na sua capacidade de historiador. Começou a sentir-se do lado do partido derrotado e era impopular devido ao seu comportamento truculento. As coisas atingiram o auge quando se recusou terminantemente a prestar vassalagem ao Rei à maneira dos Persas e foi, por isso, passado à espada. Não é muito claro o que Aristóteles terá pensado destes acontecimentos, mas nota-se uma certa hostilidade

relativamente a Alexandre nos escritos saídos de sua escola (ALLAN, 1970, p. 12-13).

Na supracitada transcrição do texto de Allan percebe-se que, apesar de muito amigo de Alexandre da Macedônia, Aristóteles teve algumas desavenças com este, principalmente após o assassinato de seu sobrinho, ordenado pelo então Rei da Pérsia. O modo de enxergar a articulação política já era diverso entre o monarca macedônio e o filósofo, então a morte de um parente deste em uma ocasião onde aquele poderia ter impedido, já que a ordem partiu dele próprio. Isto fez com que houvesse um grande atrito entre o filósofo e o antigo discípulo.

Com toda esta desordem entre o então Rei da Pérsia e Aristóteles, mas também após o sucessor da liderança da Academia de Platão ter falecido, o estagirita concluiu que devia voltar à Grécia

Apesar de ser amigo e discípulo de Platão, Aristóteles era um crítico de algumas áreas da doutrina Platônica como, por exemplo, a matemática e mística, visto que era um homem cético, e isto contribuiu para que, após a morte de Platão e Spêusippo, quando Xenócrates (que era adepto destas áreas) foi eleito para ser diretor da Academia de Platão, Aristóteles voltasse para a Grécia, mas para que montasse sua própria escola (ALLAN, 1970, p. 13).

Aristóteles irritou-se de tal forma por ter sido novamente preterido que decidiu fundar uma escola rival própria. Instalou-a num grande ginásio fora dos muros da cidade, ao pé do monte Licabeto. O ginásio ficava colado ao Templo de Apolo Lício (Apolo sob a forma de lobo): daí a escola de Aristóteles ter ficado conhecida como Liceu. [...] O Liceu parecia-se muito mais com uma universidade moderna do que a Academia. [...] O Liceu realizou pesquisas em diversas ciências, transmitindo aos alunos as descobertas feitas – ao passo que a Academia estava mais interessada em dar a seus alunos noções básicas de política e direito, a fim de que pudessem se tornar futuros governantes da cidade (STRATHERN, 1997, p. 29-30).

A ira de Aristóteles foi o que, segundo Strathern, o fez parar de tentar assumir a escola do mestre para tomar a iniciativa de fazer a própria escola, com os próprios ideais, a qual foi uma instituição de grande importância.

A notícia da morte repentina de Alexandre (323 a.C.) originou uma revolução em Atenas, na sequência da qual foram denunciados como colaboracionistas todos aqueles que tinham de algum modo recebido apoio da Macedônia. Proferiu-se contra Aristóteles uma acusação ainda mais grotesca do que é habitual nestas ocasiões, segundo a qual os versos que o filósofo escrevera em honra de Hermeias constituíam um 'péan' ou hino e que a respectiva composição era um sacrilégio. Sem esperar pelo julgamento, Aristóteles demitiu-se da direção da escola e retirou-se para a cidade de Cálcis, em Eubeia, terra natal de sua mãe. Aí foi acometido por doença pouco tempo depois, morrendo com sessenta e três anos. Pythia falecera já uns anos

antes, tendo-lhe deixado uma filha do mesmo nome. Mais tarde, passou a viver com uma senhora de nome Herpyllis, de quem teve um filho, Nicômaco. O testamento de Aristóteles, preservado por um dos biógrafos antigos, dá-nos um interessante panorama da sua vida doméstica. Nele se nomeia Antipater como executor testamentário e se determina que o seu corpo seja enterrado junto de Pythia, de acordo com os desejos desta, se tomam providências em favor de Herpyllis e se dão ordens explícitas no tocante aos seus dois filhos. Parece que Nicômaco colaborou na edição dos manuscritos do pai, mas morreu ainda jovem. Sua filha Pythias, contudo, casou por três vezes; teve dois filhos do segundo marido, Procles de Esparta, e um outro filho chamado Aristóteles, do terceiro marido, o médico Metrodus. Dando cumprimento a um honroso costume que prevalecia nas escolas médicas e filosóficas, Teofrasto tomou a seu cargo a educação dos netos do mestre (ALLAN, 1970, p.14).

Assim teve fim a vida do grande filósofo. Foram feitas quase todas as suas últimas vontades deixadas em testamento para que seu amigo pessoal Antipater, ex-governador-geral da Grécia, executasse, bem como Teofrasto, sucessor de Aristóteles na Academia Peripatética, seguiu a tradição e educou a prole de um dos maiores filósofos da antiguidade.

Infelizmente, o minucioso estudo de Aristóteles sobre política já fora transformado em algo quase supérfluo – por ninguém menos que seu pior aluno, Alexandre. A face do mundo se modificava para sempre: o novo império de Alexandre fazia chegar ao fim a era da cidade-estado, assim como hoje a união europeia pode estar a ponto de determinar o final efetivo das nações independentes europeias. Nem Aristóteles nem qualquer um da galáxia de intelectuais reunidos nas escolas de Atenas parecem ter se dado conta dessa grande mudança histórica – omissão que se equipara à dos intelectuais do século XIX, de Marx e Nietzsche, ao deixar de prever a supremacia da América (STRATHERN, 1997, p. 31).

As analogias de Strathern possibilitam a compreensão da grandeza dos ícones Aristóteles e Alexandre na antiguidade e mostram como o profundo egoísmo e a vaidade do segundo ameaçaram o primeiro, causando a ira dos atenienses, que, em busca de vingança pela conquista macedônica sobre Atenas, pressionaram Aristóteles, que tivera boas relações, ao ponto deste preferir fugir da cidade com medo de sofrer a sanção de morte como já havia acontecido com Sócrates no mesmo lugar (STRATHERN, 1997, p. 36-37).

Assim termina a história do grande filósofo da antiguidade que atendia pelo nome de Aristóteles. Um homem que usou do dinheiro que possuía para possibilitar o próprio aprendizado de maneira única e para produzir os próprios estudos também. Um dos primeiros cientistas, catalogava tudo o que conseguia, até mesmo as formas de governo, como será possível perceber no capítulo seguinte.

### 3 AS FORMAS DE GOVERNO NA OBRA ARISTOTÉLICA

No capítulo anterior foi relatada a história de Aristóteles, seu pensamento e uma contextualização dos lugares por onde passou em vida. Neste capítulo serão abordadas as formas de governo compreendidas por Aristóteles, bem como as espécies de cada uma delas.

Aristóteles, ao iniciar uma introdução sobre as formas de governo, começa explicando o que é compreendido pelo “raio onde são aplicadas”. Não é este o termo utilizado por ele, ele utiliza “cidade” por, segundo Aquino et al. (apud SILVEIRA, 2001, p. 95), a Grécia ser dividida, naquele período, em cidades-estados. Cada cidade decidia como deveria governar e era independente politicamente, diferentemente dos países hoje existentes como é o caso do Brasil.

O raio é definido pelo filósofo como uma “multidão de cidadãos”, ou seja, as várias pessoas que são compreendidas pelo raio de aplicação da forma de governo e que são capazes de bastar a si mesma. Porém nem todos os cidadãos são considerados por ele como dignos de exercer o poder dentro de uma forma de governo. Mesmo nas formas que admitem a maioria das classes sociais como cidadãos, Aristóteles reserva à alguns as funções dentro do Estado. Escravos e estrangeiros, por exemplo, não eram considerados cidadãos por ele, eram apenas pessoas que residiam dentro do raio territorial do Estado, mas não lhes era permitido exercer cargos públicos ou participar da administração da justiça, da mesma forma que uma criança.

Então o lugar onde a forma de governo é aplicada não é composto de partes iguais, é composto de pessoas que são diferentes no aspecto legal, mas também na subjetividade. Aristóteles difere o bom cidadão de um mau cidadão, ressalta que o primeiro deve ser virtuoso e que a república perfeita deveria ser composta, por completo, de homens de bem, mas que este fato é impossível de acontecer.

Em síntese, no pensamento do estagirita em questão, para um governo funcionar bem cada cidadão deve saber das suas virtudes, dos seus direitos e obrigações. Cada um deve saber que é necessário para que a sociedade funcione e entender que as diferenças são saudáveis ao bom funcionamento, pois alguns nascem com a virtude de mandar e outros de obedecer.

As formas de governo existentes para o filósofo em questão são a

monarquia, a aristocracia e a república (ou democracia reta) como formas perfeitas e a tirania, a oligarquia e a demagogia (ou democracia corrompida). Estas formas serão explicadas a seguir.

### 3.1 A MONARQUIA E A TIRANIA: O GOVERNO DE UM SÓ E A FACILIDADE DE CORRUMPÊ-LO

Ao adentrar nas formas de governo têm-se esses dois conhecidos nomes que estão em “lados opostos”: a monarquia e a tirania.

Aristóteles, conceituando a monarquia, explicita que no Estado onde a autoridade suprema é uma só pessoa, mas que esta governe em favor do interesse geral, vive-se em uma monarquia (2011, p. 66). Já ao conceituar a tirania o filósofo faz as seguintes considerações: “A tirania é uma monarquia que não tem outro objeto além do interesse do monarca [...] A tirania, temos dito, é uma monarquia que exerce um poder despótico na sociedade política” (ARISTÓTELES, 2011, p. 67).

Com estes supracitados trechos é possível observar os lados opostos em que acabam se encerrando as duas formas de governo. A monarquia, forma reta, caracterizada pela centralização de poder em uma só pessoa que governa em favor de toda a sociedade, deixando de lado, muitas vezes, suas vontades particulares. E a tirania, forma viciada, se define como sendo o governo de uma só pessoa, mas esta pessoa governa em favor dos próprios interesses de forma egoísta e despótica.

A monarquia nem sempre se apresenta de forma idêntica quando aplicada e Aristóteles registra em sua obra todas as que ele teve conhecimento, da seguinte forma:

São, pois, em número de quatro, as diferentes espécies de realezas: uma, a dos tempos heróicos, livremente aceita mas limitada a certas atribuições. Porque o rei era general, juiz e senhor de tudo o que se referia ao culto aos deuses. A segunda é a dos bárbaros; ela é absoluta, hereditária e fundada na lei. A terceira, aquela que se chama Oesinetia, é uma tirania eletiva; a quarta é a Lacedemônia; é para bem falar, um generalato perpétuo e hereditário. Tais são os característicos que distinguem essas realezas umas das outras (ARISTÓTELES, 2011, p. 79).

Inicia uma descrição detalhada de cada uma das espécies, acima descritas, porém não de forma ordenada:

É fácil compreender que a realeza é múltipla e que nem sempre ela apresenta a mesma forma. A realeza, tal como existe em Esparta, parece ter por característico principal o ser subordinada à lei, sem ter uma autoridade



absoluta. Mas, quando o rei sai do território, ele é o chefe supremo de tudo o que se refere à guerra. São também os reis que se pronunciam de um modo soberano sobre todas as questões religiosas. Esta realeza é como um generalato supremo e vitalício; porque o rei não tem o direito de matar, a não ser numa única atribuição do poder real, como os reis antigos aos quais a lei dava o direito de ferir de morte, nas expedições militares [...] Eis, aí, pois, uma primeira espécie de realeza: um generalato vitalício. Ela é hereditária ou eletiva (ARISTÓTELES, 2011, p. 78).

Aristóteles chama este generalato de primeira espécie. Contudo, como o generalato aqui descrito por ele é o de Lacedemônia, a espécie supracitada corresponde ao quarto grau de monarquia, não ao primeiro.

É salutar ressaltar que a nomenclatura “realeza” é uma referência à monarquia reta. O pensador passa então para outras espécies. A segunda, dos bárbaros, se assemelha à tirania (onde o poder é dado a déspotas que ignoram leis e governam segundo as próprias vontades), mas de forma legítima e hereditária. Desta passagem do livro “A Política” pode-se extrair mais alguns conceitos e diferenças entre a monarquia e tirania. Segundo o citado trecho na monarquia o monarca reina legitimamente, sem constrangimento e protegido pela população que, armada, faz a defesa daquele. Na contramão, a tirania se evidencia quando o tirano reina contra a vontade dos governados e é protegido por estrangeiros, mas não pelos que ele governa. E para o filósofo a realeza dos bárbaros asiáticos é uma monarquia reta por o povo aceitar o governo tirânico, protegendo-o inclusive (ARISTÓTELES, 2011, p. 78).

Outro ponto que é perceptível no supracitado texto é o preconceito do filósofo para com o povo asiático. Ele deixa claro que considera o povo grego mais evoluído do que o que vive na Ásia. Considera estes últimos servis, que acatam ordens facilmente.

Relata também o autor que existiu na antiguidade as oesinetias. Esta espécie de monarquia reta se assemelhava muito com a supracitada realeza asiática. O que diferencia uma de outra é que os oesinetas (reis do povo heleno) eram eleitos para governar ora por um tempo, ora até falecerem, ao passo que, como foi expresso acima, os governantes asiáticos transferiam o poder de forma hereditária. A oesinetia corresponde à terceira espécie de monarquia (ARISTÓTELES, 2011, p. 78).

Há também uma quarta espécie que existiu nos primórdios das sociedades. Os homens que se destacavam com mais virtudes, sendo os inventores de artes, benfeitores da sociedade ou por reunir guerreiros para conquistar território eram elevados ao patamar de reis pelos próprios súditos. Assim repassavam o poder real

aos próprios filhos, caracterizando a hereditariedade. O rei tinha, praticamente, poder sobre todas as funções religiosas, tinha um poder supremo durante as guerras e ainda era juiz das causas dentro do reino, tudo com base nas leis e na vontade ou consentimento dos governados. A esta espécie refere-se o pensador como monarquia dos tempos heroicos e equivalente ao primeiro grau. Porém, com o passar do tempo, as sociedades começaram a tomar dos reis estes poderes e os reis abandonaram alguns poderes também (ARISTÓTELES, 2011, p. 78).

Aristóteles escreve, primeiramente que existem quatro espécies de monarquia. Contudo, logo em seguida, já descreve uma quinta espécie:

Mas existe uma quinta, na qual um único homem é senhor de tudo, como toda nação ou todo Estado dispõe da coisa pública – de acordo com as regras de poder doméstico. Do mesmo modo que a administração dos bens de uma família é uma realeza doméstica, assim a realeza é uma administração, por assim dizer, econômica, de uma ou várias cidades e nações. Aliás, só temos a considerar duas espécies de realeza: essa e a lacedemônia. As outras são como intermediárias, porque nelas os reis têm menos poder que na monarquia absoluta, e mais que na de Lacedemônia. A questão se reduz quase só ao exame desses dois pontos: será vantagem ou desvantagem para os Estados terem um general inamovível, seja esse general hereditário ou eletivo? Em segundo lugar, será útil ou não que um só homem seja senhor de tudo? A questão de um tal generalato é mais uma questão de regulamento que de constituição. Porque pode existir em todos os governos um poder desse gênero (ARISTÓTELES, 2011, p. 79).

Conclui o filósofo, portanto, que existem cinco espécies de monarquia. Esta última citada sendo um extremo, um governo onde o rei controla tudo o que acontece no Estado, e a primeira espécie aqui detalhada, dos lacedemônios, sendo o outro extremo, onde o rei controla pouca coisa.

Mais à frente, em sua obra, Aristóteles (2011, p. 138) afirma ser confusa a classificação do governo bárbaro e das oesinetias. Trata-os como tirania e realeza ao mesmo tempo e classifica-os, respectivamente, como primeira e segunda espécie da tirania. Como terceira espécie ele escreve sobre uma monarquia absoluta onde o monarca, ao invés de governar para os governados, governa tendo como norte somente os próprios desejos e as próprias ambições, tornando o governo impossível de ser aceitável por homens que tenham liberdade.

Partindo para o ponto de avaliar a conduta dos reis na monarquia, Aristóteles faz as seguintes considerações:

A opinião dos que encontram mais vantagem no governo de um rei está baseada no fato de as leis só exprimirem de um modo geral, sem nada prescreverem para os casos particulares. Ora, em qualquer arte, é loucura seguir as regras à risca, como se faz no Egito, por exemplo, onde não se

permite ao médico fazer uma prescrição antes do quarto dia da moléstia; se ele opera mais cedo, é por sua própria conta. É claro, pois, pela mesma razão, que a obediência ao pé da letra e no texto da lei não faz o melhor governo. No entanto, é preciso que este modo geral de agir se encontre também nos que exercem o poder; e, por outro lado, aquele que é completamente inacessível às paixões e às moléstias é preferível ao que lhes é sujeito por natureza. A lei é inflexível; a alma humana, ao contrário, está forçosamente sujeita às paixões (ARISTÓTELES, 2011, p. 79).

É possível extrair deste trecho que Aristóteles considera muito fácil para uma pessoa se entregar às particularidades e se corromper, dando um rumo tirânico ao governo. Assim fica muito arriscada a forma onde um só governa, porque, mesmo que seja o mais virtuoso dentre os cidadãos, o rei estará sujeito às paixões e às moléstias.

Portanto, foram detalhadas neste item as duas formas de governo, existentes para Aristóteles, onde a soberania é exercida por um só homem e também seis espécies destas formas, contando com as retas e corrompidas. Adiante serão estudadas as formas de governo onde quem governa é uma parcela de poucos homens.

### 3.2 A ARISTOCRACIA E A OLIGARQUIA: QUANDO A SOBERANIA ENCONTRA-SE NAS MÃOS DE POUCOS

Até o momento, neste capítulo, foram estudadas somente duas formas de governo, onde apenas um homem concentra em si próprio a soberania do Estado. Porém há as formas de governo onde não é um quem governa, mas alguns homens. A estas, que não concentram o poder em um homem ou na multidão, dá-se os nomes de aristocracia e oligarquia.

Neste item estudar-se-á estas formas de poucos governantes sendo soberanos, seja por serem humanos ímpares e respeitados pela sociedade ou por possuírem riqueza considerável, a qual lhes dá tal direito. A aristocracia, como define o filósofo é:

[...] o governo de um reduzido número de homens, ou de vários, contanto que não seja de um só, chama-se aristocracia – seja porque a autoridade esteja nas mãos de diversas pessoas de bem, seja porque tais pessoas dela fazem uso para o maior bem do Estado (ARISTÓTELES, 2011, p. 67).

Em outro momento conceitua que o “[...] povo aristocrático é aquele que suporta naturalmente a dominação de homens livre cujo talento e virtude os levam ao

governo dos cidadãos” (ARISTÓTELES, 2011, p. 84). Portanto a aceitação dos governantes e governados, tidos como cidadãos, de governar e serem governados no limite de seus direitos e obrigações é fator fundamental para o bom funcionamento desta forma, bem como para todas as outras. Cada um deve aceitar sua posição na sociedade, como o chefe de família que administra a própria casa, analogicamente.

Mais adiante é apresentada uma das poucas partes da obra aristotélica onde há detalhes mais profundos sobre a aristocracia e algumas espécies pelo filósofo compreendidas:

Quando o governo difere igualmente da oligarquia e da república, é chamado aristocracia. Porque em Estados nos quais não se presta essencial e fundamental atenção à virtude, encontram-se no entanto cidadãos que conseguem granjear justa reputação nesse ponto, e que passam por ser homens honestos e virtuosos. Assim, nos países cuja constituição visa principalmente à riqueza, à virtude e ao interesse do povo, como em Cartago, o governo é aristocrático: e quando se tem por objetivo apenas duas dessas coisas, como em Lacedemônia, há um misto de aristocracia e de democracia. Eis aí, pois, duas espécies de aristocracia além da primeira e mais perfeita pela sua constituição; todas as formas das repúblicas propriamente ditas, quando tendem a se aproximar da oligarquia, constituem uma terceira espécie de aristocracia (ARISTÓTELES, 2011, p. 135).

Daqui pode-se extrair três formas de aristocracia: 1) quando a constituição visa à riqueza, à virtude e ao interesse do povo; 2) quando tem por objetivo apenas duas destas coisas; e 3) todas as formas das repúblicas propriamente ditas, quando tendem a se aproximar da oligarquia.

As características e espécies acima citadas, são as poucas partes que não foram perdidas da obra do filósofo e que versam sobre aristocracia. É um trabalho que enfrenta alguns empecilhos elencar as formas de governo para Aristóteles, em especial quando sabe-se que um capítulo essencial de toda a obra aristotélica foi perdido, não havendo um texto disponível dele falando da república perfeita, onde, possivelmente, o filósofo descreveria em detalhes a aristocracia e a democracia reta.

Já a oligarquia é entendida por ele como um governo onde quem tem poder é quem tem grandes riquezas (ARISTÓTELES, 2011, p. 67). A virtude e o interesse do povo já não são objetos da constituição nesta forma. Fortuna e poder confundem-se nesta forma de governo, visto que normalmente quando chega-se à conclusão de que os ricos são os que devem administrar o Estado é porque o que foi levado em consideração foi a possibilidade de eles serem ricos por administrarem bem suas fortunas. Logo administrariam bem o Estado.

O filósofo da Grécia Antiga cita que um dos escritores da antiguidade considera que existem espécies de oligarquia melhores que outras. Mas para aquele isto é impensável, o que existem são espécies menos más que outras, já que todas as espécies desta forma são corrompidas (ARISTÓTELES, 2011, p. 126).

Se a própria oligarquia é uma forma corrompida não há razão para suas espécies serem retas. Caso alguma espécie fosse considerada como reta, a forma não seria desviada no todo.

Aristóteles (2011, p. 67) expõe a possibilidade de um número pequeno de pobres tomar as rédeas do governo ou de uma multidão de ricos assim o fazer. Ele se pergunta como se chamariam estas formas de governo, visto que os números se inverteram.

A riqueza é fator vital para a oligarquia, mas que poucos a detenham também é considerada uma característica importante. Normalmente o que há na sociedade é uma quantidade pequena de homens cuja riqueza é grande ao ponto de inseri-los na classe dos ricos (Aristóteles, 2011, p. 67).

E para a democracia corrompida a pobreza é fundamental entre os que governam e estes normalmente são uma multidão. Assim como geralmente os ricos são poucos nos Estados, os pobres são muitos. A riqueza normalmente encontra-se concentrada em uma pequena parcela e disto, na maioria das vezes, é que resulta grandes discussões entre estas duas classes (Aristóteles, 2011, p. 67).

Finaliza a citada discussão, como o prático que demonstra ser, com o seguinte pensamento mais atento à realidade:

[...] é preciso que todas as vezes que a riqueza ocupa o poder, com ou sem maioria, haja oligarquia; e democracia quando os pobres é que ocupam o poder. Mas acontece, como dissemos, que geralmente os ricos constituem minoria e os pobres maioria; a opulência pertence a alguns, mas a liberdade pertence a todos. Tal é a causa das discórdias perpétuas entre uns e outros na questão do governo (ARISTÓTELES, 2011, p. 67).

A democracia a que se refere na passagem acima é a corrompida, vale ressaltar, pois há grande confusão entre a democracia perfeita e corrompida, mas isto será mais desenvolvido em momento específico. Para o momento é importante fazer um apanhado geral do que é a democracia corrompida. Ela se caracteriza pelo governo onde a soberania é exercida por uma multidão, mas esta multidão direciona seu objetivo para o benefício dos pobres, deixando de levar em conta as deficiências

da sociedade como um todo. Abaixo é apresentada uma outra relação feita pelo filósofo entre duas outras formas de governo:

Se se deve dar o nome de aristocracia à autoridade de diversos homens, todos virtuosos, e de realeza à dominação de um só, segue-se que, em todos os Estados, a aristocracia é preferível à realeza, seja a ela acrescentando o poder absoluto, seja separando, contanto que se possam encontrar vários homens semelhantes em virtude. É provavelmente por essa razão que, de princípio, os povos eram governados por reis, pois era raro encontrar-se homens de uma virtude eminente, principalmente numa época em que as cidades só possuíam um número muito reduzido de habitantes. Era também a benevolência que fazia os reis; porque a benevolência é a virtude dos homens de bem. No entanto, quando se encontrou um grande número de cidadãos que se assemelhavam em virtude, não se pôde permanecer por mais tempo nessa situação; procurou-se algo que fosse comum a todos, e estabeleceu-se o governo republicano. Depois, quando os homens corrompidos começaram a se enriquecer à custa do público, era muito natural que surgissem as oligarquias, pois que se havia cercado a riqueza de grande consideração. Mais tarde as revoluções transformaram a oligarquia em tirania, e a tirania em democracia. Porque, à medida que o vergonhoso amor à riqueza seduzia o número de homens que ocupavam o poder, a multidão foi se tornando mais forte, até que se insurgiu e se apossou, por sua vez, da autoridade (ARISTÓTELES, 2011, p. 81).

Aristóteles faz um juízo de valor entre a aristocracia e a monarquia, preferindo a aristocracia. Porém também faz um apanhado histórico geral, contando que na grande maioria dos Estados iniciou-se com monarquias, as quais, posteriormente, dividiram as funções do estado entre mais homens virtuosos, dando origem às aristocracias. Na aristocracia alguns homens se corromperam, acumularam muitas riquezas e, gananciosos, prenderam o poder estatal com os que eram mais afortunados, gerando oligarquias. As revoluções transformaram as oligarquias em tiranias e logo após o povo toma o poder para si e assim surgindo a democracia.

Deste trecho fica evidente, então, que a corrupção dos homens virtuosos que governavam na aristocracia os fez corromper o próprio Estado. Assim não exerciam suas funções em favor da sociedade e sim dos ricos, caracterizando uma oligarquia. Aristóteles viveu no período da democracia grega, a qual já tinha passado por algumas destas transformações citadas por ele e encontrava-se no último estágio citado por ele no trecho acima. Como já foi explanado neste estudo, o estagirita incluiu em seus escritos alguns relatos históricos da antiguidade e este é destes pontos onde ele traz fatos sobre as transformações políticas ocorridas até o momento em que produzia sua obra.

Ao adentrar na oligarquia o filósofo em questão afirma que a primeira espécie se caracteriza pela obrigatoriedade do pagamento de um valor para atingir as

magistratura. Assim os pobres são excluídos do poder e como estes formam a maioria do povo ao passo que os que possuem riquezas para pagar o acesso às magistraturas são uma minoria, o governo fica nas mãos de poucos (ARISTÓTELES, 2011, p. 132).

Descreve também que:

[...] a primeira espécie é aquela em que a maioria dos cidadãos possui alguma fortuna, antes pequena que grande, e que nada tenha de excessivo, porque ela só dá àquele que a possui o direito de participar dos negócios públicos, e sendo considerável o número de cidadãos que possuem direitos políticos, precisa a soberania pertencer à lei, e não aos homens. Porque, quanto mais os cidadãos de um tal suficiente para viver na ociosidade, longe das preocupações e dos negócios, ou bastante pequena para que vivam à custa do Estado. É natural que eles concordem em ser dirigidos pela lei, ao invés de se fazerem eles próprios soberanos (ARISTÓTELES, 2011, p. 134).

E segue caracterizando a segunda espécie, relatando que nela as magistraturas são acessíveis aos cidadãos que têm uma fortuna considerável. Estes, além de fazer parte do governo, escolhem outros cidadãos que não têm a mesma sorte. Sendo assim esta escolha que acaba fazendo do governo aristocrático ou oligárquico, visto que quando os escolhidos não pertencem somente a algumas famílias o governo se aproxima da aristocracia, mas se as escolhas se restringem a poucas famílias a oligarquia fica evidente. Neste grau da oligarquia, apesar de os ricos não serem tão fortes ao ponto de governar sem leis, eles pagam pela aprovação e promulgação de leis mais favoráveis a eles, corrompem toda a sociedade para satisfazer a ambição que os assola (ARISTÓTELES, 2011, p. 132-134).

Já sobre uma terceira espécie, expõe que “uma outra forma de oligarquia é aquela em que o filho sucede ao pai nas funções civis, usando do poder das leis que os próprios ricos financiaram” (ARISTÓTELES, 2011, p. 132-134). Os ricos se fecham para novos governantes nesta espécie. Produzem leis para que somente os próprios herdeiros possam exercer as funções públicas que aqueles exerciam.

E a quarta espécie é assim descrita:

Finalmente, existe uma quarta forma, quando na hereditariedade que acabamos de mencionar, a autoridade absoluta pertence aos magistrados, e não à lei. Esta última forma, nas oligarquias, corresponde à tirania nas monarquias, e à espécie de democracia que citamos em último lugar; deve-se a ela o nome de dinastia (ARISTÓTELES, 2011, p. 132).

Aristóteles faz ainda as seguintes considerações sobre a quarta espécie:

[...] quando a influência devida por certas pessoas a uma fortuna imensa e a um número considerável de partidários torna-se absolutamente preponderante, resulta disso uma dinastia que em muito se aproxima da monarquia; são os homens, e não as leis, que detêm a autoridade soberana;

esta é a quarta espécie de oligarquia, correspondente ao último grau da democracia (2011, p. 134).

Na quarta espécie, portanto, a lei, se houver, não passa de letra morta. Pode até existir, mas se os ricos quiserem deixar de seguir as determinações legais, o fazem. Isto porque já se arquitetaram bem o suficiente para que as decisões dos homens que governam seja superior às leis já existentes.

Destas duas formas de governo para Aristóteles, então, resultam algumas espécies. Da aristocracia resultam três e da oligarquia, quatro. Cada forma detalhada minuciosamente pelo filósofo.

Até aqui, portanto, já foram estudadas quatro formas de governo e, somando-se todas, doze espécies. Porém, no próximo item será estudada a diferença entre as duas formas de governo onde a multidão é quem detém o poder soberano no Estado. Uma chamada de democracia reta e outra, democracia corrompida.

### 3.3 AS DIFERENÇAS ENTRE A DEMOCRACIA IDEAL E SUA FORMA CORROMPIDA

Este item destinar-se-á ao estudo das formas de governo onde a soberania não é exercida por um só, nem por poucos, mas por uma multidão. Será tratado acerca da diferença entre as nomenclaturas utilizadas para referir-se a cada uma delas e também das espécies compreendidas nelas, conforme as conclusões do filósofo em questão.

A democracia é, para Aristóteles (2011, p. 66) a forma de governo onde o poder está nas mãos da multidão e esta resolve governar em favor do interesse popular ou dos pobres. No primeiro caso, tendo em vista a definição formulada pelo estagirita, surge a república ou *politia*, e no segundo a demagogia ou democracia.

Norberto Bobbio (1998, p. 57), fazendo um estudo sobre a obra “A Política”, expõe que *politeia* era a palavra usada para descrever uma constituição qualquer, sem diferenciá-la entre monárquica, aristocrática ou qualquer outro tipo arquitetado na época em que Aristóteles viveu. Bobbio conclui que este termo é genérico, mas que o macedônio usa este quando quer descrever a democracia em seu aspecto utópico. Para diferenciar, portanto, utiliza a palavra *politia* para descrever a república e democracia para a forma corrompida da própria democracia.

Deve ser levado em consideração o fato de que, como na aristocracia, há



pouco escrito de Aristóteles sobre a república. É muito provável que as conclusões do filósofo sobre esta forma de governo tenham se perdido junto com a parte da aristocracia. Portanto há alguns detalhes sobre esta forma que serão explicitadas aqui.

Do pouco que resta do que ele escreveu sobre a forma republicana da democracia pode-se extrair que esta é um misto de oligarquia e demagogia, mas tendem à última. É, também, uma forma de governo onde o que é levado em consideração é a liberdade e a riqueza, ou seja, os pobres e os ricos são tratados de forma igual (ARISTÓTELES, 2011, p. 135-136).

Mas na república a virtude é a chave para que ela seja bem sucedida. A virtude dos que governam faz com que a forma de governo seja virtuosa, segundo Aristóteles (2011, p. 103). Então, quanto maior o número de cidadãos for possível ensinar o hábito virtuoso, melhor para o governo. A virtude é, segundo a obra aristotélica, um conjunto de hábitos que visam à mediania das ações. Hábitos que não favoreçam nem uma classe rica, nem uma classe pobre, mas que tente equilibrar os benefícios concedidos e os deveres atribuídos a estas duas classes.

E ainda continua Aristóteles (2011, p. 156) afirmando que é com base nos costumes e no caráter do povo, onde se assenta a república, que os cidadãos que governam, por serem superiores, têm esta superioridade de virtudes evidenciada. Eles se mostram, segundo a cultura do povo, homens distintos e quase infalíveis.

Para Aristóteles (2011, p. 154) a característica principal em uma democracia é a liberdade dos cidadãos e disto resulta que estes vivam como desejam, diferentemente de escravos que vivem servindo a algo e não conforme seus próprios desejos.

O estagirita elenca, então algumas instituições que são populares:

[...] que todas as magistraturas sejam eletivas por todos, e entre todos os cidadãos, que todos tenham autoridade sobre cada um, e cada um, por sua vez, sobre todos; que as magistraturas sejam dadas por meio de sorte, ou pelo menos todas aquelas que não exigem experiência nem habilidade numa arte; que as magistraturas não sejam adjudicadas pela quota do censo, ou ao menos pela menor quota possível; que o mesmo cidadão nunca possa exercer duas vezes a mesma magistratura, ou pelo menos poucas vezes, havendo poucas magistraturas nesse caso, à exceção dos cargos militares; que todas as funções públicas ou a maioria delas sejam de curta duração; que todos os cidadãos sejam chamados a julgar nos tribunais; que os juízes sejam tirados em todas as classes, e se pronunciem sobre todos os gêneros de negócios, sobre a maioria deles, sobre os mais graves e os mais importantes, como as contas prestadas pelos magistrados responsáveis, os negócios gerais do Estado e os contratos civis; finalmente, que a resolução

de todos os negócios, ou pelo menos dos mais importantes, dependa soberanamente da assembleia geral dos cidadãos, e não de qualquer magistratura (à exceção dos casos mais raros) (2011, p. 154).

Todas estas instituições trazem como objetivo tratar todos os cidadãos, independentemente de suas riquezas, de forma igual, dando a todos o direito e a liberdade de participarem da vida política. Por isto são instituições democráticas.

Partindo da demagogia, descreve o filósofo a primeira espécie:

A primeira espécie de democracia é aquela que tem a igualdade por fundamento. Nos termos da lei que regula essa democracia, a igualdade significa que os ricos e os pobres não têm privilégios políticos, que tanto uns como outros não são soberanos de um modo exclusivo, e sim que todos o são exatamente na mesma proporção. Se é verdade, como muitos imaginam, que a liberdade e a igualdade constituem essencialmente a democracia, elas, no entanto, só podem aí encontrar-se em toda a sua pureza, enquanto gozarem os cidadãos da mais perfeita igualdade política. Mas, como o povo constitui sempre a parte mais numerosa do Estado, e é a opinião da maioria que faz a autoridade, é natural que seja esse o característico essencial da democracia. Eis aí, pois, uma primeira espécie de democracia (ARISTÓTELES, 2011, p. 130-131).

Nesta espécie a lei é forte no papel e em sua aplicação, visando sempre dissipar as diferenças entre pobres e ricos. Não na esfera econômica, aqui se fala em política, em direitos políticos. Em função disto, tanto uma classe quanto a outra não têm qualquer forma de privilégio em função do poder aquisitivo, são todos livres, iguais e têm os mesmos direitos políticos.

Há, segundo o autor, uma segunda espécie de democracia onde o acesso às magistraturas é distribuído entre os cidadãos conforme um pequeno censo dado. Assim é determinado que quando o cidadão atinge o censo que é exigido ele possa ter parte nas funções públicas, participando da administração do Estado (ARISTÓTELES, 2011, p. 131).

Nesta segunda espécie há uma diferenciação entre os cidadãos que atingiram o censo e os que não o atingiram. Isto gera menos igualdade na população.

Existe também uma espécie onde a honestidade impera sobre os cidadãos. Na citada espécie, ora classificada como terceira, nenhum cidadão que já tenha sido comprovadamente corrompido pode ter acesso às magistraturas. A corrupção é definida na lei, ela quem manda e define os incorruptíveis (ARISTÓTELES, 2011, p. 131).

Na terceira espécie há, portanto, algum critério entre os que se caracterizam como cidadãos para que tenham parte nas funções públicas. Estes devem seguir o que a lei manda para não se caracterizarem como corruptos.

Já em uma quarta espécie qualquer cidadão é elegível para as magistraturas. Há leis que regem este governo também e a lei é tida como soberana, mas nada há nelas que impeça um corrupto de participar dos mais elevados cargos públicos (ARISTÓTELES, 2011, p. 131).

Até a quarta espécie a soberania é fundada na lei para que haja certa segurança jurídica no governo. A lei, desde que cumprida e não apenas como letra morta, assegura os direitos e deveres dos cidadãos.

Mas há uma quinta espécie classificada por Aristóteles (2011, p. 131) onde a lei não é a soberana, mas sim a multidão. Assim os demagogos ganham força. Demagogos são pessoas que, por meio da fala, bajulam as multidões e as enganam com o objetivo de atingir as próprias aspirações.

O povo, nesta última espécie, ganha um poder imenso e, nas palavras do próprio filósofo, “se transforma numa espécie de monarca de mil cabeças: é soberano, não individualmente, mas em corpo (ARISTÓTELES, 2011, p. 131).

No contexto desta espécie da democracia os demagogos são muito influentes. Como o povo é um monarca de mil cabeças pode se fazer uma analogia entre os adutores e os demagogos. Os adutores existem nas monarquias, são pessoas que exercem influência sobre os monarcas, dão conselhos. Os demagogos fazem um papel muito semelhante, mas para uma grande multidão que existe da democracia, ou demagogia (ARISTÓTELES, 2011, p. 131).

Os gregos, em Atenas, para ser mais específico, vivenciaram algumas democracias, as quais foram se desenvolvendo com o passar dos anos e de seus governantes, mas não aboliram a escravidão do sistema democrático por eles vivenciado. Em função disto é que alguns estudiosos fazem a seguinte crítica:

Em suma, percebe-se que a democracia ateniense, mesmo sendo formalmente direta, era uma democracia para elites, em uma sociedade elitista. Uma sociedade escravagista. Assim, ainda que apresentando procedimentos promissores, do ponto de vista da democracia participativa, era materialmente controversa, uma vez que excluía de seus espaços deliberativos a expressiva maioria da sociedade. Da mesma forma, as experiências democráticas que se desenvolveram no Ocidente nos séculos seguintes, apresentaram-se marcadas por contradições similares, especialmente contradições baseadas na exclusão direta ou indireta de parcelas da sociedade. Ou seja: a democracia, no ocidente, nunca se efetivou concretamente tal como se projetou formalmente. Se os projetos democráticos se apresentaram ao longo da história da humanidade como “o governo do povo” na prática, estiveram maculados pelo predomínio dos interesses dominantes, em geral dos proprietários, dos senhores, dos ricos (WOLKMER; FERRAZZO, 2014, p. 209-210).

Com base nesta crítica é possível observar que, apesar de na teoria a democracia defender tanto o povo, é árduo o trabalho de modificar uma cultura elitista e escravagista. Tal afirmação mostra-se verdadeira porque passaram-se séculos para que a escravidão fosse rebatida ferrenhamente e houvesse um resultado expressivo.

Assim exaurem-se todas as classificações de forma de governo compreendidas por Aristóteles, com todas as características para que possa ser iniciado o estudo de qual seria a mais apta a ser aplicada nos Estados, qual seria definida por ele como melhor.

Neste capítulo, ao todo, foram apresentadas as seis formas de governo compreendidas por Aristóteles e as dezessete espécies destas formas, além da república, da qual não é detalhada nenhuma espécie. Os governos de um soberano não são os preferidos do filósofo, conforme foi identificado. Também foi relatada a discórdia entre pobres e ricos com base na análise do macedônio, quando do estudo das formas de governo de poucos. E, por último, as duas formas onde a multidão governa.

Adiante será estudada a aplicação dos conceitos de felicidade e virtude, visando o meio termo, em um Estado. Isto porque os temas citados são estudados quando da análise do ser humano, mas se a cidade é uma maximização dos cidadãos, os conceitos podem ser aplicados analogicamente.

## 4 O MEIO TERMO DE OURO COMO NORTE PARA O PENSAMENTO DE ARISTÓTELES

Nos capítulos anteriores houve o estudo das formas de governo compreendidas por Aristóteles e da vida deste, contextualizada com a situação política e ideológica da Grécia e da Macedônia.

Aqui far-se-á um estudo sobre o meio termo. Por estudar-se o meio termo é indispensável que se estude também a felicidade, ou *eudaimonia*, e a virtude na concepção aristotélica. Isto para no último item fazer uma relação destes conceitos com o que pode ser aplicado no Estado para que o estagirita escolha a melhor forma de governo.

Aristóteles foi um grande pesquisador do comportamento dos seres humanos. Em suas obras, geralmente, demonstra preocupação com a conduta humana frente às adversidades da vida em sociedade e das escolhas que os homens livres (condição que não era vivenciada por todos os que viviam em território grego) podem tomar.

Deste modo Aristóteles consegue concluir, com base em seus estudos, o que é a felicidade e o que é a virtude.

Definindo estas duas palavras ele chega ao meio termo de ouro, justo meio ou qualquer outra expressão que defina uma situação média entre dois extremos. É isto que será estudado nos seguintes itens.

### 4.1 A DEFINIÇÃO DE FELICIDADE COM ÚLTIMO FIM PARA O INDIVÍDUO E PARA O ESTADO

Como o estagirita não falava e também não escrevia em português, ao traduzir seus textos há certas palavras que há dificuldade em traduzir. *Eudaimonia* é uma delas.

No entendimento de Thaís Cristina Alves Costa (2014, p. 165-166) a palavra pode ser traduzida da seguinte forma: *eu* = bom; e *daimon* = divindade. Não há um termo na língua pátria que possa definir completamente o significado desta palavra e, portanto, as traduções, geralmente, utilizam o termo felicidade. A *eudaimonia* é, para Aristóteles, o único bem que possui um fim em si mesmo.

Aristóteles se preocupava com o que já havia sido escrito e pensado até a

época em que viveu e buscou definir a felicidade de uma forma científica, analisando fatos e levando em consideração os posicionamentos já existentes, como se pode observar na seguinte transcrição:

Retomemos a nossa investigação e procuremos determinar, à luz deste fato de que todo conhecimento e todo trabalho visa a algum bem, quais afirmamos ser os objetivos da ciência política e qual é o mais alto de todos os bens que se podem alcançar pela ação. Verbalmente, quase todos estão de acordo, pois tanto o vulgo como os homens de cultura superior dizem ser esse fim a felicidade e identificam o bem viver e o bem agir como o ser feliz. Diferem, porém, quanto ao que seja felicidade, e o vulgo não o concebe do mesmo modo que os sábios (ARISTÓTELES, 1973, p. 251).

É complexa a compreensão da felicidade em sua obra, pois o termo felicidade é muito usual para representar apenas uma alegria por vencer um jogo ou enriquecer, mas é da seguinte forma que pode ser interpretada a *eudaimonia* na obra do macedônio:

[...] as honras ou as riquezas até podem ser consideradas um bem para os vãos, mas nem esse bem, nem outros que não a felicidade, podem ser autossuficientes. Por exemplo, buscam-se as honras, mas não com a finalidade de ter honra, e sim em benefício que esse bem trará para o cidadão. O único bem que possui um fim em si mesmo é a *eudaimonia*. Segundo Aristóteles, esse é o único bem capaz de ser um fim em si mesmo, sendo o mais completo, autossuficiente, sublime e mormente, o mais divino de todos os bens. Nenhum outro possui essa característica. E, dessa forma, todos os outros fins devem estar subordinados a este fim último (COSTA, 2014, p. 165-166).

A afirmação de Aristóteles fica muito clara então. A felicidade é o que se persegue como maior objetivo. Pode acontecer de o ser humano perseguir outros objetivos menores do que a *eudaimonia*, porém o fim último será sempre ela, pois ela não serve a outro fim que não ela mesma.

É possível concluir, segundo Costa (2014, p. 166-168), que a vida feliz se caracteriza por aquela onde o homem, como protagonista, vive com retidão diante das dificuldades enfrentadas. Assim fica caracterizada a vida contemplativa, considerada por ele como a mais perfeita e que traz a verdadeira *eudaimonia*, não um mero prazer servil, tendo em vista que o prazer é apenas algo que facilita as ações. Então o prazer se caracteriza de forma diferente para cada homem e não é uma fórmula perfeita para todos. A retidão é esta fórmula.

Bem sintetiza Gazoni (2012, p. 23) quando afirma que se a *eudaimonia* fosse uma atividade para atingir algo fora da própria atividade ela não seria, de fato, a *eudaimonia*, mas apenas uma ação. É assim que ensina Aristóteles, pois se a ação

busca algo externo a ela, aquela está contida nesta.

Porém há dois ramos de interpretação da obra aristotélica no tocante à *eudaimonia*. É em exclusivistas e inclusivistas que Chih (2009, p. 4-5), logo no início de sua pesquisa, classifica os dois. Os primeiros são os que defendem a ideia de que na obra há a predominância de entendimento no sentido de que a *eudaimonia* é representada pela vida contemplativa, mas a vida ético-política fica em segundo plano. Em contrapartida, os segundos entendem que Aristóteles passa, em sua obra, a ideia de que não só a vida contemplativa representa a *eudaimonia*, mas esta, a vida ético-política e também os bens que se fazem indispensáveis para que o sujeito viva uma vida virtuosa.

E continua Chih (2009, p. 11-16), mais adiante, escrevendo sobre a reflexão que faz Aristóteles acerca de como encontrar a *eudaimonia*. Sustenta que o filósofo diz que deve-se ter muito cuidado ao tentar encontrar uma felicidade suprema, uma felicidade que se baste por ela mesma e não objetive um fim. É salutar alarmar-se para o fato de que alguns discursos já haviam sido proferidos acerca do tema na época em que viveu o estagirita e, portanto, ele escreve com cautela. Assim o faz porque para cada homem a felicidade é diversa e até para o mesmo indivíduo, em momentos diferentes da vida, ela pode ser caracterizada por dois fins distintos. Porém é errôneo pensar que a felicidade é simplesmente um sentimento de alegria momentâneo. Mais além disto, a felicidade buscada por Aristóteles é um fim máximo. Um fim que as ações visam alcançar e que não sirva para algo que o extrapole. E para melhor o que é a *eudaimonia* é preciso, também, saber qual das ciências ou capacidades produtivas é capaz de tê-la como objeto.

Mais que isto, para descobrir o que é a *eudaimonia* o indivíduo deve se ater ao campo prático para não se deixar levar para o campo da metafísica, da arte ou qualquer outro que não seja a prática. A vida feliz também, segundo o filósofo, não se traduz pelo conhecimento ou qualquer bem particular, a exemplo da sabedoria ou da honra, conclui Chih (2009, p. 17).

Neste sentido Aristóteles dá o norte, afirmando que é na ciência política que o homem encontra a felicidade aristotélica:

A resposta à pergunta que estamos fazendo é também evidente pela definição da felicidade, porquando dissemos que ela é uma atividade virtuosa da alma, de certa espécie. Dos demais bens, alguns devem necessariamente estar presentes como condições prévias da felicidade, e outros são naturalmente cooperantes e úteis como instrumentos. E isto, como é de ver,

concorda com o que dissemos no princípio, isto é, que o objetivo da vida política é o melhor dos fins, e essa ciência dedica o melhor de seus esforços a fazer com que os cidadãos sejam bons e capazes de nobres ações (1973, p. 259).

Fazendo estas afirmações o estagirita está esclarecendo as questões identificadas por Chih e presentes nesta pesquisa, afirmando, indubitavelmente, que a *eudaimonia* pertence à ciência política. E Chih faz as seguintes considerações acerca desta afirmação:

E esta é uma ciência prática, na medida em que legisla sobre as ações que devem ser praticadas ou não. Investiga as ações belas e justas a serem promovidas na *polis*. Dirige-se à busca da realização do bem mais elevado dentre os bens práticos. Além disso, procura criar um caráter ético nos cidadãos, moldando as suas disposições, e tornando-os praticantes das ações belas e virtuosas (2009, p. 19-20).

Então, relacionando a felicidade com a vida em comunidade, Chih (2009, p. 20-21), embasando-se nos escritos do filósofo macedônio, desenvolve seus estudos afirmando que os jovens devem apenas ouvir os sábios para agirem como seres virtuosos. No início os jovens não precisam saber o porquê de agir com coragem, temperança, liberalidade ou qualquer outro aspecto que descreva uma ação ético-virtuosa. Apenas precisam agir assim porque foi o ensinamento dado pelos sábios. E é assim que criam o hábito de serem virtuosos, pela prática.

A virtude é algo essencial para que se atinja a felicidade. Sem a virtude é impossível que um indivíduo seja, de fato, feliz, mesmo que tenha grandes riquezas, salienta Chih (2009, p. 27-28). E isto também vale para um governo. Mesmo que ele seja rico ele deve agir virtuosamente para que a felicidade no Estado seja plena. Se favorecer demais os ricos, os pobres se incharão de um sentimento de injustiça, como quando na democracia ateniense. E o contrário também é verdadeiro, porque se os pobres forem os favorecidos e os ricos esquecidos, estes ficarão irados com a autoridade que assim dispor.

Como já foi mencionado neste estudo, a cidade (Estado) é, na concepção aristotélica, um reflexo dos próprios cidadãos, é acertado afirmar que para que o Estado seja bom, seja feliz, ele deve seguir a mesma fórmula de felicidade que cada cidadão usa. Deve bastar-se por si só.

Nas palavras de Aristóteles:

Se com razão dissemos na Moral que a vida feliz é aquela que segue, sem obstáculos, a senda da virtude, e que a virtude é uma situação média entre dois extremos, segue-se necessariamente que a melhor vida está nessa



condição média, visto que a mediocridade é possível para todo o indivíduo. Mas a mesma definição deverá por força aplicar-se também às qualidades e aos vícios do Estado e do governo, porque o governo é, de algum modo, a vida do Estado (ARISTÓTELES, 2011, p. 139).

Então a felicidade, conforme foi conceituada pelo filósofo em questão, é o fim último, que não serve para nenhum outro fim, encerra-se em si mesmo. E este fim é alcançado por uma vida que vise praticar atos virtuosos. O Estado feliz é, portanto, o que basta-se por si só e não serve a nenhum outro. Nos próximos dois itens, tendo o texto supracitado como base, estudar-se-á o que é a virtude e a mediocridade no pensamento aristotélico.

#### 4.2 A DEFINIÇÃO DE VIRTUDE E A SENDA DAS PRÁTICAS QUE MIRAM O MEIO TERMO

Ao chegar à conclusão sobre o que é felicidade pode ser levantada a questão de quais ações devem ser tomadas para que se viva feliz.

Para dar uma resolução a esta questão, como já foi citado no item anterior, Aristóteles afirma que é seguindo a senda da virtude, mas para compreender melhor a afirmação é de suma importância estudar a definição de virtude para o filósofo em questão.

Ele ensina que a virtude que tem que ser estudada deve ser a da alma e não a do corpo, já que considera a felicidade uma atividade de alma. Por este motivo, baseando-se em estudos de outras escolas que estudavam o tema, já que afirma esta discussão ser estranha à escola da qual fazia parte, é que divide a alma em duas partes: uma irracional e uma racional. E ainda subdivide a primeira parte em vegetativa e apetitiva (ARISTÓTELES, 1973, p. 263-264).

Neste sentido, Costa (2014, p. 168) sintetiza o raciocínio e definições do estagirita:

A parte nutritiva é comum a todos os seres vivos e é de natureza vegetativa. É responsável pela nutrição e pelo crescimento e por sua própria natureza não faz parte da excelência humana, não participando de forma alguma da razão. Ao passo que, a parte sensitiva ou apetitiva, mesmo sendo irracional, participa da razão em certo sentido. Não é racionalidade pura, mas ainda assim é de certa forma razão, tendo em vista que participa da obediência. Em outras palavras, essa parte da alma é obediente e dócil à racionalidade e consiste em dominar tendências e impulsos. É nessa parte da alma que encontramos a virtude ética. Por outro lado, a parte da alma racional ou intelectual é correspondente à virtude dianoética ou intelectual e, é caracterizada por propiciar ao homem as condições para o agir virtuoso. Essa

é a função do homem e a parte mais elevada da *psyché*, na qual podemos encontrar o *logos*.

Acerca do tema do agir virtuoso Aristóteles (1973, p.267-268) norteia sobre as virtudes, que são de dois tipos: intelectual e moral. O sujeito só adquirirá a virtude moral através do hábito, pois ninguém nasce com uma virtude. Dependendo dos atos praticados frente às eventualidades da vida de cada um é que se constrói a virtude do indivíduo. A virtude moral, portanto, se assemelha às artes, pois um ator não é ator desde o seu nascimento, é necessário que ele exercite a habilidade de encenar. Se assemelha ao ato de legislar, já que o que faz com que o legislador seja bom é ele traduzir em leis o que representa o acordo dos cidadãos e isto deve ser exercitado para se atingir a excelência. Numa mesma situação, ao legislar, poderia o legislador não atender às expectativas dos cidadãos e produzindo leis viciadas. Com isto fica demonstrado que são as escolhas no momento de agir que habitua cada um a ser virtuoso, no âmbito da moral, ou não o ser. Por isto existem mestres, para ajudar a exercitar da melhor forma as aptidões e as virtudes, porque se o homem nascesse bom ou mau, não haveria necessidade de tentar mudá-lo, seria uma característica natural como a ação da gravidade em uma pedra.

Fomenta mais o seu entendimento quando deixa como resolvida a questão de ter ou não o prazer relação com a virtude, da seguinte forma:

[...] a virtude tem que ver com prazeres e dores [...] pelos mesmos atos de que ela se origina, tanto é acrescida como, se tais atos são praticados de modo diferente, destruída; e que os atos de onde surgiu a virtude são os mesmos em que ela se atualiza (ARISTÓTELES, 1973, p. 270).

Fica evidenciado, com este trecho, que no pensamento aristotélico a virtude moral pode ser exercitada para o bem ou para o mal, fazendo do sujeito bom ou mau na medida em que pratica os atos concernentes à nobreza ou à vilania.

Partindo para as virtudes intelectuais é possível perceber na obra “Ética a Nicômaco”, de Aristóteles (1973, p. 341-342), que estas subdividem-se em científica e calculativa. A primeira traduz-se em deliberar sobre algo que, evidentemente, não possa ser absoluto, juntando a ciência que se faz empiricamente com o intelecto bom ou mau e resultando a sabedoria. Ao mesmo tempo que a segunda pode ser compreendida como uma percepção da verdade para um determinado fim. Fazendo o uso destas espécies das virtudes intelectuais é que se pode deliberar melhor ou pior no momento de agir.

Há, segundo Gazoni (2012, p. 32-33) também os sentidos, que são

naturais, e as virtudes técnicas, que são adquiridas pela repetição. Mas as virtudes que são a chave para a *eudaimonia* são as virtudes éticas, adquiridas deste mesmo modo.

Aristóteles (1973, p. 270-271) faz uma reflexão, no capítulo 4, livro II, de “Ética a Nicômaco”, a respeito das virtudes éticas e das técnicas. Segundo ele é comum que, ao identificar as duas como adquiríveis por intermédio da repetição, o sujeito questione se é acertado afirmar que um homem deve praticar atos justos para se tornar justo, porque pensam que o homem só pratica atos justos quando já é justo. Aqui há uma falha no entendimento destes que questionam, porque para se desenvolver uma virtude ética o agente deve possuir um conhecimento dos atos que pratica, escolhê-los e a ação de tal agente deve “ter um caráter firme e imutável”. Na técnica o que acontece é diverso disto, salvo a condição do conhecimento, a qual é presente nas duas virtudes. O músico faz música porque já tem o conhecimento técnico necessário, mas o justo pratica atos justos quando o faz visando o que um homem justo faria.

Estas afirmações ficam mais fáceis de se observar quando pensa-se em uma comunidade, onde os jovens veem nos sábios homens justos e temperantes e espelham-se nestes para assim o serem também, seguindo um paradigma.

Avança, o filósofo, no estudo da virtude tentando descobrir a qual parte da alma pertence a virtude:

Visto que na alma se encontram três espécies de coisas – paixões, faculdades e disposições de caráter –, a virtude deve pertencer a uma destas. Por paixões entendo os apetites, a cólera, o medo, a audácia, a inveja, a alegria, a amizade, o ódio, o desejo, a emulação, a compaixão, e em geral os sentimentos que são acompanhados de prazer ou dor; por faculdades, as coisas em virtude das quais se diz que somos capazes de sentir tudo isso, ou seja, de nos irarmos, de magoar-nos ou compadecer-nos; por disposições de caráter, as coisas em virtude das quais nossa posição com referência às paixões é boa ou má. Por exemplo, com referência à cólera, nossa posição é má se sentimos de modo violento ou demasiado fraco, e boa se a sentimos moderadamente; e da mesma forma no que se relaciona com as outras paixões (ARISTÓTELES, 1973, p. 271).

Relacionadas as três espécies que compõem a alma do homem resta saber onde a virtude se encaixa melhor. Logo de início já fica evidente que não é nas paixões que a virtude se encerra, já que aquelas nos acometem sem que possamos escolher coisa alguma, ao passo que a virtude envolve uma escolha. Aristóteles (1973, p. 271-272) já afirma também que não são faculdades as virtudes pelo mesmo motivo citado, mas as faculdades não contêm as virtudes porque aquelas são naturais, daí que não

é possibilitada uma escolha. Com isto, pode-se afirmar que a espécie que compreende a virtude é a das disposições de caráter.

Mas que espécie de disposição de caráter é a virtude?

Isto o filósofo explica no capítulo 6, livro II, de “Ética a Nicômaco”. Aristóteles (1973, p. 272-273) explica que as virtudes devem ser o que faça com que o homem cumpra bem a sua função, assim como o vento venta. Portanto as virtudes visam a excelência e um meio termo, pois o prazer demasiado ou insuficiente não é bom, mas o apropriado é. Tudo o que for demasiado ou carente não é apropriado na concepção aristotélica. Este meio termo será estudado no próximo item.

Contudo, Costa, estudando a obra do filósofo afirma que:

[...] há emoções ausentes de mediedade, v.g., a vileza, a inveja, a maldade, ou de atos como o assassinato, o adultério e o roubo. Estas são isentas de mediedade, pois já são emoções tomadas de total exagero ou escassez, aparecendo como universais negativas e interdições absolutas (2014, 169).

No contexto da obra aristotélica não há que se falar em um roubo que seja justificável, por exemplo, já que o roubo é vil de qualquer forma, assim como outros atos e emoções listados por ele.

Costa (2014, p. 170-171) ainda afirma que segundo Aristóteles há bens exteriores que podem fazer com que o agir virtuoso seja facilitado, mas é um erro tomar estes bens como finalidade, pois representaria um vício.

Elenca assim os bens exteriores como “[...] *i.* os bens instrumentais, como os amigos, as belas ações e o poder político, e *ii.* as condições materiais, como beleza, saúde, bons filhos” (COSTA, 2014, p. 171).

É importante a ressalva que faz Allan (1970, p. 153) quando ensina que Aristóteles, mais adiante no estudo sobre a ética, afirma que as virtudes éticas só são aproveitáveis se forem acompanhadas pelas virtudes intelectuais e estas só são alcançáveis em conjunto com aquelas. Afinal todos os homens precisam ter, se não uma grande sabedoria, ao menos um conhecimento médio.

E pode ser confirmada a afirmação que fez Allan estudando a obra de Aristóteles (2011, p. 103-104) quando escreve que o homem é composto de partes que o fazem ser virtuoso, quais sejam a natureza, os costumes (hábitos) e a razão (virtude intelectual). Só quando harmoniosas entre estas três partes é que o homem pode ser virtuoso.

Passemos então, após ter pesquisado sobre os conceitos de *eudaimonia* e

virtude na obra do estagirita, para o que ele define como meio termo.

#### 4.3 O MELHOR GOVERNO E A MEDIOCRIDADE DO ESTADO: UMA ANALOGIA DO CIDADÃO E DA SOCIEDADE

Foram estudadas e conceituadas a felicidade e a virtude, conforme definições de Aristóteles, nos itens anteriores. O presente item destinar-se-á a relacionar de forma mais direta estes conceitos e o meio termo com o Estado. Assim será possível ser destacada qual forma de governo é considerada como a melhor pelo estagirita.

Na obra aristotélica a sociedade entre os homens é estudada em muitos capítulos e em um deles o filósofo faz a seguinte afirmação: “[...] o homem é naturalmente um animal político” (ARISTÓTELES, 2011, p. 14).

A citada afirmação é uma das mais famosas do filósofo e é mais explorada por ele em outra passagem “[...] o homem é um animal destinado por natureza a viver em sociedade; também, não necessitando do auxílio dos seus semelhantes, ele deseja viver em sociedade” (ARISTÓTELES, 2011, p. 65).

Ou seja, o homem anseia por viver em sociedade, por interagir com outros semelhantes a ele. E se assim não acontece é porque o indivíduo é um ser vil ou até mesmo superior, não aceitando viver em conjunto com homens inferiores a ele ou até de incapaz receber ordens (ARISTÓTELES, 2011, p. 14).

A união dos homens em sociedade pode representar parte da felicidade de cada um deles. Quando se unem, uns ajudam os outros nas poucas dificuldades que acontecem na vida de cada um, mas um homem não deve suportar tantos males ou sua vida será servil (ARISTÓTELES, 2011, p. 65).

Isto ajuda a relacionar a vida em sociedade com a busca pela *eudaimonia* estudada em itens anteriores.

Não é simplesmente para sobreviver que os homens se associam e formam cidades. As associações de homens livres assim são feitas para que eles vivam uma vida feliz. Mais do que isto elas representam a justiça nas relações entre os homens que dela fazem parte. Escravos e seres animados podem até se reunir em sociedade, mas nunca aproveitarão a felicidade por serem servis (ARISTÓTELES, 2011, p. 69).

A cidade é uma reunião de família e pequenos burgos associados para gozarem em conjunto uma vida perfeitamente feliz e independente. Mas bem

viver, segundo o nosso modo de pensar, é viver feliz e virtuoso. É preciso, pois, admitir em princípio que as ações honestas e virtuosas, e não só a vida comum, são o escopo da sociedade política. Assim, mais importam ao Estado aqueles que melhor contribuem para formar uma tal associação, que os que, iguais ou superiores aos outros em liberdade e em nascimento, são desiguais em virtude política, ou ainda os que têm mais fortuna e menos virtude (ARISTÓTELES, 2011, p. 70).

Em uma reflexão acerca do cidadão e da cidade, Aristóteles (2011, p. 61) mostra ter o entendimento de que para o governo da cidade ser sólido, ou seja, ser reto, os cidadãos devem ser todos homens de bem, mas isto é inimaginável, salvo se for condição para participar da cidade. Até porque a cidade, assim como a alma humana na concepção aristotélica, tem partes diferentes. Portanto é compreensível que hajam diferentes virtudes em diferentes cidadãos e assim forma-se a cidade.

Pode-se questionar, segundo Aristóteles (2011, p. 76) sobre as leis justas, a quem estas devem favorecer, se aos mais ricos, aos mais virtuosos, ou mais fortes. Mas qualquer destas características que são usadas como fundamento para obter vantagens é vã. O bom cidadão deve saber mandar e obedecer simultaneamente, sem soberba ou ignorância, e as leis podem favorecer tanto um, em dado momento, quanto outro, em momento diverso, desde que haja uma moderação.

Esta reflexão do filósofo é de suma importância para a cidade perfeita, visto que representa um problema difícil de resolver. Pois há homens que, na concepção de Aristóteles (2011, p. 78) são, de fato, mais virtuosos que outros e superiores a outros. Não em razão das vantagens acima descritas, mas em razão de virtudes. É difícil mandar em alguém que não tenha uma disposição natural à obediência e, por isto, é necessário que, para que uma forma de governo reta seja bem sucedida, os cidadãos menos virtuosos concedam o posto de maior autoridade aos homens mais virtuosos. Caso contrário “Seria o mesmo que querer mandar em Júpiter e com ele repartir o poder” (ARISTÓTELES, 2011, p. 78).

É raro que haja um homem cujas virtudes sejam tão magnânimas, mas continua Aristóteles (2011, p. 84-85) a afirmar que, se forem tão eminentes a virtude de um só homem, deve-se conceder um poder soberano e vitalício a ele se as outras opções forem exilá-lo ou tirar-lhe a vida.

E então, para concluir, o filósofo em questão afirma que são as três formas retas boas formas de governo, quais sejam a monarquia, a aristocracia e a república (democracia em sua forma excelente). Porém, para Aristóteles (2011, p. 85) o ponto chave para que o governo seja o melhor é que tenha os melhores administradores, os

melhores governantes, já que só assim eles, com atos virtuosos adquiridos através do hábito, podem governar em favor da sociedade como um todo, não para parcelas que os interessem.

Porém o estagirita não é como seu mestre, um idealista. Ele é, antes de tudo, um homem realista que busca sair do campo teórico e praticar o conhecimento adquirido.

Tal fato é de suma importância para que se elucide a questão principal desta pesquisa, pois o macedônio poderia manter a conclusão de que as três formas retas são as melhores, independente de qual for, se os seus líderes governarem em favor do todo.

Não é assim que o filósofo procede e isto é observável no seguinte trecho: “Não se trata apenas de considerar a melhor constituição, mas ainda aquela que é praticável, e que ao mesmo tempo oferece aplicação mais fácil, e que melhor se adapta a todos os Estados” (ARISTÓTELES, 2011, p. 124).

A questão da obra aristotélica ultrapassa o idealismo neste ponto. Sai da zona de conforto que é analisar condições perfeitas para as formas de governo e elenca estas formas tendo em vista o que já aconteceu na história, embasando-se em escritos que lhe eram contemporâneos ou mais antigos.

E continua o filósofo a discorrer sobre sua pesquisa:

Mas seria necessário introduzir uma forma tal de governo, que se pudesse fazer facilmente adotar, segundo o que já se achasse estabelecido, e dar-lhe uma aplicação geral; porque não há menos dificuldade em reformar um governo, que em estabelecer-lo desde o princípio; como não há menos em desaprender, que em aprender pela primeira vez. É por esta razão que, independentemente dos talentos que indicamos acima, e das formas de governo existentes, é preciso que o homem de Estado possa reformar, como já ficou dito; ora, isto lhe é impossível, se ele ignora quantas formas diferentes de governo existem. Por exemplo, certas pessoas julgam que só existe uma espécie de democracia e uma de oligarquia; isso é um erro. É preciso, pois, que não se ignorem os caracteres distintivos dos governos, e as diversas combinações que deles se podem fazer; é preciso examinar com a mesma circunspeção as leis perfeitas em si mesmas, e as que convêm a cada constituição; porque as leis devem ser feitas para as constituições como as fazem todos os legisladores, e não as constituições para as leis. Com efeito, a constituição é a ordem estabelecida no Estado quanto às diferentes magistraturas, e à sua distribuição. Ela determina o que é a soberania do Estado, e qual é o objetivo de cada associação política. As leis, ao contrário, são distintas dos princípios fundamentais da constituição; elas são a regra pela qual os magistrados devem exercer o poder, e submeter aqueles que estejam prontos a infringi-lo (ARISTÓTELES, 2011, p. 125).

Ele deixa claro então que há a possibilidade de criar constituições híbridas, que selecionem algumas características de cada forma de governo e junte em um

compilado que seria uma outra forma de governo. Pode ser que ela tenha tendências às formas já elencadas neste estudo, mas são misturas.

A própria Atenas era um misto de algumas formas de governo como bem preceitua, pois “[...] é oligárquica pelo Areópago, aristocrática pela eleição dos magistrados e democrática pela organização dos tribunais” (ARISTÓTELES, 2011, p. 55).

Em uma cidade há alguns tipos de classes de cidadãos. Alguns deles são ricos, outros de classe média e também há os pobres. Os pobres, normalmente, enfrentam mais dificuldades para se manterem com o pouco que têm. Os ricos passam poucas dificuldades ou até mesmo nenhuma. Já os de classe média, em termos gerais, enfrentam dificuldades, mas são mais maleáveis e se mantêm com um pouco de esforço, é o que expõe Aristóteles (2011, p. 127). A classe média quando é grande pode conservar um governo. Ela fica entre os extremos da pobreza e da riqueza, mas, normalmente, não há razão para que ela se alie a uma das duas classes. Por isto é que ela representa o meio termo da sociedade, não passa necessidade extrema e não tem uma riqueza expressiva.

Ao retomar a discussão mais profundamente, algumas páginas além, Aristóteles (2011, p. 139-141) afirma que o que determina como será e para qual classe penderá o governo, na prática, será quem vencer a luta entre ricos e pobres. Já que normalmente a classe média é ínfima em relação ao grande número das duas outras classes. Portanto, para que o Estado não passasse por grandes conflitos de poder, a maioria dos cidadãos deveria pertencer à classe média e assim seriam evitados tais conflitos. A classe média tem o necessário para a subsistência e para que seus componentes desenvolvam suas virtudes, não estão nem além e nem aquém do que é preciso para se ter uma vida confortável. Segundo o filósofo, os ricos inflam-se de orgulhos e não obedecem, ou apenas por malvadeza praticam atos criminosos, ou até mesmo por falta de uma educação mais severa se acostumam a não obedecer, e os pobres, por falta de uma educação básica que os ensine a capacidade de dar ordens, se tornam servis.

Se a classe média é pequena, qualquer embate entre a classe dos ricos e dos pobres pode causar grande dano ao governo então, já que a base dos cidadãos é pouco numerosa. Mas se o contrário se faz verdadeiro, a classe média tem a capacidade de apaziguar as avenças, pois ela não precisa tomar partido de nenhuma outra classe.



A classe média é uma alusão a uma peça fundamental de toda a obra aristotélica, o meio termo.

Para Alves (2014, p. 98) o meio termo em questão é um ponto médio entre dois extremos. Um destes extremos é caracterizado pelo excesso, outro pela carência. Atribuindo isto às formas de governo, por analogia, um extremo pode ser favorecer pouco os pobres e outro extremo favorecer muito os ricos. Logo a mediocridade da ação de favorecer os cidadãos está em favorece-los em medida que não prejudique nenhuma das duas classes ao ponto de não conseguirem recursos para a sobrevivência.

Na concepção de Calovi e Marmentini (2010, p. 64) o meio termo é o que faz com que se aja com justiça na cidade através da ação de quem se ocupa das funções públicas. Estes, guiados pela razão, acham um ponto médio entre dois extremos ao deliberar e julgar e podem ser considerados justos quando agem como um homem justo agiria.

Nas palavras de Aristóteles:

[...] É possível errar de muitos modos (pois o mal pertence à classe do ilimitado e o bem à do limitado, como supuseram os pitagóricos), mas só há um modo de acertar. Por isso o primeiro é fácil e o segundo difícil – fácil errar a mira, difícil atingir o alvo. Pelas mesmas razões, o excesso e a falta são característicos do vício, e a mediania da virtude [...] (1973, p. 273).

Pode ser feita a conclusão de que, portanto, não adianta tentar prever todas as formas de desvios do ser humano ou do governo, mas sim pesquisar qual seria a mais acertada.

Então, tentando se aproximar do meio, Aristóteles (2011, 126) categoriza as formas degeneradas deixando em primeiro lugar, como mais tolerável, a demagogia (democracia corrompida), em segundo a oligarquia e em último lugar a tirania, pois esta última é a que mais difere de uma república e a segunda é a que difere bastante ainda também.

Já foi explanado que a felicidade do ser humano é a que basta-se por si só. Se a cidade é um espelho dos cidadãos, o mais razoável é que o estado para gozar da *eudaimonia* aristotélica deve bastar-se por si só também. E é assim que o próprio estagirita previu no início do estudo sobre a cidade, pois é correto dar o nome de “[...] cidade à multidão de cidadãos capaz de bastar a si mesma, e de obter, em geral, tudo que é necessário à sua existência” (ARISTÓTELES, 2011, p. 58).

Tendo visto já que aumentar o número de cidadãos pertencentes à classe

média é o que faz com que a cidade tenha um maior equilíbrio e uma menor probabilidade de sofrer uma grande ruptura, é definida a felicidade do Estado, mas resta saber qual a forma de governo mais se aplica a este fim.

Portanto, sabendo das formas de governo existentes e buscando um norte é que fica mais fácil identificar qual a forma de governo que leva em consideração o meio termo para colocá-la em primeiro plano frente as demais. Pois a que traz o objetivo principal de tentar amenizar as diferenças entre ricos e pobres e levá-los para a classe média, mas pendendo para a democracia, pois esta é a mais tolerável, é que é a melhor (ARISTÓTELES, 2011, p. 141).

Aristóteles (2011, p. 142) elucida a questão e dá o resultado da busca desta pesquisa quando conclui que deve haver uma mistura medíocre entre a democracia corrompida e a oligarquia para que haja uma forma de governo aplicável à maioria dos Estados. E esta mistura consiste em remunerar mais os pobres por participarem da vida política e punir os ricos que não participarem. Assim ambas as classes se interessariam em participar dos atos que envolvem as funções públicas. Mas não é excluída a possibilidade de uma outra constituição se adaptar melhor a algum povo.

Assim, como foi exposto em capítulo que se dedicou a explicar a república, ela é exatamente este meio termo. É o ponto intermediário entre a democracia corrompida e a oligarquia, onde a virtude dos governantes é que ditará o sucesso da forma de governo.

## 5 CONCLUSÃO

Ao fim deste estudo pode-se concluir, com base em toda a obra aristotélica, que o pensador classifica, de fato, a república como uma forma de governo mais fácil de ser aplicada na maioria dos Estados, devido ao seu equilíbrio (ou mediania).

O filósofo gastou grande parte de sua fortuna e usou de sua influência para comprar escritos que ensinavam sobre os diversos campos do conhecimento, sendo que um destes campos era a história, já que sua obra é rica em fatos do passado e serviu de base para que historiadores pudessem compreender o que aconteceu no período em que viveu Aristóteles e até mesmo anteriormente.

O leitor, como o apelidou o próprio mestre Platão, viveu em lugares diferentes que tinham culturas distintas e isto fez com que ele pudesse ampliar a gama de informações que inseriu em toda a sua obra. Após a morte de Platão e após criar a própria escola, Aristóteles acabou fugindo de Atenas em virtude de perseguições, conforme pôde ser verificado no primeiro capítulo deste estudo.

Outro campo que foi estudado pelo estagirita foi a ciência política e foi a isto que o segundo capítulo se dedicou. Com base em escritos de “A Política”, foram relatadas as formas de governo compreendidas pelo autor e estudadas no segundo capítulo, sendo que a monarquia é demonstrada como uma forma que raramente acontece, porque é incomum que haja alguém cuja virtude ultrapassa a de todos os outros integrantes da população. A tirania não é considerada uma boa forma por não atender às aspirações do povo, assim como a oligarquia, mas esta última concentra-se na soberania dos ricos. A aristocracia tem como objeto a virtude, mas há pouco escrito restante sobre ela. Já a democracia corrompida governa centrada em pobres e acaba pendendo, na maioria das vezes, para a maioria, porque a maioria é composta de pobres geralmente. E, por último (mas junto com a democracia), é estudada neste capítulo a república que se funda em homens virtuosos e cidadãos livres.

Com uma base em seus estudos sobre a ética, portanto, é possível, aplicando uma analogia por ele sugerida, descobrir qual destas formas de governo pode ser definida como melhor, ou, pelo menos, como a que se adapta à maioria dos Estados. É nesta linha que segue o terceiro capítulo.

Assim, conclui-se com esta pesquisa que, segundo a obra aristotélica, a forma que tem a maior probabilidade de ter sucesso em todos os estados, em todas as comunidades, é a forma republicana já que põe os pobres e os ricos em pé de

igualdade, não favorecendo uma ou outra classe e arrastando-os para a classe média da sociedade.

Classe média esta que representa o diapasão de uma obra inteira voltada para o meio termo, já que Aristóteles o usa como mira para todas as virtudes, pondo-o como alvo para que não se exceda e nem careça o ato do ser humano no tocante às virtudes éticas.

Desenvolvendo o hábito de praticar atos virtuosos é que o ser humano pode atingir a *eudaimonia*, ou felicidade, e é da mesma forma que o governo atinge o fim máximo, o fim dos fins.

Porém no governo os atos virtuosos traduzem-se pelos atos que visam a igualdade entre os cidadãos e a felicidade plena é bastar-se por si só.

Ademais, o filósofo estagirita ainda deixa a ressalva de que, mesmo tendo uma conclusão generalizada de que a república é o caminho mais acertado, pode ser que em algumas sociedades seja mais fácil aplicar outro governo, devendo-se isto ao fato de as culturas em diferentes lugares serem diversas e em cada cultura há costumes que alteram o alvo do meio termo. Por isto pode ser que se obtenha êxito com outra forma de governo, mas geralmente a democracia ideal é a melhor opção.

## REFERÊNCIAS

ALLAN, D. J. **A filosofia de Aristóteles**. Tradução de Rui Gonçalo Amado. Lisboa: Editorial Presença, 1970.

ALVES, Marcos Alexandre. Ética e educação: caráter virtuoso e vida feliz em Aristóteles. **Acta Scientiarum. Education**, Maringá, v. 36, n. 01, p. 93-104, jan. 2014.

AQUINO, Rubim et al. **História das sociedades**, 1980. In: SILVEIRA, Denis Coitinho. **Os sentidos da justiça em Aristóteles**. Porto Alegre, RS: EDIPUCRS, 2001. 141 p. Disponível em: <[https://books.google.com.br/books?id=Th1SAfk-jOkC&pg=PA95&dq=gr%C3%A9cia+ciudades-estado&hl=pt-BR&sa=X&redir\\_esc=y#v=onepage&q=gr%C3%A9cia%20ciudades-estado&f=false](https://books.google.com.br/books?id=Th1SAfk-jOkC&pg=PA95&dq=gr%C3%A9cia+ciudades-estado&hl=pt-BR&sa=X&redir_esc=y#v=onepage&q=gr%C3%A9cia%20ciudades-estado&f=false)>. Acesso em 5 de jun. 2016.

ARISTÓTELES, 384-322 a.C. **A Política**. Introdução de Ivan Lins; tradução de Nestor Silveira Chaves. Ed. especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

\_\_\_\_\_. **Tópicos; Dos argumentos sofísticos; Metafísica; Poética; Ética a Nicômaco**. Tradução de Eudoro de Souza. 1ª Ed. São Paulo: Abril S/A Cultural e Industrial, 1973.

CALOVI, Gustavo Ellwanger; MARMENTINI, Gustavo Luis. A ética aristotélica. **Mirabilia**, Barcelona, v. 11, p. 59-79, jun. 2010. Disponível em: <<http://ddd.uab.cat/record/107088>>. Acesso em 28 de mai. 2016.

CHAUI, Marilena. **Introdução à história da filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles**. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

CHIN, Chiu Yi. **A eudaimonia na polis excelente de Aristóteles**. 2009. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-03022010-131909/>>. Acesso em 26 de mai. 2016.

COSTA, Thaís Cristina Alves. EUDAIMONIA E O PROBLEMA DAS AÇÕES VIRTUOSAS EM ARISTÓTELES. **Griot: Revista de Filosofia**, Bahia, v. 10, n. 02, p. 164-162, dez. 2014.

BOBBIO, Norberto. **A teoria das formas de governo**. Tradução de Sérgio Bath. 10 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

GAZONI, Fernando Maciel. **Felicidade controversa - volição, prescrição e lógica na eudaimonia aristotélica**. 2012. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de

Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-09112012-120942/>>. Acesso em 26 de mai. 2016.

MENEZES, Marilde Loiola de. Democracia de Assembleia e Democracia de Parlamento: uma breve história das instituições democráticas. **Sociologias**, Porto Alegre, n. 23, p. 20-45, abr. 2010. Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1517-45222010000100003&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-45222010000100003&lng=pt&nrm=iso)>. acessos em 23 out. 2015. <http://dx.doi.org/10.1590/S1517-45222010000100003>.

MORRALL, John B. **Aristóteles**. Tradução de Sérgio Duarte. 2 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.

NASCIMENTO JUNIOR, Antônio Fernandes. Fragmentos da história das concepções de mundo na construção das ciências da natureza: das certezas medievais às dúvidas pré-modernas. **Ciênc. educ. (Bauru)**, Bauru, v. 9, n. 2, p. 277-299, 2003. Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1516-73132003000200009&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-73132003000200009&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em 23 out. 2015.

RUSSELL, Bertrand. **História do pensamento ocidental: a aventura dos pré-socráticos a Wittgenstein**. Tradução de Laura Alves e Aurélio Rebello. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

STRATHERN, Paul. **Aristóteles (384-322 a.C.) em 90 minutos**. Tradução de Maria Helena Geordane. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

WOLKMER, Antonio Carlos; FERRAZZO, Débora. Ressignificação do conceito de democracia a partir de direitos plurais e comunitários latino-americanos. **Revista de Direitos Fundamentais e Democracia**, Curitiba, v. 16, n. 16, p. 200-228, julho/dezembro de 2014. Disponível em: <<http://revistaeletronicardfd.unibrasil.com.br/>>. Acesso em 6 de mar. 2016.