

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ABC
Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas e Sociais

Dissertação de mestrado

Rodrigo Fernando Gallo

REALISMO E IDEALISMO EM ARISTÓTELES E MAQUIAVEL:
virtude política e as formas de governo

Santo André - SP

2013

Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas e Sociais

Dissertação de mestrado

Rodrigo Fernando Gallo

**REALISMO E IDEALISMO EM ARISTÓTELES E MAQUIAVEL:
virtude política e as formas de governo**

Trabalho apresentado como requisito parcial para a
obtenção do título de Mestre em Ciências Humanas e
Sociais, sob orientação do professor Doutor Vitor
Emanuel Marchetti Ferraz Junior

Santo André - SP

2013

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca da Universidade Federal do ABC

GALLO, Rodrigo Fernando

Realismo e idealismo em Aristóteles e Maquiavel : virtude política e as formas de governo / Rodrigo Fernando Gallo — Santo André : Universidade Federal do ABC, 2013.

93 fls. 29 cm

Orientador: Vitor Emanuel Marchetti Ferraz Júnior

Dissertação (Mestrado) — Universidade Federal do ABC, Programa de Pós-graduação em Ciências Humanas e Sociais, 2013.

1. Aristóteles 2. Maquiavel 3. Civismo 4. Plebeísmo 5. Participação política I. FERRAZ JÚNIOR, Vitor Emanuel Marchetti . II. Programa de Pós-graduação em Ciências Humanas e Sociais, 2013, III. Título.

CDD 320.01



Universidade Federal do ABC

PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS HUMANAS E
SOCIAIS

FOLHA DE ASSINATURAS

Assinaturas dos membros da Banca Examinadora que avaliou e aprovou a Defesa de Dissertação de Mestrado do candidato **Rodrigo Fernando Gallo**, realizada em 03 de abril de 2013:

Prof. Dr. Vitor Emanuel Marchetti Ferraz Junior - Presidente (UFABC)

Prof. Dr. Rafael de Paula Aguiar Araújo – Membro Titular (PUC)

Prof. Dr. Claudio Luis de Camargo Penteado – Membro Titular (UFABC)

Prof. Dr. José Blanes Sala – Membro Suplente (UFABC)

Prof. Dr. Humberto Dantas de Mizuca – Membro Suplente (INSPE)

Declaração de atendimento às observações

Este exemplar foi revisado e alterado em relação à versão original, de acordo com as observações levantadas pela banca no dia da defesa, sob responsabilidade única do autor e com a anuência de seu orientador.

Santo André, 03 de junho de 2013.

Assinatura do autor: Dodg Fernando Gelb

Assinatura do orientador: [Assinatura]

Dedicado à memória daqueles que já se foram, mas que, enquanto ainda viviam, serviram como inspiração – mesmo que eu nunca tenha tido o cuidado de deixar isso claro. De coração, muito obrigado por tudo.

Dedicado a meus pais, Wagner e Cida, e a minha
esposa, Jamille.

Dedicatória e agradecimentos

Elaborar uma lista de pessoas às quais esse trabalho é dedicado resultaria, certamente, numa relação bastante injusta. O motivo é simples: tantas pessoas nos ajudam nessa trajetória que alguém importante ficaria de fora. Seja aquele professor idealista que, numa aula sem nenhuma grande pretensão, disse algo que acenderia a chama da curiosidade por determinado assunto; ou então aquele colega de sala que teria mencionado um livro já empoeirado e gasto pelo tempo – e que abriria muitas portas para o conhecimento.

Logo, tal lista seria inviável. E injusta. Portanto, a melhor forma de dedicar esse trabalho sem incorrer em nenhuma injustiça seria limitar os agradecimentos às pessoas-chave que o tornaram possível.

Assim, em primeiro lugar gostaria de agradecer – e dedicar – essa dissertação aos meus pais, Wagner e Cida, que sempre me deram amplas e irrestritas condições para estudar e chegar nesse ponto tão importante de minha jornada. Sem essa ajuda inestimável eu mal teria sonhado que tudo isso seria possível.

Também gostaria de dedicar esse trabalho à minha esposa, Jamille, que esteve ao meu lado dando incentivo nos momentos mais sombrios e incertos desse projeto. Obrigado pela imensa paciência.

Por fim, gostaria de agradecer aos professores da Universidade Federal do ABC, em especial ao professor Vitor Emanuel Marchetti Ferraz Júnior, pela acolhida e por acreditar no potencial do meu projeto. Agradeço ainda os professores Giorgio Romano Schutte, José Blanes Sala, Ana Keila Mosca Pinezi, Adriana Capuano de Oliveira, Cecília Olivieri, Marcos Vinícius Pó, Ramon Garcia Fernandez e Graciela de Souza Oliver, pelas aulas ministradas durante este curso de mestrado.

Também agradeço à professora Vanessa Elias de Oliveira, minha orientadora no estágio docente que realizei na disciplina Estado e Relações de Poder.

Agradeço, ainda, aos professores Claudio Luís Camargo Penteado e Rafael de Paula Aguiar Araújo pelas preciosas correções para esta dissertação apontadas durante o exame de qualificação. Parte considerável do trabalho final deriva da oportuna ajuda destes dois docentes.

Espero, entretanto, que essa modesta lista de agradecimentos possa ser ampliada ao longo dos próximos anos, em projetos futuros – e quiçá em livros oriundos de meus trabalhos de pesquisa.

A todos, meu eterno obrigado.

“I walk across this bridge called life and found a place do hide”

Michael Kiske

Resumo

Aristóteles e Maquiavel viveram em períodos bastante distintos da história. De um lado, uma Atenas onde os cidadãos eram livres do fardo do trabalho e, assim, podiam dedicar a vida à política e à virtude cívica. De outro, uma Itália moderna, mercantilista e em um estágio primitivo de acumulação de capital, ou seja, o comércio e o trabalho impediam a vida dedicada à política. Diante dessas realidades distintas, idealismo e realismo entram em conflito em vários pontos da filosofia política dos dois autores. O objetivo deste estudo é analisar as aproximações e distanciamentos no pensamento de Aristóteles e Maquiavel no que diz respeito ao modelo de Estado analisado por eles, tendo como base a concepção de virtude política expressa nas formas de governo presentes nas obras dos autores. Para tanto, utilizamos o suporte normativo dos conceitos de civismo e plebeísmo. A conclusão é que os dois autores buscam a mesma coisa – a estabilidade do Estado –, porém, com diferentes meios.

Palavras-chave: Aristóteles; Maquiavel; civismo; plebeísmo; participação política.

Abstract

Aristotle and Machiavelli had lived in different epochs of time. In the first case we have an Athens where the citizens were free off work and could dedicate their lives to the politics and virtues. In the second case we have a Modern Italy, mercantilist and with an initial experience of capitalism – where the commerce and work hard took all the time of the citizens live. In this two different scenarios, idealism and realism are in conflict in many points of the author's political philosophy. The objective of this work is analyzing the similar and different things in Aristotle and Machiavelli thinking in the model of State, using their concepts of the government models. To this, we use the normative instruments of civism and plebeism. The conclusion is: the two author have the same objective – the safety of State –, but with different ways.

Key-words: Aristotle; Machiavelli; virtues; republic.

Lista de quadros

Quadro 1. As formas de governo.....	p. 41 e 42
Quadro 2. Civismo e plebeísmo na teoria de Aristóteles.....	p. 68
Quadro 3. Civismo e plebeísmo na teoria de Maquiavel.....	p. 77
Quadro 4. Pluralismo na teoria de Aristóteles.....	p. 81
Quadro 5. Pluralismo na teoria de Maquiavel.....	p. 82
Quadro 6. Conclusões.....	p. 87 e 88

Lista de gráficos

Gráfico 1. Governo misto..... p. 78

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	p. 17
1. A PARTICIPAÇÃO POLÍTICA EM ARISTÓTELES E MAQUIAVEL.....	p. 24
1.1 O início do debate.....	p. 24
1.2 A teoria das formas de governo.....	p. 35
1.3 Civismo, plebeísmo e pluralismo.....	p. 43
2. OS MODELOS DE ESTADO.....	p. 51
2.1 Virtude.....	p. 51
2.2 A República de Aristóteles.....	p. 56
2.3 A República de Maquiavel.....	p. 70
2.4 Pluralismo.....	p. 80
CONCLUSÕES.....	p. 84
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	p. 92

Introdução

Objetivos, justificativas e metodologia

No consagrado “Dicionário de Política” organizado por Norberto Bobbio (1995), o filósofo italiano Mario Stoppino, em um longo verbete, definiu que poder¹ seria “a capacidade ou possibilidade de agir, de produzir efeitos”, e que essa capacidade poderia ser atribuída “a indivíduos ou a grupos”. Isso nos leva a compreender que a ação política, em qualquer tempo ou espaço, está diretamente ligada aos atores políticos presentes naquele Estado. No mesmo manual, Giacomo Sani explicou que participação política², por sua vez, é um termo complexo, com várias definições, mas que pode ser manifestada dentre outras formas por meio do voto, de discussões públicas e até mesmo por meio da pressão exercida por um grupo sobre o Estado.

São dois termos bastante amplos, que podem ser vistos de formas diferentes por outros teóricos. Para Robert Dahl, por exemplo, a participação política se dá pelo forte grau de inclusão e à abertura à contestação (1997). Schumpeter, por sua vez, defende que a participação numa eleição é bastante restrita, pois os eleitores só aceitam ou não as opções que lhes são apresentadas pelos partidos (1984).

Esse tipo de problemática, a nosso ver, é uma das chaves para entendermos porque determinados autores expressam diferentes modelos de construção e análise de Estado – que servem, no fim, para dar conta de demandas internas daquela localidade. Em determinadas cidades, por exemplo, a participação dos indivíduos no jogo político é mais restrita, e eles têm menos instrumentos de pressão, logo, nesse caso, o poder e a capacidade de exercê-lo ficam concentrados nas mãos de um grupo menor de pessoas (ou de um único

¹ Grifo meu.

² Idem.

indivíduo). O contrário também pode ocorrer: há uma maior abertura para participação política e, portanto, a comunidade apta a participar do jogo é mais numerosa.

Essa afirmação pode, a princípio, parecer óbvia, mas revela uma preocupação muito presente no trabalho de filósofos políticos como Aristóteles e Maquiavel: saber como equalizar a balança entre a abertura política, muitas vezes necessária para minimizar as pressões populares, com a necessidade de manter o Estado coeso, funcional e estável – mantendo assim sua vitalidade. Esse é um dos princípios basilares da ciência política: o Estado com a finalidade de manter a ordem e garantir a estabilidade do governo vigente.

Temos, nessa discussão, uma contradição que contrapõe valores primordiais da democracia liberal e que, além disso, exorta formas diferentes de pensar um projeto ideal de concepção de Estado – que certamente é orientado pela própria realidade política vivida por cada um dos autores.

De forma geral, esses dois filósofos elaboraram teorias tão ricas e de certa forma completas que são fundamentais para os estudos de teoria política até os dias atuais – muito embora a distância que nos separa de Aristóteles, por exemplo, seja superior a 2.300 anos! Essa prova do tempo nos que permite afirmar seguramente que Aristóteles e Maquiavel são dois clássicos já canonizados dos estudos políticos, e que devem ser constantemente revisitados para melhor compreendermos suas teorias a respeito do Estado, dos sistemas políticos e dos governos.

Contudo, o desafio de estudar autores cuja obra é tão vasta se revela ao mesmo tempo instigante e temerário. Instigante porque se tratam de dois filósofos que sedimentaram as bases do pensamento republicano clássico e que, por meio deles, é possível compreender um longo e importante processo de teorização política que remete, inclusive, aos dias de hoje. Porém, o mesmo estudo causa temor pelo grau de complexidade que se descortinam os trabalhos de Aristóteles e Maquiavel. Além do mais, é sabido que há inúmeros estudos

competentes e esclarecedores sobre os dois filósofos publicados não apenas no Brasil, mas também em boa parte dos países europeus e nos Estados Unidos.

Logo, o objetivo desta dissertação de mestrado não é simplesmente fazer uma releitura da obra dos autores, mas sim buscar uma forma diferente de abordar o republicanismo existente no trabalho dos dois pensadores e contribuir para o amplo debate que os envolve na academia brasileira.

Assim, a primeira forma seria justamente traçar uma espécie de comparação entre os níveis de idealismo e realismo presentes nas obras aristotélica e maquiaveliana.

Bobbio nos dá indícios de que o idealismo pode ser considerado como sendo um estilo político, ou estilo de pensar a política, com forte influência de uma crença e com uma carga de dogmatismo³. Logo, podemos considerar que realismo seria oposto: uma forma de pensar a política sem essa crença na virtude dos indivíduos, mas sim com uma análise mais focada para a política com sua moral própria, que é a moral do poder.

Conforme veremos mais detalhadamente a seguir, a realidade histórica vivida pelos autores os levou a compreender o Estado, a participação política e a virtude dos indivíduos de forma bastante distinta. Maquiavel, em sua obra, caracteriza o Estado moderno, e faz isso lembrando a antiga República romana. O filósofo olhava a realidade de Florença no fio da navalha, com um ponto de vista bastante prático: as Repúblicas italianas caíam ao redor de sua cidade, e as constantes ameaças de invasão colocavam o destino dos florentinos em risco. A Itália precisava, portanto, de um príncipe apto a sustentar o Estado. Há, nesse sentido, um ideal republicano de que o governo de um só homem, com o tempo, poderia levar futuramente a uma República. Já Aristóteles vivia uma situação distinta: a democracia ateniense estava em declínio diante da expansão do Império Macedônio, porém, ele olhava poucas décadas para o passado e

³ Essa é uma interpretação do termo “ideologia” baseada no verbete de Bobbio sobre o idealismo.

vislumbrava uma experiência democrática que dera certo em Atenas com as reformas constitucionais promovidas por Clístenes, em 507 aC. Uma das observações pertinentes é que os dois filósofos demonstram preocupações em como as categorias de governo impactam na participação política, e discutem o binômio entre abertura política e participação qualificada.

A segunda forma de contribuir para o debate ao qual nos propomos, por sua vez, é aplicar os conceitos de civismo, plebeísmo e pluralismo (Araújo, 2000) para entender os modelos de Estado apresentados pelos filósofos do ponto de vista do papel do indivíduo, do grau de participação permitido a eles dentro de cada sociedade e da virtude do cidadão. Há, nesse ponto, grandes diferenças, mas também algumas aproximações bastante interessantes na obra dos dois autores.

Essa temática surge como uma nova possibilidade de analisar o papel destinado aos cidadãos e da virtude no pensamento político dos autores. Após as leituras iniciais, algumas dúvidas ficaram pendentes. Numa sociedade maquiaveliana caberia ao indivíduo tomar decisões políticas por meio do voto ou pelo menos participar do jogo político de forma indireta? E como essa participação era muito restrita, como o autor propunha conter as massas descontentes com seu papel coadjuvante no jogo político? O cidadão florentino estaria apto a participar ativamente de um governo republicano? E no Estado aristotélico, como seria possível transformar o homem comum num zeloso e ferrenho defensor da sua constituição? E quais riscos essa abertura política poderia trazer ao Estado? O Estado do príncipe virtuoso seria mais estável e duradouro do que o Estado do cidadão virtuoso?

O interessante é perceber que o objetivo final de Aristóteles e Maquiavel é o mesmo: propor um Estado sólido, estável e longo, livre de crises cíclicas que desestruturam toda a sociedade. Porém, entre o *alpha* e o *omega* há os meios

distintos apresentados pelos autores para se chegar a esse objetivo comum – que é o que nos interessa neste trabalho.

Podemos agora, brevemente, fazer um esboço de como esse trabalho foi pensado e estruturado. Cabe ressaltar que, do ponto de vista metodológico, este é um estudo de teoria política. Entretanto, nos valem do caráter interdisciplinar deste programa de Pós-graduação para utilizar instrumentos de análise que são mais comuns à filosofia política e à história social para melhor desenvolver as idéias aqui apresentadas.

Inicialmente, partimos do pressuposto de que existiria um claro antagonismo entre o pensamento político de Aristóteles comparado ao de Maquiavel, sobretudo no que diz respeito à construção do Estado ideal. Contudo, no decorrer da elaboração deste trabalho concluimos que há realismo e idealismo presente na obra dos dois pensadores – em graus diferentes e, obviamente, analisados de formas distintas por conta da realidade histórica vivida por ambos.

Além disso, outra hipótese a ser testada nesse estudo é se o modelo político proposto pelos autores interfere diretamente na relação entre civismo e plebeísmo presente no Estado, expresso por meio das formas de governo.

Capítulo I: a idéia inicial desta dissertação foi esboçar o que seria a discussão envolvendo a participação política e os ideais de virtude presentes na obra de dois autores – Aristóteles e Maquiavel. Para isso, faz-se necessário lembrar que se trata de um debate antigo. Além dos dois filósofos, outros expoentes do pensamento político clássico, como Políbio, Cícero e Platão, também criaram teorias gerais sobre as formas de governo existentes na sociedade, bem como suas implicações para a vida coletiva.

Essa retomada histórica e filosófica é importante, nesse ponto do trabalho, para termos em mãos todas as visões possíveis para esse objeto de análise.

Assim, temos em Platão e Políbio uma discussão sobre o ciclo de constituições no Estado. No primeiro caso, existiriam cinco formas de governo que se degeneram gradativamente, partindo da aristocracia e voltando, conseqüentemente, a uma aristocracia – não sem antes passar por uma experiência democrática. No segundo caso, seriam seis modelos de governo com diferentes graus de participação política.

Aristóteles e Maquiavel romperam com essa forma de análise e dividiram as constituições em dois tipos: as justas e as degenerações, que não necessariamente formam um ciclo.

Ressaltamos no capítulo que, além disso, a tradição clássica também trabalha com o conceito de governo misto, ou seja, uma constituição que une elementos da monarquia, da aristocracia e a da democracia, criando um sistema único que tem a função de equilibrar as tensões políticas e sociais distribuindo o poder pelas diversas camadas da sociedade.

Ainda neste primeiro capítulo optamos por esboçar mais detalhadamente os instrumentos normativos da pesquisa, que servem como modelos para analisarmos a participação política e as restrições no jogo político nos Estados concebidos por Aristóteles e Maquiavel. Para isso, escolhemos os conceitos de civismo, plebeísmo e pluralismo (Araújo, 2000).

Isso é fundamental para compreendermos, mais adiante, no Capítulo II deste estudo, a relação entre os sistemas e a função dos indivíduos dentro do governo, de modo a possibilitar ou não a formação de um corpo político, por assim dizer, mais numeroso na cidade, mais restrito, mais competente para tomar com sabedoria as decisões mais importantes para o bem comum ou mais plural.

Capítulo II: a etapa seguinte do trabalho foi entrar diretamente na discussão comparada entre os modelos de Estado analisados por Aristóteles e Maquiavel, sempre fazendo o recorte do pensamento dos autores com base nos

instrumentos normativos adotados como parâmetro para a realização desta pesquisa, e na noção de virtude política presente na obra dos filósofos.

Por um lado temos um Aristóteles que vê nas formas de governo justas sempre a orientação do Estado para o bem comum, seja na monarquia, na aristocracia ou na *politéia*. Entretanto, ele também via as degenerações de forma muitas vezes indefinida: a tirania, a oligarquia e a democracia, que segundo o autor não tinham necessariamente essa orientação para o bem da comunidade, mas sim buscava benefícios para seus próprios membros.

Maquiavel também argumenta que as formas de governo são seis, três constituições justas e três desviadas. Contudo, o autor considerava que nenhuma das formas de governo existentes seria capaz de dar durabilidade e estabilidade a um Estado. Seria necessário, para ele, a adoção de um regime misto, como fez Roma no período republicano, que criasse um sistema de cargos distribuídos entre os cônsules (que resguardavam os interesses da tradição monárquica), o Senado (por sua vez os defensores das antigas famílias aristocratas) e por fim os tribunos (os verdadeiros representantes populares no governo).

Todo esse embasamento teórico, vale reforçar, nunca perde de vista a revisão bibliográfica de um estudo comparado situando cada autor em seu próprio tempo e realidade, de modo a não incorrer em erros anacrônicos. Além disso, o trabalho não perde de vista o objetivo de discorrer nas teorias de Aristóteles e Maquiavel com base nos instrumentos normativos mencionados anteriormente, que norteiam toda a fundamentação teórica desta dissertação de mestrado.

1. A participação política em Aristóteles e Maquiavel.

1.1. O início do debate

Desde a Antiguidade, os filósofos buscam uma forma de analisar e entender os diversos sistemas de governo existentes, tentando teorizar sobre o modelo ideal e apropriado para garantir o bom funcionamento do Estado. Segundo Platão, há cinco modelos distintos: aristocracia, timocracia, oligarquia, democracia e, por fim, tirania (República, cap. VIII), que seguem uma ordem degenerativa partindo da aristocracia até chegar à tirania, a pior das formas. Isso criaria o chamado ciclo de constituições.

Aristóteles, posteriormente e partindo dos ensinamentos recebidos de Platão, defendeu a existência de três modelos constitucionais, a monarquia, a aristocracia e a *politéia* (2004, p. 224 e 225). Deles, porém, derivariam três desvios correspondentes, ou seja, três formas degeneradas de governo, por assim dizer: a tirania, a oligarquia e a democracia, respectivamente – conforme veremos mais detalhadamente adiante.

Mesmo Heródoto, conhecido pelo amplo estudo nas áreas da história e geografia, também demonstrou uma preocupação com o pensamento político e versou brevemente sobre os sistemas de governo de forma indireta ao citar o controverso debate constitucional persa (1985, p. 176 a 178), protagonizado por Dario, Otanes e Megabizo. A polêmica à qual nos referimos é a menção à democracia feita por um persa durante um diálogo sobre o melhor sistema de governo, não apenas por ser um sistema político típico de sociedades ocidentais. Otanes defende que o regime democrático seria o mais apropriado, pois todas as funções seriam designadas por meio de sorteio, como ocorria em Atenas no período clássico. Contudo, cronologicamente o diálogo teria ocorrido anos antes

das reformas de Clístenes em Atenas, de 507 aC (algumas teorias indicam que se trata da apropriação de conceitos e termos gregos)⁴.

Ainda na Antiguidade, Cícero e Políbio também argumentaram sobre as formas de governo. Porém, a temática saiu da mira dos filósofos por alguns séculos e voltou a ser estudada na Renascença, por Maquiavel, em *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*, uma obra pouco menos conhecida pelo grande público do que *O Príncipe*. O pensador florentino discorreu sobre o tema, dividindo as formas de governo em duas categorias distintas, a exemplo do que fez Aristóteles séculos antes: os três sistemas de governo propriamente ditos e seus desvios correspondentes. Segundo o autor, nos *Discorsi*, os Estados eram divididos em monarquias, aristocracias e os regimes populares, e suas respectivas formas desviadas eram o despotismo, a oligarquia e a chamada permissividade, respectivamente (1994, p. 24).

Uma análise breve e descuidada poderia nos fazer acreditar que tanto Maquiavel quanto Aristóteles partilhavam de uma visão comum sobre os sistemas de governo. Afinal, ambos dividiram as formas de governo em duas categorias, as legítimas e suas possíveis degenerações. E, de certa forma, os dois autores defendiam que a finalidade do Estado era chegar a uma situação de estabilidade política, econômica e social. No entanto, há uma diferença fundamental entre os dois: o papel dos indivíduos dentro da comunidade política e, conseqüentemente, sua influência para o funcionamento do Estado dentro do modelo teórico elaborado pelos dois autores em suas obras, sobretudo nos *Discorsi*, no caso de Maquiavel, e *Política*, em Aristóteles. A virtude é uma

⁴ É possível que Heródoto tenha se apropriado desses conceitos políticos gregos para helenizar o discurso persa; outra teoria dá conta de que o historiador usou o discurso constitucional persa como propaganda anti-Pérides em Atenas, tentando, assim, criar uma semelhança entre Dario e o estadista ateniense. Por fim, alguns especialistas acreditam que Heródoto ouviu uma tradição política de outros povos asiáticos, que teriam certas experiências de governos não-monárquicos (mas não necessariamente democrático), e as usou num caso estritamente persa, criando um discurso polêmico.

questão bastante central neste debate comparado dos dois autores, e decorre de uma realidade histórica diferente.

Uma das possíveis análises, que se tentou fazer no início do desenvolvimento deste trabalho, foi verificar a visão aristotélica e maquiaveliana sobre o Estado de natureza humano. Segundo o ponto de vista de Aristóteles, o homem poderia ser visto como um tipo ideal, ou seja, como deveria ser. Nesse contexto, o cidadão seria tratado como o responsável pela manutenção da constituição vigente no Estado, conseqüentemente, como sendo o garantidor e o guardião do próprio Estado (2004, p. 216). Por outro, a análise de Maquiavel leva em conta o homem como ele é de fato, com seus defeitos, fraquezas e seus interesses pessoais – que muitas vezes mostram-se contrários ao conceito de bem coletivo. Assim, o homem comum ganharia um papel bastante negativo e possivelmente nocivo à comunidade.

Por essa análise, poderíamos entender em Aristóteles uma teoria de como seria o Estado político ideal, com os cidadãos orientados e empenhados essencialmente para o bem comum e como guardiões legítimos da própria constituição, conforme mencionado no parágrafo anterior – condição básica que os torna cidadãos e que organiza o Estado e a própria sociedade (2004, p. 169). Já Maquiavel, nos *Discorsi*, foca sua análise nas coisas como elas são, e não em como deveriam ser, ou seja, os homens sendo suscetíveis a corrupção e outras fraquezas de moral e caráter (1994, p. 17).

Contudo, essa idéia se mostrou insuficiente para analisarmos concretamente as diferenças entre os dois autores no que se refere ao recorte desta dissertação. Viu-se, de fato, que Aristóteles não trabalha simplesmente com o Estado de natureza. Embora ele faça um grande exercício filosófico em sua obra, também analisa uma realidade histórica recente (para ele), que foi a democracia ateniense – ou seja, algo bastante concreto. E por outro lado, Maquiavel critica a natureza humana logo no início de seu trabalho, porém, não passa disso: ele não chega a trabalhar melhor essa questão – até porque

provavelmente não caberia em sua análise. Seria, talvez, uma forma de buscar uma resposta que nem mesmo o próprio filósofo se propusera a responder no livro.

Diante disso, o principal modo de entendermos a diferença de concepção da virtude do cidadão entre os dois autores está, de fato, no processo histórico. Mais adiante vamos detalhar melhor essa questão. De qualquer forma, cabe lembrarmos que em seu trabalho, Benjamin Constant (1985) já argumentava que a principal diferença entre os antigos e os modernos dizia respeito à liberdade, e que isso causava impactos diretos na forma como as sociedades antigas e modernas lidavam com a dualidade entre trabalho e política.

Podemos destacar três pontos da obra de Constant, que comprovam as diferenças históricas de cada época estudada.

1. Território: o filósofo argumenta que as cidades-Estado antigas eram territorialmente limitadas, ao contrário das nações modernas, maiores e muitas vezes resultantes do processo de anexação de mais de uma localidade. Numa área limitada, e conseqüentemente com uma população menor, a democracia direta – ou mesmo formas de governo representativas com ampla participação do cidadão – seriam mais viáveis. Num Estado moderno, como a Itália Renascentista, isso já não seria mais possível.

2. Guerra e comércio: Constant lembra que “a guerra é anterior ao comércio”. O mundo antigo era, sem dúvida, formado por sociedades guerreiras – sobretudo num contexto helênico, no qual as *póleis* estavam constantemente em conflito umas com as outras. Com o advento do Estado moderno e do comércio, as nações passaram a guerrear menos e negociar mais, uma vez que o conflito impedia a realização de negócios lucrativos para ambos os lados.

3. Escravidão: esse é, para o caso desta dissertação, um dos pontos mais importantes da análise de Benjamin Constant, que vamos retomar mais adiante. Segundo o autor, os atenienses viviam numa sociedade na qual o cidadão

dispunha de escravos para o desempenho de qualquer atividade econômica, enquanto eles próprios tinham tempo disponível para participar ativamente da vida política da *pólis*. O escravo, portanto, era a mão-de-obra que permitia ao seu senhor uma dedicação total às atividades intelectuais, como por exemplo, ir até a *ágora* para participar das assembléias. Os modernos do tempo de Maquiavel, com a inexistência desse sistema escravista, já não dispunham mais deste “benefício” e, portanto, precisavam eles próprios trabalhar arduamente para garantir o sustento. O trabalho, evidentemente, ocupou na Itália Renascentista o lugar da política de Atenas: ao invés de passar o dia discutindo assuntos políticos na *ágora*, cabia ao cidadão de Florença trabalhar pessoalmente, impedindo-o, ou pelo menos o limitando, de participar ativamente da vida política de sua cidade. Isso é, com certeza, uma diferença bastante significativa.

Além de Constant, Isaiah Berlin também trabalhou com a questão da liberdade, porém, em outros termos. Liberdade positiva e liberdade negativa.

Segundo o autor, a liberdade positiva seria aquela na qual há a presença de condições para que os indivíduos ajam de modo a atingir seus objetivos. Há, nesse caso, a possibilidade de agir de modo a controlar a vida da pessoa e realizar os propósitos fundamentais desse sujeito. De acordo com Berlin, esse conceito pressupõe o desejo de autonomia do indivíduo, como o de ser senhor, e não ser escravo.

Já a liberdade negativa prevê que nenhum homem ou grupo interfere da atividade de outros. A liberdade, nesse sentido, seria simplesmente uma área na qual o indivíduo pode agir sem ser obstruído ou controlado, e onde há ausência de impedimentos às suas ações (Berlin, 1986).

Antes de iniciarmos as questões teóricas trabalhadas pelos autores é importante fazermos uma breve retomada histórica das realidades vividas por

eles de forma mais detalhada, já que elas influenciaram diretamente a forma como construíram suas linhas de pensamento – afinal, cada indivíduo pode ser considerado um “produto” do seu tempo e, obviamente, inserido dentro de um contexto político e histórico.

Aristóteles e Maquiavel viveram em períodos bastante distintos da história humana, não apenas por conta de uma longa distância no espaço-tempo, mas principalmente porque tiveram experiências intelectuais em momentos completamente distintos do ponto de vista político-econômico-social.

O filósofo grego, considerado o “pai do republicanismo clássico” (Levorin, 2001), foi testemunha ocular de uma era de mudanças nos territórios helenos. Apesar de todos os problemas econômicos causados pela Guerra do Peloponeso, que culminou no fim do Império Ateniense e o início do declínio de um longo período de prosperidade econômica e intelectual, a democracia e a República ainda eram experiências bastante recentes e muito celebradas em parte do mundo grego, sobretudo na própria Atenas. Os séculos anteriores à guerra haviam visto a criação e o desenvolvimento do sistema democrático, com seus méritos e defeitos, e viram florescer e se consolidar o conceito de cidade-Estado e todas as suas implicações. Além disso, Aristóteles acompanhou a ascensão macedônica e a expansão helênica rumo ao Oriente, modificando as fronteiras do mundo Antigo.

Ademais, o período de apogeu desse regime político fez com que o conceito de *pólis* se transformasse na visão comum do que era um Estado grego, muito embora todas as cidades tivessem um sistema político bastante distinto.

Para este estudo, o mais importante talvez seja pensarmos em como esse cenário ajudou a moldar o pensamento aristotélico – ou pelo menos parte dele, no que diz respeito à virtude. Particularmente, nos referimos à visão de Aristóteles sobre o cidadão e suas motivações dentro da *pólis*, ou seja, a orientação virtuosa em busca do bem comum, conforme o próprio autor abordou de forma extensa em sua obra (2004, p. 216).

Ao analisar suas obras, principalmente aquelas de cunho mais político, podemos entender que ele compreendia a política com o enfoque do que ela deveria ser, o modelo desejável. Em seu entendimento, o cidadão é virtuoso, uma espécie de guardião das leis, um indivíduo preocupado com o coletivo antes mesmo de preocupar-se com sua própria individualidade. Segundo o pensador, “a vida virtuosa é, na verdade, a principal finalidade do Estado”, Estado este formado obviamente por indivíduos que deveriam seguir essa vida virtuosa para, só assim, serem capazes de erigir um Estado virtuoso nos moldes aristotélicos. Seria, conforme veremos mais adiante neste estudo, um caso clássico de civismo, conforme nos apontam os estudos de Araújo (2000).

No entanto, Aristóteles não se furta do direito de tecer críticas severas à democracia. O pensador nasceu em um período no qual o regime popular já havia sido criado há tempo suficiente para entrar em declínio e mostrar suas faces problemáticas. Essa distância temporal fez com que o autor não analisasse a democracia de forma apaixonada ou inocente, mas sim por uma ótica de alerta. O problema reside na tese de que, segundo o filósofo, o povo é pouco preparado para o exercício da política prática e, desta forma, poderia causar danos irreparáveis ao equilíbrio político-social. A democracia seria, para ele, um desvio da *politéia*, ou seja, o governo constitucional, o regime misto (2004).

O principal receio demonstrado por Aristóteles é que, ao ampliar o número de cidadãos com direito a voto nas assembléias, aumentaria também o número de pessoas inaptas a compreender as questões de Estado e, conseqüentemente, poderiam tomar decisões precipitadas ou que prejudicassem a *pólis*. Um dos problemas é que as classes menos abastadas eram maioria na sociedade, e poderiam facilmente vencer uma disputa cuja intenção seria expropriar as posses dos ricos. E isso poderia, inevitavelmente, levar a uma grave crise social interna e até mesmo a uma guerra entre facções.

Maquiavel, por sua vez, também viveu dias conturbados e teve sua fundamentação política associada a uma mudança entre os paradigmas da teoria política clássica e da teoria política moderna, situando-se na “encruzilhada” entre esses dois períodos (Fornazieri, 2006). O filósofo via uma Itália fragmentada, com reinos, Repúblicas e principados travando sangrentos conflitos internos que levavam a cenários cada vez mais alarmantes, com sucessivas conquistas, reconquistas e declarações de independência de Estados. Além disso, muitas estradas possuíam sistemas de pedágios que inviabilizavam o comércio; famílias tradicionais lutavam entre si para conquistar o poder, levando a graves crises sociais durante intermináveis ciclos de alternância no poder; cidades italianas guerreavam com cidades vizinhas, formando alianças inclusive com Estados estrangeiros para conseguir aumentar seu poderio militar. Era, enfim, uma situação bastante complexa e instável do ponto de vista político.

Pereira resume bem a situação da época:

“No tempo de Maquiavel, a Itália Renascentista atravessava uma difícil situação. Vivia-se uma fase de decadência política, na península. Os novos Estados Nacionais haviam surgido no resto da Europa Ocidental. E as soberanias locais foram sendo absorvidas pelas monarquias fortes e centralizadoras. Era a força do regime capitalista em ascensão, substituindo e dinamitando os velhos quadros da economia feudal. Era o processo de formação do capitalismo gerando a expansão de novas instituições políticas (Pereira, 1970: p. 42-43).

Diante disso, Maquiavel vislumbrava a necessidade da unificação do Estado para a criação dos grandes Estados Nacionais. A Europa, como mencionado por Pereira, já tinha alguns exemplos bem sucedidos de unificação, como Espanha, França e Inglaterra, e o filósofo acreditava que era necessário

unificar também a Itália. O problema é que cada cidade italiana era independente, com leis próprias, moeda local cunhada dentro do próprio território e governo autônomo – embora falassem o mesmo idioma. Nesse cenário fragmentado, cada uma buscava seus próprios meios de se desenvolver e expandir seu comércio, obtendo apenas um resultado considerado bastante irregular (Galbraith, 1989). Era preciso superar essa realidade fragmentada para obter estabilidade política.

O filósofo italiano considerava que, por conta das disputas internas, a única forma da Itália se unificar seria em torno de um líder forte, um *Príncipe*, que colocasse fim às disputas e pensasse nas cidades não como entes isolados, mas sim como um conjunto que formasse um país único e forte.

Nesse contexto, o filósofo pensa o Estado moderno olhando para o pensamento clássico, mas vislumbrando que as realidades eram muito distintas. O cidadão virtuoso aristotélico não serviria para a realidade italiana. Há, no entanto, um exercício republicano de fato em Maquiavel, entretanto, esses cidadãos não eram aptos – ainda – a construir uma República e, portanto, a mão forte do príncipe deveria servir como meio de transição entre os dois regimes.

Além disso, o autor deixa clara a sua descrença em relação a governos populares justamente porque dão espaço demais ao povo. Ainda assim, ele também faz críticas a todos os outros sistemas de governo reconhecidos por ele, cada um possuindo suas próprias falhas endêmicas, e propõe a adoção de um outro modelo, inspirado na República Romana: um governo que também apresentava suas próprias falhas, mas como vantagens tinha o caráter de distribuir o poder entre três esferas, criando um equilíbrio de forças capaz de controlar todas as tensões sociais.

A primeira esfera seria responsável por manter um sistema de poder semelhante à monarquia, na qual dois cônsules ocupariam altos cargos junto à cidade. A segunda garantiria ao Senado o poder da tradição, ou seja, da aristocracia. A terceira esfera, por sua vez, faria com que o povo tivesse o direito

legal de eleger seus tribunos, representantes populares responsáveis por levar ao Senado as questões pertinentes à vida cotidiana – que garantiriam uma representatividade popular dentro da sociedade (1994, p. 26 e 27).

Com essa configuração, explica Maquiavel, os cônsules mantinham uma autoridade semelhante àquela exercida pelo rei/monarquia; o Senado, por sua vez, representava os interesses e a tradição aristocrática da nobreza; já os tribunos eram os representantes do povo junto ao governo, que batalhavam para conquistar direitos exigidos pelas massas. Desse modo, a República adotada por Roma era uma mescla de três tipos distintos de governo, unindo a tradição da aristocracia, a autoridade superior da monarquia e, ao mesmo tempo, conferia representatividade aos cidadãos, de modo a conter as tensões sociais. Para o filósofo, com esse modelo de governo Roma atingiu a perfeição. Era, no fim, um governo misto, semelhante em certos aspectos ao proposto por Políbio, conforme argumenta Levorin (2001).

Desse modo, podemos compreender que há uma ambigüidade entre as realidades vividas pelos autores, que, a nosso ver, impactaram diretamente a forma e o papel do cidadão em cada modelo de Estado. Contudo, devemos reconhecer que há tanto idealismo como realismo presente na obra dos dois autores – obviamente, em graus bastante distintos entre os dois. Há, em nossa análise, uma grande distinção entre os dois modelos criados pelos filósofos, que pode muitas vezes ser semelhante no resultado final, no entanto, bastante diferentes nos meios necessários para alcançá-lo.

E para analisarmos essa distinta função destinada aos cidadãos nesses Estados propostos pelos dois pensadores, optamos por usar os conceitos normativos trabalhados por Araújo (2000): civismo, plebeísmo e pluralismo. Cada um desses instrumentos será mais detalhadamente explicado ainda no decorrer deste primeiro capítulo.

É importante anteciparmos que vamos utilizar principalmente os conceitos de civismo e plebeísmo, mais necessários para compreendermos a função política dos tipos de governo e, conseqüentemente, o papel do cidadão. O pluralismo será mais abordado no segundo capítulo, a título de esclarecer o grau de tolerância resultante de cada sistema constitucional abordado pelos autores.

1.2. A teoria das formas de governo

O objetivo deste trabalho não é apenas abordar os mecanismos de *check and balance*, ou seja, meios de pesos e contrapesos que pudessem equilibrar o jogo político, dos governos propostos por Maquiavel e Aristóteles, mas sim analisar esses modelos trabalhados pelos autores e verificar como eles impactam na participação política. Para isso, optamos por trabalhar neste capítulo a maneira como os diversos pensadores viam a separação dos poderes nos governos e de que forma a participação era afetada por isso.

Como já foi mencionado anteriormente, parte dos filósofos clássicos buscou encontrar uma teoria geral das formas de governo, analisando quais eram, na opinião dos autores, os sistemas constitucionais existentes nos Estados, suas principais características e, de certa forma, suas principais vulnerabilidades – que poderiam levar o governo a ruir e a cidade a tornar-se instável. Tentemos, portanto, esboçar brevemente essas linhas teóricas e suas implicações para o Estado, que diretamente refletem no papel destinado aos indivíduos no jogo político.

Por ordem cronológica, podemos começar por Platão, o primeiro dos filósofos a buscar explicações acerca dos tipos possíveis de governo para um Estado⁵. Na visão do autor, há um ciclo de constituições que se degeneram gradativamente até atingir um ponto crítico de instabilidade política. É uma visão semelhante à de Políbio, porém, com conceitos ligeiramente diferentes.

Para Platão, tudo começa com uma aristocracia, regime no qual apenas uma pequena parcela dos indivíduos daquela sociedade exerce o poder, reservando pouco (ou quase nenhum) espaço para o povo. Essa aristocracia, no

⁵ Não vamos considerar, ao menos neste estudo, que Heródoto seja um teórico que tenha criado uma teoria completa de sistemas de governo. É necessário reconhecer que sua obra esboçou pela primeira vez na história um breve estudo sobre democracia, aristocracia e monarquia (que pode ter influenciado os filósofos políticos), mas não chega a ser uma teoria geral, mas sim a reprodução de um suposto debate entre três persas.

entanto, se degenera e se transforma numa timocracia, que por sua vez vira uma oligarquia, ou seja, um governo também exercido por poucos indivíduos, porém, não necessariamente os melhores – mas sim os mais ricos, aqueles que possuem terras, que exercem o poder simplesmente porque têm bens e riquezas e, por meio deles, impõem ou compram sua influência. O passo seguinte do ciclo é a instauração de uma democracia, regime no qual o povo insatisfeito com os oligarcas exerce o poder coletivamente. Entretanto, com o tempo esse governo tende a se transformar em uma tirania – a pior das formas de governo existentes, segundo Platão. A partir daí, a forma despótica com a qual o tirano exerce o governo passa a desagradar os cidadãos, que conseguem derrubá-lo por meios geralmente violentos e instauram uma nova aristocracia. E assim o ciclo continua.

É importante entendermos que em uma constituição considerada pura os interesses atendidos pelos governantes são orientados pelo bem comum, pela busca do melhor para a cidade e para os cidadãos. Já os regimes degenerados são orientados por outro tipo de interesses – são interesses endógenos ao grupo que ocupa o poder. Por exemplo, em uma oligarquia, o interesse poderia ser a manutenção de certos privilégios garantidos justamente aos grupos mais ricos, ou mesmo questões tributárias das propriedades privadas.

Políbio defendia que a primeira forma constitucional que emanava numa sociedade era a monarquia. Segundo Levorin (2001, p. 33), esse monarca era aceito pelos governados de forma livre, motivada mais pela concordância pura e simples do que pelo medo de opressão. Podemos considerar, talvez, que fosse uma espécie de pacto social muito provavelmente adotado para resguardar a segurança dos indivíduos dentro da sociedade – que optam por aceitar um líder único que fosse capaz de garantir a segurança coletiva.

Esse sistema de governo, no fim, atingiria sua forma degenerada, para o autor, a tirania, que seria derrubada posteriormente pelos membros da aristocracia: um grupo de descontentes que teria lutado para depor o rei tirano e

eles próprios acabariam exercendo o poder. Esses aristocratas são aceitos, talvez, pelo fato de serem os “heróis” que combateram o tirano, portanto, seriam considerados os melhores cidadãos (ou pelo menos os mais aptos a ocupar o cargo). Contudo, esse grupo, na visão de Políbio, também se corrompe com o passar do tempo, criando um governo puramente oligárquico.

As massas, então, descontentes com as injustiças, conseguem implementar uma democracia – também muito provavelmente às custas de sangue, pois a história nos mostra que todo processo de mudança de ordem política e *status quo* na Hélade se deu por vias violentas. No entanto, o governo das massas também começa a cometer infrações contra a lei, criando uma oclocracia, e esses excessos levam a uma nova mudança constitucional. Isso, na visão do filósofo, cria a sua versão para o ciclo de constituições.

Aristóteles, por sua vez, trabalhou com uma conceituação distinta para as formas de governo. Ele rompe com o modelo platônico e não trabalha com a idéia de um ciclo envolvendo as constituições, entretanto, opta por fazer uma análise com a oposição entre constituições justas e suas respectivas versões corrompidas. Como já mencionado anteriormente, o pensador dividiu as constituições existentes em dois grupos, considerando que cada um deles possuía três formas distintas. Assim sendo, a monarquia seria a primeira forma de governo a surgir, afinal, uma sociedade não organizada adotaria facilmente o governo de um só homem com mais naturalidade, caso ele se mostrasse empenhado na busca do bem comum (2004, p. 224). No entanto, a monarquia tem uma contraparte degenerada, que surge quando esse único homem a ocupar o poder o faz de forma despótica. Seria a tirania.

Devemos notar que nos dois casos apenas um indivíduo exerce o poder. O que muda é a forma de acesso a esse poder. No primeiro caso, o acesso se dá de forma constitucional, o que implica inclusive que o monarca vai governar seguindo princípios legais estabelecidos para aquela sociedade – ou seja, será

um governo com certos limites de atuação e voltado sempre à busca do bem da comunidade. Já o tirano ocupa o cargo despoticamente, sem o aval do povo.

Algo semelhante ocorre no caso da aristocracia, que é, na visão do filósofo, um governo exercido pelo grupo dos melhores indivíduos daquela sociedade. No entanto, quando esse grupo se restringe exclusivamente aos homens de posse – que passa a ser, na realidade, uma oligarquia – as massas tendem a ficar descontentes e mobilizam-se para instaurar uma *politéia*, um governo constitucional no qual a maior parte da população governa. Contudo, se quem ocupa os cargos de poder são apenas homens do povo sem posses, o governo se torna uma democracia – que na visão de Aristóteles é nociva ao Estado, pois esses indivíduos farão de tudo para expropriar os bens dos cidadãos mais abastados, criando uma grave crise interna⁶ (2004).

É preciso ressaltar que Aristóteles não menciona em nenhum momento que as constituições criam um ciclo. Sendo assim, podemos entender que, para ele, uma monarquia não necessariamente vai se transformar em uma tirania, e uma aristocracia não necessariamente resulta em uma oligarquia. Assim sendo, uma forma de governo pode simplesmente ser puramente uma monarquia sem nunca se degenerar. No entanto, a própria experiência de Atenas nos revela que houve sim uma mudança gradativa de constituições e degenerações (para empregar os termos aristotélicos) ao longo dos anos. Contudo, não seguiu uma lógica cíclica, mas sim assumiu uma ordem distinta que não se encaixa num modelo de ciclos. Pois a monarquia não se transformou numa tirania, que por sua vez deveria ter resultado em uma aristocracia, que se tornaria oligárquica e assim por diante.

⁶ O próprio Aristóteles, além de Heródoto, relembra em sua obra os problemas causados a Atenas pelas crises internas envolvendo o poder. A crise não envolve apenas o governo tirânico de Pisítrato, mas também as reformas de Sólon, que aboliram a escravidão por dívidas, causando uma guerra entre os cidadãos das diferentes classes sociais.

A história de Atenas indica que os reis míticos (Egeu, Teseu, Erecteu, Cécrops, etc.) governaram durante o período micênico da cidade, na Idade do Bronze, e exerciam funções administrativas, religiosas e militares – e foram substituídos por uma aristocracia guerreira, transformada em um governo oligárquico no século VI aC. Contudo, o período foi marcado por uma grande disparidade nas posses de terra, que levou a um conflito (Mossé, 1975). Essa grave crise interna culminou na ascensão do tirano Pisístrato ao poder, que morreu após uma época de muita instabilidade. Seu sucessor foi deposto por uma democracia, totalizando quase três décadas de regime autoritário.

Portanto, se quisermos entender a teoria aristotélica como um ciclo, devemos olhar que, ao menos no caso ateniense, ele ocorreu fora de uma ordem lógica, como propunham Platão e Políbio.

Ainda na Antiguidade, o romano Cícero elaborou sua própria versão para as formas de governo. Partindo do princípio de que os homens não nasceram para viver em isolamento, o pensador argumenta que era natural buscar uma forma de vida comunitária, com templos, praças e fortificações. Para governar esse Estado, Cícero explica que seria necessário um homem – ou um grupo – escolhido pela população (2002, p. 17).

Ele identificou três formas puras de governo. A primeira seria a monarquia, na qual “a generalidade dos cidadãos teria pouca parte no direito comum e nos negócios públicos” (Idem, p. 19). A aristocracia, na qual as massas seriam livres, porém, expropriadas das deliberações por meio do voto direto. Por fim, Cícero fala da democracia, que para ele trazia uma grande ambigüidade: é que a própria igualdade democrática trazia consigo uma imensa e injusta desigualdade por excluir o princípio da meritocracia.

Assim sendo, o pensador defendia a adoção de um sistema constitucional misto de governo.

Maquiavel, já na modernidade, também trabalhou brevemente a teoria das formas de governo nos seus *Discorsi*, no segundo capítulo da obra. Para o autor, as constituições também se dividem em duas trincas de sistemas, assim como fez Aristóteles. O primeiro grupo seria formado por monarquia, aristocracia e governo popular, e cada Estado deveria, em sua opinião, escolher dentre eles o que mais se enquadraria nas necessidades internas (1994, p. 24). Porém, o autor reconhece a existência de três degenerações, o despotismo, a oligarquia e a permissividade. A essa última o filósofo tece suas maiores críticas, pois, segundo ele, seria um caminho natural para o governo popular – que só duraria enquanto a geração que o criou permanecesse viva. Depois, explica, seria natural os indivíduos se tornarem permissivos e, desta forma, altamente prejudiciais ao Estado.

Maquiavel também era adepto do ciclo de constituições, demonstrando que uma monarquia se transformaria numa tirania, que seria derrubada pelos aristocratas, que se tornaria uma oligarquia – que por sua vez passaria a ser um governo do povo, que com o tempo ficaria sujeito a incorrer em inúmeras permissividades. Ou seja, ele demonstra que o mais provável é que qualquer um desses sistemas era falho e alguma hora iria se degenerar. O sistema misto serviria para resolver esse impasse.

O interessante, após passarmos pelas diferentes visões das formas de governo, é lembrarmos que a tradição clássica também trabalha com o conceito de governo misto, que seria uma mescla das chamadas constituições puras – monarquia, aristocracia e democracia. Essa ideia aparece em Políbio, de forma menos evidente (Levorin, 2001), e em Cícero e Maquiavel com mais clareza⁷.

Essa teoria leva em conta que apenas uma forma isolada de governo seria incapaz de levar estabilidade e durabilidade ao Estado, e que o governo misto

⁷ Levorin lembra que muitos atribuem a criação do governo misto por Políbio, mas reforça que o próprio pensador nunca mencionou o termo “misto” em sua obra.

conseguiria torná-lo mais sólido e duradouro. O motivo seria justamente o fato de ele tentar, de certa forma, criar mecanismos de *check and balance* que equilibrassem as tensões existentes entre as classes sociais.

Além disso, é necessário admitir que diversos outros pensadores – antigos, modernos e contemporâneos – também argumentaram sobre a teoria das formas de governo, como Montesquieu, por exemplo, cuja visão indicava a existência de três formas, república, monarquia e despotismo, e mesmo Heródoto em seu controverso e polêmico debate constitucional persa (já citado anteriormente). Hobbes também abordou a questão em seu tratado sobre o Estado absoluto, ao afirmar que as formas de governo seriam três: monarquia, oligarquia e democracia.

Contudo, a tradição da teoria política coroou sobretudo a visão de Platão, Aristóteles, Cícero, Políbio e Maquiavel como sendo as análises mais densas e profundas para compreendermos as formas de governo existentes nos Estados. Creio que esse esclarecimento seja fundamental pois reforça nossa opção por mencionar mais profundamente esses autores. Portanto, quanto às avaliações das teorias de governo, são eles que nortearão esse trabalho.

Abaixo, temos um quadro com um resumo geral das formas de governo mencionadas anteriormente.

Quadro 1: As formas de governo

Platão	Aristóteles	Maquiavel	Políbio	Cícero
Aristocracia	Monarquia	Monarquia	Monarquia	Monarquia
Timocracia	Aristocracia	Aristocracia	Aristocracia	Aristocracia
Oligarquia	Politéia	Regime	Democracia	Democracia

popular			
Democracia	Tirania	Despotismo	Tirania
Tirania	Oligarquia	Oligarquia	Oligarquia
	Democracia	Permissividade	Oclocracia

Fonte: elaboração do autor

1.3. Civismo, plebeísmo e pluralismo

Antes de retomarmos o debate central entre as teorias de construção de Estado propostas por Aristóteles e Maquiavel, é importante discorrermos brevemente sobre os instrumentos normativos adotados por nós, que são necessários para fazermos a análise da participação política e na garantia dos interesses coletivos, conforme esse estudo se propõe a realizar.

Bobbio (1985) já ressaltava que conceitos de teoria política sofrem constantes mudanças de interpretação no decorrer do tempo. Certos termos, como oligarquia, ditadura e cidadania, são ressignificados de acordo com as diversas alterações político-sociais de cada época. É justamente por conta dessa variação conceitual decorrente do tempo que é fundamental analisarmos cada um dos termos dentro de seus devidos contextos históricos, de modo a não incorrer ao erro do anacronismo.

Contudo, é preciso entender que, independentemente do período em questão e da realidade local, um elemento presente no debate de praticamente todo teórico político é a abertura para a participação popular no sistema político – seja no mundo Antigo, no medievo ou mesmo nos tempos atuais.

Cada qual a seu modo analisou os efeitos da ampliação dos direitos políticos das classes menos favorecidas no debate político; a exclusividade da participação para os cidadãos mais qualificados; aos mais abastados; o poder de voto e veto das classes populares; o impacto da disputa entre ricos e pobres na sociedade, etc.

Se analisarmos a tradição clássica aristotélica, veremos que democracia é o governo do povo, das multidões (considerando que apenas os cidadãos gozavam os direitos políticos).

Em contrapartida, República seria o governo ideal – o que muitas vezes indica que deveria ser um governo de caráter aristocrático, formado apenas por uma parcela do corpo cívico da cidade, e não da totalidade de cidadãos. Normalmente, seriam os mais ricos justamente por serem aqueles com mais

condições de acesso à educação e à qualificação necessárias para entender as questões políticas e econômicas necessárias para se alcançar o bem comum.

Na visão de Platão, seria o governo composto pelos melhores, que o filósofo chamou de governo dos guardiões. Segundo Jaeger (2010), esse modelo platoniano deixava claro que os portadores de armas (chamados de guardiões) seriam de fato os únicos governantes do Estado, criando uma sociedade militarizada baseada em princípios orientados para o bem comum.

Note, porém, que tanto democracia quanto República fazem referência à busca pelo bem da comunidade, ou seja, implica em um comportamento virtuoso que visa ao bem comum em detrimento de seus próprios interesses. Segundo Constant, os antigos tinham uma concepção de liberdade diferente dos modernos, cuja principal característica era o exercício coletivo e direto da soberania interna (1985, p. 1). Isso quer dizer que, para os cidadãos das *póleis* da Antiguidade, a liberdade era entendida como um direito e um dever exercido nos espaços coletivos – no caso de Atenas, na *ágora*. Era nesse local que as pessoas deliberavam a respeito das questões pertinentes a cidade nos mais diversos âmbitos: criação de impostos, declarações de guerra e paz, construção de templos, etc. Essa liberdade positiva, conforme classificou Berlin (1981), era característica das democracias de massa e não fazia uma distinção clara entre os espaços público e o privado.

Aqui, cabe uma crítica importante. Embora os cidadãos fossem os responsáveis por tomar as decisões coletivas por meio do voto, líderes astutos, como Péricles e Xântipo, por exemplo, certamente poderiam influenciar nas decisões. Além disso, fatores como corrupção e compra de influência não devem ser desconsiderados.

Já os modernos, por outro lado, viam a liberdade de forma distinta. Constant (1985, p. 1) afirma que, para eles, livre era o cidadão que se submetia apenas às leis constitucionais, não podendo ser alvo de vontades arbitrárias. Entretanto, esse mesmo cidadão tinha resguardados seus direitos sobre

propriedade privada e direitos individuais, podendo, por exemplo, ir e vir dentro de sua própria residência sem a intervenção de autoridades. Berlin (1981) classifica esse tipo de liberdade como negativa, característica dos sistemas republicanos – que dividem claramente os espaços público e privado, criando uma fronteira. Berlin esclarece:

“Normalmente sou considerado livre na medida em que nenhum homem ou grupo de homens interfere com a minha atividade. A liberdade política nesse sentido é simplesmente a área na qual um homem pode agir sem ser obstruído por outros. Se outros me impedem de fazer o que do contrário eu poderia fazer, não sou nessa medida livre; e, se essa área é restringida por outros homens além de certo valor mínimo, posso ser descrito como coagido ou, talvez, escravizado (...). A coerção implica a interferência deliberada de outros seres humanos na minha área de atuação.” (Berlin, 1981, p. 229).

Berlin acrescenta que todo indivíduo deve ter um grau mínimo de liberdade para que haja justiça numa sociedade – e ao mesmo tempo, os mesmos indivíduos devem ser coibidos, mesmo que com o uso da força, para evitar que privem os outros da liberdade (p. 233). Pode-se dizer que é um jogo de mão dupla, que cobra e garante o acesso à liberdade.

Em todo governo, inclusive nessa Grécia Clássica⁸ descrita acima, é possível encontrar três ideais metodológicos que dizem respeito ao grau de

⁸ Muito embora o próprio termo Grécia Clássica não seja corretamente empregado, já que não havia um Estado grego na Antiguidade, mas sim um conjunto de cidades-Estado independentes, com constituições e leis próprias, sistemas de governo distintos e diferentes níveis de abertura e participação política. Essas *póleis* eram unidas apenas pelo idioma relativamente comum (embora houvesse vários dialetos) e pela religião. Podemos entender, no entanto, que nesse caso específico Constant esteja falando num sentido estritamente restrito à liberdade, que também era partilhado

participação política no Estado: civismo, plebeísmo e pluralismo (Araújo, 2000). Já mencionamos esses termos anteriormente, mas agora vamos tratá-los com mais atenção, sobretudo os dois primeiros.

Segundo o autor, o plebeísmo seria o puro e simples direito de participar das decisões políticas do Estado, pois ele tenta “responder ao problema do universo de pessoas que deveriam participar da comunidade política”, nas palavras do próprio Araújo (p. 6). O motivo é que tais decisões afetam todos os indivíduos, logo, todos teriam o direito de ajudar a chegar a essas decisões coletivamente.

O plebeísmo, em suma, seria uma forma de incluir mais cidadãos no jogo político. Na prática, seria como ampliar os direitos políticos a um número cada vez maior de cidadãos, que com isso ganhariam o direito de votar e eleger seus representantes por meio do voto direto ao levantar a mão durante as deliberações da assembléia, por exemplo, ou mesmo participar diretamente do jogo político ao terem o direito - e em determinados contextos até mesmo a obrigação – de ocuparem pessoalmente os cargos públicos (como no caso das democracias diretas da Antiguidade Clássica).

O civismo, por outro lado, seria o exercício da excelência da participação política, ou seja, visa a resultados considerados mais satisfatórios e racionais ao bem comum (p. 6) – muito embora a obtenção desses resultados se dê por vias de certa forma aristocráticas (já que apenas os cidadãos considerados qualificados, segundo algum critério adotado, poderiam participar).

Araújo argumenta que, nesse caso, a preocupação não é com o universo total de pessoas, mas sim com os tipos de indivíduos que estariam aptos de fato a fazer parte da comunidade política. Segundo o autor, se expressa aqui,

entre os indivíduos das inúmeras cidades gregas, ou seja, de forma geral, podemos compreender que os helenos partilhavam a noção de que a liberdade estava associada ao coletivo, e não ao particular. A das maiores exceções talvez fosse a Macedônia, cidade de tradição monárquica.

sobretudo, os ideais de virtude, ou seja, as “qualidades morais que o participante deve possuir para ingressar naquela comunidade”.

O pluralismo, por fim, seria “um ideal de tolerância para com os diferentes estilos de vida e crenças religiosas e filosóficas dos cidadãos.” (Araújo, 2000)

Como o próprio Araújo ressalta, é possível encontrarmos esses três elementos em qualquer país ou Estado. Ora encontra-se um maior grau de civismo em relação ao plebeísmo e ao pluralismo, ora, o resultado é justamente o contrário.

Outra chave aparentemente inconciliável seria a relação entre a igualdade e a liberdade – que em sua essência traz consigo os valores entre a divisão por igual de direitos civis e políticos e do governo fundamentado nas decisões em consenso (governo representativo e regra da maioria, segundo Bobbio).

Araújo, no entanto, reforça que os conceitos de civismo, plebeísmo e pluralismo são apenas ideais metodológicos normativos, ou seja, tipos ideais – ou modelos gerais e analíticos. Esses tipos ideais serão utilizados no capítulo seguinte para analisarmos o modelo de Estado proposto por Maquiavel e Aristóteles.

Em outra passagem de seu artigo *República e Democracia*, Araújo afirma que na Antiguidade houve tentativas de integrar o civismo com um grau elevado de plebeísmo, e isso ficou conhecido como democracia. Já na modernidade, ao tentar criar um Estado plebeísta com alto grau de civismo resultou-se em revoluções.

É possível entendermos melhor essa colocação ao analisarmos um exemplo. O primeiro, referente à sociedade política proposta por Clístenes nas reformas atenienses de 507 aC (Mossé, 1975). O objetivo era justamente ampliar o direito de participação do jogo político a um maior número de pessoas, criando

uma democracia⁹. Essa mudança constitucional, no fim, pode ser considerada uma aspiração idealista não apenas porque pretendia pôr fim aos inúmeros conflitos sociais, mas também porque previa a “criação” de cidadãos ideais: seria o próprio povo que criaria e aprovaria suas leis por meio do voto direto; os cidadãos ficariam responsáveis não apenas por lutar pessoalmente nas guerras, conforme ocorria há muito tempo, mas também seriam os responsáveis por tomar decisões militares importantes, como decidir a guerra e a paz; caberia ao povo votar a exclusão dos indivíduos considerados nocivos à democracia (e cabe reforçar, aqui, que o ostracismo muitas vezes foi utilizado para fins políticos). No fim, a nova constituição permitia aos homens governar e ser governados por turnos, de modo a cada um ocupar seu lugar político na *pólis*.

“É verdade que na maioria dos Estados nos quais o governo é realmente político os cidadãos governam e são governados por turnos, uma vez que o objetivo de um Estado constitucional é a igualdade, a não-diferenciação. No entanto, quando um está no governo e o outro, no papel de governado, existe uma forte tendência a criar diferenças nas formas exteriores, nos nomes e nos títulos” (Aristóteles, 2004, p. 164)

Portanto, seriam indivíduos virtuosos e qualificados (do ponto de vista proposto pelo conceito de civismo), e seriam mais numerosos do que nos períodos constitucionais anteriores. Por isso, foi uma tentativa de integrar o civismo a um alto grau de plebeísmo.

Araújo reforça ainda que, por um longo tempo, os termos civismo e plebeísmo foram confundidos, pois a partir da Revolução Francesa os conceitos democracia e república passaram a ser tratados como sinônimos. De nossa parte,

⁹ Termo que vem do grego *demos* (povo) e *kratos* (poder).

cabe reforçar simplesmente que a tradição clássica apresenta a democracia direta como um governo inicialmente, talvez, de forte aspiração idealista, mas que na prática foi executado com a constituição de Clístenes, embora tenha enfrentado problemas sérios ao longo de sua trajetória que a levaram a ruir. Seja como for, foi um período no qual os próprios indivíduos tomaram as decisões dos rumos políticos do Estado por si sós, sem a intermediação de outros homens. É um sistema de governo que leva em consideração o despertar da virtude nos indivíduos. Já República seria um governo possível normalmente pela representatividade, ou seja, homens votariam em seus representantes, para que estes sim pudessem se ocupar da vida política. É o caso de Roma analisado por Maquiavel.

Cabe, além disso, mencionarmos outro debate citado pelo autor nesse artigo, importante para compreendermos as formas de governo. Segundo Araújo, há uma grande confusão feita com termos como República e democracia, ora vistos como experiências políticas distintas, ora tratados como sinônimos idênticos.

Podemos considerar que essa fluidez se dá por conta de diferentes formas de interpretar as formas de governo ao longo do tempo – e, naturalmente, isso se reflete na abertura para a participação política e para melhor entendermos os conceitos de civismo e plebeísmo. Creio que o mais adequado para o nosso objetivo seja considerar o ponto de vista dos dois autores discutidos nessa dissertação. Nesse caso, temos dois argumentos importantes a serem analisados.

O conceito clássico de democracia, presente no pensamento aristotélico, dá conta de que essa seria uma comunidade política na qual o povo é soberano, um governo formado por todos os indivíduos do corpo cívico da *pólis* em detrimento às restrições impostas pela monarquia e aristocracia (Bobbio, p. 319). Já o conceito moderno, inaugurado de certa forma por Maquiavel pela ascensão do Estado Moderno, indica que existiriam Repúblicas e monarquias, e que a democracia nada mais seria do que um tipo de república justamente

porque se opõe ao governo de um só homem (Bobbio, p. 319) – o outro tipo de república, nesse caso, seria a aristocracia¹⁰. Montesquieu também dividia as repúblicas entre democráticas e aristocráticas, cada uma delas com suas características únicas e singulares.

O filósofo italiano, ainda na introdução de seu *Dicionário*, argumenta que a compreensão desses termos políticos é fluida pois há constantes processos de significação e ressignificação ocorrendo de geração em geração.

¹⁰ Bobbio, nesse verbete, cita ainda uma terceira tipificação para democracia, que seria a tradição medieval de origem romana.

2. Os modelos de Estado

2.1. Virtude

A análise das formas de governo e da influência do civismo e do plebeísmo na visão de Aristóteles e Maquiavel passa diretamente pela questão da virtude. Se formos buscar uma simples explicação gramatical, veremos que virtude nada mais é senão: 1. Disposição firme e constante para a prática do bem (opõe-se ao vício). 2. Boa qualidade moral; força moral; valor. 3. Ato virtuoso¹¹.

Porém, esse é um termo-chave para entendermos o pensamento dos dois autores e, justamente por isso, é carregado de interpretações filosóficas mais complexas. Vemos, em Aristóteles e Maquiavel, que realmente a virtude política se dá em indivíduos cujo principal objetivo é a estabilidade do Estado. Contudo, há outras explicações.

Aristóteles, em algumas passagens de *Política* e de *A Constituição de Atenas*, nos dá indícios claros de que virtuoso é o cidadão que pode – e deve – usar todas as suas forças e sabedorias para garantir o bem-estar da cidade onde vive. Sendo assim, é obrigação do indivíduo exercer seus direitos políticos da melhor forma possível de modo a engrandecer sua *pólis*. Reparemos, logo, que é uma afirmação forte, pois o indivíduo virtuoso **deve**, e não simplesmente **pode** agir em prol da comunidade. Em determinada passagem da obra, Aristóteles chega a afirmar que um homem “talhado” para ocupar determinado cargo público deve fazê-lo – queira ele ou não. Torna-se, portanto, uma obrigação do homem virtuoso.

Contudo, é preciso fazermos uma ressalva importante. O cidadão ao qual nos referimos é o cidadão ateniense do período Clássico, ou seja, homem, maior de 18 anos e nascido na própria cidade. Estrangeiros, mulheres e escravos não

¹¹ Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa, p. 2.165, Editora Positivo, 5ª edição.

entravam nessa categoria. Logo, por mais bem intencionado que um estrangeiro estivesse, ele jamais poderia fazer parte do jogo político.

E, além disso, havia toda uma estrutura social formada para liberar o cidadão do fardo do trabalho, que cabia normalmente ao escravo ou mesmo a estrangeiros contratados, para se dedicar exclusivamente à coisa pública. Esse era o funcionamento básico da democracia de Atenas.

Neste contexto analisado por Aristóteles logicamente fazia sentido ter o idealismo de que todo cidadão tinha uma espécie de dever ser para com o Estado, mantendo sempre um pensamento e uma prática virtuosa em prol do bem comum – e isso reflete diretamente na forma como o autor via as três formas de constituições justas, conforme veremos a seguir. Todavia, o pensamento aristotélico não era fundado apenas no idealismo. Havia, sim, realismo expresso nas páginas de suas obras. Isso porque ele filosofou sobre a virtude cívica com base no que ele via em seu tempo – ou mesmo no período anterior, de grande entusiasmo com a democracia direta instituída por Clístenes. O exercício prático dessa virtude ocorreu de fato. Sendo assim, fazia sentido, em sua época, pensar que todo cidadão deveria ocupar seu tempo com os negócios do Estado, seja declarações de guerra e paz e seleção de generais (assuntos extremamente complexos) até questões mais cotidianas e que afetava o dia a dia das pessoas, como a distribuição e abastecimento de grãos na cidade, condenação de pequenos e grandes criminosos, etc. E cada um, por turno, ocupava pessoalmente certos cargos públicos, exercendo eles próprios as principais funções do governo – podendo, obviamente, ser responsabilizado em caso de má administração ou práticas abusivas.

Cabe, aqui, verificarmos uma boa explicação de Mário Miranda Filho, apesar de um pouco extensa:

“As virtudes têm dois traços gerais: são reais e raras. São qualidades de caráter raramente realizadas. Elas levam as paixões humanas e se exprimem em feitos singulares onde

brilha o nobre, o belo (o que os filósofos designam como “to kalon”). Os antigos distinguem quatro virtudes cardinais: coragem, moderação (“sôfrosyne”, entendida como uma apropriada submissão dos apetites sensuais), justiça (significando respeito à lei e ao espírito público) e sabedoria (com ênfase nos aspectos práticos, inclusive políticos, e uma ativa solidariedade para com os amigos e inferiores). As virtudes serão, assim, resultado de uma síntese que harmonizaria razão e paixões e na qual ambas se transformariam para melhor. Este melhor, este exemplar do belo, do nobre, síntese da razão e da paixão é o Sócrates que vemos em Platão e nos clássicos. Sua vida e sua morte demonstram que não há nada de mais elevado por que lutar do que a filosofia entendida como a prática da virtude. Quando lhe propõem liberdade política em troca da abstenção do filosofar, Sócrates recusa. Com esta atitude, mostra que a virtude é o objetivo final que não pode ser visto como meio; que, ao contrário, tudo o mais, inclusive a vida e a liberdade, axiomas da filosofia moderna, deve se lhe submeter.” (Miranda Filho, 1996, p. 6-7)

Como a realidade de Maquiavel foi bem distinta, sua noção de virtude também é um pouco diferente. *Virtù* e fortuna, segundo o autor, são conceitos diametralmente opostos. De um lado, está a virtude de fato, a capacidade do governante de utilizar todos os seus recursos para atingir determinado fim – no caso do príncipe, a manutenção do cargo e do Estado, criando uma estabilidade social, política e econômica. Em outras palavras, segundo Pereira (1970), seria a capacidade de adaptação aos acontecimentos políticos que levaria à manutenção do poder.

A fortuna, por sua vez, seria a sorte, a circunstância favorável. Pereira (1970) resume como sendo uma espécie de barragem que detém os desígnios do destino.

Mansfield (1996) lembra que a virtude em Maquiavel aparece em suas obras como uma releitura da virtude antiga, cuja principal fonte foi o próprio Aristóteles (p. 11). Contudo, o filósofo florentino utiliza o conceito aristotélico de virtude de outra forma. Cremos que o termo adequado não seja “renegar”, mas sim “ressignificar” a virtude antiga para o seu tempo, sua realidade história e, obviamente, as necessidades iminentes da Itália Renascentista.

Entretanto, o próprio Mansfield (p. 9) ressalta que em nenhum momento dos *Discorsi* Maquiavel cita uma “virtude grega”. Ao invés disso, ele utiliza um modelo vindo do outro lado do Mar Adriático, ou seja, de Roma. No texto, surgem as expressões “Roman virtue” quatro vezes e “virtue of the Roman people” em uma oportunidade. O motivo é que, para o filósofo, Roma era o tipo ideal de República virtuosa por ter equilibrado o jogo político na divisão tripartite entre Senado (aristocracia), cônsules (monarquia) e tribunos (povo).

Cabe reforçar que a noção de Aristóteles para a virtude política não cabe no modelo romano, pois não era uma democracia direta, e nem mesmo para as necessidades da Itália do tempo de Maquiavel – já que o homem italiano da Renascença não estava livre do trabalho para se dedicar exclusivamente à vida da *pólis*, como ocorria na Atenas do período Clássico. Benjamin Constant frisa que esse é um dos principais pontos que diferencia a liberdade dos antigos da dos modernos. E, logicamente, também causa uma mudança na forma como os dois autores abordados nessa dissertação viam a questão da virtude.

Por último, antes de encerrar este tópico do trabalho, é importante lembrarmos que em *Política* (2004) Aristóteles nos indica claramente que a virtude política está em cada indivíduo, mas que se manifesta no coletivo, ou seja, na busca pelo bem da comunidade. Em Maquiavel, percebemos que a virtude é uma qualidade que precisa obrigatoriamente emergir da necessidade

(seja individual ou coletiva), e que, no caso de Roma, ela cabe aos homens que ocupam os cargos públicos da República: cônsules, senadores e tribunos.

Uma conclusão para fechar essa análise do conceito de virtude expresso nos dois autores é que para Aristóteles a virtude se aplicaria aos governados, e para Maquiavel aos governantes.

2.2. A República de Aristóteles

Há uma semelhança na forma como Aristóteles e Maquiavel começam suas argumentações, ao menos no que diz respeito às obras usadas neste estudo, *Política* e os *Discorsi*. Ambos iniciam os textos explicando como um Estado é construído, ou seja, como um aglomerado de vilarejos em algum momento se une para a criação de uma cidade – e por que isso acontece.

Segundo Aristóteles, inicialmente há apenas famílias vivendo em um território comum. Essas famílias se reúnem em um centro para formar uma aldeia, fundamental para suprir as necessidades cotidianas, ligadas provavelmente à agricultura e à proteção mútua (e mesmo, talvez, para a realização conjunta de ritos religiosos, que eram comuns às populações vizinhas dos territórios gregos da Antiguidade). A expansão dessa aldeia, no fim, resulta no surgimento de uma cidade.

“Quando várias aldeias se unem numa única comunidade, grande o bastante para ser auto-suficiente (ou para estar perto disso), configura-se a cidade, ou Estado – que nasce para assegurar o viver e que, depois de formado, é capaz de assegurar o viver bem” (Aristóteles, 2004, p. 145)

Na mesma obra, o filósofo admite não haver uma definição unânime do que vem a ser um Estado, mas ele próprio ressalta em diversos pontos do livro que seria uma associação em prol da comunidade, que busca a perfeição e o bem comum (p. 217).

A teoria de Aristóteles parte da hipótese de que a finalidade única de todo Estado é a busca do bem-estar da comunidade (2004). Essa característica indica que, numa democracia direta, como no caso de Atenas, os indivíduos que formam aquela comunidade política também devem objetivar o bem comum. Assim, caberia a cada cidadão exercer seu papel social de forma a contribuir com o objetivo de construir um Estado virtuoso.

“A observação nos mostra que cada Estado é uma comunidade estabelecida com alguma boa finalidade, uma vez que todos sempre agem de modo a obter o que acham bom. Mas, se todas as comunidades almejam o bem, o Estado ou comunidade política, que é a forma mais elevada de comunidade e engloba tudo o mais, objetiva o bem nas maiores proporções e excelências possíveis.” (Aristóteles, 2004, p. 143)

Podemos supor, portanto, que para a criação de um Estado orientado para o bem comum – uma aspiração bastante idealista, mas que pode ser observada sob muitos aspectos na prática – seriam necessários cidadãos igualmente virtuosos, que se ocupassem dos negócios do Estado com afinco e, desta forma, contribuíssem para a construção desse Estado voltado para o viver bem.

Aqui, é preciso fazermos uma breve reflexão sobre quem eram esses cidadãos gregos necessários para a edificação de um Estado virtuoso. Cabe ressaltar que cidadão, naquele contexto, não eram indivíduos que simplesmente habitavam um lugar comum, pois lembra Mulgan (1987) que até mesmo escravos e demais não-cidadãos, como estrangeiros, moravam nas mesmas localidades. O princípio da cidadania era a posse do direito e da responsabilidade de participar do jogo político, inclusive na administração da Justiça.

Além disso, conforme já mencionado anteriormente, Constant (1985) ressalta que os antigos tinham um entendimento diferente do termo “liberdade”: seria, para esses cidadãos, o exercício coletivo da soberania dos assuntos comuns, como declarações de guerra e paz e adoção de novas leis, porém, aceitavam “a submissão completa do indivíduo à autoridade do todo”. É um conceito de liberdade bastante distinto do entendimento moderno, cujo princípio balizador é o “direito de não se submeter senão às leis” (1985, p. 1). Desse

modo, temos no cidadão da Antiguidade ao menos uma característica única que possibilitava Aristóteles enxergar uma organização de Estado voltada completamente para práticas do bem comum da sociedade. Além disso, como a base econômica da *pólis* era o trabalho escravo, os homens livres tinham tempo disponível para participar dos debates políticos nas assembléias, fator determinante para a existência de uma democracia direta nos padrões atenienses. Isso é fundamental para compreendermos porque a virtude política era uma característica essencial para a formação da *koinonia politike* – a comunidade política – pensada por Aristóteles.

Ao analisarmos a obra aristotélica, podemos compreender que parte da sua fundamentação teórica a respeito da questão tem um tom idealista – ou seja, o filósofo parecia enxergar tipos ideais não apenas para o Estado, mas sim sobre todas as coisas relativas à participação política e organização social na *pólis*. Entretanto, o idealismo muitas vezes esbarra em aspirações de fato realistas, afinal, ele fez uma observação prática do que acontecia nas cidades gregas naquele momento, sobretudo em Atenas. Ele chega a comparar o cidadão com o marinheiro, numa passagem muito esclarecedora de sua obra. O filósofo em momento algum cita que esse caso é real. Entretanto, como vivia numa época em que a democracia direta de Clístenes fazia parte de um passado ainda muito recente, podemos considerar que talvez fosse sim um exercício de análise da realidade, como veremos no trecho a seguir:

“Um cidadão é uma parte da comunidade, como um marinheiro o é em relação à tripulação; embora cada membro da tripulação tenha sua própria função, e um nome que se ajuste a ela – remador, timoneiro, vigia -, e possua portanto sua virtude naquele trabalho em particular, há também uma espécie de virtude que toda a tripulação deve ter, uma função da qual todos desempenham um papel: a condução segura da viagem; pois cada membro da

tripulação objetiva assegurá-la. De modo similar, o objetivo de todos os cidadãos, não importa quão dessemelhantes possam ser, é a segurança da comunidade, isto é, a constituição da qual são cidadãos.” (Aristóteles, 2004, p. 216)

Nesse trecho da obra, podemos verificar que, além de tudo, Aristóteles concede ao povo a função de resguardar a constituição e zelar para que ela seja respeitada e aplicada. Ao fazer essa afirmação, o pensador deixa claro que, para ele, a cidadania está inerentemente ligada ao papel ativo do indivíduo na sociedade – possível somente porque os cidadãos estavam livres do fardo do trabalho e poderiam dedicar seu tempo às causas coletivas da *pólis*. O cidadão não tem simplesmente o direito de participar das decisões coletivas. Ele tem o dever. No conceito clássico, um cidadão só o é de fato se zelar pela defesa do Estado de forma peremptória, seja numa assembleia ou num campo de batalha (ao defender sua pátria durante uma guerra).

Mais do que ter nascido na *pólis*, o mais importante é defendê-la de todo e qualquer perigo que possa colocá-la em risco, seja na forma de um tirano, de uma invasão estrangeira ou de uma lei contrária ao bem comum. Entretanto, para isso dar certo, os cidadãos deveriam compreender que, num governo de turnos, cada um teria sua vez de comandar e ser comandado.

“Mas certamente é bom aprender a obedecer, tanto quanto comandar, e creio que podemos dizer que a virtude do cidadão é exatamente esta: saber bem como governar e como ser governado (...) Não é possível ser bom comandante sem primeiro aprender a obedecer. Não que o governo e a obediência virtuosas sejam a mesma coisa; mas o cidadão virtuoso precisa ter o conhecimento e a habilidade tanto de governar como de ser governado. É isso que entendemos por virtude de um cidadão – entender o

governo de homens livres por homens livres.” (Aristóteles, 2004, p. 216¹²)

Outro ponto da obra na qual o filósofo deixa claro sua opinião de que o bem comum é o balizador do Estado diz respeito às formas de governo, já mencionadas no capítulo anterior. Aristóteles cita, no Livro III, três “nomes usuais para constituições justas”. Uma delas, segundo o autor, seria a monarquia – regime pelo qual um só homem exerceria o governo, mas objetivando o bem comum; a outra seria a aristocracia, na qual um grupo limitado de homens se ocuparia da função, novamente com o objetivo de buscar o bem comum; por fim, haveria a *politéia*, o governo exercido pela maioria, visando, novamente, o bem da comunidade¹³.

“A supremacia pode residir ou num homem, ou na minoria, ou em todos. Sempre que ou o um, ou a minoria, ou todos governam, tendo em vista o bem-estar comum, essas constituições são justas; mas, se procuram apenas o benefício de uma das partes, seja ela o um, a minoria ou todos, estabelece-se um desvio. Pois ou dizemos que aqueles que participam não são cidadãos ou eles devem partilhar o bem comum.” (Aristóteles, 2004, p. 224)

Desse modo, nos fica claro que o filósofo não se afasta da proposta de reforçar o tempo todo o papel virtuoso do indivíduo e do Estado dentro da *koinonia*, seja qual for a sua orientação constitucional - monarquia, aristocrática ou a *politéia*.

¹² Schumpeter provavelmente refutaria essa afirmação de Aristóteles ao defender que não há um governo do povo, mas sim um governo aprovado pelo povo.

¹³ Grifos meus.

E justamente ao conferir tamanha responsabilidade à função do indivíduo dentro da sociedade, que por sua vez modela a forma como o próprio Estado se orienta, temos aqui uma característica que pode indicar idealismo em Aristóteles. Nesse ponto da visão do Estado aristotélico, tudo diz respeito à virtude, à moral e ao pensamento ético do cidadão, que busca o tempo todo o benefício à comunidade. Na visão aristotélica, temos a compreensão de que o cidadão é obrigado a buscar o bem comum dentro dos Estados constituídos de forma justa (monarquias, aristocracias ou *politéias*). Podemos argumentar que havia um conflito entre os conceitos de civismo e plebeísmo na teoria aristotélica. O fato é que, por um lado, há a concessão da ampliação dos direitos políticos a uma grande quantidade de pessoas, de modo a expandir o corpo político da cidade-Estado. Por outro, vemos a exigência de se conceder a participação desde que haja virtude.

No entanto, conforme veremos mais adiante, Aristóteles também se vale do pensamento realista ao mostrar que os três tipos de constituições justas possuem falhas endógenas, ou seja, modelos desviados. É uma análise de realidade, e não do mundo das idéias, visto que o filósofo provavelmente já tinha analisado modelos reais de constituições justas – baseadas na virtude – e que se degeneraram criando outras formas constitucionais. Aristóteles era, mais que um filósofo ou pensador político, um “coleccionador de constituições”, por assim dizer, visto que em boa parte de *Política* o autor analisa os mais diversos códigos de leis existentes nas cidades gregas.

A leitura de Araújo (2000) nos indica que o modelo aristotélico pode ser um caso de sociedade que procura integrar o civismo com um grau elevado de plebeísmo, muito embora esses conceitos possam entrar em conflito permanentemente. A explicação é que, nesse caso, Aristóteles propõe que o indivíduo político deve ser virtuoso e sábio na tomada de decisões de modo a beneficiar a comunidade na qual está inserido. Porém, ao mesmo tempo, em

uma *politéia*, por exemplo, o corpo popular é soberano nas decisões, e isso pressupõe diretamente a presença de um grande número de participantes no jogo político para que o processo seja lícito e de fato representativo para a maior parte da população.

Logo, podemos concluir que a preocupação do autor era, ao mesmo tempo, teorizar um modelo de Estado baseado na virtude do cidadão, que é o grande responsável pela tomada de decisões coletivas, e permitir que um maior número de indivíduos pudesse participar desses debates nas assembleias. Logo, há um embate de ordem teórica entre a ampla abertura para participação política e a virtude desses indivíduos. Isso, obviamente, é uma análise das constituições justas, e não de seus desvios. Por governo justo, reforça Miranda Filho (1996), devemos entender aqueles que possuem o consentimento do povo.

É possível entendermos, ainda, que nesse modelo o pluralismo se dava na permissão e aceitação de que qualquer cidadão poderia compor esse corpo político – seja ele oriundo de qualquer classe social ou de qualquer tribo.

Podemos entender também que a própria constituição de Clístenes, que de certa forma mesclou as tribos, serviu para ampliar o grau de pluralismo na sociedade ateniense (Mossé, 1975). Na prática, essa política adotada nos últimos anos do século VI aC “misturou” homens oriundos das mais diversas localidades do território ático, forçando, de certa forma, uma tolerância entre eles – e minimizando assim os inúmeros conflitos geográficos existentes nos períodos anteriores. Essa teoria, no entanto, cabe no caso de uma *politéia*.

Vamos, agora, relacionar às formas de governo com os graus de civismo e plebeísmo existentes em cada um deles, e demonstrar como isso impacta na virtude política – o principal objetivo desta dissertação. Ressaltamos, antes de tudo, que é um modelo teórico desenvolvido para este estudo, e que, portanto, ele possui um certo grau de subjetividade em sua análise.

Partamos, então, da monarquia. Num governo constitucional aristotélico, o monarca visa ao bem-comum, logo, o grau de civismo deve ser elevado – afinal, temos um governo orientado para a busca de benefícios à sociedade, independentemente de ser o governo de apenas um. Logo, esse cidadão incumbido do poder deve ser suficientemente virtuoso para atingir seu objetivo. Já o nível de plebeísmo é inexistente. O fato de um único homem ocupar o cargo de governante pressupõe, logicamente, uma abertura política ínfima, porém, esse indivíduo deve obrigatoriamente ter plenas condições de decidir sempre em prol do bem comum (usamos aqui o bem comum pois faz parte da ideologia aristotélica de que toda constituição justa é orientada em prol da comunidade). Do contrário, correria um sério risco de desagradar o povo e ser alvo de um golpe – levando a *pólis* a uma crise interna.

Se formos analisar o modelo aristotélico de aristocracia, vamos encontrar uma situação na qual o grau de plebeísmo é baixo, mas ainda assim mais elevado do que numa monarquia – afinal, é um governo de poucos indivíduos tomando as decisões políticas em prol da comunidade. Entretanto, cabe pensarmos que, assim como na monarquia, o grau de civismo é elevado – já que também é considerada uma constituição justa cujo objetivo é garantir o bem-comum, portanto, um governo formado por indivíduos que buscam a virtude necessária para realizar esse objetivo.

No caso da *politéia*, temos uma situação ímpar. Como o corpo cívico é mais amplo, pois é o governo da maioria, temos um grau elevado de plebeísmo. Isso nos parece claro. Contudo, temos duas formas distintas de pensar o nível de civismo. Se considerarmos que Aristóteles coloca essa forma de governo como uma constituição justa, orientada em prol do bem-comum, em tese o grau de civismo deve ser elevado, pois os cidadãos seriam virtuosos – ou ao menos se esforçariam ao máximo para dar conta de tomar decisões positivas para a comunidade. No entanto, se considerarmos que nem todos são igualmente aptos a pensar em questões políticas complexas, podemos concluir que o grau de

civismo pode ser baixo – embora a intenção seja sempre boa, visando ao bem-comum.

Outra forma de pensarmos essa questão é a análise de Miranda Filho (1996). Para ele, a *politéia* é um regime includente e plural, ao contrário da oligarquia e da democracia, que seriam governos excludentes por não contemplarem a totalidade da *pólis*, mas apenas os grupos hegemônicos (p. 11).

Para aplicarmos o modelo de civismo e plebeísmo precisamos pensar que eles sempre estarão em equilíbrio no Estado, em maior grau de um e menor do outro, ou vice-versa, conforme Araújo propôs em seu artigo (2000).

Como foi possível observar com as descrições acima, o modelo aristotélico de constituições justas clama por uma virtude cívica do cidadão para funcionar corretamente, seja no governo de um, de poucos ou da maioria. Porém, se pensarmos nas constituições desviadas, teremos um completo desequilíbrio entre os níveis normativos de civismo e de plebeísmo. O filósofo cita em determinada passagem de sua obra que as constituições desviadas não têm como objetivo o bem estar de toda a comunidade:

“Porque a tirania é o governo único para o benefício de um único governante; a oligarquia, para o benefício dos homens de posses; a democracia, para o benefício dos homens sem posse. Nenhum dos três tem como objetivo o benefício de toda a comunidade.” (Aristóteles, 2004, p. 224)

O filósofo, em seguida, continua sua argumentação:

“A tirania, como já dissemos, é a forma de governo monárquico despoticamente exercido sobre a associação política chamada Estado; a oligarquia ocorre quando o

poder supremo está nas mãos daqueles que possuem propriedades; a democracia, quando esse poder pertence aos que não acumulam riqueza, os que não têm recursos.” (Aristóteles, 2004, p. 224-225)

Podemos imaginar que Aristóteles tinha exemplos dos três tipos de constituições desviadas em prática em Atenas, em um período relativamente curto. Inicialmente, a crise agrária que levou Sólon às reformas constitucionais, minimizando o impacto da má distribuição de terras e da escravidão por dívidas (Mossé, 1975). Depois do período oligárquico, Pisístrato e posteriormente seus filhos tornam-se tiranos na *pólis*. E por fim, a democracia de Clístenes.

No entanto, uma crítica a Aristóteles pode nos levar para um outro entendimento. Pisístrato, por exemplo, tinha apoio de parte da população ateniense justamente por ser um tirano popular, que respeitava as leis anteriormente aprovadas e constitucionais e que não usava da opressão e de condenações arbitrárias para garantir sua manutenção no poder. Logo, essa análise nos levaria a contradizer Aristóteles – ou pelo menos amenizar sua crítica à tirania, constatando que, necessariamente, um tirano não governa pensando no bem da *koinonia*, porém, ele poderia fazê-lo (seja por um motivo nobre ou simplesmente para não ter dificuldades para continuar no poder). De qualquer forma, é uma constituição desviada porque a tirania é o governo exercido despoticamente, sem a aprovação do povo.

“Como já foi dito, Pisístrato governou o Estado mais com moderação e constitucionalismo do que com tirania. Ele era benevolente, brando, perdoava os que agiam errado e injetava dinheiro para impedir falências e incrementar o trabalho, a fim de que todos pudessem viver como fazendeiros. Tinha dois motivos para agir desse modo; não queria o povo na cidade, mas sim espalhado pelos campos, e se todos tivessem o suficiente para viver, se estivesse

ocupados com seus próprios negócios, não iriam querer e nem teriam tempo para se imiscuir nos negócios do Estado. (...) De maneira geral, Pisístrato não só não impôs fardos pesados ao povo durante seu governo, como também preservou a paz fora e dentro de casa, com o resultado de que se costuma dizer que seu reinado foi um período dourado (...)” (Aristóteles, 2004, p. 267, 268)

O mesmo talvez possa ser dito em relação aos outros regimes desviados, a oligarquia e a democracia. Os poucos ou a maioria poderiam, de fato, governar com base na busca de interesses próprios, conforme afirma Aristóteles, mas também poderiam, mesmo que indiretamente, atingir objetivos em prol do bem-comum.

Ao aplicarmos os instrumentos normativos no caso dos desvios constitucionais, podemos entender que, numa tirania, há um grau baixíssimo de plebeísmo, pois não há abertura nenhuma para a participação de outros indivíduos no jogo político (exceto o próprio tirano e talvez alguns de seus seguidores mais próximos, que poderiam ter alguma função de conselheiros), além do que o tirano não foi escolhido e aprovado pela população. E o grau de civismo, seguindo a teoria Aristotélica, também deveria ser baixo, pois o tirano governa pensando em benefícios próprios. Entretanto, se utilizarmos a crítica feita acima, podemos concluir que o grau de civismo poderia variar de Estado para Estado tirânico, pois o governante despótico não necessariamente iria se preocupar com o bem comum. Pisístrato, se levarmos em consideração sua imagem retratada por Heródoto e pelo próprio Aristóteles (conforme mostrado na citação acima), seria um exemplo de tirano que visou o bem-comum para garantir seu cargo.

Algo semelhante pode ser dito em relação à oligarquia. Nesse modelo de Estado o grau de plebeísmo é baixo, pois fica restrito apenas aos homens de posses, conforme Aristóteles menciona. O civismo, como no caso da monarquia, também pode variar. Esse grupo de cidadãos ricos poderia ou não governar pensando no bem coletivo, como também poderia se preocupar apenas em encontrar formas de tornar seus membros ainda mais ricos – ampliando assim a distância econômica em relação às classes mais pobres da sociedade ateniense. O mais provável talvez fosse a segunda alternativa, seguindo a teoria aristotélica, mas talvez não possamos descartar a primeira opção – ao buscar meios de enriquecer, de algum modo esses oligarcas poderiam acabar levando benefícios ao povo.

Muda, no entanto, a interpretação aristotélica para a democracia. O filósofo reconhece que o número de cidadãos sem posses é maior numa sociedade, então, nesse regime político o nível de plebeísmo seria bastante elevado. Contudo, o pensador deixa clara sua posição em relação à democracia. Aqui, o grau de civismo seria sempre baixíssimo, pois Aristóteles considera que a massa, numa democracia, sempre teria preocupações em expropriar as posses dos homens ricos para distribuir para os sem posse, ou seja, para a própria classe social. Dessa forma, a parcela que corresponde aos indivíduos ricos seria oprimida pelo governo das majorias e poderia ter seus bens expropriados em nome de uma política de distribuição de posses e renda.

Na tabela a seguir é possível vermos uma versão bastante resumida do que acabamos de mencionar nos parágrafos anteriores. Cabe enfatizar que essa forma de categorizar as formas de governo na visão aristotélica não se baseia em nenhum outro modelo existente, pois foi elaborado durante esse trabalho de pesquisa.

Quadro 2: Civismo e plebeísmo na teoria de Aristóteles

Tipo de governo	Grau de civismo	Grau de plebeísmo
Monarquia	Muito elevado	Muito baixo
Aristocracia	Muito elevado	Relativamente baixo
<i>Politéia</i>	Indefinido	Muito elevado
Tiranía	Indefinido	Muito baixo
Oligarquia	Indefinido	Relativamente baixo
Democracia	Tende a ser muito baixo	Muito elevado

Fonte: elaboração do autor

Como foi possível exemplificar no quadro, o grau de plebeísmo sempre nos parece bastante claro, pois varia única e exclusivamente de acordo com o total de membros participantes do governo. São, evidentemente, cidadãos legítimos (independentemente da forma como se tornaram cidadãos) e elementos ativos do governo.

Contudo, o nível de civismo pode se mostrar indefinido em alguns casos. Embora Aristóteles reconheça que tiranos e oligarcas governem em causa própria, a análise histórica também nos leva a verificar casos reais de tiranos e regimes oligárquicos populares – que visavam o bem comum por motivos diversos (normalmente para conseguir garantias de poder e evitar pressões populares e revoltas). Pisístrato, na própria análise aristotélica, é a figura do tirano não-opressor, que beneficiava a população e respeitava as leis (embora tenha tomado o poder de forma despótica). Contudo, o simples fato do filósofo os considerar desvios constitucionais nos indica que a probabilidade é de que a preocupação principal desses governantes girava em torno de interesses pessoais

– até porque os eventuais benefícios à *koinonia* serviam como forma de garantir o poder, e não uma virtuosa preocupação com o povo. Portanto, Pisístrato seria uma exceção.

Outro caso no qual não é possível ter certeza absoluta do grau de civismo, em nossa análise, é a oligarquia. O grupo no poder provavelmente tenderia a pensar apenas em sua própria riqueza. Contudo, a exemplo do que ocorre com a tirania, também poderia de alguma forma beneficiar o povo nesse processo de manutenção de poder e riquezas. Mas é preciso reconhecer que não seria um bem-comum virtuoso, e sim interesseiro e com um propósito muito particular definido.

Outro caso que nos parece indefinido é a *politéia*. Se considerarmos simplesmente que Aristóteles coloca essa forma de governo do lado das constituições justas que visam ao bem-comum, temos aqui um grau de civismo elevado – ou que pelo menos tende a ser elevado. No entanto, se considerarmos que, como numa democracia, há aqui a presença de um grande corpo político, com indivíduos com variados graus de condições intelectuais de decidir os rumos do Estado, talvez o nível de civismo não seja tão elevado – pois muitos dos participantes do jogo político podem não estar aptos a decidir com clareza. De qualquer forma, também é importante ressaltarmos que na realidade ateniense, na qual os cidadãos não trabalhavam e dedicavam-se exclusivamente à vida pública, existe uma outra tendência de que essas pessoas fossem, de fato, preparadas e instruídas para garantir um bom governo. Mas essas são apenas suposições.

Reconhecemos, porém, que há um grau elevado de subjetividade na construção e na análise dessas tabelas. Frisamos que são apenas modelos teóricos elaborados para compreendermos melhor a aplicação prática dos instrumentos normativos civismo e plebeísmo na teoria do filósofo. Podemos, inclusive, afirmar que é um modo didático para analisarmos os instrumentos normativos aplicados à teoria do autor.

2.3. A República de Maquiavel

Embora também faça uma análise da criação de um Estado baseada na expansão das vilas e o conseqüente surgimento das cidades¹⁴ como Aristóteles, Maquiavel se distancia em parte das idéias do filósofo grego no momento em que começa a discorrer sobre o papel dos indivíduos. Logo no início dos *Discorsi*, após afirmar categoricamente que os homens são naturalmente invejosos, o autor diz que o melhor local para se erguer uma nova cidade seria em território infértil (p. 20), pois “a pobreza livraria do ócio e despertaria coragem”. Embora não deixe de ser uma forma de extrair a virtude do cidadão, nos parece, em uma análise preliminar, que o pensador italiano acreditava que, sem a força da obrigação, por vontade própria as pessoas não agiriam da mesma forma. Seria, no mínimo, uma grande desconfiança do filósofo em relação às vontades e às motivações que levam os indivíduos a trabalhar em prol do bem comum. É um ponto de vista realista, porém, nem o próprio Maquiavel estrutura melhor essa argumentação. Ela fica apenas solta no início do texto e posteriormente em um outro capítulo dos *Discorsi*. Logo, analisar o estado de natureza dos indivíduos não seria produtivo para o resultado final esperado nesta dissertação.

É importante ressaltarmos que a maior preocupação da obra maquiaveliana era pensar a República, e não necessariamente teorizar longamente sobre a possibilidade de várias formas de governo para um Estado. Contudo, o filósofo debate esse texto nas entrelinhas, e isso é fundamental para compreendermos melhor o seu pensamento político.

Logo, quanto às formas de governo, Maquiavel argumenta que havia três formas de constituições justas.

“Para descrever as formas que assumiu o governo de Roma, e o conjunto de circunstâncias que o levaram à

¹⁴ Segundo Maquiavel, há cidades que surgem da união de vilas com o objetivo de garantir da proteção mútua, como Atenas e Veneza, e aquelas fundadas por estrangeiros, como Alexandria e Florença.

perfeição, lembrarei (como os que escreveram a respeito das organizações das repúblicas) que há três espécies de governo: o monárquico, o aristocrático e o popular; os que pretendem estabelecer a ordem numa cidade devem escolher, dentre estas três espécies, a que melhor convém a seus objetivos” (Maquiavel, 1994, p. 24)

Além disso, em seguida, o filósofo reforça a existência de outras três espécies de governo.

“Outros, segundo a opinião geral, mais esclarecidos¹⁵, acham que há seis formas de governo, das quais três são essencialmente más; as três outras são em si boas, mas degeneram tão facilmente que podem também tornar-se perniciosas. Os bons governos são os que relacionei anteriormente; os maus são suas derivações. E se parecem tanto aos primeiros, aos quais correspondem, que podem com facilidade ser confundidos com eles” (...) “Deste modo, a monarquia se transforma em despotismo; a aristocracia, em oligarquia; e a democracia em permissividade. Em consequência, todo legislador que adota para o Estado que vai fundar uma destas três formas de governo não a mantém por muito tempo; não há o que possa impedir de precipitar-se no tipo contrário, tal a semelhança entre a forma boa e a má” (Maquiavel, 1994, p. 24)

A leitura dos *Discorsi* nos leva a entender que, segundo Maquiavel, nenhum dos sistemas existentes na sua visão (monarquia, aristocracia ou

¹⁵ Parece, neste trecho, que Maquiavel se refere a Aristóteles, que, como já mencionado neste estudo, tipificou as formas de governo em seis modelos, sendo três constituições justas e outras três desviadas.

governo popular), e muito menos suas formas degeneradas (despotismo, oligarquia e permissividade), seriam adequados para fazer com que o Estado tivesse estabilidade e longevidade (p. 24). A maior crítica vai à democracia, que segundo o autor só dura enquanto durar a geração que a criou, pois as gerações seguintes seriam permissivas.

Para o pensador italiano, o melhor governo seria uma mescla dos três existentes, no qual príncipes, aristocratas e o povo governariam em conjunto, formando um governo misto – ou uma república. Essa seria uma forma de encontrar um equilíbrio para as tensões sociais e impedir que ricos esmagassem o povo, ou mesmo que os mais abastados fossem suplantados pela força das massas.

É interessante lembrarmos como os termos República e democracia, por si só, são controversos e sofreram uma série de modificações ao longo do tempo. Entre os pensadores políticos gregos, República seria um governo ideal, como teorizou Platão, enquanto democracia seria o governo das massas e, além disso, um tipo de governo bastante real e possível. E esse governo popular, analisavam, não seria nem de longe uma aproximação do governo ideal, pois apresentava inúmeras falhas. Já entre os romanos, a distinção fica mais evidente (Araújo, 2000). Provavelmente porque um governo estritamente popular era inviável numa cidade tão grande e que, além disso, era mais aberta à ampliação do corpo de cidadãos, o que fazia com que fosse um Estado convidativo e receptivo a para a vinda de estrangeiros.

O tipo ideal de governo para Maquiavel era Roma, justamente no período republicano. Segundo o autor, a cidade teria chegado à perfeição (p. 24) por ter conseguido equilibrar no governo a participação popular e da nobreza, mas sem perder os elementos monárquicos como contrapesos. Os tribunos também serviam como um importante elemento de *check and balance* – os instrumentos

de pesos e contrapesos que serviriam para dar estabilidade ao governo, o resultado final do intento de Maquiavel.

Nesse governo misto, os dois cônsules representavam as antigas monarquias, pois embora fossem eleitos pelas centúrias tinham poderes ampliados e de certa forma impunham certas demandas e contingências para a cidade – como faziam os reis. O Senado, por sua vez, representava os interesses aristocráticos das tradicionais famílias romanas, exercendo um certo peso às decisões dos cônsules. Já os tribunos, escolhidos por votação popular, eram justamente os membros das classes mais pobres e sua principal função dentro do jogo político era levar ao Senado e aos cônsules as demandas populares, tais como melhorias no sistema de distribuição de grãos, leis de regulamentação para certas categorias profissionais, etc.

Essa República idealizada por Maquiavel com base na análise da realidade vivenciada pelos romanos na Antiguidade era, portanto, representativa, e a criação do regime misto teria como principal função dar um equilíbrio ao jogo político – bem como possibilitar que todas as camadas da sociedade tivessem voz no governo.

Essa análise realista da função da República, no entanto, também revela uma face idealista. O filósofo italiano chama Roma de República perfeita em mais de um momento de sua narrativa, porém, devemos nos lembrar que a própria República Romana enfrentou sérios problemas ao longo de sua história (guerras civis, etc.), e ruiu com a ascensão de Otávio Augusto ao poder, que instaurou o Império. Ou seja, a perfeição não foi tão duradoura assim.

De qualquer modo, voltando à República, Maquiavel esclarece que, em sua opinião, sempre houve um choque benéfico entre o povo e o Senado, que teria resultado em virtudes .

“Não se pode de forma alguma acusar de desordem uma república que deu tantos exemplos de virtude, pois os bons exemplos nascem da boa educação, a boa educação das

boas leis, e estas das desordens que quase todos condenam irrefletidamente” (Maquiavel, 1994, p. 31)

Se formos traçar o mesmo paralelo que fizemos com Aristóteles, mostrando a relação entre as formas de governo e o grau de civismo e plebeísmo, teremos uma lista relativamente parecida com a do filósofo grego. Maquiavel argumenta (1994, p. 24) que “no começo do mundo” o número de pessoas era pequeno, e elas viviam dispersas “como animais”. Com a expansão dos habitantes, foi natural que se reunissem e escolhessem um chefe – que primeiramente surgiu a partir do mais corajoso e, depois, do mais sábio e justo. Esse era o monarca. Nessa forma de governo, entendemos que o grau de plebeísmo era baixo, pois apenas um indivíduo exercia o comando da cidade – embora, de acordo com Maquiavel, ele tenha sido escolhido pelo povo. Não sabemos como funcionava o processo de escolha, pois o filósofo não especifica, entretanto, também é possível interpretar que, por ser um representante eleito, o grau de plebeísmo poderia ser elevado do ponto de vista dos votantes do processo eleitoral. Aqui, a análise pode variar de acordo com a interpretação do que é participação política (apenas votar, ter direito a participar da eleição como postulante a um cargo, etc). Quanto ao civismo, fica claro que o nível é elevado, pois o rei, nesse caso, sábio e justo, e a própria monarquia maquiaveliana é colocada como uma boa forma de governo.

Sua derivação seria a tirania. O filósofo argumenta que os reis transferem o cargo por direito de sucessão, logo, os príncipes não seriam pessoas escolhidas pelo povo – e esses herdeiros degeneram. Maquiavel é categórico ao afirmar que os sucessores desprezam a virtude – e que os inimigos da virtude devem ser odiados – e se preocupam apenas com o luxo, ócio e volúpia. “Desde então”, argumenta o filósofo, “a figura do príncipe começou a provocar a ira, que a rodeou de terror”. Nesse contexto, há uma queda abrupta no grau de civismo do príncipe, que deixa de se preocupar com o bem comum, e ao mesmo tempo uma

queda no grau de plebeísmo, pois um único indivíduo continua exercendo o poder, mas sequer pelo voto popular – e sim pelo direito sanguíneo ao trono.

“(…) contudo, como os príncipes vieram a reinar pelo direito de sucessão, e não pela escolha do povo, em breve os herdeiros degeneram; desprezando a virtude, persuadiam-se de que nada mais tinham a fazer além de exceder seus semelhantes em luxo, ócio e todos os tipos de volúpia” (Maquiavel, 1994, p. 24)

De acordo com o pensador italiano, essa situação leva os homens “que demonstravam generosidade e grandeza d’alma” e ricos a lutar contra a opressão principesca, com o apoio das massas, que seguem seu exemplo e pegam em armas para combater os príncipes. Surge aí, após a derrota dos tiranos, um governo aristocrático que segue as leis constitucionais. Porém, Maquiavel argumenta que o poder seria naturalmente passado para seus filhos, “que não queriam respeitar a igualdade civil; entregando-se à avareza, à ambição e ao desmando”, desrespeitando assim os direitos dos cidadãos (1994, p. 25).

Com a queda desse regime oligárquico e com o temor de um novo Estado tirânico, Maquiavel afirma que é natural a criação de um governo popular. Assim, a autoridade máxima não ficaria a cargo nem do príncipe e nem dos ricos. Nesse trecho da obra o italiano não afirma em momento algum que o governo popular tinha como prática a virtude e o bem comum, mas também não argumenta o contrário. Logo, podemos apenas supor que o grau de civismo seja elevado, pois Maquiavel classifica o regime como um bom governo em sua tipificação.

Sua contrapartida, no entanto, apresenta uma situação mais definida. Segundo o pensador, a permissividade é uma degeneração do governo do povo, no qual há ultrajes à constituição e cada qual “vivia conforme o seu capricho”.

Podemos entender, portanto, que o grau de plebeísmo continua muito elevado, entretanto, o civismo é reduzido ao mínimo possível.

“Como todo governo, que ao começar sempre inspira algum respeito, o Estado popular a princípio manteve – mas por bem pouco tempo, só até extinguir-se a geração que o havia posto no poder. Não tardou a desenvolver-se uma situação de licença em que não se respeitava mais os cidadãos nem as autoridades. Cada um vivia conforme o seu capricho, e a cada dia ocorriam mil ultrajes. Constrangidos pela necessidade, advertidos pelos conselhos de um sábio, ou movidos pela fadiga de tal licença, os homens voltaram ao império de um só, para recair de novo, gradualmente, da mesma maneira e pelas mesmas causas, nos horrores da anarquia” (Maquiavel, 1994, p. 25)

Embora Maquiavel tenha trabalhado com uma tipologia que contemple seis formas de governo, não podemos nos esquecer que ele próprio defendeu a adoção de um sistema misto. O autor considerava que nenhum dos sistemas existentes era recomendável, os bons porque não duravam, e os maus porque traziam consigo uma inerente degeneração à corrupção. E que esse processo seria inevitável, cabendo à união dos três sistemas positivos encontrar um equilíbrio.

Sendo assim, podemos completar nossa tabela com uma avaliação do regime misto. Esse sistema seria mais sólido e estável, pois equilibrava todas as forças políticas da cidade. Sendo assim, teríamos um nível de plebeísmo extremamente elevado, pois pobres e ricos teriam representatividade no governo, criando um sistema de autocontrole entre eles. Quanto ao civismo, pelo simples fato de considerá-lo um governo mais justo, equilibrado e, portanto, recomendável, devemos aceitar que o grau é elevado. É, portanto, uma aspiração idealista.

Quadro 3: Civismo e plebeísmo na teoria de Maquiavel

Tipos de governo	Grau de civismo	Grau de plebeísmo
Monarquia	Muito elevado	Indefinido
Aristocracia	Muito elevado	Indefinido
Popular	Tende a ser elevado	Muito elevado
Tiranía	Muito baixo	Muito baixo
Oligarquia	Muito baixo	Muito baixo
Permissividade	Muito baixo	Muito elevado
Misto	Muito elevado	Muito elevado

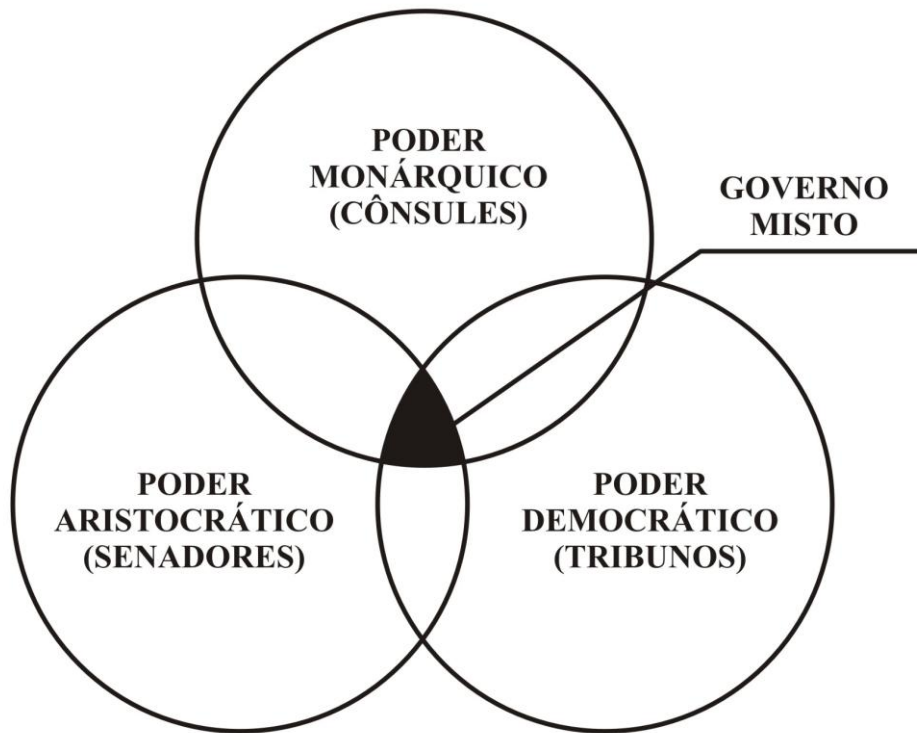
Fonte: elaboração do autor

No caso da monarquia, há uma dubiedade. O nível de plebeísmo é muito baixo se considerarmos o fato de que apenas um indivíduo ocupa o cargo de governante, mas devemos lembrar que, segundo Maquiavel, esse líder é escolhido pelo povo, configurando assim uma situação de alto grau de plebeísmo pela representatividade.

No caso de uma aristocracia, o filósofo também permite uma interpretação ambígua quanto ao grau de plebeísmo. É baixo se considerarmos que apenas uma parte da população fazia parte do governo. Porém, o nível aumenta se levarmos em consideração que os aristocratas formaram um governo com amplo apoio popular, que inclusive ajudou na derrubada dos tiranos.

Para melhor entendermos o funcionamento de um sistema misto, podemos recorrer ao gráfico abaixo:

Gráfico 1: Governo misto



Fonte: elaboração do autor

Conforme já mencionado anteriormente, Maquiavel usa o exemplo de Roma, que equilibrou no Estado os poderes dos senadores, cônsules e tribunos, representando respectivamente a aristocracia, monarquia e democracia.

Lembremos que Maquiavel elogia Esparta justamente pela constituição mista adotada por Licurgo, e critica Atenas, cujas leis de Sólon teriam, em sua análise, destinado atenção apenas ao povo, criando as condições endêmicas necessárias para a ascensão de Pisístrato. Porém, parece que o filósofo interpretou a constituição de Sólon apenas pelo aspecto popular, e se esqueceu de que ela não era inteiramente democrática pois manteve um sistema de divisão de tribos baseada exclusivamente na posse (Mosse, 1975).

Seja como for, é importante lembrarmos ainda uma outra diferença importante presente no pensamento político dos dois autores usados neste

estudo. Fica claro que há em Maquiavel uma defesa dos valores das virtudes do governante em detrimento das virtudes do próprio homem. Isso fica evidente em diversas passagens dos *Discorsi*, sobretudo quando o autor afirma que seria “necessário que um só homem imprima a forma e o espírito do qual depende a organização do Estado” (p. 49). O filósofo reserva ao governante, inclusive, o uso da força para obter os resultados necessários.

Em contrapartida, Aristóteles faz justamente o contrário: ele deixa claro que o Estado deve ser erigido pela virtude coletiva, e não pela vontade de um único indivíduo. O filósofo grego, mais do que isso, afirma que no caso de um governante único é muito maior o risco de corrupção, pois seria mais fácil corromper um indivíduo do que um grupo. Além disso, ele exorta em toda a sua obra a necessidade do corpo de cidadãos resguardarem a constituição – e não o contrário.

2.4. Pluralismo

Cabe reforçar que o objetivo deste estudo é trabalhar sobretudo as noções de virtude política presentes nos Estados propostos – ou analisados – por Aristóteles e Maquiavel, com base nos instrumentos normativos civismo e plebeísmo. Entretanto, vale discorrer brevemente sobre o pluralismo, o terceiro elemento utilizado por Araújo.

Na visão aristotélica, se fossemos imaginar uma tabela que contemplasse o grau de pluralismo em cada forma de governo, teríamos uma lista também baseada em suposições a partir da obra de Aristóteles, pois ele pouco (ou nada) menciona essa questão. Logo, é preciso reconhecer que existe uma fragilidade e um grau relativamente considerável de subjetividade na análise.

Em uma *politéia* ou democracia, é possível pensarmos, em uma primeira análise, que haveria um nível elevado de pluralismo, pois quanto maior o número de pessoas participando do jogo político, maiores seriam as diferenças políticas, sociais e econômicas abrangidas. Contudo, também devemos considerar que mulheres, escravos e estrangeiros não tinham direito a voto. Além disso, não havia em Atenas uma liberdade religiosa elevada. O próprio Sócrates foi acusado, dentre outras coisas, de crime contra a religião por supostamente ter colocado em dúvida preceitos religiosos importantes, como a existência ou não das divindades.

Logo, mesmo em regimes amplamente plebeístas não havia uma sociedade tão plural sob muitos aspectos na Grécia Clássica (especificamente no caso de Atenas). Contudo, havia sim, nos casos mencionados no parágrafo anterior, uma maior representatividade de indivíduos e grupos sociais.

Sendo assim, uma democracia ou uma *politéia* possivelmente teriam níveis mais elevados de plebeísmo do que regimes monárquicos, tirânicos, aristocratas ou oligarcas. Mas isso seria um modelo baseado única e exclusivamente em conjecturas.

Quadro 4: Pluralismo na teoria de Aristóteles

Tipo de governo	Grau de pluralismo
Monarquia	Muito baixo
Aristocracia	Relativamente baixo
<i>Politéia</i>	Tende a ser elevado
Tirania	Muito baixo
Oligarquia	Relativamente baixo
Democracia	Tende a ser elevado

Fonte: elaboração do autor

Quanto ao grau pluralismo nos *Discorsi*, também temos uma grande limitação teórica para fazer uma análise mais precisa, pois Maquiavel pouco fala da composição da sociedade romana em seu modelo de Estado. Contudo, também podemos fazer suposições com base nos níveis de participação política dentro de cada forma de governo.

Numa monarquia, podemos entender que o nível pode ser muito baixo (considerando que apenas uma pessoa ocupa o poder) ou muito alto (pois esse governante teria sido escolhido pelo povo e, portanto, representava o resultado do voto de uma grande quantidade de cidadãos). Já na tirania temos um grau bem baixo.

O caso da aristocracia é semelhante à monarquia: relativamente baixo se considerar um governo formado apenas pelos indivíduos com posses, mas alto se pensarmos em um regime amplamente apoiado (inclusive militarmente) pelas massas. A oligarquia apresenta um nível baixo pelo fato da exclusão da escolha popular.

A tendência natural do regime do povo é ter um grau elevado de pluralismo, bem como da permissividade – neste caso, embora existam desrespeitos à constituição, o total de participantes inclui um grande número de cidadãos e provavelmente das mais diversas estratificações sociais da República.

Por fim, o governo misto nos apresenta um elevado grau de plebeísmo, em nossa visão, justamente porque contempla as três formas positivas de constituição e, conseqüentemente, seus mais diversos representantes.

Quadro 5: Pluralismo na teoria de Maquiavel

Tipo de governo	Grau de pluralismo
Monarquia	Indefinido
Aristocracia	Indefinido
Popular	Elevado
Tirania	Muito baixo
Oligarquia	Relativamente baixo
Permissividade	Muito elevado
Misto	Muito elevado

Fonte: elaboração do autor

Novamente, temos uma dubiedade na interpretação maquiaveliana, desta vez no nível de pluralismo. Na monarquia, o grau é muito baixo se considerarmos o fato de que apenas um indivíduo ocupa o cargo de governante, mas muito elevado se pensarmos que o governante tem o apoio e representa os votos do povo. Não sabemos, no entanto, quem tinha direito a voto dentro deste modelo criado por Maquiavel.

O mesmo ocorre no caso da aristocracia. O nível é relativamente baixo se considerarmos que apenas uma parte da população fazia parte do governo, mas elevado se pensarmos em aristocratas apoiados pela população.

Conclusões

Após analisarmos os modelos de virtude expressos pelos autores em suas concepções para o funcionamento das formas de governo – com base nos instrumentos normativos do civismo e plebeísmo –, podemos concluir que há traços realistas e idealistas na filosofia tanto de Aristóteles quanto de Maquiavel, em menor ou maior grau.

Cabe esclarecer que em muitos pontos a obra dos dois se assemelha, e em diversos outros se distancia, e isso é fruto não apenas da distância de tempo e espaço vivida pelos dois, mas também pela realidade social – de um lado, o cidadão livre do trabalho para participar da vida pública, do outro, o homem sendo obrigado a trabalhar para garantir seu sustento.

De qualquer forma, os dois autores demonstram a mesma preocupação em suas obras: encontrar um governo duradouro e livre de crises que possam levar à sua ruptura.

Se por um lado Aristóteles defendeu que a *politéia* era um governo melhor do que a democracia, Maquiavel afirmava que o regime misto era o ideal – justamente por ser um governo Republicano. Ou seja, podemos concluir que de certa forma Maquiavel foi sim um filósofo aristotélico e Republicano (ao menos sob esse aspecto).

Entretanto, a análise das formas de governo e da virtude política expressa nas obras nos leva a interpretar que há, sim, diferentes níveis de idealismo e realismo na obra dos autores.

Para exemplificar, podemos concluir que Aristóteles era idealista na medida em que observava sempre o governo por meio da ótica do bem comum. É um traço de sua filosofia que nos revela uma crença, por assim dizer, que os homens fariam sempre o melhor para a comunidade (no caso das constituições justas). Porém, há nisso um lado realista, que é justamente a análise de uma situação que de fato ocorreu em seu tempo (mais precisamente em Atenas, com a democracia direta clisteniana).

Maquiavel, por outro lado, expressava ser mais realista do que idealista – até porque a instabilidade de Florença, em sua época, exigia medidas efetivas para ser remediada. Ao afirmar que qualquer forma de governo se degenerava, o filósofo demonstra uma análise de situações que ele próprio presenciou. Quando menciona que o regime misto era o ideal, ele também faz isso partindo de um exemplo concreto: a República romana. De qualquer forma, ele também possui uma faceta idealista ao reforçar a perfeição de Roma – que durou somente até a ascensão de Otávio Augusto como primeiro imperador.

Outro idealismo presente na obra de Maquiavel é o fato dele ser Republicano: o filósofo defendia a necessidade de um príncipe forte para estabilizar o Estado, para que futuramente, com o povo mais apto a governar, pudesse ser instaurada uma República, como Roma. Isso é idealismo, porém, embasado em uma realidade concreta e possível.

Segundo Pereira (1970), Maquiavel, contrariando os estudos dos antigos, como os de Aristóteles, “inaugurou” um método realista de se analisar e considerar a política, “pois ele foi, sem dúvida alguma, o primeiro observador rigorosamente desapaixonado dos problemas políticos” (p. 87). Foi ele quem compreendeu que a política é moralmente impura, e que, nesse caminho, a república romana teria atingido a perfeição por equilibrar justamente os interesses de três classes sociais distintas – embora tenha durado pouco tempo. Acreditar naquela Roma revela, sim, um leve traço de idealismo no filósofo. Porém, Pereira defende Maquiavel com um argumento bastante enfático:

“Seria uma temeridade, contudo, afirmar que Maquiavel foi um devaneador, um utopista; seria mais do isso, porque seria um contrassenso, um disparate, um absurdo, uma estultícia. Nem mesmo dizer que ele foi um idealista puro, no vero sentido da palavra, faria sentido algum. A sua filosofia política não foi, em verdade, um sistema que tomasse exclusivamente os ideais como normas de ação.

Diz-se mesmo que ele, ao criar a ciência política, a separou, inteiramente da moral, o que constitui um outro exagero de entendimento. Diz-se que ele propugnava por uma política pura, o que, igualmente, é inaceitável. Diz-se que ele foi realista e isso realmente o foi, sem, todavia, desprezar certos juízos de valor” (Pereira, 1970, p. 86)

Em outro trecho do mesmo livro, Pereira afirma:

“Dizer que ele se inspirou nas paixões dos seus contemporâneos, não basta, porque ele se inspirou nas paixões humanas, do homem de todos os tempos; dizer que sua obra foi um fruto das circunstâncias, peculiares ao Renascimento Italiano, ao qual ele procurou dar sentido político inconfundível, não é dizer tudo, porque ninguém se pode divorciar de seu tempo, mas, dentro do seu tempo, ele uniu dois mundos, o antigo e o moderno, abrindo caminho para a passagem do futuro” (Pereira, 1970: p. 61-62)

Também concluímos que a embora os dois filósofos tenham abordado o estado de natureza em parte de suas obras, nenhum deles chega a trabalhar a questão com mais detalhamento, de modo que não podemos considerá-la central para o nosso estudo. Por outro lado, a virtude sim é um fator determinante.

Podemos concluir que as pessoas são as mesmas, porém, mudam as condições para que certas coisas sejam diferentes. Por exemplo: como o cidadão aristotélico era livre do fardo do trabalho e, assim, podia participar ativamente na vida política, um governo baseado na *politéia* teria grandes chances de ser de fato direcionado ao bem comum, conforme o filósofo argumentou e tentamos demonstrar neste estudo. É um dever ser de virtude, diretamente ligado à análise da realidade vivida pelo autor, que permitia esse tipo de atitude civista. O que implica em uma ampla participação política.

Já para Maquiavel, que via um cidadão trabalhador e a necessidade do fortalecimento do Estado, de modo a criar estabilidade de governo (algo contrário ao que acontecia a Florença naquele período), qualquer forma de governo, fosse justa ou desviada, seria incapaz de criar um governo duradouro. Por isso a adoção do sistema misto romano como o modelo ideal.

No quadro abaixo, resumimos em 13 tópicos bastante didáticos os principais pontos que contrapõem ou aproximam Aristóteles de Maquiavel. Poderemos observar, contudo, que em muitos casos há um distanciamento aparentemente claro no pensamento dos dois autores. No entanto, ao fazermos algumas ponderações, poderemos perceber que, no fim, até mesmo em alguns desses quesitos há uma certa semelhança. Isso acontece porque há, entre os dois filósofos, pensamentos realistas e idealistas em suas obras – em maior ou menor grau, conforme estudamos ao longo desta dissertação.

Quadro 6: Conclusões

Aristóteles	Maquiavel
Governo da lei	Governo do príncipe (mas seguindo uma constituição)
Democracia é perigosa	Democracia é perigosa
Povo defende as leis	Leis reprimem o povo
Estado: vida virtuosa	Ódio aos inimigos da virtude
3 formas de governo/3 desvios	3 formas de governo/3 desvios
Homem trabalha para o bem público	Melhor cidade força ao trabalho
Cidade é a união de aldeias	Cidade é a união de vilas
Cidade-Estado é a perfeição	Governo misto romano é a perfeição

Realidade é fragmentada	Realidade pós-fragmentação
Constituição justa traz em si o conceito de bom governo	Governo misto traz em si o conceito de melhor governo
Atenas era instável	Roma era estável
Constituição organiza quem vive no Estado	Um só homem imprime a forma e o espírito do Estado
Homens são virtuosos e buscam o bem comum	Homens só fazem o bem por obrigação da lei

Fonte: elaboração do autor

Primeiro ponto: seja numa *politéia*, numa monarquia ou numa aristocracia, o governo deve ser baseado nas leis anteriormente aprovadas e constitucionais, para Aristóteles. Maquiavel diz algo semelhante ao afirmar que o príncipe deve governar, porém, com o respaldo da constituição.

Segundo ponto: ambos os autores defendem que a democracia é perigosa. Aristóteles a considera um desvio constitucional da *politéia* (2004, p. 224 e 225), bem como Maquiavel, que a considera uma forma justa de governo legítima, porém, que tem um prazo de durabilidade muito curto e que, em pouco tempo, se degenera para um sistema permissivo (1994, p. 21).

Terceiro ponto: Aristóteles concede ao povo o dever de defender a constituição que os torna cidadãos. É parte da virtude política do cidadão grego. Já Maquiavel, por sua vez, defende que a lei serve para reprimir o povo de seus desejos mais bárbaros, que poderiam colocar o Estado em risco.

Quarto ponto: outra discussão que aproxima o pensamento dos dois filósofos. Aristóteles defende que a vida virtuosa é a principal finalidade do Estado e,

portanto, também dos cidadãos responsáveis por administrarem esse Estado. Maquiavel, por sua vez, diz que são merecedores de ódio todos aqueles que são inimigos da virtude (1983, p. 51), pois estes atrapalhariam o bom andamento de um Estado.

Quinto ponto: a categorização criada por Aristóteles e Maquiavel para se referir às formas de governo é bastante semelhante. Ambos trabalham com dois tipos de governo, os justos e suas derivações (ou degenerações). Aristóteles fala em governos monárquicos, aristocráticos e *politéias*, que se contrapõem à regimes tirânicos, oligárquicos e democráticos (2004, p. 224 e 225). Já Maquiavel fala em monarquias, aristocracias e democracias, em oposição ao despotismo, oligarquia e permissividade (1983, p. 24).

Sexto ponto: essa parece ser uma questão de cunho ideológico. Aristóteles considerava que todas as constituições justas eram orientadas para o bem comum, logo, o dever e o papel do cidadão era justamente trabalhar em prol de toda a comunidade política. Por outro lado, Maquiavel acredita que a cidade ideal era aquela cuja terra era infértil, pois forçaria o homem a trabalhar com mais afinco.

Sétimo ponto: os dois filósofos trabalham essa questão de forma bastante semelhante. Para Aristóteles, as primeiras aldeias se formam da união de famílias de uma região, que formam uma unidade associativa para suprir necessidades comuns. Essas aldeias, com o tempo, se transformariam em cidades-Estado auto-suficientes (2004, p. 145 e 146). Maquiavel, por sua vez, argumenta no Livro I dos *Discorsi* que as cidades surgem a partir da união de vilas, com o objetivo de garantir a segurança mútua, como ocorreu nos casos de Atenas e Veneza. A outra possibilidade para o surgimento de uma cidade,

segundo o filósofo italiano, seria a fundação por colonizadores estrangeiros. Ele menciona os exemplos de Alexandria e Florença.

Oitavo ponto: Aristóteles afirma que a cidade-Estado é uma espécie de aperfeiçoamento das antigas aldeias e comunidades, cujo objetivo é a perfeição (2004, p.145 e 146). Maquiavel, por sua vez, argumenta que a perfeição só é atingida pelo governo misto romano, que une os poderes monárquico (cônsules), aristocrático (Senado) e popular (tribunos) (1994, p. 21).

Novo ponto: Aristóteles vivia em uma Grécia que sequer poderia ser chamada de país unificado. Todo o território helênico era formado por cidades autônomas, com leis próprias e governos independentes. Era, portanto, uma realidade fragmentada. Maquiavel vislumbrava uma situação pós-fragmentação da Itália, com o país unificado formando um dos grandes Estados nacionais.

Décimo ponto: segundo Aristóteles, o bom governo pode ser considerado todo e qualquer regime político constitucional, já que, nesse contexto, o bom governo se manifesta pela busca do bem comum. Para Maquiavel, apenas um governo misto como o de Roma, que conseguia equilibrar as três esferas de poder, poderia trazer consigo o conceito de bom governo legítimo.

Décimo primeiro ponto: Aristóteles via um passado recente de constantes guerras civis em Atenas, que tornavam a situação política na cidade-Estado bastante instável. A prova disso é o período que se seguiu às reformas constitucionais de Sólon, que culminariam na ascensão dos tiranos, que foram derrubados para a instauração de um governo democrático e, por fim, à queda da democracia após a Guerra do Peloponeso. Isso tudo em apenas dois séculos. Já a Roma estudada por Maquiavel era uma República estável, exceto pelos breves

períodos de guerras civis que contrapuseram Mario a Sila, César a Pompeu e Otávio a Marco Antônio.

Décimo segundo ponto: Aristóteles cita textualmente que a constituição é uma forma de organizar uma sociedade, um Estado. Isso implica que, em certa medida, a constituição é um dos elementos responsáveis pela estabilidade social. Maquiavel, por sua vez, afirma que essa função cabe ao príncipe – que pode ser interpretado como uma metáfora para o governo forte ou para o líder virtuoso. É ele quem dá forma ao Estado.

Décimo terceiro ponto: mais uma forma de verificarmos o reforço do pensamento político dos dois autores nesse quesito. Aristóteles acreditava que o homem comum, o cidadão comum, poderia ser politicamente virtuoso em uma constituição justa por sempre buscar o bem comum daquela sociedade. Maquiavel, por sua vez, em um dos breves momentos de reflexão sobre a natureza humana afirma que o homem só faria o bem por obrigação constitucional.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, Cícero. “Império da lei e subjetividade”, In *Novos Estudos*: nº 54, 1999, p. 157-167.

_____. “República e democracia”, In *Lua Nova*, São Paulo: nº 51, 2000.

ARISTÓTELES. “A Constituição de Atenas”, In *Os Pensadores: Aristóteles*, São Paulo: Nova Cultura, 2004, p. 253-313.

_____. “Política”, In *Os Pensadores: Aristóteles*, São Paulo: Nova Cultura, 2004, p. 141-251.

BERLIN, Isaiah. “Dois conceitos de liberdade”, In *Quatro ensaios sobre a liberdade*. Brasília: UnB, 1981.

BOBBIO, Norberto, Mateucci, Nicola, e Pasquino, Gianfranco. Dicionário de Política. Brasília: Editora UnB, 1995.

CÍCERO. Da República. Lisboa, Círculo de Leitores, 2002.

CONSTANT, Benjamin. Filosofia política. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1985, 1ª edição.

DAHL, Robert. A poliarquia: participação e oposição. São Paulo: Edusp, 1997.

FILHO, Mario Miranda. Politéia e virtude: as origens do pensamento republicano clássico. Texto de conferência apresentada no Instituto de Estudos Avançados da USP, em 24 de junho de 1996.

FINLEY, Moses. Economia e sociedade na Grécia Antiga. São Paulo, 1989.

FORNAZIERI, Aldo. “Maquiavel e o bom governo”. Tese de doutorado defendida no Departamento de Ciência Política da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

GALBRAITH, John Kennedy. O pensamento econômico em perspectiva: uma história crítica. São Paulo: Pioneira/Editora USP, 1989.

HERÓDOTO. História. Brasília: Editora UnB. 1985.

JAEGER, Werner. Paidéia: a formação do homem grego. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

LEVORIN, Paulo. “A república dos antigos e a república dos modernos”. Tese de doutoramento defendida no Departamento de Ciência Política da USP, São Paulo, 2001.

MANSFIELD, Harvey C. Machiavelli's virtue. Chicago: The University of Chicago Press, 1996.

MAQUIAVEL, Nicolau. Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio. Brasília: Editora UnB, 1994, 3ª edição.

_____. O Príncipe. São Paulo: Martins Fontes, 1998, 2ª edição.

MARCHETTI, Vitor. “Democracia liberal e poder Judiciário”, In *Atena*, v. 3, p. 11-32, 2009.

MOSSÉ, Claude. As instituições gregas. Lisboa: Edições 70, 1985.

_____. Histoire d'une démocratie: Athènes. Paris: Éditions du Sueil, 1975.

MULGAN, R. G. “Constitutions”, In *Aristotle's political theory*. Oxford: Clarendon Press, p. 53-77, 1987.

PEREIRA, Joacil de Brito. Idealismo e realismo na obra de Maquiavel. João Pessoa: Imprensa Universitária/Universidade Federal da Paraíba, 1ª edição, 1970.

PLATÃO. A República. São Paulo, Martin Claret, 2009, 2ª edição.

SADEK, Maria Tereza. “Nicolau Maquiavel: o cidadão sem fortuna, o intelectual sem virtù. In: *Os Clássicos da Política*, Vol. 1, São Paulo: Editora Ática, 13ª edição, 2006.

SCHUMPETER, Joseph. Capitalismo, socialismo e democracia. Rio de Janeiro: Zahar, 1984.

VIROLI, Maurizio. O sorriso de Nicolau – história de Maquiavel. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.