

A NOÇÃO DE MUDANÇA EM ARISTÓTELES

Wilame Gomes de Abreu*

RESUMO

Examina-se, aqui, a noção de *revolução* com base na idéia de *corrupção das formas de governo* em Aristóteles. Mostram-se as causas e os possíveis mecanismos de combate às sedições, já observadas por Aristóteles, quando acontece a mudança ou a luta por mudanças interna e externa às *politéias*.

PALAVRAS-CHAVE: formas de governo; politéias; igualdade-desigualdade; justo-injusto; preservação e revolução.

1. Introdução – Revolução: definição, origem, causa, natureza e fim

1.1 Definição de revolução¹

Aristóteles pensou a *revolução*? O que é *revolução*? Aristóteles não fez essa pergunta, no entanto, respondeu como ocorre a revolução, como é causada, tanto no geral quanto, no particular. Deve ser objetivo de quem se debruça sobre a noção de *revolução* estudá-la em seus princípios, não em si mesma, mas em suas causas e em suas finalidades. Como fez Aristóteles, quando analisava as formas de governo e as mudanças nelas ocorridas e nas cidades.

Segundo Aristóteles, as *revoluções* (*αι μεταβολαι*) podem ocorrer de duas maneiras: na primeira maneira, quando vão contra a *politéia* vigente, a fim de mudarem (*μεταστησωσιν*) da estabelecida (*εκ της καθεστηκυιας*)

* Professor da Faculdade Anhangüera de Ciências Humanas (FACH), mestre em Filosofia pela Universidade de São Paulo, doutorando em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP).

¹A palavra *metabolé* (*metabolh*) é usada intencionalmente para enunciar a idéia de *mudança* ou *transformação*, que acontece também de maneira *súbita*. Pode também significar um estágio de *colapso*, tal qual se encontra em Heródoto (1988, L.I, 74) quando este se refere possivelmente a um *eclipse solar total*, que ocorreu no momento de um combate travado entre os *lídios* e os *medos* em guerra de cinco anos: “o dia subitamente transformou-se em noite” (*Ibidem*, p. 42). E, não somente para implicar mudanças *periódicas* de caráter *rotineiro*, como pensam alguns modernos. A idéia de *revolução*, implicitamente, vem acompanhada da idéia de mudança que suplanta costumes, crenças, e, também, relações jurídicas entre os homens, produz alterações nas esferas social, política e econômica, e, não somente se dá em relação à composição da estrutura governamental, política. Pode servir para controvérsias o fato de se afirmar ou não a existência de uma mudança em sentido radical, como encontramos na modernidade. Resta saber se os gregos clássicos entendiam que as revoluções deram origem a alguma *sociedade nova*.

para outra, por exemplo, da *democracia* para *oligarquia* ou para uma *democracia* da *oligarquia*, ou destas para a *politéia* e para a *aristocracia*, ou para estas de maneira inversa; já na segunda maneira não vão contra a *politéia* vigente, mas preferem a própria *instituição* (*καταστασιν*), porque a desejam sob o seu controle, por exemplo, a oligarquia ou a monarquia; e ainda segundo o mais ou o menos (*περι του μαλλοον και ηττων*), por exemplo, uma oligarquia existente para uma mais oligárquica ou para menos, de uma democracia existente para uma mais democrática ou para outra menos. Ocorre da mesma maneira para as *politéias* restantes, seja para a elas se sobrepor (*επιταθωσιν*), seja para amenizá-las (*ανεθωσιν*); também para mudar (*κινησαι*) determinada parte da *politéia*, por exemplo, estabelecer (*καταστησαι*) ou suprimir (*ανελειν*) determinada *autoridade* (*αρχην*), como na Lacedemônia. Dizem alguns que Lisandro empreendera abolir a realeza (*καταλυσαι την βασιλειαν*) e o rei Pausânias o *eforato* (*την εφορειαν*). Em Epídamo, também a *politéia* foi modificada em parte, instituíram um Conselho (*βουλην*) no lugar dos *filarcos* (*τω φυλαρχων*) (Aristóteles, L. V, cap. I, 1301b 6-23)².

Desse modo, também, podem-se retirar duas conclusões: a primeira é que uma *revolução* nem sempre se define pela noção de suplantação total (instalação de uma ordem, totalmente nova) e tampouco uma *revolução* é apenas processo de *restauração* de uma ordem dada (correção e conservação). Existe, já em Aristóteles, a idéia de *revolução* que pode ter dupla função, pois tanto pode instalar um novo regime político, dependendo das disposições daqueles que fazem a *revolução*, quanto gerar situações novas, pela troca efetuada no corpo do governante. Com base em uma *revolução*, pode-se endurecer ou amenizar o regime, o que implica dizer que existe uma idéia de evolução, de *melhoria*, de aprimoramento e não somente uma idéia estática, ou instalação do novo ou o retorno do velho, nem somente a restauração. Pode existir a idéia de *revolução* e a idéia de *continuidade*, concomitantemente, ou seja, faz-se a *revolução* e continua-se no governo. A arte está no aprimoramento político, e por que não?

A noção de *revolução* (*μεταβολη*), para Aristóteles, designa o movimento de uma forma de governo para outra. Movimento que pode ser entendi-

2 In: ROSS. W. D. (ed.). Oxford, Clarendonian, 1957; tradução nossa (da lingua grega). Ver também as traduções de P. Pelegrin (Paris, Flammarion, 1990); de B. Jowett (New York, Ed. Randon House, 1946.); de J. Aubonnet (Paris, Les Belles Lettres, 1989); de J. Tricot (Paris, J. Vrin, 1989); de M. Julián y M. Araújo (Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1951).

do com a noção de processo *cíclico* (mudança regular) e processo *não-cíclico* (mudança irregular). No primeiro, a *politéia* estabelecida vai se transformar em uma outra forma subsequente, em uma escala de evolução previsível. No segundo, a *politéia* transforma-se aleatoriamente, implicando sempre a idéia de descontinuidade, podendo transformar-se em um extremo ou apenas retomando algo esquecido, o que torna seu resultado imprevisível. Mais interessante é não se ter um estatuto ou modelo de revolução, o que a torna movimento de paixões.

1.2 Origem de revolução

A *discórdia* ou *revolução* (στᾶσις) tem sua raiz nos sentimentos próprios do homem, quando entram em processo de disputa de interesses na *cidade* ou *comunidade política*. Os interesses em contradição provocam aprofundamento das *desigualdades* e, por sua vez, o acirramento das lutas. Por isso diz-se que o *motor* das *revoluções* é o próprio destacar-se das *desigualdades* (ἀνισοις), provocadas pelos homens. Com a vontade de superar as disparidades, segundo Aristóteles (L.v, cap. I, 1301b 26-27, 1301b 31-33, *op. cit.*), o postulado da *igualdade absoluta* que, também, por sua vez gera *discórdias*,³ vai se assentar. Os extremos, nesses dois casos, a desigualdade e a igualdade provocam sedições nas relações entre os homens livres⁴ que compõem a cidade por causa da participação, ou não, do governo.

É possível notar que a idéia de movimento sedicioso é provocada por uma causa que tem uma outra como oponente, e que está na mesma esfera de classificação dos regimes. Aristóteles transmite a primeira idéia de que a igualdade e a desigualdade representam duas categorias sociais: a dos pobres e a dos ricos. O movimento de reparação pode se dar quando uma categoria cresce em detrimento da outra. Impõe-se a ambos os lados a necessidade de *reparação* daquilo que se alega ter perdido pela supremacia de uma sobre a outra.

Finalmente, as mudanças que ocorrem nas formas de governo são originadas dos sentimentos de discórdia, causados pela negação do verdadeiro sen-

³ Em grego: *το ἴσον ζητούντες στασιαζουσιν.*

⁴ "Platão acreditava que a lei da degeneração envolvia a degeneração moral. A degeneração política, de qualquer modo, a seu ver, provém sobretudo da degeneração moral (e falta de conhecimento); e a degeneração moral, por seu turno, se deve principalmente à degeneração racial" (Popper, 1987, p.34).

tido de justiça, entre os que se denominam *livres e iguais* contra os que se denominam *desiguais*. Em geral, as *revoluções* são movimentos que ameaçam a estabilidade e garantia do sistema atual de governo, com a substituição da conexão *bem comum* (pela qual todos compartilham da soberania e se submetem às leis, independentemente, de ter ou não riquezas) pela conexão *bem particular* (pela qual apenas parte da comunidade compartilha da soberania legitimando, por assim dizer, a diferenciação do *status social*, em relação à riqueza e à pobreza). Fortalecem o espírito sedicioso culminando com o advento de outra *politéia*. O que é *comum a todos* passa a ser *comum em parte*, em virtude de uma parcela *minoritária* ou *majoritária*, e substitui a essência de uma pela de outra, sempre em grau menor em termos de qualidade. O considerado *reto* (το ορθον), equivalente a *igual* (ισως), pelo critério de *justiça absoluta*, passa a ter outra medida, o que é notório.

1.3 Causa⁵, natureza e fim de revolução

A convicção de Aristóteles de que a revolução econômica tivera papel importante na deterioração da vida política grega, aparece outra vez no fato de haver adotado o critério de distribuição do poder econômico para distinguir os diversos tipos de regimes *maus*; entre os *bons*, a riqueza, embora importante, vem bem depois do mérito ético como critério de diferenciação. Assim, a oligarquia, apesar do nome, é definida por Aristóteles como um regime político manipulado em benefício dos ricos; a democracia, também apesar do nome, é o governo no interesse dos pobres. O fato de que, pela natureza das coisas, os ricos são, em geral, poucos e os pobres muitos, é irrevelante; o que importa é a força econômica motivadora subjacente a cada um desses tipos de governo.

Aristóteles sustenta a tese de que ambos os tipos de mau governo mostram sua fraqueza, por meio de suas concepções incorretas de justiça (deve-se notar que omite qualquer consideração da tirania, pois essa é evidentemente

⁵ Ver sobre a causa da *revolução* o trabalho de Gianfranco Pasquino (1992, p. 1.124). O debate sobre as causas da revolução é vasto e confuso. É preciso, antes de tudo, distinguir entre causas primárias e causas secundárias, isto é, entre as condições fundamentalmente necessárias para que surja a ocasião revolucionária e os *aceleradores* que fazem deflagrar a revolução. Ao considerar as causas primárias, Aristóteles põe a origem do impulso revolucionário no desejo ou no sentimento dos homens de serem iguais, ou então na convicção de serem diferentes e superiores e, não obstante, serem tratados de modo desvantajoso, de conseguirem menos que o devido, independentemente do fato de tais desejos e convicções serem justificados ou não.

má por si mesma, e não faz qualquer tentativa de realizar a justiça política). A democracia considera a justiça como sendo a igualdade pura e simples, conferida pelo nascimento livre; a oligarquia compreende que isso é inadequado, mas supõe que a desigualdade é questão de maior ou menor grau de riqueza econômica. Aristóteles argumenta que ambas deixam de lado a qualidade de desenvolvimento ético, que é o verdadeiro objetivo da associação política, assim como o da amizade.

De maneira geral, pode-se dizer que as *politéias*, em Aristóteles, transformam-se não somente em conseqüência de mudanças econômicas (aumento do número de ricos e diminuição do número de pobres, diminuição do número de ricos e aumento do número dos pobres), tampouco graças aos resultados de guerras (conquistas de novos territórios e populações, submissão a vencedores que conquistam a *cidade*)⁶, mas, sobretudo, pela decadência moral e política que afeta a *cidade*. É aí que se encontram as causas verdadeiras das corrupções nas *politéias*.

Cada uma das *politéias* tem um *caráter* bastante peculiar, por exemplo, como se disse antes, a natureza da monarquia repousa na noção singular de *virtude proeminente*, assim, se essa se perder ou se alargar, fará com que surja uma outra peculiaridade, em conseqüência sempre das *virtudes proeminentes*; esse processo suplanta uma forma justa por outra justa. Ambas estarão fundadas no *bem comum*. E a finalidade, para se efetuar a mudança, é a participação de um número maior de dirigentes no governo, pois elas já estão justamente voltadas para o interesse de toda a comunidade. As formas de governo são instituídas pelos homens em conformidade com a justiça e igualdade proporcionalmente, ou no seu contrário, como o caso da *democracia* ou da *oligarquia*.

A diferença entre natureza de um governo e o seu princípio está no fato de que a natureza do governo é o que o faz ser como é, e o seu princípio é o que o faz agir. A primeira constitui sua estrutura particular e, o segundo representa o resultado das paixões humanas que o movimentam (Montesquieu, 1973, parte I, L. III, cap. 1, p. 49). Cada revolução tem a sua finalidade, quer se

⁶ Diz-se, geralmente, que “os regimes políticos se transformam em decorrência de mudanças econômicas - aumento do número de ricos e diminuição do número de pobres, diminuição do número de ricos e aumento do número dos pobres - e de resultados de guerras - conquistas de novos territórios e populações, submissão a vencedores que conquistam a cidade” (Chauf, 1995, p. 384).

trate de alterar a natureza do governo, de rearticular seus princípios, quer trate de minimizar, legitimar ou igualar. Para Aristóteles, todas as formas de governo mudam mais freqüentemente para as formas opostas, que para as afins, e a mesma observação aplica-se igualmente a outras mudanças. Segundo Aristóteles, Sócrates não aceitava a idéia de que há movimento previsível e imprevisível. Por exemplo, Sócrates, ao falar sobre a tirania, observa Aristóteles, não diz se ela é passível de mudança ou não. Se a tirania for passível de mudança, qual é a sua causa? Para que forma ela muda? A razão de seu silêncio, retoma Aristóteles (L. v, cap. X, 1311a, *op. cit.*), não seria fácil dizer, pois a mudança é *irregular*, já que a tirania deve também reverter-se para a primeira e mais perfeita forma de governo!

A *revolução* pode alternar o governo ou alterá-lo completamente (Aristóteles, L. v, cap. X, 1311a, *op. cit.*), distingue ou iguala categorias sociais quanto à participação no poder, mantém ou gera novas diretrizes, novos valores e, pode manter o conceito de *justiça*, ou engendrar um novo conceito, dependendo da ênfase de justiça social, peculiar à natureza de cada forma de governo. Não existe a idéia de um modelo de revolução em Aristóteles⁷.

Não é fácil tratar a idéia de *revolução*, em Aristóteles, mas também não é impossível. O problema está em evitar arbitrariedades metodológicas, o que torna evidente a necessidade de “*proponer un método que não comporte alguna arbitrariedad*” (Annick, 1992, p. 94). E assim se evitaria dizer *referente à época clássica, que os Gregos fazem a guerra, mas não a pensam* (*Ibidem*, p. 93)⁸.

⁷ A revolução entre os modernos significa não um objeto de curiosidade, mas o “tempo do *começo* ou do *recomeço*” (Hannah Arendt, *apud* Lefort, 1991). À noção de revolução associa-se, também, a noção de restauração; esta, por sua vez, vem acompanhada pelos dois princípios: o de *conservação* e o de *correção* (Burke, 1982). Pode-se observar que o rompimento com uma estrutura não supõe necessariamente a sua destruição por completo; pelo contrário, gera-se uma estrutura diferente com elementos oriundos da velha estrutura. Pode-se levar a cabo a mudança, sem a pretensão de se decompor todo o corpo social e político, com a finalidade de se criar uma nova ordem social a partir de elementos originais da sociedade. É sempre uma questão para se refletir a relação de *interação entre os acontecimentos e as tendências*, e, ainda, entre as *estruturas da vida cotidiana*. Neste sentido, Peter Burke (1992, p. 25) formula a seguinte questão: “Até que ponto, por que meios e durante que período a Revolução Francesa ou a Revolução Russa (por exemplo) penetraram na vida cotidiana dos diferentes grupos sociais, até que ponto e com que sucesso eles resistiram?”.

⁸ A crítica pode servir a Gianfranco Pasquino (1992, p. 1.122–1.123), quando ele diz que o “conceito de *Revolução*, tal como é apresentado em nossa definição, apareceu bastante recentemente. Era, de fato, desconhecido dos grandes filósofos gregos, Platão e Aristóteles, segundo os quais a sucessão das várias formas de governo se baseava em certas seqüências cíclicas e envolvia essencialmente mudanças na

2. Revoluções nas *politéias* retas

O tema das *revoluções* e das *preservações* é construído por Aristóteles com constante intermediação do sentimento de *justiça* que cada forma traz, internamente, à sua organização. A idéia de *estabilidade* (Bobbio, 1985, p. 62) é a chave para entender as reflexões de Aristóteles acerca do *bom governo*, nas três formas justas – monarquia, aristocracia e *politéia*; já que, a distinção entre *bom governo* e *mau governo* é o seu existir, em função do bem comum, qualquer descompasso pode provocar o fim de sua estabilidade. As causas das revoluções e preservações das três *politéias* são tratadas nos seguintes.

2.1 A monarquia⁹

A monarquia ou realeza é a forma de governo, segundo Aristóteles, menos exposta à ruína por causas externas – *causas exógenas* (ἐξ αὐτῶν, ὅτε δ' ἐξ ὄθεν) (Cap. VII, 1307b, 19-24, Cap. X, 1312b 38, *op. cit.*); ela *tem durabilidade longa*. No entanto, Aristóteles observa que a monarquia, na maioria das vezes, arruína-se em razão de uma causa interna, – *endógena* (ἐξ αὐτῆς). Há duas maneiras para que as realezas possam se arruinar (L. V, Cap. X, 1312b

composição da classe governante, e não, alterações fundamentais, nem mesmo nas esferas social e econômica. Embora Aristóteles tivesse perfeita consciência da oposição que existia entre os interesses dos ricos e os dos pobres, jamais chegou a conceber e afirmar a possibilidade de uma convulsão capaz de instaurar a idade de ouro da liberdade ou de constituir um avanço decisivo na história das relações políticas entre homens organizados em comunidades". Também afirma que, "é igualmente desconhecido entre os escritores da época romana que, como Políbio e Tácito, mais se interessaram pela análise comparada das mudanças rápidas e violentas que respeitam só às autoridades políticas, não envolvem as massas, não abalam as relações sócio-econômicas e correspondem, portanto, a designação de golpe de Estado. (...) Também para os pensadores políticos da Itália renascentista era desconhecido o conceito de Revolução, tal como se entende modernamente, e não é de se admirar, pois, que Maquiavel, o mais agudo de todos, se ligava essencialmente aos clássicos latinos, alheios ao hábito e compreensão desse tipo de transformações políticas. A palavra Revolução foi criada exatamente na Renascença, numa referência ao lento, regular e cíclico movimento das estrelas, como que a indicar que as mudanças políticas não se podem apartar de 'leis' universais e implícitas. É no século XVII que a palavra vem a ser usada como termo propriamente político, para indicar o retorno a um estado antecedente de coisas, a uma ordem preestabelecida que foi perturbada; a Revolução Inglesa, de 1688-1689, representa, com efeito, o fim de um longo período, também marcado pela guerra civil, e a restauração da monarquia. E, é, além disso, significativo que a Revolução Americana e até mesmo a Francesa, no início, não fossem concebidas pelos autores como algo original e inédito, mas como retorno a um estado de coisas justo e ordenado, que havia sido perturbado pelos excessos, pelos abusos e pelo desgoverno das autoridades políticas, e que devia ser restaurado, quer se tratasse de eliminar as exorbitâncias do Governo Colonial Inglês, quer se devesse moderar o exercício despótico do poder da Monarquia Borbônica. (...) É justamente durante a Revolução Francesa que se verifica uma mudança decisiva no significado do conceito de Revolução."

39, *op. cit.*): uma é a *sedição* provocada pelos membros da própria realeza (L. V, Cap. X, 1313a 1-3, *op. cit.*), a outra se dá graças à maneira tirânica de o rei administrar (L. V, Cap. X, 1312b 40/1313a 1, *op. cit.*).

Assim, desde que se defina a monarquia como “*um governo sobre súditos concordes, e com soberania sobre matérias importantes, mas em conformidade com a lei*” (Aristóteles, L.V, Cap. X, 1312b 5-8, *op. cit.*) a partir do momento em que o monarca ultrajar os dois sentidos de sua existência – poderes limitados e soberania da lei – será colocada em xeque a sua durabilidade. Acrescentam-se outras características que levam à dissolução da realeza; tais como, a *sucessão*, quando se trata de uma realeza hereditária, porque o *sucessor geralmente se torna desprezível*, e também pelo aparecimento de “*muitos homens que têm [virtudes] semelhantes, mas nenhum se destaca em grandeza e valor para o cargo*” (Aristóteles, L. V, Cap. X, 1313b 6-8, *op. cit.*).

Aristóteles, ao comparar a realeza com a tirania, observa que a realeza, não existe quando os súditos não concordam com a permanência da investidura real; a tirania, entretanto, permanece até contra a vontade dos súditos. Por quê? Porque os tiranos gozam de poderes sobre os súditos mais que os indicados aqui, ou porque os tiranos detêm o controle de armas contra os súditos. Resumidamente, diz-se que a realeza sofre revolução, quando os dissidentes internos tomam corpo para substituir o rei, quando os reis ultrapassam os seus limites, ultrajando a lei e os seus súditos.

Para Aristóteles (L.V, Cap. XI, 1313a 21-33, *op. cit.*), a *preservação da saúde* das realezas ou monarquias depende da disposição para a atenuação de

⁹A *monarquia*, etimologicamente, é o governo de *um*: a *realeza* e a *tirania* são respectivamente formas *justas e desviadas*. Segundo Montesquieu (*op. cit.*, parte I, L. VIII, cap. VI, p. 124), “as monarquias corrompem-se quando se suprimem pouco a pouco as prerrogativas dos corpos ou os privilégios, das cidades. No primeiro caso, caminha-se para o despotismo de todos; no segundo, para o despotismo de um só. (...) A monarquia arruína-se quando um príncipe crê que mostra mais seu poderio transformando a ordem das coisas do que a seguindo, quando suprime as funções naturais de uns para outorgá-las arbitrariamente a outros, e quando aprecia mais seus caprichos que suas vontades. A monarquia arruína-se quando o príncipe, relacionado tudo unicamente a si, chama Estado à sua capital, capital à sua corte, e corte à sua única pessoa. Enfim, ela se arruína quando um príncipe desconhece sua autoridade, sua situação, o amor de seus súditos, e quando não percebe que o monarca deve julgar-se em segurança, como um déspota deve crer-se em perigo.” Diz Montesquieu: “*Para que o governo monárquico ou despótico se mantenha ou se sustente não é necessária muita probidade. A força da lei, no primeiro, o braço do príncipe sempre levantado, no segundo, tudo regulamenta ou contém. Mas, num Estado popular, é preciso uma força a mais: a Virtude*” (*Ibidem*, Parte I, L. III, Cap. III, p. 49).

seus poderes. Deve-se *limitar os seus poderes*, porque terão mais durabilidade, serão *menos despóticas e mais igualitárias*, e terão *menos inveja* de seus governados. Estes são os artifícios para se preservarem as monarquias, e não mais.

O monarca com poderes ilimitados, quando contraria o espírito da lei, priva seus súditos do convívio esperado (o rei é uma espécie de *bom chefe*, mantém amizade, confiabilidade), cai em desgraça e, não tendo arte para se recompor, arruína-se, transformando a monarquia em outra forma de governo.

Por esse caminho, pretendeu-se mostrar que a queda da realeza, de maneira geral e específica, dá-se pela perda, primeiro, dos caracteres definidores de sua natureza e, segundo, pelo seu afastamento da finalidade a que se destina quando fora instituída, ou seja, quando houve a eleição do governo real. O passo seguinte foi o de ordenar as características que constituem a tessitura da realeza, para mostrar que a sua saúde deve ser reparada pela medicação certa. E assim, encontram-se os raciocínios de Aristóteles sobre a salvaguarda da realeza.

A *injustiça* mais freqüente é a insolência de cunho pessoal. O ataque ao monarca pelos súditos é justificado na relação que o monarca mantém, já desviada, de lesar seus súditos, deflagrando práticas de injustiças, temor e desdém (Aristóteles, L.V., cap. X, 1311a 22-30, *op. cit.*). Pelo que se disse anteriormente, a monarquia raramente é destruída por causas exógenas e é, portanto, duradoura na maioria das vezes; a sua destruição tem origem nela mesma, isto é, pelas causas endógenas. O processo de suplantação da realeza inicia-se pela superação do conceito de *melhor*. No momento em que surge um número significativo de candidatos ao título de *melhor*, coloca-se em jogo a existência da realeza e a sua superação. Surge daí a aristocracia, quando se consegue transformá-la, sem que sejam usadas outras vias. Do contrário, há fortes indícios de que surge uma tirania, pela arrogância e pelas dificuldades de aceitação do monarca.

2.2 A aristocracia¹⁰

As *aristocracias* sofrem, também, *revoluções* tanto pelas *causas internas* quanto pelas *causas externas* (ἐξ αὐτῶν ὅτε δ' ἐξ ὄθεν) (Aristóteles, L.V, Cap. VII, 1307b 19-24, *op. cit.*). Encontram-se, basicamente, seis causas de

revoluções das *aristocracias*, segundo Aristóteles (L. V, cap. VII, 1306b 22/1307a 5, *op. cit.*)¹¹. As *sedições* (αι στασεις) nascem pelas seguintes razões: a primeira é o fato de se restringirem as *honras* à minoria; a segunda é o *desprestígio* de pessoas de grande destaque em combate; a terceira é a que *exclui* os *homens valentes* de terem parte nas *honras*; a quarta é a que deixa alguns *oligarcas pobres* e outros *ricos*; a quinta causa é fruto do ato de instigação à revolta, por parte de uma grande personalidade; e, finalmente, a mais importante de todas, a corrupção do sentido de *justiça*.

Assim, no primeiro caso, há *revoluções* na *aristocracia* (Aristóteles, L.V, Cap. VII, 1306b 22-23, *op. cit.*), quando apenas a *minoria participa das honras*, o que pode acontecer não somente nas *aristocracias*, mas também nas *oligarquias*, porque, segundo Aristóteles, a *aristocracia* também é de alguma maneira uma *oligarquia*. Em ambas, de fato, os *governantes* são *poucos*, certamente não por causa dessas *minorias* (e é por causa disso que se opina que a *aristocracia* é uma *oligarquia*). Mas as *revoluções* se enquadram nesse aspecto, necessariamente, quando uma *multidão* (τι πληθος) *se constituir de homens prudentes* (των πεφρονηματισμενων) e, igualmente, pela *virtude*; por exemplo, na Lacedemônia, os chamados *partheniai*¹² – eram filhos dos

¹⁰ Segundo Montesquieu (*op. cit.*, Parte I, L.VIII, Cap. V, p. 123), “a aristocracia se corrompe quando o poder dos nobres torna-se arbitrário: não mais pode haver virtude nos que governam nem nos que são governados. (...) Extrema corrupção existe quando os nobres tornam-se hereditários e quase não podem ter moderação. Se são em pequeno número, seu poder é maior mas sua segurança diminui; se são em maior número, seu poder é menor, e sua segurança, maior: de maneira que seu poder vai crescendo e a segurança diminuindo, até o déspota, em cuja cabeça está o excesso do poder e do perigo”.

¹¹ Há seis causas, das quais, cinco são de modalidade específica: a primeira causa está no fato de tomar parte das *honras* (τιμων) apenas a minoria (το ολιγους); a segunda causa está no fato de que alguns, que *foram grandes combatentes* e em nada inferiores pela sua virtude (μηθενος ηττους κατ'αρετην) estão *sob domínio dos que são dotados das honras de dignidades* (υπο των εντιμοτερων); a terceira causa reside no fato de alguns *homens de qualidade valente* (ανδρωδης τις) não tomarem parte das honras (των τιμων); a quarta causa encontramos-la no fato de que alguns *oligarcas* se tornam completamente pobres enquanto outros se tornam ricos (ετι οταν οι μιν απορωσι λιαν οι δ'ευπορωσι); a quinta causa de revolução é a causada por *alguém que já é grande e capaz de ser ainda* (ετι εαν τις μεγας η και δυναμενος ετι μειζων ειναι); e, a sexta causa, que pode ser observada pela passagem, 1307a 5-40, está em destaque, posto que, segundo Aristóteles, ela é uma espécie de causa das causas de *revoluções*, e que leva às *corrupções* (παρεκβασιν) tanto das *politéias* quanto das *aristocracias* e se encontra nas mesmas *politéias*, é o sentido de *justiça* (του δικαιου). Esta é a que mais provoca *sedições* ou *revoluções*, em ambas as formas de governo (aristocracia e politéia); porque o *princípio* (referente ao ato que as instituiu pela *mesclagem* de elementos) *não está bem mesclado* (αρχη γαρ το μη μεμιχθαι καλωσ) tanto para a *politéia* - articulada pela participação de duas categorias sociais: o *δημον* e a *ολιγαρχιαν* (*pobreza* e *riqueza*), quanto para a *aristocracia* - formada com esta base (*pobreza* e *riqueza*) e mais a *virtude* (que deve ser a essência dos *aristoi*, dos *melhores*).

*iguais*¹³ - os que foram descobertos ao se *insubordinarem* (οὗς φωρασαντες επιβουλευσαντας), foram enviados para colonizar Tarantos (Aristóteles, L. V, Cap. VII, 1306b, *op. cit.*).

¹² Quer dizer *aqueles que descendem das virgens*, ou *os filhos das donzelas*. Em Esparta, segundo P. Pellegrin (1990), os *iguais* eram os cidadãos em sentido pleno, nascidos de pai e mãe cidadãos e tinham suficientemente bens (patrimônio) para participar dos repastos em comum. As *parthianianas* eram crianças ilegítimas. Há muitas versões na Antiguidade: crianças de mulheres espartanas adúlteras durante a ausência de seus esposos na época da guerra de Messênia (antiga região do Peloponeso, ou crianças surgidas de relações ilegítimas entre gente jovem durante essa guerra pelas razões demográficas, ou crianças de cidadãos privados de seus direitos cívicos por causa de negligência na época da mesma guerra. As *parthianianas* reivindicavam a plena *cidadania* (Nota 3, p.368-369). Ver mais sobre o caso das *parthianianas* na nota de J. Aubonnet (*op. cit.*): os *iguais* (*parecidos*), pouco numerosos, eram em Esparta filhos de *cidadãos em parte inteira*, gozavam de todas as vantagens de direito da cidade e viviam teoricamente em pé de igualdade entre eles. Como as *parthianianas* eram filhas de *iguais*, no dizer de Aristóteles, elas poderiam pretender querer tanto quanto os outros. Sobre as *parthianianas*, que eram de fato filhas *upomeioneV* (*capitis deminuit*), existem muitas outras versões sobre sua origem (Nota 8, tome II, p.186-187). A tradução brasileira de M. Kury (Aristóteles, 1988) refere-se aos lacedemônios nascidos durante a primeira guerra messênia, de uniões efêmeras entre moças lacedemônias e jovens soldados, também lacedemônios, que deixavam momentaneamente a frente de batalha, no intuito de impedir que faltassem cidadãos à Lacedemônia; desprezados por seus compatriotas eles passaram a conspirar, mas sua ação foi detectada e eles fugiram, indo estabelecer-se na costa oriental da Itália, onde fundaram Taras (a atual Táranto), em 707 a.C.

¹³ Segundo F. de Coulanges (1975), apenas os *iguais* tinham a plenitude dos direitos civis, apenas eles formavam o que em Esparta se chamava de povo, isto é, o corpo político. Dessa classe saíam, por eleição, os 27 senadores. Entrar para o Senado chamava-se, na língua oficial de Esparta, obter o *prêmio da virtude* (Ver Aristóteles, Pol., II, 6, 15). Não se sabe o que era necessário em mérito, nascimento, riqueza para constituir essa *virtude*. Percebe-se logo não ser suficiente o nascimento, pois havia pelo menos um arremedo de eleição. Aristóteles (Ver Aristóteles, Pol., II, 6, 18) qualifica de pueridade essa forma de eleição; pode-se dizer que a riqueza devia ter muita importância na cidade “que tinha no mais alto grau o amor ao dinheiro e onde tudo permitia aos ricos” (Ver Aristóteles, Pol., II, 6, 5; V, 6, 7, p. 274). Favorecida por esse governo a desigualdade ia aumentando cada vez mais. A guerra do Peloponeso e as expedições à Ásia tinham feito afluir o dinheiro para Esparta, que espalhara de maneira muito desigual, e apenas enriquecera mais ainda os já ricos. Ao mesmo tempo, desapareceu a pequena propriedade. O número de proprietários, que eram ainda mil no tempo de Aristóteles, estava, um século mais tarde, reduzido apenas a cem (Ver Plutarco. *Vidas paralelas*. Ágis, 5, p.364-371). A terra era propriedade de poucos, ao mesmo tempo que não havia nem indústria nem comércio para oferecer ao pobre algum trabalho, e os ricos faziam cultivar os seus imensos domínios por escravos. De um lado, havia a pequena minoria que tudo possuía; do outro, a grande massa que nada tinha. Plutarco, na vida de Ágis e na de Cleômenes, descreve a sociedade espartana; no quadro que oferece dessa sociedade, vê-se ali o amor desregrado pela riqueza, colocando-a acima de tudo; em alguns, o luxo, a indolência, o desejo de aumentarem indefinidamente o seu patrimônio; além desses, nada mais que a turba miserável, indigente, sem direitos políticos, sem qualquer importância na cidade, invejosa, odienta; e semelhante estado social condenava ao desejo de revoluções (...). Quando a oligarquia levou as coisas aos últimos limites do possível, tornou-se necessário uma revolução, e que a democracia, contida e reprimida por tanto tempo, rompesse finalmente os seus diques. Supõe-se também que, depois de tão longa opressão, a democracia não devia limitar-se a reformas políticas, mas ir imediatamente ao encontro das reformas sociais (...). O pequeno número de espartanos de nascimento (não mais de setecentos, incluindo mesmo neste número todas as classes) e o enfraquecimento dos *caracteres*, conseqüência da longa opressão, foram a causa

As *sedições* tomam corpo de *revolução* e podem desenvolver-se, mas não significa que sairão vitoriosas em todas as suas estratégias. Pode ser observado, pelo exposto acima, que elas sejam articuladas com a finalidade de destruir o modelo de *comunidade* vigente, o que não se pode negar; mas também nem sempre conseguem realizar seus objetivos. No caso em tela, o exemplo dado por Aristóteles é típico de uma *contra-revolução*, tal qual é conhecida na contemporaneidade.

A segunda causa de *sedição* é denominada em razão do *desprestígio* ou *não se concederem honras*, segundo Aristóteles (Aristóteles, L.V, cap. VII, 1306b 31-33, *op. cit.*), às *pessoas de grande destaque em combates* (ατιμαζονται μεγάλοι οντες). Para exemplo deste tipo de *desprestígio*, Aristóteles cita o caso de *Lisandro* (L.V, Cap. VII, 1306b 33, *op. cit.*)¹⁴ remetendo-se *aos feitos por ele* realizados aos seus reis.

de que o sinal da alteração não partira das classes inferiores, mas de um rei. Ágis tentou realizar essa inevitável revolução, empregando os meios legais, o que aumentou as dificuldades da empresa. Apresentou ao Senado, isto é, aos próprios ricos, dois projetos de lei visando à abolição das dívidas e à distribuição das terras. Não deve surpreender o fato de o Senado não haver rejeitado suas propostas, porque Ágis provavelmente tomara suas precauções, no sentido de sua aceitação. Mas, uma vez votadas as leis, deviam ser postas em execução; ora, reformas dessa natureza são sempre de tal modo difíceis de se cumprir que fazem fracassar os mais ousados. Ágis, amarrado pela resistência dos éforos, viu-se constrangido a sair da legalidade; destituiu esses magistrados e, por sua própria vontade, nomeou outros; depois armou seus correligionários e estabeleceu, durante um ano, regime de terror. Durante esse tempo aplicou a lei sobre as dívidas e queimou na praça pública todos os títulos de crédito. Mas não teve tempo para distribuir as terras. Não se sabe se Ágis hesitou a esse respeito, assustado pelo arrojo de sua própria obra, ou antes se a oligarquia espalhou contra ele acusações hábeis, porque sabemos ao certo apenas que o povo se desligou de seus compromissos para com ele, provocando assim a sua queda. Os éforos degolaram-no e o governo aristocrático restabeleceu-se (...). Cleômenes retomou os projetos de Ágis, mas com maior habilidade e menos escrúpulos. Começou por massacrar os éforos, suprimiu ousadamente essa magistratura, odiosa aos reis e ao partido popular, e proscreeu os ricos. Depois desse golpe de estado, fez a revolução, decretou a distribuição das terras, e concedeu o direito de cidadania a quatro mil lacônios (...). O rei era, na verdade, senhor absoluto; nenhuma autoridade lhe fazia frente; reinava à moda dos tiranos que dominavam então a maioria das cidades, e o povo de Esparta, satisfeito por ter obtido terras, parecia importar-se muito pouco com as liberdades políticas. Essa situação não durou muito tempo. Cleômenes quis estender o regime democrático a todo Peloponeso, onde Arato, precisamente nessa época, trabalhava para estabelecer um regime de liberdade e de prudente aristocracia. Em todas as cidades o partido popular agitou-se em nome de Cleômenes, esperando conseguir, como em Esparta, a abolição de dívidas e a distribuição de terras. Essa imprevista insurreição das classes inferiores obrigou Arato a alterar todos os seus planos; julgando contar com a Macedônia, cujo rei Antígono Dóson tinha por política combater por toda parte os tiranos e o partido popular, e pediu sua intervenção no Peloponeso. Antígono e os acaezos venceram Cleômenes em Selásia. A democracia espartana foi derrubada uma vez mais e os macedônios restabeleceram ali o antigo governo (222 a.C.) (Coulanges, 1975, p. 275-276).

¹⁴ Em Atenas, pelo rei Pausânias, em 403 (Xénophon, Hell., II, 4, 29); e mais tarde pelo rei Agesilaos que tinha acima de tudo ajudado a ascendê-lo à realeza (Xén., III, 3, 3 sg.; 4, 2 sg.; Plut., Lys. 23; Agis., 3; 7 sg.) - segundo *Nota 9*, de Aubonnet, 1989, p.187. O desprestígio de Lisandros deu-se de duas maneiras: na primeira, ao assumir posição secundária no governo de Pausânias após tê-lo ajudado a conquistar Atenas (403 a.C.); na segunda, por ter suas pretensões frustradas pelo rei Agesilaos, ao ajudá-lo a subir ao trono, quando estava em expedição na Ásia Menor (396 a.C.). Lisandros foi general de Esparta.

A terceira causa de *sedição* que parece aproximar-se da segunda, e tem uma base totalmente distinta não deixa um *homem-viril* (ανδρωδης) ter parte nas *honrarias*, por exemplo, como aconteceu com Cinádon, sob o reino de Argesilaos, que dirigiu uma insurreição (συστησας επιθεσις χοντρα) contra os espartanos (Aristóteles, L.V., Cap. VII, 1306b 34-36)¹⁵, Aristóteles, ao destacar Cinádon pelo seu caráter, parece dar ênfase ao grau e estilo de discriminação e o que este tipo de discriminação pode provocar, por isso diz que é uma espécie de causa que pode até se aproximar da segunda, mas tem uma base diferente, porque se faz pela exclusão dada à opção sexual das personalidades.

A quarta causa de sedição é a que destitui alguns das suas riquezas, e deixa outros mais ricos. Diz Aristóteles (L.V., Cap. V, 1306b 36-37, *op. cit.*), que “*ela acontece quando alguns oligarcas se empobrecem completamente*” (ετι οταν οι απορωσι λιαν) e outros se enriquecem (οι δευπορωσιν), e denotando que não há, em ação desta natureza, sentimento de justiça quando se efetua reparação social sem abrangência total. Isso aconteceu, segundo Aristóteles, na Lacedemônia, sob a guerra (πολεμον) de Messénia, e está evidente no poema de Tirtaios chamado *Eunomia*, pelo qual, após a guerra com o estrangeiro (δια τον πολεμον ηξιουν), determinados oligarcas ousaram “*fazer nova distribuição de terras*” (αναδαστον ποιειν την χωραν) (Aristóteles, L.V, Cap. VII, 1306b 37/1307a 2, *op. cit.*). O exemplo dado equívale, segundo Aristóteles (*Ibidem* 1306b 37, “...και μαλισταεν τοις πολεμοις τουτο γνε-

¹⁵ Cinádon, segundo Gaffiot, F. (1934), *cinaedus* (subs. masc): “aquele que tem paixões contra a natureza”; (adj.): *debochado, efeminado* (p. 306). O episódio é mencionado por Xenofonte, em *Helênicas* (L. III, cap. III): “a conspiração foi descoberta e Cinádon foi executado” (ver *Nota 311* de Kury, *op.cit.*, p.298). Para Isidro Pereira S. J. (1990, p. 320) *κιναδος* (subs. neutro): *raposo, homem astuto*. De acordo com Coulanges (*op. cit.*, p. 275), “Em 397, uma conspiração quase derrubou o governo oligárquico. Certo Cinadon, que não pertencia à classe dos *iguais*, era o chefe dos conjurados. Quando queria conseguir adeptos, levava-os à praça pública e mandava-os contar os cidadãos; incluindo-se ali os reis, os éforos e os senadores. Chegavam a contar pouco mais ou menos o número de setenta. Cinadon dizia-lhes então: Esses são os nossos inimigos; todos os outros que enchem a praça, pelo contrário, em número superior a quatro mil, são nossos aliados. E acrescentava: “Quando encontrardes em companhia algum espartano, vêde nele um inimigo e um senhor: todos os outros são amigos”. Ilotas, lacônios, neodômodas, hypoméones, todos desta vez se associaram, cúmplices de Cinadon: “porque todos devotavam - descreve o historiador - tal ódio aos seus senhores, que não havia um só dentre eles que não confessasse que lhes seria agradável devorá-los crus”. Mas o governo de Esparta andava admiravelmente informado: para ele não havia segredo. Os éforos pretenderam que as entranhas das vítimas lhes haviam revelado a conspiração. Não deixaram aos conjurados tempo para agir: prenderam-nos e mataram-nos em segredo. A oligarquia estava mais uma vez salva (Xenofonte, *Helênicas*, III, 3)”.

ται”) às revoluções *surgidas por causa das guerras*, classificada de *revolução* como uma das espécies de *causas exógenas*. Esse modo de revolução é essencialmente de caráter agrário, e com o intuito de recuperação das riquezas perdidas de algumas parcelas, e não em razão do desequilíbrio geral de uma comunidade.

A penúltima causa da *revolução* é feita por intermédio da instigação, em vista de uma maior concentração de poder. Esta revolução dá-se, como mostra Aristóteles, “quando alguém que é grande e capacitado e quer ser maior ainda, instiga uma ‘insurreição’ para retornar à monarquia, como **Pausânias** que entre os lacedemônios parecia o *estrategista* da guerra Médica e **Hânnon** em Cartago” (*Ibidem*, 1307a 2-5). Esta possibilidade de revolução só existe quando pega um *povo* despercebido e despolitizado, não tendo a verdadeira dimensão de seus direitos na participação do governo.

A sexta causa das *revoluções* na aristocracia “é a corrupção do verdadeiro sentido de justiça” (του δικαιου παρακβασιν) e sua origem está na própria *politéia*” (Aristóteles, L. V, Cap. VII, 1307a 5-7, *op. cit*), cuja causa é considerada por Aristóteles a mais importante de todas. E podem ocorrer revoluções como essas não somente nas aristocracias mas também nas *politéias*. As revoluções em ambas as formas de governo, denominadas anteriormente *justas*, estão forjadas desde o seu *princípio* (αρχη). Seguramente, segundo Aristóteles (Aristóteles, L. V, Cap. VII, 1307a 5-7, *op. cit*), “a mesclagem não deve estar boa” (το μη μεμιχθαι καλωσ) tanto para a *politéia* (que deveria ter sido articulada pela participação de duas categorias sociais que formam a *democracia* e a *oligarquia*: *pobreza* e *riqueza*), quanto para a *aristocracia* (que deveria ter sido formada tendo como base os dois primeiros princípios e mais outro, ou seja, pela *democracia* tira-se a participação da pobreza, pela *oligarquia*, a *riqueza*, e pelo que é específico dos *aristoi*, a *virtude*).

Ao fazer analogia entre *aristocracia* e *politéia*, observa-se que a *mesclagem* vai definir uma e outra forma tendo como parâmetro a noção de termo médio. O equilíbrio no caso da *politéia* é feito entre ricos e pobres, e, no caso da aristocracia, é tirado dentre os ricos, pobres e virtuosos. Das duas partes que constituem a mescla da *politéia*, para Aristóteles:

refiro-me às duas partes, a saber, (ο δεμον e a ολιγαρχιαν), se os dois se esforçassem para efetuar uma *grande união* (μικγυνοι) seriam deno-

minados muitas vezes de aristocracias; e por esse aspecto, as *aristocracias* diferenciam-se das chamadas *politéias*, e, por causa disso, as *aristocracias* são *inferiores* (εἰσὶν αἱ μὲν ἡττων) às *politéias*, porque estas têm *mais estabilidade* (mallon monimoi); por conseguinte, as *politéias* que pendem mais para a oligarquia chamam-se aristocracias, enquanto as que *pendem mais* para a *multidão* chamam-se *politéias* (ταὺς δὲ πρὸς τὸ πλεῖθος πολιτειάς). Por esta razão elas são *mais duradouras* (asjalesterai) que as outras, pois existe mais força na *multidão* (κρείττον τε γὰρ τὸ πλεῖον) e mais satisfação porque possuem igualdade (ἴσον ἔχοντες); mas, ao contrário, quando nestas houver predominância das *riquezas*, se a *politéia* lhes ceder superioridade, mostrariam *ser insolentes* (ὕβριζειν) e *ser avarentos* (pleonerktein). De maneira geral, de qualquer lado que a *politéia* se inclinar, de fato cada um deles lutará mais para aumentar vantagens (σφετερον), por exemplo, a *politéia* transforma-se em democracia, a aristocracia transforma-se em oligarquia, ou, ao contrário, por exemplo, de aristocracia para democracia (esses, por sua vez, sob pretexto de serem mais pobres e tratados injustamente puxam para seu lado), das *politéias* para oligarquias (porque querem somente *estabilidade* conforme algum valor igual e possuir as dos outros). (L.V, Cap. VII, 1307a 10-27, *op. cit.*)

A saúde das formas de governo aristocráticas está na dependência de determinadas concessões, além de não se ultrajar o limite das diferenças, nem tampouco tratar com desonra seus cidadãos, flexibilizar a entrega de dignidades, evitar maltratos aos excluídos, promover os melhores e amenizar as desigualdades (Aristóteles, L.V, cap. VIII, 1308a 11, *op. cit.*).

2.3 A *politéia*

Pelo que já ficou dito, quanto às formas de *politéia*, em analogia anterior com as aristocracias, podemos concluir que as causas de desigualdades surgem nas formas de governo denominadas *politéias*, por causa de seu afastamento do verdadeiro caráter de justiça, fruto do desequilíbrio entre as partes constitutivas: pobres e ricos. O lado que pender com mais vigor causará sedição ao outro. Este por sua vez, tentará contra a vida da própria *politéia* vigente.

A salvaguarda da *politéia* está na garantia de *estabilidade* entre *pobres e ricos* e não permitir que uma das duas categorias tenha *proeminência* sobre a outra, a ponto de gerar *discórdia*. Deve-se valer da relação de *união* e de *ami-*

zade, para assegurar a existência da *politéia*. Não se deve violar o seu princípio, pois as causas que possam surgir partirão do: *princípio* (αρχη). Nas *politéias* participam todas as categorias constitutivas da *democracia* e da *oligarquia*: *pobreza e riqueza*.

3. Revoluções nas *politéias* desviadas

As revoluções nas *politéias* desviadas não fogem à regra, uma vez que a fundação se faz pela perversão de valores reais que permeiam as duas categorias sociais mais acentuadas: o justo relativo aos pobres e o justo relativo aos ricos; em ambas as partes, existem os governos das conveniências, em razão do que provoca sedições distintas, mas sempre por causa de um objetivo que está no seu lado.

Para definir o grau de corrupção de qualquer dessas formas de governo, deve-se atentar para fatores como o da exclusão de homens livres, às extremas *desigualdade* e *igualdade*, tanto em benefício dos pobres quanto dos ricos. O critério para se aferir é o do *justo absoluto*, já que ele também é uma norma mais universal que a norma relativa, a qual trabalha com a idéia de justiça por conveniência desta ou daquela parte, o justo possível para legitimar este ou aquele fim.

Por isso, diz-se que não é justo repartir igualmente o saldo acumulado do que foi investido de maneira desigual, tampouco do próprio investimento desigual, que menos contribuiu tanto para o que se acumulou quanto à sua participação na sociedade; não um valor igual para desiguais, mas sim, proporcional.

3.1 A *democracia*¹⁷

Dentre as causas das sedições nas democracias, a definida pelo critério da igualdade absoluta é a mais importante de todas. Esse critério faz-se pela supressão das diferenças e das potencialidades de cada homem livre e cidadão. Desde o seu nascimento, a sua pretensão é a de fortalecimento do *δεμον*, em detrimento da *minoría* já desacreditada. A *demagogia* surge como oponente de qualquer estabilidade, pois não há limite para sua ação; as relações que já são

¹⁷ Cf. Wolff (1988). Há uma exposição bastante judiciosa da *democracia*, acompanhada de uma defesa em que o autor toma partido para demonstrar Aristóteles como defensor da *democracia*.

perenes entram em contradição profunda. O *ostracismo*, que também é um artifício usado pelas tiranias, somente em casos extremos é utilizado pelas democracias. A ambição desmedida do povo gera a elevação de desqualificados ao poder e, conseqüentemente, o enfraquecimento das leis anteriores.

3.2 A oligarquia

Podem-se listar as causas da *revolução* nas oligarquias, com base na causa geral de seu princípio ser fundação da *justiça de conveniência* e sedimentação da desigualdade social. Valendo-se do critério de *desigualdade*, ela comete injustiça com a categoria do *δεμον* (Aristóteles, L.V, Cap. VI, 1305a - 35/1305b 22, *op. cit.*). Também se transforma pela presença do elemento demagógico que gera tiranias. Quando extremada, não se submete às leis, provocando sedições entre os membros do governo.

As oligarquias sofrem revoluções pela exclusão da maioria dos livres; pela caracterização de extravagância quanto aos bens comuns; pela dissidência entre os notáveis que participam do poder. Dentre as várias causas de revoluções nas oligarquias observa-se, também, a gerada após a guerra e que causa desconfiança. A riqueza é o seu parâmetro.

A saúde da oligarquia está no fato de seu governo não exercer retaliação em relação aos pobres.

3.3 A tirania

As causas das revoluções nas politéias tirânicas são praticamente as mesmas das monarquias. De maneira geral, pode-se dizer que os súditos atacam os monarcas e os tiranos, muitas vezes por causa de *injustiças*, por causa do *ódio* e por causa do *desdém* (Aristóteles, L.V, Cap. X, 1312b 19-20, *op. cit.*). A *injustiça* mais freqüente é a insolência, manifestada pela espoliação individual, discriminação sexual e humilhação corporal.

A tirania pode ser destruída por fatores *exógenos* e *endógenos* (*Ibidem*, 1312a / 1312b1; 1313). Nos casos *exógenos* uma forma tirânica pode ser destruída por uma outra mais forte, por exemplo, a *democracia tirânica*, pela oposição de princípios, ou pela monarquia e ou aristocracia que são opostas à tirania quanto à natureza. Nos casos *endógenos* uma forma tirânica destrói-se

quando os seus adeptos entram em disputa por causa de desacordos.

Os homens combatem as *tiranias* por duas razões: o *ódio* e o *desdém*. A cólera é uma espécie de ódio, porém, é mais acentuada. O ódio é mais racional, ao passo que a cólera é passional – traz consigo o sofrimento, já o ódio é isento de sofrimento. Todas as causas destrutivas da *oligarquia* pura e extremada e da *democracia* em estágio final devem ser computadas como destrutivas da tirania (*Ibidem*, 1312b 34-36), e ainda, a idéia de *riqueza* sem limites e a *inconfiabilidade* das *oligarquias*; a *injúria* dos notáveis e a *maquinação* (aniquilamento) secreta ou aberta das democracias.

As formas de governo tirânicas são preservadas graças às causas opostas àquelas pelas quais são destruídas. (*Ibidem*, 1313a 34-81). Ou seja, as causas da derrocada da forma de governo tirânica, tanto pelas vias internas quanto pelas vias externas, não são as causas de sua preservação. Os dois artifícios úteis à preservação da tirania são: a ceifa dos homens *proeminentes* e a destruição dos homens *altivos*.

O método para a conservação da tirania é o de estar vigilante contra tudo aquilo que possa originar os sentimentos de *altivez* e de *confiança*. Existem dois (Aristóteles, L.V, Cap. XI, 1313a 34-35, *op. cit.*) modos opostos para se conservar as *tiranias*: o primeiro é o modo *tradicional* (εστιν ο παραδεδομενος) de exercer o poder e que é adotado pela maioria das tiranias (*Ibidem*. 1313a 35-36). O segundo é o modo *diligente* (την επιμελειαν) (*Ibidem*, 1314a 31-32), que usa expedientes quase por oposição aos demais.

Pelo primeiro modo de se *preservar as tiranias*, pode-se encontrar quase todos os procedimentos inibidores e castradores de liberdades, movimentos, debates, facções e aglutinação de descontentes, além do fato de não haver nenhuma preocupação com a educação, nem aceitação de virtudes eminentes tampouco espaço para recreação dos comuns.

Dizem que esses procedimentos em sua maioria foram instituídos por Periandro de Corinto, mas muitos deles surgem com o governo dos Persas. São, pois, esses procedimentos recém formulados para *preservação* (προς σωτηριαν), o quanto possível, da *tirania*: *ceifar os que se sobressaem* (το τους υπερεχοντας κολουειν) e *arrebatar os diligentes* (τους φρονηματιας αναρειν), não [permitir] *repastos comum* (μητε

συσσιτια εαν), nem *agremiaçōes* (μητε εταιριαν), nem *educaçāo* (μητε παιδειαν), nem nenhuma *outra idêntica* (μητε άλλο μηδε τουου-
 τον), mas *vigiar* em tudo onde costuma originar-se as duas: *altivez* (jro-
 nhma) e *confiança* (πιστις), e nem escola, nem autorizar outros *grupos*
 (αλλος συλλογος επιτρεπειν) para formar *escolásticos* (γινεσθαι σχο-
 λαστικους), e fazem tudo para que os [súditos] sejam mais *agnósticos*
 entre si (μαλιστα αγνωτες αλληλοις), pois o *conhecimento* produz
 mais *confiança* mútua (η γαρ γνωσις πιστιν ποιει μαλλον προς αλ-
 ληλους); e os *habitantes* (τους επιδημουντας) devem estar *sempre*
visíveis (αιει φανερους) e em torno da *porta* (περι θυρας), porque
 assim, pouco terão a *ocultar práticas* (λανθανοιεν τι πραττουσι), e a
pensar (φρονειν) menos se forem habituados a *servirem sempre* (αιει
 δουλευοντες); e demais procedimentos desses que existem nas tirani-
 as persas e bárbaras, todas produzem o mesmo efeito; e ainda, esforçar-
 se para não se ocultar quando *acontecer* (οσα τυγχανει) o que *dizem*
 (τις λεγων) ou *praticam* (η πραττων) seus *governados*, mas ter *espíões*
 (κατασκοπους), como as chamadas *deladoras* (potagwgideV) em Siracu-
 cusa, e os *escutadores* (τους ωτακουστας) que Híeron enviava, onde
 quer que tivesse *reunião* (συνουσια) e *grupos* (συλλογος), pois *falam*
menos (παρρησιαζονται τε γαρ ηττον), por temor a estes, quando
 falam, ocultam-se menos; devem lançar *uns aos outros* (και το δια-
 βαλλειν αλληλοις), conflitar *amigos a amigos*, o *povo* e os *notáveis*, e
 ricos a si mesmos; também a tirania deve tornar os súditos pobres, assim
 não sustentariam guardas e teriam que voltar-se para as coisas rotineiras
 sem trégua para conspirar. São *paradigmas* disso as *pirâmides* do
 Egito, os *anátemas* dos Cipsélidas, a edificação do *Olimpeion* pelos Pi-
 sistrátidas, e das obras em Samos de Polícrates; todas produzem o mes-
 mo efeito: *alienação* (ασχολιαν) e *pobreza* (πενιαν) dos *súditos* (των
 αρχομενων); a *contribuição* (η εισφορα) é também um dos meios [usa-
 dos pelas tiranias], como em Siracusa, em cinco anos Dionísios conse-
 guiui despojar os *súditos* (εισηνηνοχεναι) de todas as suas fortunas (την
 ουσιαν απασαν). O tirano é também um *instigador de guerra* (πολε-
 μοποις), de maneira que fiquem os [súditos] *ocupados* (ασχολοι) e
 precisem da ajuda de um chefe (ηγεμονος). Enquanto a realeza *se con-*
serva pelos amigos (σωζεται δια των φιλων), o tirano passa a *descon-*
fiar mais dos *seus amigos* (μαλιστα' απιστειν τοις φιλοις), como se
 todos quisessem [lhe derrubar], de fato são os que mais podem. (Aristó-
 teles, LV, Cap. XI, 1313a 35 / 1313 b 32, *op. cit.*)

Não se pode imputar a Aristóteles a *pecha* de *defensor da tirania*, tam-
 pouco da *monarquia* ou da *aristocracia*, nem da *oligarquia* ou da *democracia*.

A preocupação de Aristóteles, em arrolar as causas da *duração* e da *destruição* das *politéias*, evidentemente, é fazer *ciência política*.

A reflexão filosófica, voltada para o campo *político-ético*, mostra que a preocupação realista do pensador atual já se encontra, mesmo que historicamente limitada, formulada pelo método científico. Baseando-se na observação de que a noção de *durabilidade* está vinculada à noção de *saúde*, no que concerne às *politéias* (*formas de governo*), Aristóteles busca entender, primeiro, as causas de sua derrocada e que estão como que em germes alojadas nelas mesmas, para, em seguida, observar as causas que se encontram exteriorizadas e que podem colocar em xeque a estrutura vigente da *politéia*.

O método de Aristóteles permite não somente vislumbrar a estabilidade e instabilidade das *politéias*, mas também o percurso em direção ao *telos* (*fim último*), a que se destina a própria *pólis* (*cidade*); o sentido da própria existência humana no advento da *pólis*: a busca da *eudaimonia* (*felicidade*). A noção de *pólis perfeita* é a da *autonomia plena*, isto é, a garantia da *felicidade* de suas partes constituintes. Mede-se, portanto, a *autonomia* da *pólis* pelo grau de *felicidade* de seus membros e a *felicidade* de seus membros pelo grau de *autonomia* da *pólis*. A *politéia* no momento em que se institui, na *pólis*, pela exclusão de alguma de suas partes constituintes – para favorecer aos *poucos* em detrimento dos *muitos*, ou aos *muitos* em detrimento dos *poucos* – já está fadada ao advento de *revolução*!

4. Referências bibliográficas

ANNICK, Charles-Saget. “Guerre et nature. Étude sur les sens du Polémos chez Aristote”. In: AUBENQUE, Pierre (org.). *Étude sur la politique d’Aristote*. Paris: PUF, 1992.

ARISTÓTELES, *Políticas* (Editor: ROSS, W.D). Oxford: Clarendoniano, 1957.

ARISTOTE. *Politique*. Tome II, Livres: V-VI. (Edition/Traducteur: AUBONNET, Jean). Paris: Les Belles Lettres, 1989.

BOBBIO, Norberto. *et alii*. (org.). 4ª ed., *Dicionário de política*. Brasília: UnB, 1992.

_____. *A teoria das formas de governo*. Brasília: UnB, 1985.

BURKE, Edmund. *Reflexões sobre a revolução em França*. Brasília: UnB, 1982.

- BURKE, Peter. *Escrita da História. Novas perspectivas*. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. São Paulo: Ática, 1995.
- COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga*. São Paulo. Hemus, 1975.
- GAFFIOT. F. In: *Dictionnaire Latin Français*, Paris, Hachette, 1934
- HERÓDOTO. *História*. Brasília: Universidade de Brasília (UnB), 1988.
- ARISTÓTELES. *Política* (Tradução e Notas: KURY, Mário da Gama). Brasília: UnB, 1988.
- LEFORT, Claude. *Pensando o político. Ensaio sobre democracia, revolução e liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- MONTESQUIEU. *Do espírito das leis*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- PASQUINO, Gianfranco. In: BOBBIO, Norberto *et alii.* (org.). 4^a ed., *Dicionário de política*. Brasília: UnB, 1992.
- ARISTOTE. *Les politiques* (Traducteur: PE LLEGRIN, Pierre). Paris: Flammarion, 1990.
- PEREIRA. Isidro SJ. (org.) *Dicionário de grego-português e português-grego*. Portugal: Braga, 1990.
- PLUTARCO. *Vidas paralelas. Ágis* (v. 4). São Paulo: Paumape, 1992.
- POPPER, Karl R. *A sociedade aberta e seus inimigos*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1987.
- WOLFF, Francis. Aristote démocrate. In: *Philosophie*. Paris, v. 18 (p. 53-87), 1988.

ABSTRACT:

It is examined, here, the notion about *revolution*, based in the idea of the *corruption of shapes of the government* – Aristotle's. It is shown that the causes and the possible mechanisms of fighting the sedition's, when it happens the change or the fight for changing internal and external *politéia*.

KEY-WORDS: Corruption, shapes of the government, "politéia", preservation-revolution, equality-inequality, just-unjust.

