

# ***A philia e a pólis* em Aristóteles: um estímulo à tolerância**

*Adriano Sotero Bin*<sup>1</sup>

## **RESUMO**

O presente artigo pretende analisar os conceitos de amizade e política na filosofia de Aristóteles e sua relação com o conceito de tolerância. Busca-se a compreensão dos elementos constitutivos, os tipos de amizade, quais condições se manifestam e como a amizade se relaciona com a política na filosofia aristotélica. A partir dos conceitos de amizade e política é feita uma abordagem aproximativa com o usual conceito de tolerância, atualmente, bastante utilizado em um contexto de sociedades pluralistas e como a concepção aristotélica de amizade política pode auxiliar na construção de uma visão que fortaleça o congraçamento e coesão social.

## **PALAVRAS-CHAVE**

Aristóteles; Política; *Pólis*; Amizade.

---

<sup>1</sup> Adriano Sotero Bin é mestrando em Filosofia do Programa de Pós-Graduação da Universidade de Brasília, Brasília, DF, Brasil. E-mail: [adrianobin@gmail.com](mailto:adrianobin@gmail.com).

# ***Philia* and *polis* in Aristotle: a stimulus to tolerance**

## **ABSTRACT**

This article analyzes the concepts of friendship and politics in Aristotle's philosophy and their relation to the concept of tolerance. It aims to understand the constituent elements, the kinds of friendship and under what conditions it manifests as well as how friendship relates to politics in the Aristotelian philosophy. From the concepts of friendship and politics, this research approaches the concept of tolerance, which is currently used to think the pluralistic societies, in order to show how these concepts can help us creating a new conception that could strengthen the social cohesion and interaction.

## **KEYWORDS**

Aristotle; Politics; *Polis*; Friendship.

## Introdução

Um dos conceitos mais antigos tratados no âmbito da filosofia política, notadamente em Aristóteles, é a amizade como um fator constitutivo da política. Ao longo da história, a ideia denominada como “amizade política” fora relegada ao esquecimento no desenvolvimento do pensamento político e, conseqüentemente, como ideia propulsora para a organização política atual.

Este texto pretende estudar o conceito de “amizade política”, tendo como foco específico a concepção de Aristóteles, uma vez que este filósofo envidou esforços para compreender a política do seu tempo, tendo deixado uma marca na história da filosofia política, com a relação dos conceitos de amizade (*philia*) e política, que são abordados principalmente em um dos seus tratados sobre filosofia moral, intitulado *Ética a Nicômaco*,<sup>1</sup> e acerca do fenômeno da política, descrita em suas características principais, no livro denominado *Política*.

Uma exposição da formação da ideia de cidadão no imaginário grego também auxiliará na compreensão de como houve o entrelaçamento entre a virtude da *philia* e o mundo da política, uma vez que uma determinada noção de igualdade começa a se fortalecer e consolidar na organização da *pólis*.

A partir da compreensão dos conceitos de amizade e política, será feita a tentativa de uma possível aproximação do ideário da amizade política com a ideia de tolerância, visto que este conceito é comumente utilizado para prescrever uma política de convívio forjada em sociedades pluralistas.

### Origens do ideário de cidadão na *pólis* grega

Na perspectiva de Roberto Bonini (2004, p. 949),<sup>2</sup> a *pólis* pode ser entendida como uma “[...] cidade autônoma e soberana, cujo quadro institucional é caracterizado por uma ou várias magistraturas, por um conselho e por uma assembleia de cidadãos (*politai*)”. A *pólis* é o corolário de uma organização político-social anterior à própria cidade-Estado que

---

1 Será utilizada a abreviatura *EN* para a obra *Ética a Nicômaco*.

2 O mencionado autor descreve a ideia de *pólis* no Dicionário de Política. Organizado por BOBBIO, Norberto. MATTEUCI, Nicola. PASQUINO, Gianfranco. A descrição completa da obra está nas referências bibliográficas.

se inicia com a família, depois o *ghenos* (conjunto de pessoas ligadas a um tronco familiar comum), a *fratria* (associação de famílias com encargos de comum defesa, assistência e culto próprio) e a tribo (conjunto de fátrias que na ausência de um eficiente poder estatal, assume funções de grande importância). Com o tempo, a *pólis* torna-se a autoridade política máxima, absorvendo as demais entidades<sup>3</sup>.

Outro fator característico das cidades-Estado gregas antigas são os constantes envolvimento em guerras entre as próprias *poleis* ou em conflagrações contra inimigos externos à Hélade. Neste caso, a sobrevivência da *pólis* torna-se imprescindível para os cidadãos e demais habitantes, sendo altamente necessária a agregação mútua para a defesa da cidade. Nas palavras de Jean Pierre Vernant (2010, p. 66ss), na “[...] polis, o estado de soldado coincide com o do cidadão: quem tem seu lugar na formação militar da cidade igualmente o tem em sua organização política [...].” Vernant assinala que as proezas individuais do guerreiro dos tempos homéricos, manifestavam-se na forma de *aristeia*, de uma superioridade pessoal referente a um valor militar individual que contrasta com o tipo de combate que se desenvolveu para a falange. Em uma falange há a necessidade imperiosa que o guerreiro hoplita esteja na batalha lutando permanentemente ao lado do companheiro, escudo com escudo, resistindo em grupo para manter a todo custo à formação militar. O ideal de vida na *pólis* passa a ser o da austeridade, que faz desaparecer requintes muito diferenciados entre os cidadãos, aproximando-os uns dos outros e fortalecendo a ideia de comunidade. Essa perspectiva de disciplina em comum, de autodomínio dos impulsos individuais é transferida para a vida política. De acordo com Vernant:

A falange faz do hoplita, como a cidade faz do cidadão, uma unidade permutável, um elemento semelhante a todos os outros e, cuja *aristeia*, o valor individual não deve jamais se manifestar senão no quadro imposto pela manobra em conjunto, pela coesão do grupo, pelo efeito de massa, novos instrumentos para a vitória. Até na guerra, a *Eris*, o desejo de triunfar do adversário, de afirmar sua superioridade sobre outrem, deve submeter-se à *Philia*, ao espírito de comunidade; o poder dos indivíduos deve inclinar-se diante da lei do grupo. (VERNANT, 2010, p. 67)

Essa cosmovisão adquirida nos combates militares influência de modo decisivo a *pólis* e toda a política feita na cidade-Estado, além deixar sua marca na ética grega antiga. As

---

<sup>3</sup> Além da descrição de Roberto Bonini, conferir também a posição de Aristóteles, *Política*, III, 1, 1275<sup>a</sup> 30-32: “A comunidade constituída de vários povoados é cidade definitiva, após atingir o ponto de uma auto-suficiência praticamente completa; assim, ao mesmo tempo que já tem condições para assegurar a vida dos seus membros, ela passa a existir também para lhes proporcionar uma vida melhor. Toda cidade, portanto, existe naturalmente, da mesma forma que as primeiras comunidades; aquela é o estágio final destas.”

guerras das *poleis* gregas imprimiram um parâmetro que ultrapassou os campos de batalhas e se estendeu para a forma como os cidadãos gregos enxergavam a sociedade na qual viviam. Conforme aponta Patrícia Pontin:

A guerra não era para o cidadão grego do período clássico o resultado de uma decisão tomada por governantes em nome do interesse geral, e sua execução não era confiada a uma hierarquia militar autônoma.[...] A guerra impunha sua marca ao resto do campo social, em que servia de modelo às maneiras de agir e pensar (PONTIN, 2006, p. 10).

Aristóteles estrutura o modelo político de Estado, sendo equivalente à luta necessária para a sobrevivência da *pólis* e Platão, na sua obra *Leis*, elogia o legislador de Creta por estar sempre vigilante para os assuntos da guerra. Dentro deste contexto, perante o qual a *pólis*, como o marco de uma ideia de coletividade assume uma importância capital, compreende-se o porquê da ideia de amizade ser estimulada como fator de coesão do Estado. A falta de concórdia em uma proporção elevada enfraquece a cidade e pode fazê-la desmoronar. E o que significa esta concórdia? Na *Ética a Nicômaco*, Aristóteles caracteriza a concórdia como sendo uma postura de pertença a comunidade da *pólis* e disposição para soluções em comum:

Diz-se que a concórdia prevalece num Estado quando seus cidadãos concordam quanto aos seus interesses [comuns], adotam as mesmas medidas e implantam suas resoluções comuns. A concórdia, portanto, se refere a fins práticos, ou seja, fins práticos de importância e que permitem a realização por ambos ou todos os partidos [...]. Concórdia parece significar, portanto, a amizade entre cidadãos, que corresponde, a propósito, ao uso ordinário do termo, porque se refere aos interesses e cuidados da vida (ARISTÓTELES, *EN IX*, 6,1167a 30-1167b 1-4).

A *pólis* como junção de tribos e, por conseguinte, de aldeias é uma estrutura social e política que, em tese, permitiria organizar as relações interpessoais baseadas nas virtudes morais, em especial, a virtude da justiça (*dike*). A *dike* orienta a organização da cidade, de modo que os cidadãos possam viver em isonomia<sup>4</sup>. A *dike* é a virtude que sustenta a isonomia, a qual possui a garantia de sua operacionalização por meio das leis. Portanto, as leis possuem a função de orientarem os cidadãos para a *dike*. Afinal, cidadãos justos tendem a construir leis justas que protegem o bem comum. Nesta perspectiva, a *pólis*

---

4 Em relação ao desenvolvimento da ideia de isonomia e sua relação com a *philia*, veja-se a posição de Jean Pierre Vernant (2010, p. 65): “Os que compõem a cidade, por mais diferentes que sejam por sua origem, sua classe, sua função, aparecem de uma certa maneira ‘semelhantes’ uns aos outros. Esta semelhança cria a unidade da polis, porque para os gregos, só os semelhantes podem encontrar-se mutuamente unidos pela *Philia*, associados numa mesma comunidade. O vínculo do homem com o homem vai tomar assim, no esquema da cidade, a forma de uma relação recíproca, reversível substituindo as relações hierárquicas de submissão e domínio. Todos os que participam do Estado vão definir-se como *Hómoioi*, semelhantes, depois, de maneira mais abstrata, como os *Isoi*, iguais. Apesar de tudo o que os opõe no concreto da vida social, os cidadãos se concebem, no plano político, como unidades permutáveis no interior de um sistema cuja lei é o equilíbrio, cuja norma é a igualdade. Essa imagem do mundo humano encontrará no século VI sua expressão rigorosa num conceito, o de isonomia: igual participação de todos os cidadãos no exercício de poder”.

realiza a ideia descrita por Aristóteles, a qual aduz que o homem é um animal político (*zoon politikon*) por sua própria natureza<sup>5</sup>. Sendo a *pólis* anterior ao indivíduo, é somente nela que o cidadão pode desenvolver plenamente sua natureza racional e atingir o bem<sup>6</sup> e, deste modo, a *eudaimonia*.

A *pólis* é o local por excelência onde se pratica a liberdade, pois é feita por cidadãos livres, é mantenedora desta liberdade e educa os seus cidadãos para a liberdade. Esta educação para a liberdade passa pelo estímulo e aprendizado das virtudes, visto que na filosofia aristotélica a vida feliz é, em grande parte, fruto de uma conduta virtuosa. Na compreensão de Manfredo Araújo de Oliveira:

A realidade da *pólis*, enquanto comunidade de cidadãos livres, é a realidade da liberdade. O fim da *pólis* é a realização dessa comunidade de homens livres. A tarefa fundamental da *pólis* é tornar possível a vida, eticamente configurada dos cidadãos, enquanto a vida de homens livres, portanto atingir a comunidade numa vida boa (OLIVEIRA,1993, p.61).

### **A ideia geral de Política no pensamento aristotélico**

De modo geral, a política constitui-se como a atividade de organização de um grupo de indivíduos agregados em torno de um objetivo em comum que é estabelecer e consolidar da maneira mais adequada possível a relação entre estes mesmos indivíduos e como operacionalizar todas as atividades realizadas dentro daquela sociedade. A política também se refere ao gerenciamento ou organização das diversas demandas específicas que surgem em decorrência da manutenção da vida em comum.

Norberto Bobbio (2000, p. 954)<sup>7</sup> assinala que o significado clássico do termo “política” possui sua origem na palavra grega *pólis*<sup>8</sup> e diz respeito às atividades da cidade,

---

5 Cf. Aristóteles, *Política*, I, 1, 1253a 5. O termo *zoon politikon*, a depender do tradutor, é descrito como animal social ou animal gregário. Preferimos o termo “político”, visto que, no contexto da obra aristotélica, o conceito de política por se referir a ideia de cidadania e organização da cidade-estado, com todos os elementos variáveis ou não variáveis desta organização da *pólis*.

6 Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, I, 3, 1094b 5-12: “Seria assim, de se concordar ter que ser ele o objeto da ciência, entre todas, de maior autoridade – uma ciência que fosse, preminentemente, a ciência maior. E parece ser esta a ciência política, posto que é ela que determina quais ciências devem existir nos Estados e quais ramos do conhecimento deve cada diferente classe de cidadãos aprender e até que ponto. [...] Consequentemente, o bem humano tem que ser a finalidade da ciência política, pois ainda que seja o caso de o bem ser idêntico para o indivíduo e para o Estado, o bem do Estado é visivelmente um bem maior e mais perfeito, tanto para ser alcançado como para ser preservado. Assegurar o bem do indivíduo é apenas melhor do que nada; porém, assegurar o bem de uma nação ou de um Estado é uma realização mais nobre e mais divina”.

7 Norberto Bobbio descreve a ideia de política no Dicionário de Política. Organizado por BOBBIO, Norberto. MATTEUCI, Nicola. PASQUINO, Gianfranco. A descrição completa da obra está nas referências bibliográficas.

8 Mário da Gama Kury (2001, p. 287, nota de rodapé) aponta em sua tradução da obra *Política* que a *pólis* pode ser conceituada de várias formas, podendo significar República, Estado, sociedade política e ainda a cidade ou capital que incorpora o Estado como um todo e seu território.

trazendo em seu bojo tudo aquilo que é relacionado ao que é público, urbano, social, civil. Este autor também considera “[...] que o termo Política foi usado durante séculos para designar principalmente obras dedicadas ao estudo daquela esfera de atividades humanas que se refere de algum modo às coisas do Estado [...]”. Nesta perspectiva, as atividades decorrentes da *pólis* se constituem como ordenamentos de permissão ou proibição para um grupo social, o qual vincula todos os seus membros. Também inclui o domínio de um território e o ato de legislar por meio de normas válidas para todos ou gerenciar recursos de um setor da sociedade para outro, dentre outras ações.

Outra parte constituinte da Política é a questão do poder. A política possui como característica essencial o usufruto do poder por parte dos membros da sociedade para que esta seja organizada do modo mais satisfatório possível. Sendo usado para este tipo de poder, de modo geral, a denominação de poder político, para distingui-lo de outras formas de poder. No pensamento aristotélico, são descritas três formas de poder, sendo estas o poder paterno, o poder despótico e o poder político. Cada uma destas formas de poder possui uma finalidade específica, tendo em vista para quem se dirige o poder exercido. O poder paterno é exercido em relação aos filhos, o poder despótico em relação ao senhor e no poder político em virtude do governante e dos governados. Nas formas degeneradas de poder, este é exercido baseado, exclusivamente, no interesse do detentor ou detentores do poder, o que ocasiona a perda do caráter bilateral da relação de poder.

Com Aristóteles, a ideia de política se consolida dentro da reflexão da práxis humana, visto que em sua obra intitulada *Política* são tratadas: a essência, funções, divisões e tipos do Estado e as várias formas de governo. Na *Ética a Nicômaco* é analisada a ideia de bem e a natureza da virtude humana, com suas especificidades, sua finalidade e importância para uma vida feliz. Dentre estas virtudes, é tratada a virtude da *philia* em si e sua relação com a vida política da *pólis*. No que tange às virtudes em geral, é importante salientar que as virtudes como forma de desenvolvimento pessoal e, por conseguinte, como aprimoramento da sociedade, cumprem a principal característica humana que é serem dotadas de uma parte racional<sup>9</sup>. A *eudaimonia* na vida do indivíduo quanto na *pólis* deve ser regida pelo *lógos* que orienta os desejos e aprimora a escolha para o bem. É neste quadro que a virtude da *philia* cumpre um importante papel no aperfeiçoamento do ser

---

9 No *De Anima*, seu tratado sobre a alma (*psiché*), Aristóteles define a parte racional ou faculdade intelectual como sendo “a parte da alma pela qual ela conhece e pensa” (*DA* III, 429a10) e “aquilo com o que a alma discorre e faz suposições” (*DA* III, 429a25). Na *Ética a Nicômaco*, dentre várias passagens, pode-se citar a divisão entre virtudes éticas e dianoéticas: “Ora, dividimos as virtudes da alma em dois grupos, nomeadamente, as do caráter e as do intelecto” (*EN*, VI, 1, 1139a35).

humano e no refinamento do convívio social na cidade. Para Aristóteles, todos os entes possuem uma determinada finalidade na natureza, possuindo um bem específico. Com a política não seria diferente, sua finalidade é conduzir os cidadãos a uma conduta virtuosa para que alcancem a *eudamonia* na *pólis*, conforme assevera o estagirita na sua obra *Política*:

Vemos que toda cidade é uma espécie de comunidade, e toda a comunidade se forma com vistas a algum bem, pois todas as ações de todos os homens são praticadas com vistas ao que lhes parece um bem; se todas as comunidades visam a algum bem, é evidente que a mais importante de todas elas e que inclui todas as outras tem mais que todas este objetivo e visa ao mais importante de todos os bens; ela se chama cidade e é a comunidade política<sup>10</sup>. (ARISTÓTELES, *Política*, I, 1, 1252a 5)

### **A característica da *Philia* e os tipos de amizade**

Na *Ética a Nicômaco* VIII, 1, 1155<sup>a</sup> 5-35 - VIII, 3, 1155b 16-20, Aristóteles considera a *philia* uma virtude imprescindível para que o ser humano possa ser feliz, pois os amigos são um auxílio nos momentos de infortúnio e nos tempos venturosos compartilham da alegria do indivíduo venturoso. Também descreve que a amizade existe entre duas pessoas quando há uma vontade em querer o bem para o outro de modo recíproco e, ambos, tenham consciência desta afeição mútua. Deste modo, ninguém escolhe deliberadamente viver sem amigos, visto que a *philia* possui uma natureza nobre por si própria.

Este filósofo qualifica três tipos de amizade consonante com o fundamento principal que a determina. O primeiro tipo é baseado na virtude, sendo a mais nobre e duradoura, porque busca o bem recíproco e fomenta uma vida virtuosa para ambos. Esta amizade virtuosa demanda tempo para se desenvolver<sup>11</sup>. O segundo tipo de amizade é pautado pela utilidade que um amigo pode proporcionar ao outro. Nesse caso, esta espécie de amizade é feita de um vínculo mais fraco, pois é calcada somente na vantagem que pode ser obtida por meio desta relação. Uma vez terminada as vantagens, o amigo torna-se inútil, o que favorece a dissolução deste tipo de amizade.<sup>12</sup> O terceiro tipo de amizade é

---

10 A depender dos tradutores em vez da utilização do termo comunidade, usa-se o termo associação.

11 Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, VIII, 3, 1156b7-20: “A forma perfeita da amizade é aquela entre os indivíduos bons e mutuamente semelhantes em matéria de virtude, isso porque esses amigos desejam igualmente o bem alheio na qualidade de bem e são bons em si mesmos”.

12 Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, VIII, 3, 1156a10-17: “Assim, amigos que se amam com fundamento na utilidade não se amam por si mesmos, mas na medida em que algum benefício lhes possa advir um do outro. [...] Amizades baseadas na utilidade parecem ocorrer com maior frequência entre os velhos, uma vez que na velhice os homens não buscam o

assentada no prazer, e como este é fugaz, esta espécie de amizade costuma ter um curto período de duração. Uma vez esgotado o prazer oriundo da outra pessoa, a amizade se desfaz facilmente.<sup>13</sup> A amizade virtuosa, por sua vez, é perfeita porque deseja o bem do outro como um fim em si mesmo, visto que a bondade inerente neste tipo de amizade é agradável e buscada por si própria, não havendo outros interesses além dela. As amizades baseadas na utilidade e no prazer são imperfeitas porque consideram a outra pessoa apenas como meio para se atingir um fim que é centrado em benefício próprio. Como descreve Aristóteles na *Ética a Nicômaco*:

[...] Assim, amigos que se amam com fundamento na utilidade não se amam por si mesmos, mas na medida em que algum benefício lhes possa advir um do outro. E algo análogo ocorre com aqueles cuja amizade está baseada no prazer; por exemplo: apreciamos a companhia de pessoas espirituosas não pelo que elas são em si mesmas, mas porque nos são agradáveis. Por conseguinte, numa amizade cujo fundamento é a utilidade ou o prazer, o indivíduo ama seus amigos para seu próprio bem e seu próprio prazer, não se cogitando aqui das pessoas amadas, mas da utilidade ou prazer que elas propiciam. E portanto, essas amizades são apenas incidentais, uma vez que o amigo não é amado por ser o que é, mas pelo fato de ser capaz de proporcionar algum benefício ou prazer, conforme cada caso. Por conseguinte, amizades desse tipo são facilmente rompidas, no caso de mudança das próprias partes, pois se não produzem mais prazer ou vantagem uma para a outra, o amor deixa de existir - na medida em que temos que admitir que o útil não é uma qualidade permanente, se diversificando a cada ocasião diversa. Consequentemente, desaparecido o motivo da amizade, dissolve-se a própria amizade, sua existência tendo sido apenas um meio para aquele fim. (ARISTÓTELES, *EN VIII*, 3, 1156a 15-20).

Como todas as outras virtudes, a *philia* necessita ser praticada para que se torne um hábito saudável. Neste sentido, a *philia* é exercitada de um modo mais íntimo, mais particular, mas também é praticada tendo em vista o espaço público da *pólis*. Este exercício da amizade política pode iniciar-se nas confrarias ou associações, uma vez que estes grupos são formados a partir de laços em comum, conforme nos aponta Aristóteles na *Ética a Nicômaco VIII*, 5, 1157b20-24. Assim, estas associações também constituem o Estado e influenciam a condução dos negócios públicos da *pólis*.

Em relação à *philia* e a vida política na *pólis*, Aristóteles na *Ética a Nicômaco VIII*, 10, 1160b 1-20 compara as três formas de amizade com as três formas de constituição de um governo. Estas formas de governo são a monarquia, a aristocracia e a

---

prazer, mas vantagens, e entre aquelas pessoas no auge da vida e jovens cujo objetivo na existência é o ganho”.

13 Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, VIII, 3, 1156b1-6: “Por outro lado, com referência aos jovens, o motivo da amizade parece ser o prazer, uma vez que os jovens orientam suas vidas pelas emoções e, majoritariamente, buscam o que é prazeroso para si mesmo e o imediato. E as coisas que os agradam mudam à medida que vão se tornando menos jovens, de modo que, com a mesma rapidez que formam amizades, eles as dissolvem [...]. Consequentemente, constroem vínculos com rapidez e também os desfazem com rapidez, mudando-os amiúde entre o nascer e o pôr-do-sol do mesmo dia”.

timocracia ou república.<sup>14</sup> As suas respectivas degenerações são a tirania, a oligarquia e a democracia.<sup>15</sup> Na sua obra *Política*, III, 5, 1279b 10-25, este pensador cita a república como a terceira forma de governo e sua forma degenerada como sendo a democracia. As formas originais de governo, ou seja, não degeneradas, possuem a característica essencial de visarem o interesse geral da comunidade de cidadãos. Qualquer afastamento desta essência corrompe as constituições de governos, sejam quais forem. Uma vez que as três espécies de amizade comportam proporções de justiça, igualdade e reciprocidade diferentes, o mesmo ocorre com as formas de governo citadas.

Nas formas originais de governo, no que se refere, à monarquia, o rei é comparado a um pastor e a um pai em relação aos filhos, pois tanto quanto é natural um pai governar os filhos, também é para o rei governar seus súditos. De acordo com a *Ética a Nicômaco* VIII, 11, 1161a 10-30 a 1161b 1-10, outro fator comparativo é que o rei, assim como um pai em relação ao filho, distribui de modo superior, os seus benefícios em comparação aos seus súditos, sempre visando o bem para estes. A aristocracia é comparada a amizade entre o esposo e a esposa, na medida que se governa por mérito e cada parte recebe o que lhe é devido. Torna-se uma relação justa entre governantes e governados, tal como entre um casal, ao pressupor que ambos recebem conforme a virtude de cada um. A república ou timocracia é comparada à amizade entre irmãos ou entre companheiros de uma confraria, pois estes são iguais e, por isso, podem governar alternadamente. Logo, nota-se que nas formas originais de governo, as relações entre os cidadãos, governante e governados na *pólis*, são baseadas na virtude da justiça. Esta última se fortalece, na medida que o senso de comunidade também se robustece. Pois, a “[...] justiça é o bem do outro”, conforme assinala Aristóteles (*EN*, V, 6, 1134b 3-6).

Nas degenerações governamentais há restrições quanto à amizade e a justiça. O exemplo mais notável disto é que na forma degenerada da democracia ainda há espaço para os relacionamentos amistosos e o florescimento da justiça. Enquanto que na forma degenerada da tirania, a qual a margem de amizade e a justiça são reduzidas ao mínimo, pois não é possível que elas floresçam entre o tirano e os servos.<sup>16</sup> Deste modo, quanto menos existir o senso de comunidade, menor será a possibilidade de uma sociedade justa.

---

14 O termo descrito na *Ética a Nicômaco* é *politeia* (*politeia*). Tradicionalmente, traduzido por república.

15 De acordo com a passagem citada, deve-se atentar para o fato que a democracia é a menor das formas degeneradas de governo. O Estagirita a considera como um afastamento leve da sua forma original, que é a república.

16 Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, VIII, 11, 1161b1-6: “Consequentemente, enquanto nas tiranias há pouquíssimo espaço para a amizade e a justiça, nas democracias existe muitíssimo espaço para elas, pois sendo nelas os cidadãos iguais, têm muitas coisas em comum.”

## A *Philia* e sua relação com a *Pólis* no pensamento aristotélico

Aristóteles advoga a tese que a *philia* é de extrema importância para a manutenção da cidade-Estado, sendo um elemento necessário para facilitar a coesão dos cidadãos, facilitando uma vivência harmoniosa. Conforme apontado na *Ética a Nicômaco*:

Ademais, a amizade parece ser o vínculo que une o Estado, e os legisladores parecem mais zelar por ela do que pela justiça, uma vez que promover a concórdia, que se afigura aparentada à amizade, constitui o principal objetivo deles, enquanto o banir da discórdia, que é inimizade é sua maior preocupação. E se os homens são amigos, não há necessidade de justiça entre eles, ao passo que ser meramente justo não basta, não dispensando um sentimento de amizade. Na verdade, a forma mais elevada de justiça parece conter um elemento de amizade (ARISTÓTELES, *EN* VIII, 1, 1155a 25).

Dentro deste contexto, a perspectiva de ser um cidadão da *pólis* assume uma vital importância, pois o cidadão é aquele possui deveres a serem cumpridos para com a cidade, e em decorrência, pode exercer determinados direitos inerentes à vida política. É interessante observar na passagem acima citada da *Ética a Nicômaco* a importância dada por Aristóteles ao estímulo que os legisladores devem dar à *philia* entre os cidadãos. Tal fato é decorrente do princípio que a *pólis* não é somente um agregado de pessoas sem vínculo algum, mas, antes, uma sociedade ou comunidade que visa um bem específico. Este bem é a promoção das virtudes de todos os cidadãos para que haja uma vida feliz na *pólis*. Em outros termos: cidadãos virtuosos constroem e mantêm uma cidade virtuosa. Aqui já se vislumbra a função da amizade política que se constitui em um elemento de sobrevivência da *pólis* e promoção da *eudaimonia* no conjunto dos cidadãos como um todo.

Todas as relações comunitárias possuem um ideário moral que visa a um determinado bem para cada sociedade. Este ideário conduz a um objetivo comum para todos os cidadãos em torno de qual seja a melhor forma de governo que facilita o alcance da *eudaimonia* de toda a *pólis*, conforme Aristóteles assinala na *Política*, I, 1, 1252a5 e *Ética a Nicômaco* I, 4, 1095a 15. A cidadania é o vínculo que liga as pessoas consideradas cidadãos de uma *pólis*, mas existe outro vínculo – a *philia* – que ultrapassa aquele. Esta cria laços em comum, que é um dos elementos primordiais para compor uma *eudaimonia* de cunho individual. Além de possuir um cunho político, ao auxiliar no fortalecimento da *pólis* como um todo e, por consequência, na *eudaimonia* da cidade-Estado.

Aristóteles, na *Ética a Nicômaco*, I, 13, 1120a 8-25 assinala que um governante

deve ser virtuoso e promulgar leis que estimulem os cidadãos a serem virtuosos. O estímulo da virtude da *philia* entre os cidadãos, em conjunto com outras virtudes, causa duas boas consequências: (1) promove a justiça na *pólis* e (2) incentiva a unanimidade dos homens bons. A coesão dos homens virtuosos na justiça mantém a *pólis* na sua finalidade precípua de preservar e encorajar a busca de uma vida feliz. Esta unanimidade dos cidadãos virtuosos possibilita a realização daquilo que é justo para todos, o que ocasiona o bem para a cidade. O contrário desta situação virtuosa é a conjuntura de vícios que causa a discórdia entre os cidadãos, pois havendo uma preponderância da inimizade gera-se a injustiça entre os membros da *pólis*, visto que desmedidas ambições particulares se sobrepõem ao bem-estar geral dos cidadãos. Para promover a coesão da cidade, os legisladores devem cuidar para que os cidadãos possuam uma amizade entre si, pois esta evita a discórdia entre os mesmos. E uma discórdia excessiva entre os cidadãos pode ocasionar a derrocada da *pólis*. Esta ideia de amizade política entre os cidadãos deve ser entendida em um sentido mais amplo. Não pode ser igualada a uma amizade fraterna entre companheiros, quando então descreve uma grande afeição e proximidade psicológica com uma outra pessoa. Esta amizade política é desenvolvida sob a perspectiva de pertencimento à *pólis*, que é, em última instância, o conjunto dos cidadãos<sup>17</sup>, e pode ser caracterizada por uma disposição amigável entre os cidadãos pertencentes à mesma cidade. Este pertencimento se traduz em um respeito, mesmo que mínimo, aos outros cidadãos para tornar o convívio citadino mais ameno. Esta sensação de pertença pode incluir ações mais magnânimas para o bem comum da *pólis*. Deste modo, a amizade política pode ser melhor compreendida como amizade cívica, um estímulo para as ações dos cidadãos que favoreçam a cidade como um todo, e desenvolvam o denominado civismo.<sup>18</sup>

---

17 Aristóteles, *Política*, III, 1, 1275a 35-45: “Para os estudiosos da natureza do governo, do que é cada uma de suas formas e de quantas são elas, a primeira pergunta a fazer se refere à cidade: que é uma cidade? [...] vemos que a atividade do estadista e do legislador tem por objeto a cidade, e uma constituição é a forma de organização dos habitantes de uma cidade. Mas a cidade é um complexo, no mesmo sentido de quaisquer outras coisas que são um todo mas se compõem de muitas partes; é claro, portanto, que devemos investigar a natureza do cidadão, pois uma cidade é uma multidão de cidadãos e, portanto se deve perguntar quem tem direito ao título de cidadão, e qual é essencialmente a natureza do cidadão.”

18 A *philia* é uma virtude ou disposição? Decerto, Aristóteles usa no início do livro VIII da *EN*, o termo *arethē* (*arete*) para se referir à *philia* (cf. *EN*, VIII, 1, 1155a 1-5). O que indica que a *philia*, também, pode ser entendida como uma virtude. Como tal, ela predispõe o indivíduo a ter uma disposição de amistosidade para com os outros. É mister salientar que, no âmbito do convívio social, o Estagirita disserta sobre a virtude como disposição amigável na *EN*, II, 7, 1108a 24-31. O termo *philia* reveste-se de uma variação semântica muito ampla, pois, pode ser compreendido como “amor”, “amizade”, “afeição”, “carinho”, “predileção”, “gosto”, “dedicação”, “ternura”, “simpatia” etc. Ou seja, a *philia* pode ser entendida em um espectro maior que o termo “amizade” na língua portuguesa comporta. Neste ponto, observa-se que ao longo do livro VIII, o Estagirita descreve diversos tipos de amizade: entre familiares, esposos, amigos, marinheiros, guerreiros, governantes e governados, cidadãos etc. Diante deste quadro, é importante observar que a *philia*

É interessante observar que a *pólis* é baseada na virtude dos cidadãos, mas a ação virtuosa dos cidadãos, deve ser entendida sempre como uma interação com as instituições políticas da *pólis*, visto que estas estimulam a consecução as virtudes e a organização da cidade. A práxis ética do cidadão é operacionalizada em relação aos outros cidadãos, daí provém a importância das instituições políticas da *pólis*, pois estas constituem a própria realidade do cidadão. É neste quadro geral que a virtude da *philia* se manifesta com força em meio à comunidade política da *pólis* grega, pois ela contribui para fomentar a harmonia da cidade. Este contexto se configura como um *ethos* no qual está imerso o cidadão, pautado pelas virtudes, tanto a sua como indivíduo, quanto pelos demais cidadãos conjugados em uma comunidade política também virtuosa. A comunidade política da *pólis* é formada pela interação dos cidadãos, das associações e das instituições que visam o bem comum de todos os cidadãos e não a vantagem particular de cada indivíduo. Com isso, o corpo social se consolida na prática da justiça. A manutenção da justiça nas relações cidadãs têm sua gênese na busca pela excelência das virtudes que caracterizam o homem racional, formando uma sociedade virtuosa com um conjunto de entidades políticas que auxiliam na própria formação virtuosa dos cidadãos. Logo, deve-se compreender que da mesma forma que cidadãos virtuosos fazem uma cidade virtuosa, uma cidade virtuosa estimula as virtudes dos cidadãos.

A melhor garantia para a preservação da ideia de bem comum e uma consequente vida feliz na *pólis* são as afeições positivas entre os cidadãos e a *philia* é o principal fator de criação destas afeições e fortalecimento dos laços comunitários. Conforme expresso anteriormente, quanto mais forte é o vínculo de amizade entre os membros da cidade, a harmonia tende a emergir com mais vigor. A amizade perfeita é aquela que possui a virtude por fundamento e este tipo de amizade é a forma mais duradoura, pois, de acordo com Aristóteles (*EN* VIII, 4, 1156b 33-35): “[...] cada parte recebe benefícios idênticos ou similares, atitude correta que se espera de amigos.” Desta maneira, há o desenvolvimento

---

possui gradações, conforme os tipos de relações existentes entre as pessoas. Naturalmente, a amizade entre dois amigos virtuosos moralmente ou dois irmãos possui um cunho de fraternidade muito forte. Os membros de associações também possuem um grau de amizade, em menor grau que uma amizade fraterna, mais em maior grau que a amizade política ou cívica. Esta última pode ser caracterizada como uma disposição amistosa para com os demais cidadãos da *pólis* (cf. *EN* VIII, 9, 1159b 25-35 - 1160a 1-30). Ademais, a sensação de pertença à *pólis*, deve ser compreendida à luz do que fora descrito no tópico anterior sobre as origens do ideário de cidadão em uma cidade-estado grego. A *philia* é desenvolvida sob a influência da falange hoplita e dos diversos conflitos entre as cidades-estado. Outrossim, devemos ponderar o fato que a *pólis* grega não era uma megacidade dos nossos dias. Uma *pólis* era muito menor em proporções geográficas e com menos densidade populacional que as cidades atuais. As duas realidades: a falange e menor tamanho da *pólis*, facilitam o desenvolvimento de uma amistosidade entre os cidadãos. O que não significa necessariamente que todos cidadãos atingirão o grau de fraternidade entre si. Logo, as realidades descritas estimulam a ideia de bem comum e preservação da *pólis*, o que somente é possível com a *philia*.

da reciprocidade entre os cidadãos, o que torna mais difícil o rompimento de vínculos e aumento de dissensões, o que provoca o enfraquecimento da comunidade política.

### **Conclusão**

O Brasil contemporâneo se caracteriza por ser uma sociedade multifacetada em diversos âmbitos. Este multifacetamento é marcadamente visível nas diferenças de renda e na existência de vários ideários nos mais diversos campos, sejam esses morais, econômicos, religiosos e de grupos sociais com visões de mundo e reivindicações distintas, tendo sua ressonância no campo da política. Neste sentido, qualquer sociedade que possua grupos com ideários diferentes, com maior ou menor grau de oposição entre si, possui dois caminhos a serem seguidos.

Um dos caminhos é caracterizado pelo confronto entre os grupos antagônicos, o qual pode ocorrer de distintos modos. Pode-se atentar contra a integridade física e psicológica dos integrantes ou buscar destruir, ironizar símbolos considerados importantes para um dos grupos. Ou ainda, suprimir determinados direitos prepostos na legislação. O outro caminho é o conjunto dos cidadãos exercitarem o convívio que comporte ideários diversos entre si, com a finalidade de manter a concórdia e conseqüente bem-estar na cidade.

O exercício de um salutar convívio de ideários diferentes em uma sociedade pluralista, requer dos cidadãos uma atitude de tolerância nem sempre fácil de ser alcançada. De modo geral, uma efetiva operacionalização da tolerância no cotidiano é realizada com ações inversas às descritas acima. O próprio conceito de tolerância assumiu variações ao longo da história, conforme a amplitude que se desejou abarcar em relação aos diversos ideários. A variação conceitual deve-se em maior ou menor medida ao fato de como a ideia de tolerância pode ser entendida: como uma virtude cívica ou como uma maléfica condescendência<sup>19</sup> com condutas consideradas perniciosas para a vida em sociedade.

Para Diogo Pires Aurélio (2010, p. 16), a tolerância entendida como virtude pode

---

19 Cf. AURÉLIO, 2010, p. 16 cita Menéndez Pelayo, o qual alude que “a chamada tolerância é uma virtude fácil. Para falar com mais clareza, é uma enfermidade de épocas de ceticismo ou de nenhuma fé. Para aquele que não acredita em nada, que não tem esperança em nada, que não se preocupa nem se aflige com a salvação ou perdição das almas, é fácil ser tolerante. Mas tal mansidão de caráter não deriva senão de uma debilidade ou eunuquismo do entendimento”.

ser encontrada na filosofia aristotélica, seja como “[...] *habitus* alcançado na ponderação e na prática de sucessivos atos tolerantes, seja como atitude prudentemente situada na via média entre o excesso e o defeito [...]”. Na compreensão do mencionado autor, o hábito moral de acolher um ideário diferente é consequência da ideia de mediania – um dos elementos da virtude aristotélica – orientada pela virtude da prudência, o que gera uma abertura a visões de mundo diferentes, preservando a razoabilidade defronte às circunstâncias.

Neste contexto, a perspectiva de amizade política aristotélica contribui para o exercício de tolerância em uma sociedade pluralista. A amizade política ou cívica é o amálgama da sociedade. Mesmo coexistindo ideários díspares em uma mesma sociedade, os cidadãos que possuem a perspectiva do civismo atuam sob dois aspectos: o bem-comum e o reconhecimento que o outro também é um cidadão. Os dois pressupostos são fundamentados no princípio moral do respeito ao próximo e visam, de modo parcimonioso, à coletividade em geral. Pois, o respeito à coletividade é um dos pressupostos que salvaguardam a liberdade do próprio cidadão.

O convívio em sociedade exige a feitura e aplicação de leis que orientam e regulamentam diversos âmbitos da vida em comum e, entre eles, as formas de convívio e possível solução de posições antagônicas. Embora as leis sejam importantes e extremamente necessárias para gerirem o convívio social, as leis possuem limites de atuação. Não necessariamente resolvem todos os conflitos, antes, podem estimulá-los, porque podem ser abalizadas em pressupostos errôneos que agravam os conflitos em vez de solucioná-los. Ou porque podem ser produzidas boas leis que incentivam um bom convívio social, mas, a depender da vontade dos indivíduos, podem ser desobedecidas. Afinal, as leis podem restringir ou impulsionar determinadas condutas, mas não possuem o poder de mudar a disposição íntima de cada um.

Dentro de uma sociedade, não é possível compreender um indivíduo isolado em si mesmo. Todos os indivíduos estão em permanente relação uns com os outros, igualmente contribuintes de todos os aspectos da vida em comum, igualmente usuários de tudo o que é e pode ser oferecido pela vida em comum, igualmente protegidos pelas leis, igualmente obrigados em deveres para com a sociedade. A amizade política ao ser incitada a compor o *ethos* social contribui para a construção de uma boa sociedade. Porque a sedimenta em uma base essencial à felicidade dos cidadãos, que é uma cidade ou sociedade com fortes

valores de justiça e respeito ao outro. Enfim, uma cidade a qual os cidadãos não destruam a si mesmos.

## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Edson Bini. Bauru, São Paulo: Edipro. 3 ed, 1º reimp. 2013.

\_\_\_\_\_. *Política*, Trad. Mário da Gama Kury, 3ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1997.

AURÉLIO, Diogo Pires. *Um fio de nada: ensaio sobre a tolerância*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

BOBBIO, Norberto. MATTEUCI, Nicola. PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*. Trad. Carmen C. Varriale et al; coordenação de tradução João Ferreira; revisão geral João Ferreira e Luís Guerreiro Pinto Cascais. 5ed. Brasília: Universidade de Brasília, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2000.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Ética e Sociabilidade*. 2ed. São Paulo: Loyola, 1993 (Col. Filosofia).

PONTIN, Patrícia Boreggio do Valle. *O Escudo Grego: a simbologia de um equipamento decisivo*. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, 2006.

VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. Trad. Ísis Borges B. da Fonseca. 19 ed. Rio de Janeiro: Difel, 2010.