

A ÉTICA DA AMIZADE COMO UM PROBLEMA DA FILOSOFIA

THE ETHICS OF FRIENDSHIP AS A PROBLEM OF PHILOSOPHY

*Mateus de Freitas Barreiro*¹

Resumo: Este artigo visa analisar as contribuições de Aristóteles para a compreensão da noção amizade. Para isto, se delimita como a ideia de amizade se situa no sistema aristotélico, englobando o agir humano por meio da política. Num segundo momento, trata-se de elucidar as etapas do pensamento aristotélico da amizade mediante os conceitos de alma e virtude. Por fim, será aprofundado a noção de amizade e as suas tipologias em discussões que tratam da questão do caráter ético que a amizade tem para formar cidadãos.

Palavras chaves: Aristóteles. Amizade. Ética e filosofia da educação.

Abstract: His article aims to analyze Aristotle's contributions to the understanding of the notion of friendship. For this, it delimits how the idea of friendship is situated in the Aristotelian system, encompassing human action through politics. In a second moment, it is about elucidating the steps of the Aristotelian thought of friendship through the concepts of soul and virtue. Finally, the notion of friendship and its typologies will be deepened in discussions that deal with the question of the ethical character that friendship has to form citizens.

Keywords: Aristotle. Friendship. Ethics and philosophy of education.

Introdução

A tarefa de situar a amizade dentro da filosofia, logo leva a uma constatação de que a amizade não apresenta uma definição unívoca entre os filósofos, e também varia de acordo com cada contexto cultural. É notável, que em diversos períodos históricos, a amizade apresentou diferenças que variam de acordo com cada época e o modo peculiar que a amizade se estabeleceu entre os pares. Mas também há algo de comum entre amizades, uma vez que a amizade envolve elementos de alteridade, fundamental nas relações humanas nos dias de hoje, assim como foi na Grécia Antiga.

Outro ponto a se problematizar refere-se à terminologia da palavra amizade, que não é um conceito fechado, mas uma junção de vários conceitos distintos dentro de uma mesma palavra. A história da amizade na filosofia perpassa vários séculos e diferentes

¹ Doutor e Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Educação pela Faculdade de Filosofia e Ciências – Câmpus de Marília – UNESP. Atua como Coordenador na Assistência do Núcleo Técnico de Atenção Psicossocial – UNESP e como professor colaborador na Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho – UNESP/Assis. O presente trabalho foi realizado com apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq. E-mail: mateus.barreiro@unesp.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8290-6177>.

tradições filosóficas, sendo certo que, no presente momento, seria uma tarefa demasiada extensa estudar todos os filósofos que postulam sobre esse tema. Contudo, é de suma importância entender como a questão da amizade foi posta como um problema da filosofia, pois assim se pode compreender as continuidades e discontinuidades que antecederam o pensamento aristotélico no que concerne à noção de amizade. Na Grécia Antiga, os deslocamentos semânticos da amizade não foram demarcados apenas por rupturas lineares, mas também por diferentes entendimentos que coexistiram sobre a questão, passando pelas epopeias homéricas, e pelos sofistas e os distintos significados que foram disseminados por filósofos. Em meio à filosofia de Sócrates e Platão, que visava à construção do conhecimento e da formação ética, havia ainda os sofistas, cuja concepção de *paideia* estava voltada para fornecer seus serviços às pessoas com aspirações políticas.

Cabe destacar que o conceito de amizade advém do grego *philia* e veio à tona com Heródoto, no século V a.C., trazido pelos poemas homéricos com a denominação *phílos*, como verbo *philein* e como o substantivo *philotés*, sendo todos eles ligados aos aspectos das relações interpessoais que remetem às relações de amizade. *Phílos* é utilizado por Homero em uma dupla acepção, o sentido possessivo e o afetivo, com uma predominância acentuada do primeiro.

Utilizado no sentido possessivo, *phílos* não diz respeito a uma relação de amizade, mas constitui primeiramente uma marca de posse; é um adjetivo possessivo sem a conotação de pessoa, dirigida à primeira, segunda ou terceira pessoa: “seu” ou “meu” (filho, braço), em alusão a pessoas, animais, objetos, partes corporais e outras. No sentido afetivo que envolve o tema da amizade, *phílos* é a expressão de aproximação e de relações de parentesco; Homero utiliza de forma recorrente como epíteto ou forma afetuosa para se remeter aos membros de uma família (Ortega, 2002, p. 17). Na poesia *Íliada e Odisséia* de Homero, a *philia* é concebida pelo mítico, e nesse período a educação era disseminada por meio da cultura oral das epopeias e a figura dos deuses serviu de inspiração para que os homens pudessem almejar a virtude. A palavra *aretê*, que mais tarde foi traduzida por virtude ou excelência, é nos poemas homéricos utilizadas para descrever a virtude de algo. É certo, que cada época valorizou mais determinados tipos de virtudes em detrimento de outras; por exemplo, na Grécia Homérica, a virtude de coragem foi uma das virtudes centrais naquele tempo, pois era preciso se defender nas

batalhas e manter controle da *pólis*².

A atividade que aproxima a amizade da sabedoria é a filosofia, que foi construída por meio do exercício de dialogar e interrogar. O interesse em Sócrates pela construção de um saber tem como ponto de partida a interrogação sobre o conhecimento de seus antecessores (denominados pré-socráticos), que se voltavam ao estudo da *physis*³. Mas Sócrates tinha outras preocupações, além dos estudos sobre a natureza e o universo, já que seus anseios também se voltavam sobre a conduta humana, ou seja, sobre o que é bom, o que é justo, e outras indagações sobre como se viver bem.

Uma das indagações socráticas sobre a conduta humana é desenvolvida no diálogo *Lysis*, de Platão, na qual a amizade é discutida por Sócrates, que questiona sobre qual é a natureza da amizade, perguntando se a amizade diz respeito a uma espécie de alteridade, ou é fundamentada na semelhança, ou naquilo que não é semelhante (Platão, 1997, p. 24). O diálogo se passa com Sócrates estimulando a interação entre dois adolescentes (*Lysis* e *Menexeno*) sobre qual é a verdadeira natureza da amizade. É notável que no diálogo, Sócrates e os dois garotos não chegaram a uma conclusão do que é a amizade, mas a amizade entre os meninos pode ter sido constatada. A característica aporética de Sócrates, também é encontrada na discussão sobre um mesmo desejo que mobiliza e dissolve a distinção entre o *eros* (amor) e a *philia* (amizade). A teoria do *eros* nos diálogos platônicos é justamente construída quando é posta em relação com a amizade, em que são discutidos os desejos e afecções em comum nas relações de amor e amizade (Platão, 1997, p. 31). Nos diálogos Platônicos (*Lysis*, *Banquete* e *Fedro*), também socráticos, que tratam da amizade e do amor, é possível corroborar com a ideia de que são discutidos os meandros que envolvem fundamentos afetivos das relações entre as pessoas. Mas, a reflexão sobre a *philia* platônica também pode ser analisada ao ser posta em relação com a ontologia platônica, na qual o filósofo é amante e amigo da sabedoria e a amizade é um meio para se buscar a verdade (*alethéia*) por meio da filosofia.

É no diálogo com o outro, que a amizade tem a sua importância para construir

² Uma das instituições gregas, que se manteve desde a época homérica até a democracia clássica e as monarquias helenísticas, foi constituída por um modo peculiar de associação entre os amigos: a heteria, que se tratava de relação política de amizade, um clube político no qual ingressavam homens da mesma idade e camada social para discutir assuntos políticos, militares e jurídicos da *pólis* (Ortega, 2002, p. 18). A heteria é uma instituição em que coexistiu formas de pensamento mitológicas, sofisticas e filosóficas ao longo de vários séculos. Mas no ideal educativo da Grécia Antiga predominou o conhecimento filosófico, mesmo que houvesse um entrelaçamento com ideais educativos utilizados em períodos anteriores.

³ Segundo Muracho (2015), conceito de *physis* “brotação”, ou seja, o ato dinâmico de brotar e nascer (Muracho, 2015, p. 14). É comum encontrarmos entre os comentaristas de filosofia grega, que a palavra *physis* remete à natureza, mas para conhecer com maior profundidade este conceito, sugere-se a consulta do artigo “O conceito de *physis* em Homero, Heródoto e nos Pré-Socráticos” (Muracho, 2015).

conhecimento filosófico. A inserção da amizade dentro da epistemologia aristotélica faz parte das ciências práticas, que envolve os estudos da ética e da política, sendo que amizade se caracteriza como uma proposta educativa. É certo que Aristóteles não criou o termo pedagogia, já que a relação entre a filosofia e a pedagogia era algo natural, pois a filosofia era concebida como um processo educativo. Após definir a amizade enquanto um problema filosófico, passar-se-á delimitar como o conceito de amizade se configura nas obras de Aristóteles, nos seguintes termos: a) a amizade concebida enquanto uma virtude; b) sobre as tilogias a amizade; c) sobre o caráter político da amizade.

A relação entre a noção de amizade e a virtude

Para fundamentar a noção amizade, Aristóteles discorre em *EN* outros conceitos que são imanentes à amizade, como o conceito de virtude (*aretê*): “acerca da natureza da amizade, já que ela é uma virtude ou implica virtude, e além disso é extremamente necessária à vida” (*EN VII*, 1155/2012a, p. 163). Na passagem supracitada, em que é explicitado que a amizade é uma virtude ou implica nela, pode-se formular dois argumentos. O primeiro, é que, por definição, a amizade é uma virtude, não obstante poder-se-ia pensar que a amizade sem quaisquer formas de virtude não seria recíproca, portanto, não haveria como existir amizade. O segundo argumento, é que a amizade implica em virtude, ou seja, há uma causalidade de que a amizade tenha como finalidade a aquisição da virtude.

Sem dúvidas, a análise da virtude pode ser ampliada ao ser posta em um panorama que concatena com os diversos tipos que a virtude pode se apresentar. Um olhar mais atento sobre este conceito leva a constatar que a virtude não apresenta uma unidade conceitual fechada, mas há várias designações para virtudes morais, como a magnanimidade, a coragem, entre outras; ao passo que, em Sócrates, há apenas uma virtude que abrange as demais, pois as virtudes são unificadas de modo que se o indivíduo é detentor de uma virtude, logo ele possuirá todas as demais formas de virtude. Nesse sentido, a conotação de virtude na Grécia Antiga perpassa por diversas escolas filosóficas, entretanto, em termos gerais, o uso da razão sempre foi associado como um fio condutor que permite ao indivíduo agir de modo virtuoso.

No que concerne à importância do uso da razão para se viver bem, de acordo com Sparshott (1996), na filosofia aristotélica, um modo de vida considerado bom, é aquele

em que a alma está voltada para a virtude, ou seja, para que um ideal humano de vida seja praticado, é preciso que a vida seja permeada pelo *logos* (Sparshott, 1996, p.71). A questão da virtude, na filosofia aristotélica, terá como eixo o agente detentor de razão, que baseado em análises sobre cada circunstância particular, poderá optar por uma ação virtuosa e equilibrada, já que na filosofia aristotélica não há pressupostos morais ou teleológicos *a priori* que balizem os atos de cada um. Mas, além da razão, há o campo das emoções que participam das escolhas de cada um, e mais especificamente as virtudes morais. Tomás de Aquino, em seu comentário à *Ethica Nicomachea*, considera que a virtude moral não seja compreendida apenas pelo uso da razão, *secundum rationem*, pois, deste modo, alguém poderia ser virtuoso sem possuir a prudência, sendo, por exemplo, instruída por outra pessoa virtuosa (Zingano, 2007, p. 366).

No livro I em *EN*, Aristóteles irá problematizar que a virtude é uma excelência da alma que controla a ação e a verdade por meio de três elementos: razão (*logos*) sensação (*aísthêsis*) e desejo (*oréxis*). Mas para investigar o que é virtude, primeiramente é preciso investigar o que é a alma dada a sua relação intrínseca com os princípios da ação e verdade. Aristóteles sustenta que a alma é dividida em três partes a *hexeis* (disposição de caráter), *dynameis* (faculdades) e *páthe* (emoções ou paixões)⁴. Sobre a *páthe*, a divisão se estabelece em duas partes, uma é calculativa que obedece ao princípio racional e a outra é a privada de razão, que atua na deliberação de uma ação. Essas partes são distintas como as partes do corpo, mas inseparáveis por natureza. Parece ter também na alma, a outra parte irracional que, porém, está presente na razão (*EN I*, 1102/2012b, p. 29). A parte irracional se divide em duas partes: uma parte vegetativa e a outra desiderativa, que é a aquela que pode obedecer à razão. Estes princípios irracionais e racionais são distintos, porém, são interdependentes, já que um princípio interfere no outro. Em relação à interdependência dos aspectos racionais e irracionais, pode ser aludida a definição aristotélica de comportamento acrático. Para Burnyeat (2010), o homem acrático possui um desejo de fazer determinada coisa, mas, sob a influência de um desejo oposto, acaba fazendo outra (Burnyeat, 2010, p. 175).

Embora possa ocorrer uma espécie de sabotagem das ações por aspectos emocionais, comentadores como Irwin (2010) sustentam que há certa estabilidade nas consecuições das ações quando o indivíduo é virtuoso. Segundo Irwin (2010), na filosofia

⁴ “Entendemos por virtude humana não a do corpo, mas a da alma; e também dizemos que a felicidade é uma atividade da alma” (*EN I*, 1102/2012a, p. 28).

aristotélica, a pessoa virtuosa que detém objetivos rígidos não sabota seus próprios fins, porque há um valor dominante que expressa seu estado de caráter geral. Quando a pessoa cultiva estados estáveis da virtude é possível assegurar a felicidade, ao passo que a pessoa viciosa é instável (Irwin, 2010, p. 231-232). Desse modo, as afecções da alma são instáveis nos indivíduos acráticos e estáveis em indivíduos virtuosos. É justamente na diferenciação das partes da alma que Aristóteles iniciara o desenvolvimento do conceito de virtude. No livro II de *EN*, Aristóteles define a virtude da seguinte forma: “A virtude é, então, uma disposição de caráter relacionada com a escolha de ações e paixões, e consiste numa mediana, isto é, a mediana relativa a nós, que é determinada por um princípio racional próprio do homem dotado de sabedoria prática” (*EN II*, 1107/2012, p. 40).

A virtude intelectual tem relação com o ensino, aprendizagem e o raciocínio lógico, ao passo que a virtude moral é uma dimensão ética que se efetiva por meio do hábito, em que o indivíduo precisará praticar sucessivamente ações éticas, como um costume ou exercício. É devido à virtude moral que se desenvolve a capacidade de utilizar a mediana para avaliar a deliberação que envolve cada ação. A dificuldade de agir conforme a mediana, evidentemente varia de acordo com cada indivíduo, mas quando o homem é dotado de sabedoria prática, a virtude em deliberar uma ação, será realizada com mais êxito. Para o indivíduo atuar de modo virtuoso, primeiramente é preciso que se tenha o hábito de praticar ações virtuosas, pois esta prática requer estar em relação com outras pessoas. Assim, a amizade é um elemento indispensável que contribui para o estabelecimento do hábito para praticar ações virtuosas, que apenas o conhecimento teórico da razão não poderá proporcionar.

As tipologias da amizade nas obras de Aristóteles

A obra *Ética a Nicômaco* é subdivida em dez livros, ao passo que a *Ética Eudêmica* contém oito livros, mas em algumas edições os livros são unificados em uma mesma obra. Sobre a discussão entre as obras *EN* e *EE*, é possível constar que a noção de amizade é encontrada na obra *EN* nos livros VIII e IX. A proposta central de *EN* é utilizar as ciências práticas para compreender a *práxis* do comportamento humano e os pressupostos que envolvem as ações virtuosas. A amizade é uma temática que foi destacada por diversos filósofos da Antiguidade, mas a importância de estudá-la em

Aristóteles, para subsidiar as discussões contemporâneas sobre o tema, reside em sua primazia: foi o primeiro tratado sistematizado sobre ética, que abrange o agir humano e as relações entre os indivíduos, o que destaca sua importância na história da filosofia.

A tarefa de definir com precisão a amizade em Aristóteles é controversa até para os Gregos, porque a amizade não é propriamente um conceito fechado, mas uma noção em construção. A necessidade em analisar a amizade e o amor em *EN*, não reside apenas nas distinções linguísticas desses termos, mas em como o pensamento de Aristóteles possibilitou trazer a noção de alteridade ou reciprocidade para o interior das discussões que envolvem as relações humanas.

Vale, então, aprofundar o que é a noção de amizade, levando a inquietação de que ninguém optaria por viver sem amigos, mesmo que ainda dispusesse de outros bens. O resumo das indagações iniciais de Aristóteles sobre a amizade se encontra na seguinte passagem:

Com efeito, ninguém escolheria viver sem amigos, ainda que dispusesse de todos os outros bens, e até mesmo pensamos que os ricos, os que ocupam altos cargos, e os que detêm o poder são os que mais precisam de amigos; de fato, de que serviria tanta prosperidade sem a oportunidade de fazer o bem, se este se manifesta sobretudo e em sua mais louvável forma em relação aos amigos? Ou então como se pode manter e salvaguardar a prosperidade sem amigos? Quanto maior ela for, mais perigos correrá. E por outro lado, as pessoas pensam que na pobreza e no infortúnio os amigos são o único refúgio (*EN VIII*, 1155/2012a, p. 163).

Nessa passagem, Aristóteles evidencia a necessidade em se ter amigos acima de outros bens materiais e do poder, mas Aristóteles pondera que em situações adversas como a pobreza, a amizade não é o único refúgio, porém, ela é indispensável para se viver bem, o que ressalta ainda mais a clássica afirmação aristotélica de que o homem é um animal político (*Zoon Politikon*) e necessita viver em uma comunidade (*koinonia*).

A amizade também possui elementos éticos, visto que os amigos querem o bem um ao outro, na qual a alteridade se trata de um ideal de virtude que talvez possa se atualizar nas demais relações sociais. Mas a amizade entre duas pessoas é o que possibilita ver uma mesma realidade de diferentes formas e, sobretudo, para reorientar condutas que possam contribuir para olhar o outro de maneira recíproca.

Outro aspecto relevante para a educação, é que Aristóteles não tinha uma concepção de uma *pólis* una e homogênea, mas considera que a *pólis* possa ser formada por cidadãos singulares que formularam leis e são regulados por elas, mas essa concepção

de diversidade fica evidente apenas em *Política*. Essa concepção de pluralidade dos cidadãos parece não ser algo de fácil apreensão em *EN*, visto que amizade virtuosa ou perfeita ocorre apenas entre os semelhantes⁸. Entretanto, mesmo que em *EN* não esteja explícito como se dá a amizade entre os dessemelhantes, há algumas alusões de relações de amizade entre jovens com os mais velhos, e entre os que mantêm uma relação de utilidade (*EN VII*, 1155/1999, p. 129). Porém, a amizade baseada na utilidade é a forma mais frágil de amizade, e possui características acidentais.

Em *EN*, quando Aristóteles passa a tratar sobre as espécies de amizade, ele justifica sua escolha por abordar a amizade sob uma perspectiva das tipologias: “essas razões diferem entre si em espécie; por conseguinte, é em espécie também que diferem as correspondentes formas de amor e de amizade” (*EN VIII*, 1155/2012a, p. 165-166). Há que se destacar que comentadores – de Aspásio a Gauthier e Jolif – concordam a respeito de que o termo “espécie”, quando se refere à amizade, não tem uma conotação técnica, mas um sentido mais amplo (Berti, 1997, p. 25). Como a amizade é subdividida em espécies, neste estudo serão analisadas conceitualmente as espécies de amizade e as suas especificidades.

A amizade baseada na utilidade tem, em sua consistência interna, o caráter acidental, pois a pessoa não é considerada por seu caráter, mas apenas pela utilidade que gera. Aristóteles considera que esse tipo de amizade acidental tende a se desfazer facilmente, caso as partes não mantenham os elos como eram no início, porque se uma das partes cessa de ser agradável ou útil, a outra deixa de amá-la (*EN VIII*, 1155/2012a, p. 166). Aristóteles descreve esta amizade em *EN* para problematizar as relações interpessoais em uma perspectiva ética entre os pares. Se pensarmos as características intrínsecas da amizade baseada na utilidade sob um enfoque *eudaimonista*, este tipo de amizade não poderia ser exclusivamente preconizado entre gregos, visto que se os cidadãos da *pólis* que preconizarem somente o útil poderão criar uma tensão entre buscar o que é útil para si e almejar a *eudaimonia*. Outro aspecto que define a amizade baseada na utilidade, é que ela consiste em um meio para se conseguir vantagens, é o espírito mercantil, que existirá exclusivamente se houver vantagens individuais nas relações de troca e compra.

A amizade centrada no *prazer* é similar à amizade baseada na *utilidade*, por ter seu caráter eminentemente acidental, tendo em vista que a amizade se perpetuará somente enquanto durar o prazer. Aristóteles se refere à amizade baseada no prazer em relação aos

jovens que constantemente buscam o prazer; porém este prazer não tem continuidade, mas apenas intensidade. O único tipo de amizade em que o indivíduo é considerado *virtuoso* é a amizade *perfeita*. Para Aristóteles, a amizade *perfeita* é aquela que existe entre os homens que são bons e semelhantes na virtude, pois tais pessoas desejam o bem um ao outro de modo idêntico, e são bons em si mesmos (*EN VIII*, 1155/2012a, p. 167). Quando Aristóteles se propõe a tratar de uma tipologia das amizades em *EN*, o filósofo não apenas visou separar as características de cada tipo de amizade, mas também mostrar que os diferentes tipos de amizade podem ter relação entre si, visto que mesmo a amizade que ocorre entre os virtuosos pode envolver o prazer a utilidade⁵. Como a amizade *perfeita* se caracteriza pela benevolência e virtude, até mesmo a intervenção da justiça não seria necessária nestas relações, porque a amizade em si mesma seria capaz de estabelecer o bem comum entre as pessoas que se dispõem a cultivar este tipo de amizade rara.

A perspectiva política da amizade

Ao estudar a perspectiva política da amizade em Aristóteles, primeiramente é preciso ter em vista que a *pólis* é constituída por cidadãos que possuem diferentes modos de se relacionar com os membros da comunidade. Dada à natureza humana heterogênea que Aristóteles atribui ao ser humano, a visão do filósofo não poderia ser diferente a respeito da cidade, que é formada pela pluralidade de cidadãos que apresentam concepções distintas sobre o funcionamento da *pólis*.

Em *Ética a Nicômaco*⁶, *Ética Eudêmica*⁷ e *Política*⁸ a noção de amizade possui uma relação direta com a *pólis* e com a importância de educar os cidadãos por meio da ética e da política. A amizade tem a função de manter a unidade das cidades. Por esta razão, Aristóteles considera a amizade mais importante que a justiça, pois a amizade possibilita manter a unanimidade, e assim evita os conflitos entre os grupos, que é o principal problema das cidades (*Pol*, 1258/1916, p. 127). A amizade e a justiça se coadunam nas escolhas das ações, já que a amizade é uma virtude e a educação tem o

⁵ “É por sua semelhança em relação à amizade conforme a virtude que elas parecem ser amigas (de fato, uma delas envolve o prazer e a outra utilidade, e estas características também fazem parte da amizade que existe entre os virtuosos” (*EN VIII*, 1159/2012a, p. 172).

⁶ “A amizade parece manter as cidades unidas”[...] (*EN VII*, 1155/1999, p. 127).

⁷ “Por amizade acreditamos ser o maior bem das cidades”[...] (*Pol*, 1253/1916, p. 26).

⁸ “Por amizade acreditamos ser o maior bem das cidades”[...] (*Pol*, 1253/1916, p. 26).

papel de formar indivíduos virtuosos sob o ponto de vista intelectual e moral para o bem comum da cidade. Como a amizade tem uma relação com a justiça, o tipo de amizade mais condizente com a amizade política é a amizade perfeita, pois ela é responsável pelo compartilhamento de virtude por meio dos vínculos entre os cidadãos.

Embora a *pólis* seja constituída por pessoas que apresentam conflitos e diferentes opiniões (*dóxa*) de como se viver em comunidade, sem dúvida, as dificuldades que emanam do caráter plural dos cidadãos, que formam as condições para vivência cívica em prol de um bem comum. A cidade, na concepção aristotélica, é uma pluralidade, e se for levada a uma unidade se torna uma família, e de família passa para a esfera individual; porque o uno deve ser dito quando se refere à família e ao indivíduo, e não à cidade (*Pol*, 1253/1916, p. 23). A ideia aristotélica de cidade é dissonante da concepção de Platão exposta em *República*, na qual a cidade é entendida como uma unidade estável em que as diferenças de cada um precisam ser dirimidas para favorecer a formação de uma cidade ideal.

A amizade tem essa função de estabelecer vínculos entre os membros das cidades, pois é ela que possibilita o compartilhamento das virtudes éticas e políticas. Como já foi destacado, dentro do conjunto de conhecimento proposto por Aristóteles, a política se insere dentro das ciências práticas, na qual sua *práxis* tem por finalidade a boa convivência entre os membros da cidade e que, em consonância com a amizade, possibilita desenvolver a sabedoria prática (*phronesis*). O caráter político da amizade traz contribuições éticas no sentido de pressupor que ninguém consegue viver isolado das demais pessoas, a não ser animais ou deuses. O que justifica a clássica afirmação de que o homem é um animal político, é que a cidade faz parte das coisas da natureza, e que evidentemente o homem é um animal político por natureza, e aquele que, por sua natureza, não consegue fazer parte da cidade, é um homem ruim ou acima da humanidade. A principal característica natural que impulsiona o homem a conviver com os membros da comunidade é o *logos*, que possibilita desenvolver juízos sobre um objeto ou se antecipar a uma ação. A concepção aristotélica de homem preconizava a convivência ética das pessoas na comunidade (*koinonia*), pois o homem é um animal político por sua natureza. A importância da amizade para manter a *pólis* unida, é evidenciada quando Aristóteles intersecciona em suas discussões a amizade e justiça. À vista do exposto, constatou-se, então, que a amizade também pode ser política, visto que há uma relação intrínseca com a cidade, além do mais, a própria natureza humana evidencia a necessidade de convivência com

outras pessoas. É na cidade que a natureza humana é evidenciada, em meio ao conflito que a alma individual tem para tentar promover o bem comum. Dessa maneira, a discussão sobre a amizade política foi realizada como intuito de mostrar a relação que existe entre amizade e cidade, e pensar que a virtude poderá vir à tona somente a partir das relações externas.

Conclusão

Para fundamentar os elementos conclusivos dessa tese central, primeiramente buscou-se respeitar o significado originário da noção de amizade para Aristóteles, tendo como ponto de partida a retomada do conceito de amizade enquanto problema da filosofia, desde a Grécia Antiga, rompendo assim com uma compreensão mítica da realidade. A partir dessa exposição sobre a mudança de paradigma, para trazer este conceito munido de significados para a atualidade, desde a amizade mítica para a filosófica, foi tratado como a amizade se situa na filosofia prática aristotélica ao tratar dos desdobramentos que a ética e a política.

Conclui-se que no período em que Aristóteles vivenciou a amizade em uma perspectiva política, bem como sua relação com a liberdade, os elos entre os membros da cidade eram a condição primordial para os cidadãos participarem politicamente em sua comunidade e, quanto maior sua participação, maior seria sua liberdade. Em relação à implicação da liberdade que a expressão política tem para os modernos, a amizade política poderia ser pensada no sentido de visar à participação política do cidadão para o bem comum da sociedade em termos de direitos individuais e coletivos, haja vista que atualmente, o pensar exclusivamente nos interesses individuais, se sobrepõe em relação aos interesses coletivos.

Referências

- ARISTÓTELES. **Aristotle's Politics**. Tradução de Benjamin Jowett. Oxford: Clarendon Press, 1916.
- ARISTÓTELES. **Nicomachean Ethics**. Kitchener, Canada: Batoche Books, 1999.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Torrieri Guimarães. São Paulo: Martin Claret, 2012.
- ARISTÓTELES. **Eudemian Ethics**. Tradução de Brad Inwood; Raphael Woolf. Cambridge: Cambridge University Press, 2012;
- BERTI, E.; MACEDO, D. D. **Aristóteles no século XX**. Tradução de Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 1997.

- BURNYEAT, M. Aprender a ser bom segundo Aristóteles. In: ZINGANO, M. **Sobre a ética nicomaquéia de Aristóteles: textos selecionados**. São Paulo: Odysseus, p. 155-182, 2010.
- MURACHCO, H. G. O conceito de physis em Homero, Heródoto e nos présocráticos. **Hypnos**, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 11-22, 2015.
- ORTEGA, F. **Genealogias da amizade**. São Paulo: Iluminuras, 2002.
- PLATÃO, A. **República**. Trad. Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
- SPARSHOTT, F. **Taking life seriously: A study of the argument of the Nicomachean Ethics**. Toronto: University of Toronto Press, 1996.
- ZINGANO, M. A conexão das virtudes em Aristóteles. In: **Estudos de Ética Antiga**. São Paulo: Discurso Editorial, p. 393-425, 2007.

Recebido em: 29/05/2023

Aprovado em: 09/05/2024