

Política, Ética, Areté, Isegoria, Isonomia, Isocracia e Phrónesis¹ como meios de se alcançarem a Eudaimonia na comunidade, sociedade ou cidade:

Perspectivas e Possibilidades aristotélicas

Politics, Ethics, Areté, Isegoria, Isonomia, Isocracy and Phronesis as means of achieving Eudaimonia in the community, society or city: Aristotelian Perspectives and Possibilities

Política, Ética, Areté, Isegoria, Isonomia, Isocracia y Phronesis como medios para alcanzar la Eudaimonia en la comunidad, la sociedad o la ciudad: Perspectivas y posibilidades aristotélicas

Marcelo Barboza Duarte²

DOI 10.70678/sala8.v1i10.1365

¹ - Isegoria, Isonomia, Isocracia, Phrónesis e Eudaimonia: Os termos *isegoria*, *isonomia*, *isocracia*, *Phrónesis* e *eudaimonia* são de origem da Grécia Antiga. Entretanto, até os dias atuais inspiram o pensamento político, jurídico, social e cultural das sociedades modernas, sobretudo as ocidentais. A *isonomia* significava a implicação de igualdade entre os cidadãos diante das leis; já a *isegoria* correspondia ao direito dos considerados cidadãos de expressarem suas ideias, opiniões e posições em público, sendo respeitados e com possibilidade de verem tais manifestações se concretizarem no cenário social, cultural, histórico e político da época. Em síntese, tratava-se da potencialidade de poder falar, discursar e ser ouvido. A *isocracia* dizia respeito às capacidades e direitos de todo cidadão possuir poderes políticos na pólis grega, incluindo candidatar-se, eleger e ser eleito. A *Phrónesis* era uma forma ou espécie de prudência e de fazer prático com excelência — não uma prudência no sentido romano ou cristianizado, nem no sentido medieval, moderno ou contemporâneo, como cautela, cuidado ou receio. A *Phrónesis* ultrapassa tais significados. A *Eudaimonia* significava felicidade e um bem viver, porém não no sentido cristão, medieval ou moderno. Tampouco o “bem viver” grego correspondia a esses entendimentos posteriores. A concepção de Política, participação e atividade política na esfera grega antiga estava profundamente relacionada à arte de produzir felicidade para o corpo de cidadãos, atravessada pela ética, justiça, moral e destino. Isso não significava que a Grécia fosse um “mar de rosas”, mas que buscava formas de possibilitar felicidade e justiça entre seus cidadãos — elementos que ainda ecoam na atualidade, tanto na forma quanto no conteúdo (Casertano, 2017, p. 133-134; Abbagnano, 2012; Chauí, 2006; Aristóteles, 1991, 2003). É importante deixar claro que tais categorias envolviam o cidadão de uma pólis. A questão do trabalho é evidenciar as problemáticas do cidadão moderno, que parece ter sofrido certa economia da concretude, das práticas e dos direitos. Na atualidade, ser cidadão parece ter se tornado algo relativo e classista sob outras formas.

² Mestre em Educação, Gestão e Difusão em Biociências pelo Instituto de Bioquímica Médica da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ); Especializado em Filosofia pelo Departamento de Pós-Graduação Lato-Sensu da Universidade Gama Filho (UGF); Especializado em Ciências da Religião pela Faculdade Unida de Vitória - ES; Especializado em Neuropsicologia pela Universidade Estácio de Sá (UNESA); Licenciado em Pedagogia Plena com Habilitação ao Magistério das Disciplinas Pedagógicas do Ensino Fundamental e Médio, Orientação, Supervisão e Administração Educacional pela Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense (UFF); Bacharel em Teologia pela Faculdade Unida de Vitória - ES; Licenciado em Filosofia pela Universidade de Taubaté (UNITAU); Licenciado em História pela Universidade Estácio de Sá (UNESA); Licenciado em Sociologia pela Universidade Estácio de Sá (UNESA), e Bacharel em Filosofia pelo Instituto de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense (UFF). <https://orcid.org/0000-0002-5948-5714>, mbduarte@id.uff.br.

Ensaio

Linha de pesquisa: Política, Planejamento e Gestão da Educação

Resumo

O trabalho em tela realiza um esforço de verificação contextual dos termos/conceitos Política, Ética, *Isegoria*, *Isonomia*, *Isocracia*, *Phrónesis* e *Eudaimonia* a partir das perspectivas aristotélicas presentes em suas obras *Política* e *Ética* (Aristóteles, 1991, 1996, 2000, 2003, 2005, 2011). Por meio delas, buscamos compreender o que é Política e o que significa ser Político, tanto nas origens desses termos/conceitos quanto nas percepções gregas antigas e nas formulações do próprio Aristóteles enquanto filósofo, pesquisador, educador, teórico e ator político nos turbulentos contextos sociais do século IV a.C. Não adentramos detalhadamente nesses contextos devido às suas complexidades e inúmeros componentes, estabelecendo delimitações necessárias para manter a objetividade da temática. Assim, concentramos a análise no aprofundamento dos conceitos mencionados e em suas correspondências diante das relações sociais antagônicas e também classistas da Grécia Antiga – embora não classistas nos moldes modernos e contemporâneos, dado que cada período possui especificidades próprias. Após observações, descrições e interpretações fundamentadas em métodos hermenêuticos e analíticos, aplicamos uma investigação não espiritualizada, mística, ideológica ou enviesada dos fatos e relações sociais apresentadas por Aristóteles, considerando suas narrativas e contextos sócio-históricos e dialogando também com outras fontes do período, como Platão e autores contemporâneos que estudam tais contextos. Em seguida, realizamos uma investigação materialista dos problemas sociais presentes nos contextos aristotélicos e/ou gregos do século IV (Marx, 2006, 2008, 2012; Marx & Engels, 2005; Engels, 2011, 2014), compreendendo tais processos de forma integrada e não isolada. Ao concluir essas abordagens, expomos alguns problemas da sociedade brasileira e de suas relações sociais sob a ótica dos conceitos investigados, uma vez que o país é profundamente influenciado pela cultura greco-romana-ocidental-europeia e pelos próprios termos/conceitos analisados. O construto busca provocar reflexões sobre quem somos e como nos constituímos enquanto sociedade, sugerindo que Política, Ética, *Areté*, *Isegoria*, *Isonomia*, *Isocracia* e *Phrónesis* podem ser meios para, talvez, alcançarmos certa *Eudaimonia* em uma sociedade profundamente classista e hierarquizada. O trabalho se constitui como um estudo bibliográfico e ensaístico, utilizando métodos hermenêutico e exegético aplicados às obras *Política* e *Ética* de Aristóteles. A aplicação do método materialista implica analisar processos sociais, políticos, econômicos, culturais e históricos em sua totalidade, considerando a materialidade e concretude das relações sociais objetivas e subjetivas, sem privilegiar fenômenos isolados. Os objetivos do ensaio são suscitar reflexões e possibilidades para a construção de uma sociedade mais justa, igualitária e equânime, a partir dos conceitos de Política, Ser Político, Ética, *Areté*, *Isegoria*, *Isonomia*, *Isocracia*, *Phrónesis* e *Eudaimonia*. Isso não significa que a Grécia Antiga fosse justa, igualitária ou “perfeita”, mas que, para sua época, possuía certo grau de organização e desenvolvimento social significativo. Assim, refletir sobre tais conceitos e suas possíveis aplicações contemporâneas constitui a principal provocação deste ensaio, que se apresenta como produção filosófica, sociológica, política, pedagógica, antropológica e histórica.

Palavras-chaves: Aristóteles; Política; Animal Político; Virtudes; Ética; Sociedade; Felicidade.

Abstract

This work undertakes a contextual examination of the terms/concepts *Isegoria*, *Isonomia*, *Isocracy*, *Phrónesis*, and *Eudaimonia* based on Aristotelian perspectives found in his works *Politics* and *Ethics* (Aristotle, 1991, 1996, 2000, 2003, 2005, 2011). Through these works, we seek to understand what *Politics* is and what it means to be Political, both in the origins of these terms/concepts and in ancient Greek perceptions, as well as in Aristotle's own formulations as a philosopher, researcher, educator, theorist, and political actor within the turbulent social contexts of fourth-century Greece. We do not explore these contexts in detail due to their complexity and numerous components, establishing necessary delimitations to maintain the objectivity of the theme. Thus, we focus on deepening the analysis of the aforementioned concepts and their correspondences within the antagonistic and class-based social relations of Ancient Greece—though not class-based in the modern or contemporary sense, as each period has its own specificities. After observations, descriptions, and interpretations grounded in hermeneutic and analytical methods, we apply a non-spiritualized, non-mystical, non-ideological, and non-biased investigation of the facts and social relations presented by Aristotle, considering his narratives and socio-historical contexts and dialoguing with other sources from the period, such as Plato and contemporary authors who study these contexts. We then conduct a materialist investigation of the social problems present in Aristotelian and/or Greek contexts of the fourth century (Marx, 2006, 2008, 2012; Marx & Engels, 2005; Engels, 2011, 2014), understanding such processes in an integrated rather than isolated manner. Upon concluding these approaches, we present some problems of Brazilian society and its social relations through the lens of the concepts investigated, given that the country is deeply influenced by Greco-Roman-Western-European culture and by the very terms/concepts analyzed. This work seeks to provoke reflections about who we are and how we constitute ourselves as a society, suggesting that *Politics*, *Ethics*, *Areté*, *Isegoria*, *Isonomia*, *Isocracy*, and *Phrónesis* may serve as means to perhaps achieve a certain *Eudaimonia* in a deeply class-based and hierarchical society/country. The study is structured as a bibliographic and essayistic work, using hermeneutic and exegetical methods applied to Aristotle's *Politics* and *Ethics*. The application of the materialist method implies analyzing social, political, economic, cultural, and historical processes in their totality, considering the materiality and concreteness of objective and subjective social relations, without privileging isolated phenomena. The objectives of this essay are to provoke reflections and possibilities for building a more just, egalitarian, and equitable society through the concepts of *Politics*, the meaning of being Political, *Ethics*, *Areté*, *Isegoria*, *Isonomia*, *Isocracy*, *Phrónesis*, and *Eudaimonia*. This does not imply that Ancient Greece was just, egalitarian, or “perfect”, but that, for its time, it possessed a significant degree of social organization and development. Reflecting on these concepts and their possible contemporary applications constitutes the central provocation of this essay, which presents itself as a philosophical, sociological, political, pedagogical, anthropological, and historical work.

Keywords: Aristotle; *Politics*; Political Animal; Virtues; *Ethics*; Society; Happiness.

Resumen

El presente trabajo realiza un examen contextual de los términos/conceptos *Isegoria*, *Isonomía*, *Isocracia*, *Phrónesis* y *Eudaimonia* a partir de las perspectivas aristotélicas presentes en sus obras *Política* y *Ética* (Aristóteles, 1991, 1996, 2000, 2003, 2005, 2011). A través de estas obras, buscamos comprender qué es la Política y qué significa ser Político, tanto en los orígenes de dichos términos/conceptos como en las percepciones griegas antiguas, así como en las formulaciones del propio Aristóteles como filósofo, investigador, educador, teórico y actor político en los turbulentos contextos sociales del siglo IV a. C. No profundizamos en estos contextos debido a su complejidad y numerosos componentes, estableciendo delimitaciones necesarias para mantener la objetividad del tema. Así, nos centramos en profundizar el análisis de los conceptos mencionados y sus correspondencias dentro de las relaciones sociales

antagónicas y también clasistas de la Antigua Grecia, aunque no clasistas en el sentido moderno o contemporáneo, ya que cada período posee sus propias especificidades. Tras observaciones, descripciones e interpretaciones fundamentadas en métodos hermenéuticos y analíticos, aplicamos una investigación no espiritualizada, no mística, no ideológica ni sesgada de los hechos y relaciones sociales presentados por Aristóteles, considerando sus narrativas y contextos sociohistóricos y dialogando con otras fuentes del período, como Platón y autores contemporáneos que estudian estos contextos. Posteriormente, realizamos una investigación materialista de los problemas sociales presentes en los contextos aristotélicos y/o griegos del siglo IV (Marx, 2006, 2008, 2012; Marx & Engels, 2005; Engels, 2011, 2014), comprendiendo tales procesos de manera integrada y no aislada. Al concluir estos enfoques, presentamos algunos problemas de la sociedad brasileña y de sus relaciones sociales bajo la óptica de los conceptos investigados, dado que el país está profundamente influenciado por la cultura grecorromana-occidental-europea y por los propios términos/conceptos analizados. El trabajo busca provocar reflexiones sobre quiénes somos y cómo nos constituimos como sociedad, sugiriendo que la Política, la Ética, la *Areté*, la *Isegoria*, la *Isonomía*, la *Isocracia* y la *Phrónesis* pueden servir como medios para, quizá, alcanzar cierta *Eudaimonia* en una sociedad/país profundamente clasista y jerarquizado. El estudio se configura como un trabajo bibliográfico y ensayístico, utilizando métodos hermenéuticos y exegéticos aplicados a las obras *Política* y *Ética* de Aristóteles. La aplicación del método materialista implica analizar los procesos sociales, políticos, económicos, culturales e históricos en su totalidad, considerando la materialidad y concreción de las relaciones sociales objetivas y subjetivas, sin privilegiar fenómenos aislados. Los objetivos del ensayo son suscitar reflexiones y posibilidades para la construcción de una sociedad más justa, igualitaria y equitativa a partir de los conceptos de Política, el significado de ser Político, Ética, *Areté*, *Isegoria*, *Isonomía*, *Isocracia*, *Phrónesis* y *Eudaimonia*. Esto no implica que la Antigua Grecia fuera justa, igualitaria o “perfecta”, sino que, para su época, poseía un grado significativo de organización y desarrollo social. Reflexionar sobre estos conceptos y sus posibles aplicaciones contemporáneas constituye la principal provocación de este ensayo, que se presenta como una obra filosófica, sociológica, política, pedagógica, antropológica e histórica.

Palabras clave: Aristóteles; Política; Animal político; Virtudes; Ética; Sociedad; Felicidad.

Introdução

Antes de tudo, é precisamos dizer que não se pode relacionar esta discussão e suas categorias — política, ética, cidade, cidadão e Estado — com as concepções de T. Hobbes (Hobbes, 2014) nem tampouco com N. Maquiavel (Maquiavel, 2001), pois tais autores não caberiam em uma discussão como esta. Apenas dois pontos já seriam problemáticos: (1) Hobbes possui uma concepção de sociedade baseada no autoritarismo e no absolutismo; e (2) Maquiavel fundamenta-se em um jogo político com ética própria para manter o poder do governante, sendo quase improvável uma abertura para uma ética integral e inclusiva do todo social.³

³ - Hobbes e Maquiavel: Na obra *Leviatã*, de T. Hobbes, não há espaço para uma sociedade e um Estado com as concepções que estamos trabalhando, uma vez que Hobbes não visualiza um Estado democrático, mas sim autoritário, absolutista e rigoroso para com seus súditos ou cidadãos. Assim, ética, cidadania, participação política e direitos ficariam restritos à vontade, aos objetivos e ao controle do soberano — se

Logo, o construto se debruça sobre a análise dos termos no contexto grego de quase dois mil e quatrocentos anos atrás. Incurrer no ato de compará-los diretamente seria tanto desproporcional quanto anacrônico. Portanto, o estudo surge para nos possibilitar vislumbrar o antigo e realizar reflexões para e na atualidade. Desse modo, estaremos como que sobrevoando a era e o contexto grego do século IV a.C. Para extrair possibilidades para uma sociedade mais justa.

Iniciemos o trabalho com uma instigante e intrigante reflexão: “*O mundo está fora dos eixos! Maldita sorte, ter eu nascido para consertá-lo*” (Shakespeare, *Hamlet*, 2014, p. 41).⁴

Poderíamos dizer que Hamlet, de W. Shakespeare (1564–1616) – ou talvez o próprio autor e/ou seus interlocutores – chega, se apresenta ou vê um mundo “caótico”, repleto de conflitos, fora dos trilhos, no qual sente a dura e difícil tarefa de tentar colocá-lo novamente nos eixos. Ele não está inferindo sua fala como alguém ligado a partido, instituição ou grupo político, militar ou religioso. Ele está dizendo “eu”: “eu ter nascido num mundo fora dos eixos, e maldito eu ter nascido para ter que consertá-lo”. Há uma realidade que exige sua intervenção.

O autor-escritor-personagem (o personagem e, talvez, também o autor em sua própria realidade) se posicionam enquanto indivíduos no mundo e na realidade social concreta e objetiva. Tanto o autor, enquanto sujeito no mundo de Hamlet, quanto o próprio Hamlet em seu mundo real-ficcional, reconhecem que o mundo é social e relacional. Logo,

é que seria possível pensar e falar em ética, participação política, direitos etc. em um Estado autoritário e absolutista (Hobbes, 2014). No caso de Maquiavel, também se torna inviável discutir tais conceitos na mesma linha, pois, para ele, o príncipe deve operar segundo outra lógica de ética, de fazer política e de conceder direitos. O governante deve agir pela *virtù* e pela *fortuna*, pela astúcia e pela “boa sorte” (Maquiavel, 2001). Isso igualmente inviabiliza a participação política ampla, a ética e outros elementos correlatos.

⁴ - Hamlet e sua dimensão política: A obra *Hamlet*, de W. Shakespeare, é evocada por sua dimensão política, ética, social, cultural, histórica, econômica e pelos dilemas sociais e existenciais que ainda atingem inúmeras pessoas e sociedades, bem como pelas relações sociais e políticas que aborda – sobretudo no que diz respeito à ética, à virtude (ou à falta dela), aos dramas e tragédias dos jogos políticos e de poder, à ambição e à ganância, à vingança, à loucura e às consequências de ações políticas e antiéticas que podem atingir tanto sujeitos diretamente envolvidos quanto outros indiretamente a serem afetados. Ou seja, a obra mencionada não se destaca apenas pelo tom literário e existencialista, nem apenas pelo caos e pelos dramas que apresenta e que nos tocam, mas sobretudo pelas profundas reflexões políticas, filosóficas, sociológicas, psicológicas, históricas, antropológicas e psicanalíticas que pode oferecer e suscitar. O drama vivenciado por Hamlet vai além das sucessões de delírios, mortes, alucinações, crises e tragédias. Nas entrelinhas da obra, podemos encontrar diversas ressonâncias com as discussões do trabalho em tela, suas reflexões e seus objetivos. Vivemos em uma sociedade classista, hierarquizada e marcada por inúmeros conflitos, dilemas e dramas sociais e políticos, atravessada por disputas de poder e hegemonias acirradas e violentas, que causam traumas profundos na população e afetam suas condições e limitações reais dentro do jogo político e de poder. Talvez possamos extrair algum tipo de ensinamento e reflexão a partir de *Hamlet*, de W.

ambos precisam agir por conta própria, assumindo riscos e consequências, para contribuírem com transformações, mudanças e/ou o conserto do mundo — que não é apenas deles. Eles não esperam que alguém venha fazer isso por eles; não há omissão. A inferência é clara: “eu”, e no real.

É evidente que *Hamlet*, de W. Shakespeare, está marcada por críticas sociais, ironias, sarcasmos, analogias, alegorias e metáforas relacionadas ao contexto em que o autor estava inserido (Shakespeare, 2014, 2016). Autor e personagens são agentes de transformação.

Assim, a exclamação de Hamlet suscita um posicionamento de si — consciente ou inconsciente — e uma tomada de decisão que gera reflexões, ações, vontades, desejos, energias, trabalhos e novos conflitos sociais no real subjetivo e objetivo. Sua fala é também uma ironia que convoca à reflexão sobre o mundo, a realidade, o olhar para si e para o entorno, bem como ao agir sobre eles. Não apenas por parte dele, mas de outros, pois sua exclamação é um suplício, um grito de socorro e uma conclamação: o mundo está fora dos eixos e precisa ser consertado.

Ele se sente maldito (personagem e talvez autor), pois o problema é enorme e demanda muita luta e trabalho. Daí surge não apenas a ironia, mas uma convocação indireta à consciência daqueles que o ouvem.

O enunciado é, portanto, um chamado ao agir, à tomada de posição, a uma ação sobre o real — algo que demanda reflexão e compromisso. E que compromisso? Colocar o mundo “no lugar certo”. Trata-se de uma tarefa individual e comunitária, de consciência, e sobretudo política, social, coletiva e histórica, partindo do “eu” desperto e consciente de cada indivíduo. Isso é justamente um posicionamento político, de transformações e mudanças sociais objetivas. Somos todos responsáveis, direta ou indiretamente, pela sociedade e pelo que permitimos que outros façam por nós, conosco e de nós (Shakespeare, 2014, 2016).

E o que tudo isso tem a ver com este ensaio? Quais são seus objetivos? Suscitar reflexões e possibilidades para a produção e implementação de uma sociedade mais justa, igualitária e equânime, mergulhando nos conceitos de Política, o que é Política, o que é ser Político, Ética, Areté, Isegoria, Isonomia, Isocracia, Phrónesis e Eudaimonia. Seria possível refletir sobre eles e buscar aplicá-los em sua essência nas sociedades contemporâneas? Essas são as reflexões e provocações que a obra procura suscitar enquanto produção ensaística.

Portanto, a obra não se constitui apenas como um ensaio filosófico, mas também sociológico, político, pedagógico, antropológico e histórico. Por isso, começamos com *Hamlet*

como ponto de partida, com a máxima “*O mundo está fora dos eixos! Maldita sorte, ter eu nascido para consertá-lo*” (Shakespeare, *Hamlet*, 2014, p. 41), para nos deslocar e tensionar nossas zonas de conforto no tecido social e cultural.

Sendo assim, o construto se constitui como um trabalho bibliográfico, em formato ensaístico, utilizando o método hermenêutico e exegético sobre as obras *Política* e *Ética* de Aristóteles (Aristóteles, 1991, 1996, 2000, 2003, 2005, 2011). Já a aplicação do método materialista significa, aqui, não analisarmos os processos sociais, políticos, econômicos, culturais e históricos de forma isolada ou desconectada do contexto da época ou da contemporaneidade aristotélica ou da Grécia Antiga. Ou seja, nossas análises se debruçarão sobre a materialidade e concretude das relações sociais objetivas e subjetivas, não privilegiando ou destacando um fenômeno ou evento social, mas sua totalidade no tecido social (Marx, 2006, 2008, 2012; Marx & Engels, 2005; Engels, 2011, 2014).

O que é a Atitude/Ação Política e do Ser Político?

A Atitude/Ação Política e do Ser Político na Antiguidade grega continham dimensões ontológicas, metafísicas, físico-materiais, sociais e culturais. Não meramente artificiais e superficiais. Elas abrangiam o sujeito desde sua esfera física, intelectual e anímica até sua posição e ação na sociedade e seu bom funcionamento. Portanto, o ser político era inerente ao fazer política ou à ação política.

Entretanto, com o passar dos séculos e das fusões culturais desde as sociedades medievais, modernas e contemporâneas, tais termos parecem ter se tornado distintos, sinônimos ou não correspondentes ao sujeito social e político por natureza. Houve um deslocamento e uma distinção entre política, ação política e ser político, transformando sujeitos sociais em meros coadjuvantes, enquanto políticos e ações políticas passaram a ser atribuídos exclusivamente a sujeitos especializados ou a instituições políticas — o que é um ledor engano conceber (Duarte, 2019).

Como nossas sociedades ocidentais antigas e atuais foram — e ainda são — fortemente influenciadas pelas sociedades-estados gregas (ou greco-romanas), assim como por outras sociedades do Oriente, África e Ásia, mas especialmente pelas primeiras, como resultado dos processos coloniais, precisamos retroceder aos séculos V–IV a.C. para compreender como tais termos/categorias se configuraram e se tornaram heranças para nossas sociedades modernas e contemporâneas.

Ou seja, é necessário realizar um sobrevoo sobre a Grécia Antiga, nos recortes dos séculos V–IV a.C.

O filósofo Aristóteles, nos séculos IV a.C., define e expõe o homem como um ser/animal político e social. Tanto em sua obra *Política* (2011) quanto em suas obras sobre *Ética* (1991, 2003), o “desenho” sobre o que é Política, Ser Político e práticas políticas se coadunam e se complementam. Além disso, Aristóteles também faz certo esforço histórico, sociológico e até mesmo antropológico e psicológico para descrever a suposta origem das práticas políticas, que se iniciam no seio familiar e, dessa forma, vão se desdobrando e se ampliando para toda a sociedade e a cidade como um todo, inclusive descrevendo funções, papéis e “classes políticas”. Vejamos.

§ 1. Sabemos que toda cidade é uma espécie de associação, e que toda associação se forma tendo por alvo algum bem; porque o homem só trabalha pelo que ele tem em conta de um bem. Todas as sociedades, pois, se propõem qualquer lucro – sobretudo a mais importante delas, pois que visa a um bem maior, envolvendo todas as demais: a cidade ou sociedade política.

§ 2. Erram, assim, os que julgam ser um só o governo, político ou real, econômico e despótico – porque acreditam que cada um deles só difere pelo maior ou menor número de indivíduos que o compõem e não pela sua espécie. Por exemplo, se aquele que governa só possui autoridade sobre um número reduzido de homens, chamam-no senhor (déspota); ecônomo, se dirige um número maior; chefe político ou rei, se governa a um número ainda mais elevado não fazendo a menor distinção entre uma grande família política e uma pequena cidade. No que se refere ao governo político e real, dizem que quando um homem governa só e com autoridade própria, o governo é real; e sendo, pelos termos da constituição do Estado, alternadamente, senhor e súdito, o governo é político.

§ 3. Disso nos convenceremos se examinarmos a questão segundo o método analítico que nos guiou. Assim como em outros assuntos, somos obrigados a dividir o composto até que cheguemos a elementos absolutamente simples como representando as partes mínimas do todo, do mesmo modo, examinando a cidade nos elementos que a compõem, saberemos melhor em que eles diferem, e se é possível reunir esses conhecimentos esparsos para deles formar uma arte. Estudemos, neste assunto, como nos outros, a origem e o desenvolvimento dos seres. É o melhor método que se pode adotar (...).

§ 7. A primeira sociedade formada por muitas famílias tendo em vista a utilidade comum, mas não quotidiana, é o pequeno burgo; esta parece ser naturalmente uma espécie de colônia da família. Chamam alguns homogalactiens (alimentados com o mesmo leite) aos filhos da primeira família, e aos filhos desses filhos. É porque as cidades eram primitivamente governadas por reis, como ainda hoje o são as grandes nações; e porque elas se formavam de hordas submissas à autoridade real (...).

§ 8. A sociedade constituída por diversos pequenos burgos forma uma cidade completa, com todos os meios de se abastecer por si, e tendo atingido, por assim dizer, o fim que se propôs. Nascida principalmente da necessidade de viver, ela subsiste para uma vida feliz. Eis por que toda cidade se integra na natureza, pois foi a própria natureza que formou as primeiras sociedades (...). Além disso, o fim para o qual cada ser foi criado, é de cada um bastar-se a si mesmo; ora, a condição de se bastar a si próprio é o ideal de todo indivíduo, e o que de melhor pode existir para ele.

§ 9. É evidente, pois, que a cidade faz parte das coisas da natureza, que o homem é naturalmente um animal político, destinado a viver em sociedade, e que aquele que, por instinto, e não porque qualquer circunstância o inibe, deixa de fazer parte de uma cidade, é um ser vil ou superior ao homem (...)

O filósofo retoma exatamente nos postulados e reflexões que havia anunciado no §3 para o §7 em diante: onde se é observável ele buscando demonstrar como a ou uma cidade se forma a partir de unidades menores através e por meio da família.

§ 10. Claramente se compreende a razão de ser o homem um animal sociável em grau mais elevado que as abelhas e todos os outros animais que vivem reunidos. A natureza, dizemos, nada faz em vão. O homem só, entre todos os animais, tem o dom da palavra; a voz/som é o sinal da dor e do prazer, e é por isso que ela foi também concedida aos outros animais. Estes chegam a experimentar sensações de dor e de prazer, e a se fazer compreender uns aos outros. A palavra, porém, tem por fim fazer compreender o que é útil ou prejudicial, e, em consequência, o que é justo ou injusto. O que distingue o homem de um modo específico é que ele sabe discernir o bem do mal, o justo do injusto, e assim todos os sentimentos da mesma ordem cuja comunicação constitui precisamente a família do Estado (...) (Aristóteles, Política, 2011, Livro I. Cap. I. pp. 251-253).

É admirável observar nos fragmentos aristotélicos dos séculos IV a.C. a inferência/afirmação de que a espécie humana é portadora não apenas da essência política e social, mas também — ou sobretudo — de características, capacidades e especificidades como a razão/racionalidade, o *logos*, a paixão e a virtude nas concepções gregas, além da sociabilidade, da socialização e dos processos intelectivos e da memória (poderíamos dizer que se aproximam dos princípios e fundamentos da atual neuropsicologia). Tais elementos estão inscritos como partes das dimensões ontológicas ou como fundamentos basilares da formação dos seres humanos enquanto espécie que se diferencia dos demais animais. Vamos aprofundar algumas dessas categorias (Autor, 2018, 2019; Aristóteles, 1991, 2000, 2003, 2011).

A atitude política é a ação humana enquanto comportamento essencialmente dessa natureza, abarcando aspectos e âmbitos da racionalidade, sensações, emoções,

teleologias, subjetividades e objetividades na ação política do comportamento de toda a espécie humana.

Isso porque as demais espécies de animais não agem como os seres humanos (nem mesmo os seres humanos pensam e agem igualmente ou pelos mesmos motivos e causas). Os demais animais ou seres vivos apenas emitem comportamentos, sensações e até certas emoções muito mais ligadas aos seus instintos e aparelhos sensitivos do que em comparação com a espécie humana,⁵ que, além de agir sob estruturas semelhantes, também age fundamentalmente por meio de processos, sistemas e elaborações interligadas, interdependentes e hierarquizadas entre cérebro, corpo, aparelhos sensoriais/sensitivos, emoções/sentimentos, relações sociais e o meio em que vive, além de manifestações e processos bioquímicos e elétricos em todo o organismo. Ou seja, por toda uma gama de influências externas e internas. Seja “irracional”, “animalesca”, tempestiva, instintiva, racional ou eufórica, toda ação humana resulta de escolhas e, portanto, é política. Assim, os seres humanos agem politicamente em todos os sentidos, âmbitos e aspectos, continuamente, diariamente e constantemente, do subjetivo ao objetivo (Wolff, 2016; Aristóteles, 2011; Autor, 2018, 2019; Damásio, 1998).

E como isso se dá, onde e quando? Ora, um animal como uma ave, um tigre, um tubarão, uma serpente ou um crocodilo, apesar de grandes habilidades físico-organismo-motoras — no sentido de suas estruturas como um todo —, além de caçarem, se defenderem e sobreviverem, inclusive com destrezas inatas e desenvolvidas como precisão de ataque, velocidade etc., realiza tudo isso a partir de seus instintos, e não de racionalidade, elaborações meticulosas, planejamento, teleologias, sentidos de

⁵ - Tais observações e/ou percepções não constituem uma forma de antropocentrismo em detrimento das capacidades, habilidades e modos de comunicação dos demais animais, mas apenas o esclarecimento de que os seres humanos, aparentemente, são os únicos seres vivos que “pensam e sabem que estão pensando” (Descartes, 1999). Até onde nossa ciência humana supostamente sabe, os demais animais não pensam (ou talvez pensem), e tampouco sabem que pensam ou que estão — ou não — pensando. (Há, evidentemente, provocações reflexivas nessa observação.). As concepções sobre tais diferenças entre animais humanos e não humanos são mais defendidas e elaboradas por entusiastas dos resquícios do positivismo comtiano e do cientificismo dos séculos XIX até a atualidade. Não estamos afirmando que os demais animais pensam ou não; tratam-se apenas de provocações e problematizações sobre humanidade, pensamento e ação. Dessa forma, com mais uma provocação, não sabemos se tais afirmativas podem se sustentar e manter a divisão entre animais humanos e não humanos — a ideia de que “os seres humanos são os únicos seres vivos que pensam e sabem que estão pensando”, até onde nossa ciência afirma, já que, para ela, os demais animais não pensam e não sabem que pensam ou deixam de pensar. Entretanto, uma máquina criada pelos humanos, chamada inteligência artificial, “pensa”. E então: ela é humana? Ela é política? Ela tem sensações e emoções?

perspectiva ou possibilidades. Suas capacidades, potencialidades, habilidades, destrezas e ações estão intrinsecamente e imanentemente vinculadas aos movimentos de seus instintos e capacidades naturais.

Um tigre não se alimentará de alpiste, assim como um passarinho não comerá um bife de carne bovina ou suína – ainda que existam aves carnívoras. Cada espécie possui habilidades corporais e funcionais dentro de seus limites e estruturas para sua sobrevivência imediata e momentânea, e não planejada como ocorre com a espécie humana. Poderíamos mencionar também as abelhas e formigas, com suas capacidades, potencialidades e até mesmo organizações e hierarquias.

Porém, nenhum desses seres vivos age como a espécie humana, de modo político e teleológico. Os seres humanos agregam em suas ações, pensamentos, atividades e comportamentos o passado e o presente histórico, atuando no presente e criando possibilidades e perspectivas de futuro. Nenhum outro ser vivo age dessa forma ou com todas essas características. Apenas a espécie humana o faz (Aristóteles, 1991, 2003, 2011).

Sobre tais reflexões, Marx (2006, 2008, 2012) nos deixou importantes contribuições quanto às relações sociais, culturais e históricas humanas. Além dos aspectos políticos, éticos e sociais, Marx também destacou as potencialidades humanas de transformar o meio e transformar a si própria por meio do trabalho, das criações e das teleologias – ou seja, das perspectivas e possibilidades entre passado, presente e futuro.

Desse modo, tanto Aristóteles quanto Marx nos informam que os seres humanos, em comparação com as abelhas, são dotados de capacidade intelectual e teleológica: projetam e se projetam, imaginam, criam e constroem mentalmente seus projetos, que se materializam por meio do trabalho. Diferentemente das abelhas, que agem de modo instintivo, executando ações quase mecanicamente, sem projeção racional, intelectual, intencional ou teleológica – sem “mapas mentais”. Apenas os seres humanos agem com projeções, perspectivas, possibilidades, cálculos, estatísticas, hipóteses e previsões mentais e materiais.

Logo, para Marx (2006, 2008, 2012), o indivíduo é um ser do trabalho como parte imanente e inerente à própria espécie social, histórica e política. O ser humano é o único animal que trabalha no sentido teleológico. Esse trabalho está interligado às esferas individuais, sociais e coletivas, políticas e objetivas. A pessoa necessita do

trabalho, pois, por meio dele, o ser humano se faz e refaz, altera a natureza e se constrói enquanto ser e indivíduo, sendo social, político e histórico.

Já uma abelha realiza apenas operações simples, executa ações sem pensar, não projeta na realidade ou na mente por processos intelectivos, mas apenas constrói instintiva e mecanicamente. Diferentemente dos seres humanos, que imaginam, idealizam e pensam todo o processo antes de materializá-lo. O trabalho começa na mente, portanto é mental, e se concretiza de modo planejado. Assim, todas as ações humanas — pensamentos, projetos, intelectões e execuções — são mediadas pela consciência e pelas escolhas dos indivíduos, que são políticas.

Sendo assim, os demais animais não fazem política, pois esta é uma atividade essencialmente e estritamente humana. O termo “político”, neste trabalho, refere-se tanto ao indivíduo enquanto ser essencialmente político quanto ao indivíduo com funções políticas especializadas e objetivos institucionais na arena política (partidos, empresas etc.), assim como empresários, funcionários públicos, religiosos, comerciantes, militares etc., além dos sujeitos políticos ligados a instituições ou partidos de modo especializado.

Dessa forma, é observável que Política e Político, ser político e fazer política são atitudes inseparáveis da espécie humana. Muitos o fazem naturalmente; outros, de modo especializado. Portanto, todos os seres humanos são políticos por natureza e agem politicamente diariamente — capacidades que os demais animais não possuem. Não podemos imaginar ou inferir “relações sociais” entre uma matilha, um cardume, um enxame, tigres ou chimpanzés como se fossem políticas. Isso seria fantasioso, ficcional e místico. Ainda que pseudociências tentem formular supostas evidências desse tipo em programas de entretenimento com conteúdos científicos, ideológicos e místicos diluídos, trata-se de projeções humanas sobre animais.

Portanto, o ser e o agir político podem derivar tanto do ser humano enquanto ser essencialmente político quanto de sujeitos especializados em fazer política. Infelizmente, o senso comum costuma confundir o político apenas com o indivíduo ligado a grupos, instituições ou partidos, como se aqueles que não fazem parte desses espaços não fossem políticos. Assim, político e política são erroneamente reduzidos à tarefa de pessoas ligadas a partidos ou instituições políticas. Contudo, Política (com P), agir politicamente (com P) e ser político (com P) não são diferentes nem indissociáveis dos sujeitos que atuam em instituições sociais — escolas, igrejas, forças armadas, hospitais,

sistemas de justiça, empresas, comércios, sistemas de comunicação/telecomunicações etc.⁶ — ou partidos políticos.

Sendo que, das instituições aos partidos, todos esses agem objetivamente dentro de uma prática de política “especializada”, em relação, diferença e comparação ao fazer e agir politicamente de modo natural por parte daqueles não ligados a tais instituições e seus objetivos. Porém, o grande problema é delimitar o agir politicamente natural e sem vínculos institucionais daquele agir politicamente com vínculos, sobretudo separar ou delimitar o fazer ou agir político natural do agir/fazer política enquanto ato e sujeito “especializado”, vinculado a grupos e objetivos. Ou seja, estamos atravessados pela política desde que nascemos.

Por todas essas problemáticas, e no geral do senso comum, as pessoas, em grande maioria, não distinguem a função e o papel de um SER Político, de um partido político e das políticas partidárias, de outro modo de se fazer política e políticos (refiro-me às diferenças de ideais e ações políticas para a morte ou para a vida). Com isso, no geral, muitas pessoas acabam acreditando que a Política é tão somente o que os partidos, instituições e políticos fazem — e não aquilo que elas próprias contribuem para que eles possam fazer ou deixar de fazer. Não se torna clara a ideia de que partido político e suas políticas partidárias são ações políticas específicas e especializadas dentro de um modo geral e amplo do ser e fazer Política de toda a sociedade. Mas todos participam direta ou indiretamente, em suas posições, defesas, omissões, conivências, comissões, conveniências etc. Ou seja, por natureza e essência, o ser humano, seja qual for ele e onde estiver, é um ser e agente político, e faz Política mesmo que não esteja filiado a nenhum

⁶ - É importante deixar claro que, se instituições são formadas por sujeitos e grupos que são políticos por natureza — tais como forças armadas, escolas, hospitais, universidades, igrejas etc. —, então nenhuma delas é, de modo algum, isenta, neutra ou imparcial politicamente. Isso por três motivos simples e básicos: São instituições sociais e culturais compostas por seres humanos.

1. Se todos os seres humanos são essencialmente políticos por natureza e agem politicamente para alcançarem interesses, necessidades, prazeres, satisfações e objetivos pessoais, de grupos ou de classes,
 2. então forças armadas que não agem contra um golpe de Estado, por exemplo, na verdade estão do lado do golpe ou agindo paralelamente a ele; assim como educadores que não ensinam o que é um golpe de Estado, na prática, posicionam-se a favor de tal golpe; da mesma forma, instituições e sujeitos ligados à saúde que fazem piadas com doenças e vírus — inclusive doenças e vírus mortais — revelam, em seu agir, que são favoráveis ao sofrimento e à morte alheia.
- Enfim, todos agem politicamente. Não há ninguém inocente ou neutro. Cada sujeito, grupo e instituição escolhe um lado: o dos opressores ou o dos oprimidos. Ser opressor, tornar-se opressor ou somar-se à libertação dos oprimidos — essas são escolhas políticas.

grupo, instituição ou partido político e suas políticas partidárias. O simples fato de neutralidade já é uma manifestação política.

O problema é não sabermos de imediato as consequências que uma neutralidade pode fomentar e cooperar, seja positivamente ou negativamente. Talvez o não saber seja mero sofisma.

Diante disso, é importante que os sujeitos sociais saibam atuar enquanto seres políticos e tentem superar o norteamento e as diretrizes políticas com objetivos políticos restritos aos partidos e seus políticos especializados. Enfim, os indivíduos/sujeitos precisam assumir seus papéis, funções e ações enquanto SERES Políticos por natureza, buscando influenciar tanto as sociedades e suas relações sociais quanto os partidos políticos, e isso naquilo que seja o bem e o melhor para toda a sociedade/comunidade, e não apenas para um grupo, partido ou instituição. Pois, no fim, tudo é política, políticas e jogos políticos, queiramos atuar e agir ou não (Duarte, 2019).

Quais as funções/papéis e Finalidades-Objetivos da Política, Ser Político e relações sociais políticas?

Aristóteles nos informa, há quase dois mil e quatrocentos anos, que as relações sociais e políticas às quais os sujeitos são necessariamente interligados, interdependentes e condicionados naturalmente — e, portanto, destinados — são relações que visam tanto o bem comum, a sobrevivência, a organização social, seu “desenvolvimento”, manutenções, busca do prazer, felicidade e virtudes, e que, mesmo nessa dinâmica, buscariam agir em equilíbrio e estar em equilíbrio com o todo social. Ao menos, assim deveriam almejar. Ou seja, trata-se da busca e do alcance do bem social e comum no todo, para o bom funcionamento da cidade e de seus cidadãos.

Cidadãos gregos eram todos aqueles autorizados, legitimados e com acesso a fazer parte da sociedade e, portanto, da própria cidade e de seus rumos. Esses cidadãos estariam abarcados e envolvidos pelos processos da Isegoria, Isonomia, Isocracia, Phrónesis e Eudaimonia.

Como as obras de Aristóteles *Política* (2011) e *Ética* (1991, 2003) se complementam e se interligam, observemos o que o filósofo nos informa sobre as funções/papéis e finalidades-objetivos da Política, do Ser Político e das relações sociais políticas. Como já mencionado, trata-se de finalidades voltadas ao alcance do bem comum na sociedade e na cidade: sua sobrevivência, organização social,

“desenvolvimento”, manutenções, busca do prazer de seus cidadãos, felicidade de seus membros e virtudes desenvolvidas – que seriam justamente o agir em equilíbrio e estar em “sintonia” com o todo social (Aristóteles, 1991, pp. 17-33). Ou seja, alcançar o bem social e comum no todo é alcançar o equilíbrio necessário ao bom funcionamento e desenvolvimento das sociedades-cidades e de seus cidadãos.⁷

A isso Aristóteles nos diz que,

Ora, se a função do homem é uma atividade da alma que segue ou que implica um princípio racional, e se dizemos que "um tal-e-tal" e "um bom tal-e-tal" têm uma função que é a mesma em espécie (por exemplo, um tocador de lira e um bom tocador de lira, e assim em todos os casos, sem maiores discriminações, sendo acrescentada ao nome da função a eminência com respeito à bondade – pois a função de um tocador de lira é tocar lira, e a de um bom tocador de lira é fazê-lo bem); se realmente assim é [e afirmamos ser a função do homem uma certa espécie de vida, e esta vida uma atividade ou ações da alma que implicam um princípio racional; e acrescentamos que a função de um bom homem é uma boa e nobre realização das mesmas; e se qualquer ação é bem realizada quando está de acordo com a excelência que lhe é própria; se realmente assim é], o bem do homem nos aparece como uma atividade da alma em consonância com a virtude, e, se há mais de uma virtude, com a melhor e mais completa (Aristóteles, 1991, pp. 17-33).

Dito de outra forma, o argumento aristotélico nos infere que: se cada ser humano ou espécie humana, possui uma função própria e ligada à sua racionalidade – assim como o exemplo de um tocador de lira, que cumpre sua função ao tocar, e a cumpre bem melhor quando toca bem.

(...) Por este motivo, também se pergunta se a felicidade deve ser adquirida pela aprendizagem, pelo hábito ou por alguma outra espécie de adestramento, ou se ela nos é conferida por alguma providência divina, ou ainda pelo acaso. Ora, se alguma dádiva os homens recebem dos deuses, é razoável supor que a felicidade seja uma delas, e, dentre todas as coisas humanas, a que mais seguramente é uma dádiva divina, por ser a melhor. (...) Já que a felicidade é uma atividade da alma conforme à virtude perfeita, devemos considerar a natureza da virtude: pois talvez possamos compreender melhor, por esse meio, a natureza da felicidade. (...) Sendo assim, chamaremos felizes àqueles dentre os seres humanos vivos em que essas condições se realizem ou estejam destinadas a realizar-se – mas homens felizes. Sobre estas questões

⁷ - Vale informar que as sociedades gregas não apenas possuíam suas divisões sociais e de classes, como também vivenciavam disputas de e por poder em seu interior e em suas diferentes instâncias. Mesmo sendo sociedades patriarcais em certos aspectos, marcadas por sexismos, machismos e limites significativos de direitos sociais para as mulheres, não podemos analisar tais fatos exclusivamente a partir de nossas concepções modernas, sob risco de incorrerem em anacronismos. Entretanto, podemos extrair que, mesmo há quase dois mil e quinhentos anos, essas sociedades gregas antigas demonstravam profunda preocupação e empenho em transformar sua cidade e sua sociedade por meio da política, da conscientização e da justiça, buscando torná-las mais equânimes e felizes (Marx, 2006, 2008, 2012). Isso as torna um exemplo “positivo” e pedagógico.

dissemos o suficiente. (...) O louvor é apropriado à virtude, pois graças a ela os homens tendem a praticar ações nobres, mas os encômios se dirigem aos atos, quer do corpo, quer da alma. No entanto, talvez a sutileza nestes assuntos seja mais própria dos que fizeram um estudo dos encômios; para nós, o que se disse acima deixa bastante claro que a felicidade pertence ao número das coisas estimadas e perfeitas. E também parece ser assim pelo fato de ser ela um primeiro princípio; pois é tendo-a em vista que fazemos tudo que fazemos, e o primeiro princípio e causa dos bens é, afirmamos nós, algo de estimado e de divino (Aristóteles, 1991, pp. 17-33).

Desse modo, podemos observar que só é possível alcançar a felicidade e o bem comum em uma sociedade-cidade-Estado-nação grega se, além dos sujeitos membros dessa sociedade — enquanto cidadãos e agentes sociais e políticos por natureza — agirem de modo sábio e virtuoso. Ou seja, de forma objetiva, prática, justa e consciente, vislumbrando o bem comum e não apenas o bem individual, pessoal ou grupal. Além disso, é necessário que a comunidade participe ativamente de seus papéis e funções dentro das dinâmicas, processos e desdobramentos sociais.⁸

Enfim, o filósofo nos afirma que “(...) as sociedades-cidades-Estados-nação se formam tendo por alvo algum bem; porque o homem só trabalha pelo que ele tem em conta de um bem (...)”, e tanto sujeitos quanto suas sociedades e cidades se mantêm visando “(...) a um bem maior, envolvendo todas as demais: a cidade ou sociedade política.” (Aristóteles, 1991, pp. 17-33; 2011, pp. 253-254; Autor, 2018, 2019).

Assim sendo, tanto indivíduos-sujeitos quanto suas relações sociais, a criação de sociedades e de cidades-Estados-nação são oriundas “(...) principalmente da necessidade de viver, elas subsistem para uma vida feliz (...)” Uma vez que “(...) foi a própria natureza que formou as primeiras sociedades e cidades (...)” E que os membros dessa sociedade-cidade almejam “(...) a condição de se bastarem a si próprios, esse é o ideal de todo indivíduo, e o que de melhor pode existir para ele (...)” (Aristóteles, 2011, p. 254).

Com isso, Aristóteles trabalhará o termo, a reflexão, o conceito e o exercício da felicidade — ou do ser feliz — ligado ao bem agir, ao bem viver (diferente de viver bem) e ao se relacionar no tecido social e nas relações político-sociais. Ele nos demonstra que, para uma sociedade-cidade-Estado alcançar o bem comum, é necessária a vida e a prática da vida virtuosa, a *areté*, ou vida prática com e de excelência no meio social e em suas

⁸ - Ora, essas propostas e ideais são fatos de mais de dois mil anos atrás, e, mesmo após todo esse tempo, nossas sociedades ainda vivem em emaranhados de problemas que já deveriam ter sido solucionados ou resolvidos. Isso se considerarmos o passado, que tem muito a nos ensinar sobre sociedade, organização social, política, ética etc.

relações. Além disso, são indispensáveis a Sabedoria (*Sophia*) e a *Phrónesis* (Prudência). Somente através de uma vida de excelência (*areté*), da sabedoria (*Sophia*) e da prudência (*Phrónesis*) é que uma sociedade-cidade consegue se regular de modo a alcançar o bem comum para o todo e a felicidade de seus membros-cidadãos. Dessa forma, para o filósofo, a felicidade seria:

a) uma vontade/desejo imanente e inerente à humanidade;

b) uma finalidade a ser alcançada intrinsecamente à vida e à existência humana, ainda que de modo diferente, subjetivo, objetivo e com representações distintas (porém, sendo individuais, não podem se chocar com o bem e o interesse coletivo e de bem comum dos cidadãos; ou seja, o bem, os interesses, desejos, vontades e felicidades de uns/poucos não podem se sobrepor ao de todo o coletivo da sociedade-cidade – isso é ser sábio, virtuoso, prudente e agir de modo excelente; não podemos inferir que isso significaria silenciar minorias, pois há muitos problemas no contexto para se pensar dessa forma “estratégica” naquela época);

c) a felicidade e seu alcance são fatos e eventos puramente ligados à razão e às sensações humanas, e sobretudo às experiências e vivências da espécie;

d) a felicidade comum ou geral-individual demanda ações práticas, conscientes, justas e objetivas (com e de excelência + sabedoria + prudência), em um fazer e agir como exercícios também com tais fins (de e com excelência + sabedoria + prudência), visando o bem comum e a felicidade do todo coletivo-sociedade-cidade;

e) a felicidade seria assim um fim, mas também uma culminância na própria excelência, sabedoria e prudência, ambas interligadas à vida de bem saber viver e de como viver bem (conviver) – um bem viver, como já admoestavam Sócrates e Platão em suas filosofias;

f) logo, a felicidade é uma constante atividade entre ação e prática objetivada, com fins atravessados pela excelência + sabedoria + prudência para o bem ser, bem viver, conviver e agir politicamente bem na sociedade denominada cidade-Estado;

g) isso, com fins de excelência ou da virtude (*areté*), características do justo meio ou “meio termo”, da ausência de excessos e da falta de equilíbrio, pois somente assim abrimos as possibilidades da e para a felicidade nas sociedades-cidades e em suas relações sociais entre seus cidadãos-membros (Autor, 2018, 2019; Aristóteles, 1991, 2011; Hadot, 2019; Jaeger, 2018). Sendo assim, nos diz o filósofo,

Outra crença que se harmoniza com a nossa concepção é a de que o homem feliz vive bem e age bem; pois definimos praticamente a felicidade como uma espécie de boa vida e boa ação. As características que se costuma buscar na felicidade também parecem pertencer todas à definição que demos dela. (...) A virtude é, pois, uma disposição de caráter relacionada com a escolha e consistente numa mediania, isto é, a mediania relativa a nós, a qual é determinada por um princípio racional próprio do homem dotado de sabedoria prática. E é um meio-termo entre dois vícios, um por excesso e outro por falta; pois que, enquanto os vícios ou vão muito longe ou ficam aquém do que é conveniente no tocante às ações e paixões, a virtude encontra e escolhe o meio-termo (ARISTÓTELES, 1991, pp. 17-33).

Portanto, podemos concluir que Aristóteles não apenas nos fornece elementos, características e comportamentos de uma espécie teleológica, mas também de suas dimensões psíquicas, culturais, linguísticas ou de linguagens, antropológicas, históricas, filosóficas e, sobretudo, simbólicas. Ou seja, todas as características, dimensões e aspectos que compõem a espécie humana, segundo Aristóteles, também abrem as portas de suas dimensões socio-históricas, culturais, psicossociais, afetivas, emocionais e simbólicas – de uma espécie que deseja, que se projeta ao futuro e assim por diante. Isso com o intuito de construir sociedades e convivências melhores, mais eficazes e que permitam a seus membros alcançarem a felicidade = *Eudaimonia* em equilíbrio.

Sendo assim, podemos dizer que a *Phrónesis* = prudência aristotélica é uma importante face/faceta de suas perspectivas de,

A *phrónesis* aristotélica - “A prudência é uma das quatro virtudes cardeais (prudência ou sabedoria, justiça, coragem e temperança) da Antiguidade e da Idade Média. Não tem hoje o mesmo significado usado por Aristóteles e por São Tomás de Aquino. E ficou reduzida a um aspecto como: cautela ou cuidado. Quando dizemos que alguém é prudente, pensamos em alguém que age com cuidado e cautela. Mas, em seu significado mais amplo e antigo, a prudência é basicamente tomar a decisão certa (risco e cautela) para o momento. Envolve, além do caráter de cuidado e de precaução, também uma necessidade de arriscar, de algo que se deve ser feito. É também chamada de sabedoria prática. Aristóteles foi o primeiro a distinguir claramente a sabedoria prática (*phrónesis*) da sabedoria teórica (*sophia*). A definição de Aristóteles para a prudência (*phrónesis*) é encontrada no Livro VI, capítulo V da *Ética à Nicômaco* (1140-a24 até 1140-b31). Aristóteles inicia o capítulo V do Livro VI da *Ética à Nicômaco*, dizendo que se pode fazer/ter uma ideia do que seria a prudência a partir da consideração de quais são os homens que merecem o título de prudentes. Ele aponta para uma marca distintiva do homem prudente (*phrónimos*): ele é capaz de deliberar e julgar de um modo conveniente as coisas que podem ser boas para ele, não aspectos particulares (como a saúde e o vigor do corpo), mas o que pode contribuir para a sua felicidade, para a vida boa em geral. Para tanto, Aristóteles se utiliza do fato de que chamavam prudente o homem

que, em determinado assunto, calculou bem para atingir alguma boa finalidade, sempre com relação a coisas que não dependem da arte” (Da Silva, 1998, pp. 135-136).

Portanto, a *Phrónesis* é parte e/ou elemento da virtude, sendo uma espécie de sabedoria prática cujo objetivo seria conduzir o indivíduo e/ou agente à perfeição de sua ação e de suas escolhas enquanto ser/sujeito/agente político. Ou seja, trata-se de agir de modo racional e excelente. Assim, o indivíduo poderia agir e escolher com sabedoria e prudência, distinguindo e escolhendo aquilo que é bom daquilo que é mal ou mau. Sua ação deveria ser refletida antes de ser colocada em prática — uma *práxis* — conduzindo-o ao bem agir e ao bem escolher, e, nesse caso, escolher o que seria bom e não o que seria mal ou mau para sua sociedade e cidade-Estado.

Logo, há tanto a busca e o exercício de certa “moralidade” quanto da Ética. Uma vez que tais práticas conscientes não estão apenas ligadas ao pensar/razão, mas sobretudo ao agir — à ação em si —, ação que deve gerar o bem comum e não o mal. Desse modo, tanto a reflexão antes do agir quanto a própria experiência prática anterior devem conduzir o indivíduo a agir e escolher de modo correto, bom, excelente e “talvez perfeito”, diante das inúmeras possibilidades de escolhas e de seus erros ou falhas.

Enfim, a *Phrónesis* deve/deveria conduzir o indivíduo/sujeito à ação e à escolha certa/correta, boa e perfeita, diante dos erros e/ou más escolhas. Portanto, a *Phrónesis* possibilita/possibilitaria tanto o agir bem, correto e perfeito quanto o escolher bem dentro da ação ou do agir em equilíbrio. Com isso, as funções/papéis e finalidades-objetivos da Política, do Ser Político e das relações sociais políticas seriam o alcance da felicidade e do bem viver por e de seus membros-cidadãos, por meio da sabedoria, da excelência e da prudência. Talvez pudéssemos sintetizar tudo isso em empatia e equanimidade (Aristóteles, 1991, 2000, 2003, 2005, 2011; Abbagnano, 2012; Autor, 2018; Hadot, 2019; Jaeger, 2018).

Com isso, é possível observar e concluir claramente que, para Aristóteles, o SER Político e o fazer Político estão estritamente ligados ao fazer ético. Já que os seres humanos são animais políticos e sociais por natureza, com certa natureza dada/determinada para viverem em comunidade e sociedade, sua ação ética e política se dá e se desenvolve na *Pólis*/cidade. Ou seja, o ser humano se realiza enquanto SER político na comunidade, associação e/ou sociedade. E tal ação ou fazer político e ético se dá por meio do *logos*, que se manifesta em discursos e práticas justas e equilibradas.

Assim sendo, é fundamental ao indivíduo e/ou cidadão participante da *Pólis/cidade* buscar o cultivo de certas virtudes éticas – portanto, também políticas –, não apenas para se realizar enquanto ser social e político, mas também enquanto sujeito participante da *Pólis/cidade/comunidade/sociedade*. E, sobretudo, como parte de um todo que vai sendo ajustado ao meio social e vice-versa, fazendo aquilo que corrobore para o bem da cidade-comunidade-sociedade como um todo. Uma vez que o bem da cidade e da comunidade é/seria/deveria ser também o bem do cidadão – logo, o bem dos cidadãos –, este seria o seu ajustamento perfeito e ordenado para o bom funcionamento, felicidade e finalidades da *Pólis*.

Logo, para Aristóteles, a felicidade ou *eudaimonia* dos cidadãos está intrinsecamente ligada ao bom funcionamento da cidade e não apenas ao que é bom para um indivíduo isolado. Com isso, as boas relações de convivência e, sobretudo, a amizade são atitudes importantes para a boa convivência ética e política na cidade/comunidade/sociedade. Aristóteles quer deixar claro que, na *Pólis/Cidade/Sociedade*, ninguém é autossuficiente; todos são como “partes uns dos outros, como engrenagens” que, ajustadas de modo objetivo, correto, justo e perfeito, conduzem à felicidade individual, coletiva e ao bem da *Pólis/Sociedade* – inclusive sua sobrevivência e não sua destruição.

Desse modo, Aristóteles conecta Política e Ética e vice-versa, interligando-as na ação e relação política entre os indivíduos e a comunidade/sociedade como um todo, sempre com um fazer ético, vinculando assim um fazer político consciente e em excelência, contendo sabedoria e prudência. Ou seja, ser Político é ser e agir consciente, e assim agir de modo ético; e ser ético é fazer Política conscientemente na comunidade/sociedade, com o objetivo do bem desta, de sua funcionalidade e sobrevivência, inclusive seu ajustamento na ordem do bom funcionamento da cidade para o bem e felicidade = *eudaimonia*. A evasão dessa ética-política e política-ética conduziria a cidade e o cidadão ao caos e à destruição de ambos.

Vale ressaltar ainda que o fazer político e ético em Aristóteles, como já mencionado, está interligado ao comportamento virtuoso = *areté*, à *Sophia* = sabedoria e à *Phrónesis* = prudência e fazer prático. Busca-se agir de modo correto, bom e objetivo para o bem comum e, sobretudo, para a sobrevivência da *Pólis/cidade* ou sociedade como um todo.

Enfim, viver na *Pólis* é desenvolver ação humana empática, é estar em comunidade e agir com a natureza política equilibrada, com o bem conviver para o perfeito andamento e ordenamento da *Pólis*, que é um objetivo/finalidade da natureza ética e política humana. É essencialmente o único meio de sobrevivência dos indivíduos políticos por natureza, que buscam viver bem na comunidade/sociedade ou cidade por meio da virtude com fins eudaimônicos. E tudo isso se realiza por meio da razão ou *logos* – discursos – de que o ser humano é dotado.

Portanto, viver eticamente é viver e conviver politicamente bem, e vice-versa. Estas são formas de Arte do sujeito/cidadão virtuoso e dotado de razão/*logos*. Sendo assim, o sujeito ético é o cidadão (P)olítico e vice-versa; o sujeito ético e político, por meio dessas ações, busca a felicidade coletiva e, ao viver/conviver assim, realiza-se politicamente enquanto SER Político e Ético. Ser ético é comportar-se de modo virtuoso, sábio e prudente, seguindo o caminho da *eudaimonia*/felicidade individual e coletiva. Com isso, percebe-se a estreita e profunda relação entre ética e pensamento político em Aristóteles e suas obras. Ser virtuoso é buscar a excelência moral, ética, política e prática, como resultado de práticas racionais e prudentes – um ciclo de interdependências inerentes e imanentes entre si (Aristóteles, 1991, 2000, 2003, 2005, 2011; Autor, 2018; Bornheim, 1999; Marcondes, 2016).

Conclusões/Considerações

Sabemos que nossas sociedades modernas e contemporâneas foram se tornando, ao longo da história humana, sociedades altamente, extensamente e profundamente divididas em classes, hierarquizadas, controladas, vigiadas e fragmentadas em vários sentidos, âmbitos e aspectos (Foucault, 2006, 2012). Sobretudo as massas foram sendo limitadas, cerceadas e/ou sequestradas em suas atuações no que diz respeito à participação política da sociedade em geral, especialmente em suas relações com categorias e “práticas gregas” como Isonomia, Isegoria e Isocracia. Fatos que podemos observar na própria Constituição Brasileira e em suas práticas relacionadas a ricos e pobres do país.

Apenas como exemplo, o Art. 5º da Constituição, em seus princípios de isonomia, afirma: “(...) todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no país a inviolabilidade do

direito à vida, à igualdade, à segurança e à propriedade etc. (...)" (Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, Título II, Capítulo I, Artigo 5º). Na prática, além de serem processos e procedimentos extremamente burocráticos para se fazerem cumprir, também, em geral, são ineficazes, ineficientes, contraditórios, controversos, problemáticos e marcados por exclusivismos classistas. Já que todos não são iguais em nenhuma forma, aspecto ou âmbito – tampouco diante da lei. Isso fere, degenera e desregula os próprios conceitos e suas noções práticas de aplicabilidade material e objetiva sobre relações sociais justas, equilibradas, equânimes e voltadas ao bem geral e comum. Há diferenças gritantes na prática da lei no país entre um sujeito pobre e trabalhador e outro rico, empresário, militar ou político.

Sendo assim, esses são alguns dos princípios fundamentais de nossa Carta/Constituição – regulamentos e organização de nosso país, povo, sociedade, cultura e Estado – que são feridos, descumpridos, degenerados e distorcidos. Logo, tanto a isonomia e a isegoria quanto a isocracia se dão de modos desiguais e injustos no Brasil (Autor, 2023, 2024; Fiorin, 1994; Chauí, 2001).

Com isso, podemos verificar avanços e retrocessos em relação e comparação a esses aspectos quando confrontados com sociedades de mais de dois mil anos atrás. Inclusive, há certos fatos sociais que quase se alinham entre o antigo = passado e o atual = moderno e/ou contemporâneo, como a obtenção de grandes extensões de terras por poucos em detrimento de nenhuma pela maioria dos cidadãos ou do povo.

Dessa forma, não podemos nos iludir acreditando que a sociedade e a realidade brasileira são iguais, justas e compostas por cidadãos iguais em vários sentidos, âmbitos e aspectos, tampouco que todos são tratados da mesma forma diante das leis e regras em geral. Esses tratamentos são, em grande parte, injustos e desiguais, com origens tanto em etnias, sexo/gênero, condições econômicas quanto em fatores sociais e históricos. Ou seja, nossa sociedade não é justa nem igualitária em nenhum sentido ou forma.

Um dos grandes problemas é que a nossa Carta/Constituição – por não ser suficientemente específica, clara ou detalhista – acaba abrindo precedentes para a “instauração” de múltiplas interpretações, devido às suas ambiguidades objetivas e politicamente construídas com tais finalidades. Isso contribui para a manutenção, prolongamento e perpetuação das desigualdades e injustiças sociais no país (Gancho, 1993; Linhares, 2000; Marcondes, 2019).

Portanto, é necessário ressaltar que vivemos em uma sociedade que não é igual em nenhum sentido, sendo extremamente e profundamente desigual e injusta por natureza histórica, cultural e social, com leis que legitimam, protegem e asseguram tais desigualdades e injustiças. Com isso, a Carta/Constituição brasileira trata os desiguais de modo supostamente igual, ampliando, aprofundando e expandindo ainda mais as desigualdades e injustiças entre os já desiguais. A isonomia brasileira acaba sendo uma contradição em si mesma: todos são diferentes e desiguais, não são iguais nem tratados de modo igual, mas são tratados de modo injusto e supostamente igual – porém de forma diferenciada e classista – aprofundando tais desigualdades em um abismo sem fim.

Tratar desiguais como iguais diante da lei é, portanto, legitimar a continuidade e a perpetuação das desigualdades (Marcondes, 2019; Autor, 2023, 2024, 2025; Chauí, 2001; Gancho, 1993; Fiorin, 1994).

Sendo assim, só haveria uma “perfeita” isonomia se houvesse justamente um trato desigual entre os supostamente iguais – que, na verdade, são desiguais – para que se pudesse compensar, em nível e grau, uma aparente e suposta igualdade ou equilíbrio. Isso conferiria certo grau de igualdade entre os desiguais, permitindo que fossem tratados de modo igual. Como não há esse trato desigual ou equilibrado para estabelecer certa igualdade entre os já desiguais e diferentes, vivemos e convivemos com um completo sofisma e suas retóricas na Carta e em sua aplicação prática no cenário social e cultural brasileiro.

Com isso, os privilegiados continuarão a ser e se manter na mesma posição, enquanto os desprivilegiados e desassistidos também permanecerão, em geral, na mesma condição. A Carta brasileira, ao usar o termo e o trato “igual” entre desiguais (mantendo os privilégios dos ricos sobre os pobres, Duarte, 2023), coloca os desiguais como supostamente iguais, quando na verdade são desiguais desde a “raiz e origem”, e assim continuarão sendo. Pelo simples fato de a Carta/Constituição não tratar os desiguais de modo desigual em certos aspectos e sentidos – para equipará-los e igualá-los de alguma forma – ela mantém o status quo social dominante e vigente de desigualdades e injustiças.

Desse modo, não apenas há “a violabilidade do direito à vida, à igualdade, à segurança e à propriedade (...) (Brasil, CFR, 1988)” no Brasil, mas também inúmeras outras formas de violabilidade da maioria, em vários quesitos e direitos dos indivíduos e cidadãos. É como se a própria Carta concedesse um certo tipo de “habeas corpus” às

desigualdades e injustiças, fornecendo artifícios e instrumentos aos detentores do poder para mascararem tais infrações, contradições, sofismas, retóricas, controvérsias e antagonismos presentes na própria Carta e em sua aplicabilidade para com os indivíduos e cidadãos brasileiros.

Logo, essa isonomia é ou pode ser-se tornar imoral e antiética; sendo imoral e antiética, é também injusta e desigual, pois não trata os diferentes e desiguais de modo desigual para torná-los “iguais”, e assim ser justa — ao invés de injusta, desigual e violenta. O maior problema é que muitos confundem justiça com ser ou não ser justo. Ser ou não ser justo é uma coisa; aplicar a justiça é outra; leis justas e injustas são outra questão.

Há de se considerar que não vivemos em uma sociedade igual, justa e perfeita. Portanto, seriam necessárias ações e políticas específicas, em certas especificidades, para igualar ou equiparar os desiguais diante da lei e de outras esferas sociais. Isso permitiria instalar certa igualdade entre os desiguais — que não são iguais — abrangendo todas as instâncias da vida em sociedade, garantindo acesso e condições necessárias aos desfavorecidos, de modo a assegurar o bem-estar e o bem-viver de todos os indivíduos enquanto cidadãos brasileiros.

Entretanto, compreendemos que, em uma sociedade altamente dividida em classes sociais e profundamente antagônica e hierarquizada, é esperado que ocorram conflitos em vários sentidos, níveis, graus, âmbitos e aspectos, já que os conflitos inventam ou reinventam essas sociedades.

O conflito é um fato e fator natural e até mesmo necessário — não por si próprio, mas pelas condições que o determinam. Conflitos são normais e naturais em sociedades divididas em classes e serão inevitáveis nas relações humanas de sociedades altamente classistas. Pois “há inúmeras tensões dos e entre os indivíduos e seus interesses pessoais e particulares” (Duarte, 2018, 2019). Naturalmente, as sociedades são formadas e atravessadas por diversas pessoas, opiniões, mentes, gostos, pensamentos, tipos, vontades etc. (o ser Político por Natureza, Duarte, 2019). Isso já desencadeia inúmeros conflitos, pois há interesses diversos e particulares nas relações sociais e culturais.

Assim, nesses conflitos, as sociedades também se constroem ou se reconstroem, por meio desses choques de interesses entre sujeitos diversos, buscando — ou devendo buscar — aquilo que é/seria bom ou melhor para todos e não apenas para alguns. É através dos conflitos que a organização social se alarga, se amplia e aprofunda seus

horizontes, modos de pensar e agir, uma vez que não há como todos fazerem o que querem, nem como a vontade de alguns ou da minoria-maioria se impor sobre todos.

Devem existir reflexão, respeito, empatia, tolerância e democracia real nas pautas dos conflitos e choques de interesses, pois eles são — ou deveriam ser — diretrizes, bases e referenciais para a reconstrução de uma sociedade verdadeiramente democrática, justa e igualitária.

Mas como não somos todos iguais — ninguém o é —, todos pensam diferente e, portanto, agem diferentemente. Os conflitos serão inevitáveis em nossos tipos, formas e modelos de sociedade. Dessa forma, os conflitos se tornam necessários não por natureza, mas porque surgem das forças e imposições das diferenças, injustiças, desigualdades e seus modos de manifestação no tecido social.

Logo, sendo os conflitos inevitáveis — pois onde houver seres humanos, haverá conflitos —, eles estão inerentes e imanentes ao ser humano, ao seu existir, relacionar-se e viver em sociedade.

Sendo assim, as reflexões que foram desenvolvidas ao longo deste ensaio buscam/buscaram compreender, a partir dos conceitos aristotélicos de *Isegoria*, *Isonomia*, *Isocracia*, *Phrónesis* e *Eudaimonia*, como a política, a ética e a participação política-cidadã podem iluminar a leitura da sociedade brasileira e, em especial, de nossa Constituição Federal. O objetivo aqui não foi oferecer respostas definitivas, mas sim provocar questionamentos sobre a distância entre os ideais de igualdade, justiça e participação — presentes tanto no pensamento antigo aristotélico quanto no texto constitucional — e bem como, da realidade concreta brasileira, marcada por desigualdades estruturais, hierarquias e inúmeras exclusões de seus cidadãos.

Ao direcionarmos as reflexões para com a Constituição brasileira, percebemos que, embora ela afirme princípios de igualdade, dignidade e justiça, na verdade, em sua aplicação prática, frequentemente se reproduzem desigualdades históricas. Nesse sentido, os conceitos aristotélicos aqui refletidos, funcionam como lentes críticas que permitem evidenciar as contradições entre o que está escrito e o que se realiza ou não. A *isonomia*, por exemplo, revela a insuficiência de tratar desiguais como iguais; a *isegoria* evidencia a limitação do direito à palavra em uma sociedade profundamente desigual e onde uma parcela de sujeitos sem escolarização-analfabetismo, são excluídos de várias formas; a *isocracia* expõe a fragilidade da participação política real, que se conecta aos problemas anteriores; a *Phrónesis* aponta para a ausência de prudência ética na condução

da vida pública; e a *Eudaimonia* mostra o quanto ainda estamos distantes de um bem viver coletivo em que a maioria possa alcançar a felicidade. Mesmo sendo um sentimento, emoção e sensação subjetiva, talvez poucos a desfrutem de forma mais ampla nesse país, já que mais de 60 milhões de pessoas que vivem em situações de pobreza extrema e miséria, dificilmente obterão uma certa felicidade mais ampla e ou plena.

Assim, o objetivo deste ensaio – foi o de refletir sobre a política, o ser político e a possibilidade de uma sociedade mais justa a partir de Aristóteles e suas reflexões políticas – talvez isso possa ter sido alcançado, na medida em que fomos tensionando o presente com o passado, sem anacronismos, mas reconhecendo que certas questões permanecem abertas. A Grécia antiga não era justa, perfeita ou igualitária, mas buscava, por meio da política, construir condições de felicidade e justiça para seus cidadãos. Isso numa sociedade de quase dois mil e quatrocentos anos atrás. Essa busca, ainda que limitada ao seu tempo e contextos, ressoa como provocação para o Brasil contemporâneo.

Portanto, mais do que quaisquer conclusões fechadas, este ensaio faz o esforço de oferecer caminhos de reflexões. Se a nossa Constituição brasileira afirma princípios que não se realizam plenamente, talvez os conceitos aristotélicos aqui discutidos, possam servir como instrumentos críticos para repensar nossas práticas políticas e éticas, nossas instituições e nossa própria compreensão de cidadania. Portanto, o trabalho em tela não se trata de propor soluções definitivas, mas de abrir horizontes para que possamos imaginar – e quem sabe construir – formas mais equânimes de convivência, participação e justiça realmente justa.

Portanto, com Aristóteles quanto por meio de suas obras, mesmo após quase dois mil e quatrocentos anos, nos possibilitou pensar, problematizar e refletir sobre Política, Ética, *Areté*, Isegoria, Isonomia, Isocracia e *Phrónesis* como meios de alcançar a *Eudaimonia* nas comunidades, sociedades e cidades: Perspectivas e Possibilidades aristotélicas. Ou seja, a finalidade da sociedade e da Política, nas perspectivas aristotélicas e “gregas”, era a felicidade, o bem viver e o bem comum.

Ou seja, as reflexões desenvolvidas ao longo deste ensaio permitiram compreender que os conceitos aristotélicos de Isegoria, Isonomia, Isocracia, *Phrónesis* e *Eudaimonia*, assim como o de política e ética, funcionam como instrumentos críticos para evidenciar as contradições entre os princípios afirmados pela nossa Constituição brasileira e sua realização concreta. Eles nos revelam a insuficiência da igualdade formal,

a limitação clara do direito à palavra em uma sociedade desigual, a detectável fragilidade da participação política real, a ausência real de prudência ética na vida pública e a distância que ainda nos separa de um bem viver coletivo ou felicidade da e para a maioria do povo, e não para poucos. Assim, o objetivo do ensaio – em refletir sobre política, ser político e a possibilidade de uma sociedade mais justa à luz de Aristóteles – foi alcançado na medida em que ofereceu outros caminhos de interpretação e problematização, sem pretensão de conclusões definitivas, mas com a intenção de ampliar os horizontes de reflexão sobre política, cidadania, justiça, ética e democracia no Brasil. Que este trabalho possa contribuir e suscitar novas reflexões sobre o Ser Político.

Referências

- ABBAGNANO, N. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- ALTHUSSER, L. *Aparelho Ideológico de Estado (AIE)*. Rio de Janeiro: Graal, 1987.
- ARANHA, M. L. A.; MARTINS, M. H. P. *Temas de Filosofia*. São Paulo: Moderna, 1986.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- ARISTÓTELES. *A Constituição dos Atenienses*. São Paulo: Hucitec, 1996.
- ARISTÓTELES. *Da Arte Poética*. São Paulo: Martin Claret, 2000.
- ARISTÓTELES. *Ética a Eutidemo*. São Paulo: Martin Claret, 2003.
- ARISTÓTELES. *Retórica – Obras Completas*. Lisboa: Imprensa Nacional–Casa da Moeda, 2005.
- ARISTÓTELES. *De Anima*. São Paulo: Editora 34, 2006.
- ARISTÓTELES. *Política*. São Paulo: Saraiva, 2011.
- BORNHEIM, G. *Os Filósofos Pré-Socráticos*. São Paulo: Cultrix, 1999.
- BRASIL. Presidência da República. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília, DF, 1988. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/consti/1988/constituicao-1988-5-outubro-1988-322142-publicacaooriginal-1-pl.html>.
- CASERTANO, G. *Sofistas*. Rio de Janeiro: Loyola, 2017.
- CHAUÍ, M. *Cultura e Democracia: o discurso competente e outras falas*. São Paulo: Cortez, 2001.
- CHAUÍ, M. *Convite à Filosofia*. São Paulo: Ática, 2006.
- DA SILVA, C. H. Virtudes e vícios em Aristóteles e Tomás de Aquino: oposição e prudência. *Boletim do CPA*, Campinas, n. 5/6, jan./dez. 1998. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/61304782/vicios-e-virtudes>.
- DAMÁSIO, A. *O Erro de Descartes: emoção, razão e o cérebro humano*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- DESCARTES, R. *Discurso do Método*. Os Pensadores. São Paulo: Abril, 1999.

- DUARTE, M. B. A Dimensão Ontológica do Homem em Aristóteles e Marx: Fundamentando o Educando como Ser Político-Social e de Trabalho no Processo Educacional Social. *Saberes: Revista Interdisciplinar de Filosofia e Educação*, Natal-RN, n. 17, 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/saberes/article/view/13148>.
- DUARTE, M. B. O Animal Essencialmente Político. *Cadernos do PET Filosofia*, Piauí, v. 10, n. 19, p. 58–69, 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufpi.br/index.php/pet/article/view/1967>.
- DUARTE, M. B. O ser cidadão no Brasil: um problema de semântica, de conceito, não entendimento do termo, não ativação e efetividade da prática ou uma economia da concretude? *Revista Caminhos da Educação*, Teresina (PI), v. 5, n. 2, p. 1–36, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.26694/caedu.v5i2.3852>.
- DUARTE, M. B. O Brasil dos poucos donos de grandes extensões de terras: uma aproximação com a pedagogia feudal entre suseranos e vassallos, analogia, metáfora ou elementos feudais? *Revista Mutirão*, v. 3, n. 3, 2023. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.51359/2675-3472.2022.254349>.
- DUARTE, M. B. *A alegoria da caverna sob novas perspectivas: Platão, o “revolucionário”, o “rebelde”, o “subversivo” ou “uma proposta de revolta social platônica?”* 2025.
- ENGELS, F. *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*. São Paulo: Boitempo, 2011.
- ENGELS, F. *A Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra*. São Paulo: Boitempo, 2014.
- FIORIN, J. L. *Linguagem e Ideologia*. São Paulo: Princípios; Ática, 1994.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006.
- FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir: história da violência nas prisões*. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.
- GANCHÓ, C. V. *Como Analisar Narrativas*. São Paulo: Princípios; Ática, 1993.
- HADOT, P. *O que é Filosofia Antiga?* São Paulo: Edições Loyola, 2019.
- HOBBS, T. *Leviatã*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- JAEGER, W. *Paidéia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 2018.
- JAPIASSÚ, H.; MARCONDES, D. *Dicionário Básico de Filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.
- LINHARES, M. M. *História Geral do Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 2000.
- MAQUIAVEL, N. *O Príncipe*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- MARCONDES, D. *Iniciação à História da Filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.
- MARCONDES, D. *Filosofia da Linguagem*. Rio de Janeiro: Zahar, 2019.
- MARX, K.; ENGELS, F. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2005.
- MARX, K. *O Capital*. São Paulo: Nova Cultural, 2006. v. 1–3.
- MARX, K. *O Manifesto do Partido Comunista*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.
- MARX, K. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2012.
- MEYERS, R. *Empirismo*. Rio de Janeiro: Vozes, 2018.
- PLATÃO. *A República*. Tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1972.
- PLATÃO. *Apologia de Sócrates; Eutífron; Crítion*. Porto Alegre: L&PM, 2008.

PLATÃO. *A República*. São Paulo: Edipro, 2013.

PLATÃO. *Apologia de Sócrates – Clássicos Gregos*. Brasília: UNB, 2016.

PLATÃO. *Teeteto*. Rio de Janeiro: PUC-RJ, 2016.

PLATÃO. *O Banquete*. São Paulo: Edipro, 2017.

SHAKESPEARE, W. *Hamlet*. Porto Alegre: L&PM, 2014.

SHAKESPEARE, W. *Hamlet*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

WOLFF, F.; FERREIRA, R. L. *Nossa Humanidade: de Aristóteles às Neurociências*. São Paulo: Unesp, 2016.

XENOFONTE. *Memoráveis*. Coimbra; Brasília: Imprensa da Universidade de Coimbra; Annablume, 2014.

XENOFONTE. *Ditos e Feitos Memoráveis de Sócrates*. São Paulo: Edipro, 2017.

NOTA: O autor foi responsável pela concepção do artigo, pela análise e interpretação dos dados, pela redação e revisão crítica do conteúdo do manuscrito e, ainda, pela aprovação da versão final publicada.

Submitted on: 30/09/2025

Accepted on: 12/02/2026

Published on: 27/03/2026