

O CIDADÃO AMIGO NA AGORÁ

Thimoteo Pereira Cruz

(Universidade Federal de Goiás, Regional Catalão – UFG/RC)

RESUMO

O objetivo desse texto é pensar as experiências vivenciadas pelos cidadãos da Grécia Antiga, na *agorá*, como disparadoras de modos éticos e políticos singulares de vida. O texto baseia-se nos conceitos de amizade e cidadão de Aristóteles em *Ética a Nicômaco* e em *Política*, para discorrer sobre um personagem que marcou significativamente a produção do pensamento grego: o cidadão amigo. Também, apresenta o encontro intensivo e a experiência do fora, presentes no pensamento deleuzeano, como pistas para compreensão dos encontros na *agorá*. A história do cidadão amigo na *agorá* é definida como necessária para ativar vislumbres de uma sociedade justa e para pôr em movimento a instauração de novas possibilidades éticas e políticas de vida. E, ainda, para ativar em nós o homem excelente, em potência.

Palavras-chave: experiência; Grécia Antiga; encontro intensivo; ética; política.

Abstract

The friend citizen in the *agorá*

This text aims to think the experiences lived by citizens of Ancient Greece, in the *agorá*, as triggers of ethical and political modes singular of life. The text is based on the concepts of friendship and citizen of Aristotle in *Nicomachean Ethics* and *Politics*, to discourse on a character who significantly marked the production of greek thought: the friend citizen. Also presents the intensive encounter and the experience of the out, present in deleuzian thought, as clues to comprehend the encounters in *agorá*. The history of the citizen friend in *agorá* is defined as necessary to activate glimpses of a just society and to set in motion the establishment of new ethical and political possibilities of life. Yet to activate in us the highest good human, in potency.

Keywords: experience; Ancient Greece; intensive encounter; ethics; policy.

Introdução

Entre os séculos VIII e IV a.C., significativas transformações ocorreram nos modos de pensamento e organização das cidades gregas, ocasionadas

principalmente pela queda do reino micênico, marcado pelos embates entre a aristocracia dona de terras e os aldeões, pobres e trabalhadores da terra. Dos conflitos entre esses grupos emergem os primeiros sinais de discussão, debate e,

consequentemente, de política (Vernant, 2011).

A palavra torna-se fundamental nas decisões da vida social e política, e seu lugar de manifestação passa a ser a *agorá*, o grande centro da *pólis*, onde são debatidas e discutidas as questões no âmbito popular e onde a prática política, a persuasão, *peithó*, a retórica, dão origem às formas singulares de sabedoria daquela época, transformando os modos de pensar e agir da vida grega. Um pensamento novo rompe com as concepções míticas de mundo, procurando estabelecer a ordem do mundo em relações de simetria, de equilíbrio e de igualdade entre os diversos elementos que compõem o cosmos.

Surgem daí os primeiros sábios, que tiveram participação significativa no desenvolvimento das *pólis*, na elaboração de leis, na fundamentação do direito, na discussão de valores morais e éticos e nas definições de julgamento público e privado. Os sábios inauguram a Filosofia em meio aos embates de pensamentos, buscando chegar à verdade, ao pensamento demonstrado e comprovado, pondo ideias em debate.

Nesse contexto de nascimento da filosofia, os conhecimentos produzidos tornavam-se a base para a racionalidade política da *pólis*. Pela retórica e pelo convencimento se desenvolviam as

práticas públicas que buscavam relações de isonomia entre os cidadãos. Nessas relações, os cidadãos participavam de uma forma de pensar em comum, no debate aberto, na exposição de questões do privado e do público, nas discussões e julgamentos, privilegiando-se a comum reflexão de todos.

Esse modo de funcionamento da *pólis*, ao mesmo tempo que marca um novo modo de vida, proporciona o crescimento da filosofia, bem como inaugura a democracia, propiciada pela reunião política de todos os cidadãos. Esse período de mudanças no pensamento grego redefine as práticas e discursos do mundo antigo, além de deixar marcas profundas que refletiram na organização da vida moderna e contemporânea.

Vernant (2011), em *As Origens do Pensamento Grego*, mostra-nos o desenrolar desse processo de transformação que desencadeou a transição do pensamento mítico ao filosófico. Mostra, principalmente, a ligação desse novo modo de racionalidade e de vida política com o caos que antecede seu surgimento, ocasionado pelas constantes invasões, pelo contato com o Oriente, pelas fases de desenvolvimento e retrocesso que ocorreram naquela época. O autor nos põe diante de um acontecimento histórico peculiar e a leitura da sua obra instiga-nos

a seguinte questão: O que possibilitou o momento de rupturas e de criação de outros modos de pensar o mundo na Grécia Antiga?

Podemos pensar em algumas pistas a partir da reflexão sobre o caos vivenciado pelos povos gregos e sobre as experiências partilhadas na *agorá*. O caos, a crise ou o momento em que se colocou em xeque determinado modelo de regras, virtudes, pensamentos, não teriam disparado ou ampliado as possibilidades de reflexão e, conseqüentemente, de outros modos de pensar e agir? Não seria a *agorá* o lugar onde o pensamento era violentado pelo debate, discussão, argumentação, os quais forçaram o pensamento a pensar, emergindo outras concepções de vida em meio às experiências em comum?

Estas questões despertam nossa atenção para esses processos que, de algum modo, violentaram o pensamento, especificamente as experiências partilhadas na *agorá*. Nesse sentido, este texto tem por objetivo pensar as experiências vivenciadas pelos cidadãos da *agorá* como geradoras de modos éticos e políticos singulares de vida. Recorremos a Aristóteles em *Ética a Nicômaco* e em *Política*, para discorrer sobre um personagem que nos parece fundamental na reflexão das vivências que marcaram significativamente a produção do

pensamento grego: o cidadão amigo. Inicialmente, discutimos o conceito de amizade e de cidadão em Aristóteles e, em seguida, propomos a reflexão sobre o cidadão amigo e sua atuação na *agorá*, a partir de conceitos deleuzeanos.

A amizade, *philia*

O termo amizade, atualmente, indica: sentimento de estima ou de solidariedade entre pessoas, grupos, etc.; pessoa amiga; relação de caráter social; sentimento ou estado de entendimento entre pessoas, grupos, países, etc.¹. Estas definições não incluem a complexidade a qual o termo se refere em *Ética a Nicômaco* de Aristóteles. Amizade, *philia*, na obra desse filósofo, trata de uma certa excelência. Os amigos “são uma ajuda para a realização de ações excelentes” (*Ét. Nic.*, VIII, 1155 a 15-16)² e com eles “somos

¹ Definições do Dicionário Caldas Aulete.

² As referências aos autores gregos antigos, no corpo do texto, não seguem as normas da APA: autor, ano e página. São feitas pelas páginas e outras divisões internas das edições clássicas, universalmente usadas em todas as boas edições. Esse cuidado é fundamental para a localização das passagens em qualquer edição e língua. A letra grega, ou o algarismo romano, indica um dos livros em que cada obra foi dividida pelos antigos que organizaram o conjunto das obras de Aristóteles; o primeiro algarismo arábico indica o capítulo, e o segundo, a página da edição; as letras a ou b se referem, em cada página, à coluna da esquerda ou da direita, respectivamente, e os números seguintes se referem às linhas do texto. Ex.: *Ét. Nic.*, Δ [ou IV], 1119 b 22-27, ou seja, *Ética a Nicômaco*, livro delta [ou IV], p. 1119, coluna b, linhas 22 a 27.

capazes de pensar e agir melhor” (*Ét. Nic.*, VIII, 1155 a 18).

Nos livros VIII e IX de *Ética a Nicômaco*, Aristóteles trata da natureza amizade, sua beleza e nobreza, como necessária para a unidade da *pólis*. Ela é sentimento recíproco, expressado quando pessoas amigas “se queiram bem uma à outra e se desejem mutuamente tudo de bom” (*Ét. Nic.*, VIII, 1156 a 3-4). Ao pensar sobre a amizade, o filósofo diz que o homem nasce “naturalmente constituído para viver com outrem” (*Ét. Nic.*, IX, 1169 b 18-19) e, por isso, atribui significativa importância à necessidade de se ter amigos excelentes nas diversas etapas da vida. Ainda mostra-nos como os homens devem relacionar-se e, também, como a amizade possibilita a construção de vínculos políticos para favorecer o bem comum.

Aristóteles afirma a existência de três formas essenciais de amizade, definidas pela utilidade, pelo prazer ou pela virtude. Aqueles que fundamentam a amizade na utilidade são amigos porque buscam o bem que pode resultar para ambos. Nessa forma de amizade, as pessoas gostam uma das outras pelo bem que os outros lhes fazem. Não se ama pelo que o amigo é, mas devido a uma utilidade recíproca. Os que definem sua amizade com base no prazer não gostam dos amigos pelas qualidades do caráter que têm, mas

por serem agradáveis. Os que têm esse tipo de amizade gostam uns dos outros pelo próprio prazer que lhes dá, por causa daquilo que é agradável em um para o outro.

Estas formas de amizade são meramente acidentais, uma vez que o gostar é apenas com base no útil e no agradável. Por isso, são geralmente passageiras e se rompem com facilidade, porque o prazer acaba ou deixa de haver vantagens. “Assim, ela dissolve-se, como se tivesse existido apenas como meio para obtenção de vantagens, como o fim em vista” (*Ét. Nic.*, VIII, 1156 a 23-24).

A amizade definida pela virtude é perfeita e “existe entre os homens de bem e os que são semelhantes a respeito da excelência. Estes querem-se bem uns aos outros, de um mesmo modo. E por serem homens de bem são amigos dos outros pelo que os outros são. Estes são amigos, de uma forma suprema” (*Ét. Nic.*, VIII, 1156 b 8-10). Trata-se de uma forma de amizade rara e absoluta, na qual as pessoas querem o bem uma da outra. É perfeita no que se refere à duração e todas as outras qualidades características.

Este tipo de amizade, como dissemos, só pode existir entre homens de bem e semelhantes a respeito da excelência. A forma de semelhança que dispara a amizade refere-se aos atributos

do homem excelente e virtuoso, e não às características de semelhança física e/ou psicológica. Assim, compreendemos a amizade ou o desejo da amizade como a aproximação e/ou convivência entre pessoas que concebem a vida e as virtudes de modo semelhante, sendo possível a amizade mesmo entre pessoas superiores e inferiores, pois as diferentes condições de vida não impedem a aproximação entre aqueles que pensam a vida de forma parecida. A amizade resultante dessa relação entre pessoas diferentes, mas semelhantes, potencializa o pensar e o agir.

Nesse sentido, no início do livro VIII, de *Ética a Nicômaco*, Aristóteles faz a seguinte afirmação sobre as discussões daquela época acerca do sentido da amizade:

Uns supõem que a amizade seja uma certa forma de semelhança e que os amigos são semelhantes [entre si], donde dizem que o semelhante procura o seu semelhante ou «a gralha junta-se à gralha». Outros, pelo contrário, dizem que os semelhantes são entre si como «panelas [a bater umas contra as outras]». Outros há que procuram ir mais alto e assim investigar mais profundamente a natureza da coisa; Eurípedes, por exemplo, diz que «quando a terra está seca tem desejos

de uma tempestade de chuva e quando o venerável céu está cheio de chuva, tem desejos de se abater sobre a terra», e Heráclito diz que «o que se opõe faz convergir» e «a mais bela harmonia nasce das divergências» e «tudo nasce da contenda», outros, contudo, exatamente o contrário, tal como Empédocles: «o semelhante procura o semelhante». (*Ét. Nic.*, VIII, 1155 a 33-35, b 01-10; grifos meus)

Aristóteles deixou de lado as dificuldades de natureza teórica a respeito do sentido da amizade e centrou sua investigação no acontecimento humano, nas diversas formas de amizade, de acordo com as diversas disposições de caráter e as diversas formas de afecção. Contudo, ao pôr essas diferentes concepções de amizade, possibilita outros olhares acerca do sentido dessa excelência.

Há, no entendimento de Eurípedes e Heráclito, aspectos que sugerem pensar a amizade como diferença, confronto, contenda, que geram uma bela harmonia. Deste ponto de vista, não seria a amizade meio pelo qual permite-se a composição com a diferença? Não haveria aí a potencialização do pensar e do agir e também da criação de novos modos de pensar e agir? Não seria esse tipo de

amizade que perpassava os encontros da *agorá*?

Desse modo, compreendemos a amizade como campo de relação com o outro em que a diferença ganha seus contornos singulares. Em Aristóteles, a amizade absoluta exige o gostar do outro pelo que ele é e pensamos que seja por essa aceitação e composição com a diferença que se dá a excelência e beleza da sua forma mais plena. Portanto, amizade é o encontro de divergências e diferenças que coloca em movimento e em potência novas formas de pensar e agir. Consequentemente, convergem em um tipo belo e harmônico de relação entre os cidadãos de bem e os semelhantes a respeito da excelência.

O cidadão, *politēs*

Nos dias atuais, o termo cidadão refere-se à pessoa no gozo dos seus direitos políticos e civis³, sendo que cada nação estabelece suas normas constitucionais para designar seus cidadãos. Na Grécia Antiga também havia atributos para a definição daqueles considerados membros de um Estado. Aristóteles, em *Política*, entende por cidadão, do ponto de vista do regime democrático, aqueles com “capacidade de participar na administração

da justiça e no governo” (*Política*, III, 1275 a 22-23), ou seja, os participantes da vida política e os que podiam ser eleitos para as magistraturas.

Ao interrogar sobre a possibilidade do bom cidadão ser homem virtuoso, afirma que ele só pode ser um homem virtuoso em busca da excelência. Por isso, o regime democrático da *pólis* buscava assegurar a participação desses bons cidadãos na vida política.

A atuação do bom cidadão ocorria na *agorá*, o coração da democracia na *pólis* (Vernant, 2011), espaço comum e público onde são debatidos, entre os cidadãos, problemas de interesse geral. O que define então o sistema da *pólis* é, primeiramente, a extraordinária preeminência da palavra sobre todos os outros instrumentos do poder. A *agorá* passa a ser lugar de manifestação da palavra, instrumento político por excelência, à medida que se faz persuasão, *pheitó*, como instrumento excelente do cidadão, provocando intensos debates contraditórios, discussões e a argumentação democrática no seio da *pólis*.

Nesse sentido, concebemos o cidadão grego como aquele que pela palavra conquista e afirma o poder não para o próprio bem, mas para debater, argumentar, pôr em discussão questões do bem comum. A cidadania era exercida

³ Definição do Dicionário Caldas Aulete.

nesses embates e enfrentamentos entre os cidadãos de bem, os semelhantes a respeito da excelência. Assim, pensamos a *agorá* como lugar de encontros de cidadãos virtuosos, na qual, por meio da palavra e persuasão, *pheitó*, foram disparados outros modos de se pensar e, também, as múltiplas formas e etapas vivenciadas pela *pólis*. Ou seja, a força, a complexidade e a harmonia dos processos vivenciados na *agorá*, permitiram a originalidade da vida social e das relações entre os homens gregos, que, por meio do confronto democrático de ideias, alcançaram a beleza da *pólis*.

Experiências intensivas do cidadão amigo na *agorá*

Pensar o que é o cidadão amigo exige a reflexão dos conceitos de amizade e de cidadão, discutidos nesse texto. Ressaltamos, a partir de Aristóteles e Vernant (2011), que tanto a amizade quanto a atuação do cidadão na *agorá* envolvem certo confronto entre pensamentos divergentes que geram harmonia. Consideramos então, que o cidadão amigo é o homem virtuoso que busca a excelência e, que nas assembleias da *pólis*, punha-se como amigo da cidade e de seus cidadãos, buscando, em suas relações com os outros homens, aquilo que

leva a pensar, pondo em movimento a vida e as formas de agir.

Ele é cidadão porque busca participar da vida política e, por suas virtudes, não busca nos embates e enfrentamentos da praça pública motivos de vantagem própria, mas a harmonia da *pólis*, que só é possível no encontro dos cidadãos virtuosos. É amigo, não porque busca relações de utilidade e prazer, mas porque vê em seus amigos cidadãos diferenças que se juntam numa composição em busca da excelência da vida própria, da do outro e, conseqüentemente, da *pólis*.

Desse modo, a *agorá* pode ser concebida como lugar de encontros desses cidadãos amigos, de enfrentamentos e combates que convergem em algo belo, encontros que foram fundamentais na história grega e de sua racionalidade. Mas o que perpassava esses encontros que geraram a originalidade grega? O que faz com que os embates e enfrentamentos gerem harmonia e beleza?

Numa tentativa de responder a essas questões, buscamos no pensamento do filósofo Deleuze, apontamentos que nos auxiliam a pensar o que se passou nos encontros da *agorá*, a partir do conceito de encontro intensivo e experiência do fora. Sobre os encontros intensivos, Orlandi (2009) afirma que Deleuze consolidou conceitualmente uma filosofia da

experiência, a experiência da complexidade dos encontros, filosofia essa que não se define do ponto de vista da empiria e do dogma.

O que ela quer assinalar é “o ponto ‘crítico’ em que a diferença, como diferença, exerce a função de reunir”. É no sentido de um diferencial capaz de reunir heterogêneos que ela se define como “empirismo transcendental”. Se acharmos que uma tal filosofia complica as coisas, ela nos responderá que a complicação já está nos próprios encontros. Em nossos estados de vivência comum, nesses estados de não-filosofia, sentimos que uma admiração, um espanto ou um susto em face de algo é uma experiência complexa que nos lança para dimensões não contidas nesse algo, mas que nele insistem. (Orlandi, 2009 p. 258)

Nessa filosofia, o encontro ordinário está exposto a uma reviravolta instantânea que pode projetar tudo para fora dos eixos, como se a vida se sentisse abalada por um vinco em que uma experiência ordinária é dobrada junto a outra, a extraordinária. A complexidade da experiência dos encontros depende do que se passa nessa dobra, em que cada um sente e exprime a seu modo essa

ocorrência simultânea de linhas divergentes, a estranha dobradura na qual os juntados experimentam seu próprio vínculo como sendo aquilo que os lança num tempo fora dos eixos. (Orlandi, 2009).

O termo encontro, conforme Cunha (1982), deriva do latim *incontrare*. Surge da junção in + contra, onde “in” significa dentro de; “contra” pode significar ir contra alguém. Pode representar união, junção, confluência, choque, colisão, briga, luta, disputa esportiva. *Incontrare* também se referia a encontro de adversários. Ainda significava enfrentar, estar face a, sentido esse de animosidade que com o tempo desapareceu.

Os significados do termo *incontrare* indicam aspectos para se pensar os encontros. Se inicialmente o termo se referia a algum tipo de violência, o encontro em Deleuze pode indicar certa violência posta pelo estranhamento que para Orlandi (2009) gerariam as estranhas dobraduras que nos lançam a outros devires e a outras possibilidades do pensar.

Nesse sentido, o encontro não trata da hora marcada, da experiência ordinária, da forma ou modo como ocorre ou de quem se encontra. Essas dimensões referem-se àquilo que a consciência é capaz de conceber: os afetos já vividos, as expressões já vistas, os sentidos já experimentados. Esses são os aspectos

extensivos dos encontros, que Orlandi (2009) considera necessários e úteis do ponto de vista da sobrevivência, dos passeios da vida em geral, mas que não dão conta da complexidade dos encontros. Já os encontros intensivos ativam-nos a estados aos quais somos involuntariamente lançados, abrindo virtualidades que estão aquém ou além do mero aspecto extensivo.

A intensidade nos encontros “fissura a linha do sentir, escapa das ligações cognitivas comandadas pelo senso comum, [...] forçando-nos a perguntar pelo que se passa nesse estranho instante” (Orlandi, 2009 p. 262). Há neles alguma coisa que força a pensar e não sabemos ainda como opera esse algo. É a complexidade da experiência que pede passagem.

Segundo Orlandi (2009), na experiência dos encontros há a reelaboração da relação entre sentir e pensar, pois a pluralidade dos sentidos não concebe o que se passa quando, ao romper a própria tecedura do sentir, uma fissura propaga-se como raio e vem fissurar o pensar, o imaginar. Essas experiências provocam variações em nosso poder de ser afetado, forçando-nos a sentir, a memorar, a imaginar, a pensar de outro modo, sem o apoio dos dispositivos de simplificação do já vivido, dos dispositivos de fixação de identidades, de semelhanças, de oposições

e de analogias. Os fluxos intensivos abrem ‘afectos e perceptos’⁴, outros modos de sentir e perceber que podem levar a um pensamento intenso.

Outro conceito deleuzeano que pode nos ajudar a pensar esses encontros intensivos é o da experiência do fora. Segundo Levy (2011), essa experiência constitui estratégia de resistência que inaugura novas possibilidades éticas e estéticas de vida, bem como nova maneira de se relacionar com o mundo e o transformar. Ela ocorre num plano de consistência, composição ou imanência.

Para Deleuze (1997), o plano de consistência é: “onde tudo é dado” (p.40); “plano fixo da vida, onde tudo mexe, atrasa ou se precipita” (p.40); “povoado por uma matéria anônima, parcelas infinitas de uma matéria impalpável que entram em conexões variáveis” (p.41); “plano inteiramente outro das formas, das substâncias e dos sujeitos” (p.48); “plano cujas dimensões não param de crescer com aquilo que se passa, sem nada perder de sua plenitude” (p.55); “plano de proliferação, de povoamento, de contágio” (p.55).

⁴ Segundo Deleuze e Guatarri (1992), “os perceptos não são percepções, são independentes do estado daqueles que os experimentam; os afectos não são sentimentos ou afecções, transbordam a força daqueles que são atravessados por eles. As sensações, perceptos e afectos, são seres que valem por si mesmos e excedem qualquer vivido”. (p.213).

Dada a complexidade do conceito de plano de consistência em Deleuze, pensemos esse plano como o plano da experiência que inclui o visível, o invisível (virtual), as forças, os fluxos, os agenciamentos contidos no mundo como ele é, como está dado e não na forma como o pré-concebemos. Deleuze (1997) afirma que esse plano se opõe ao plano da organização, da forma e da substância.

O que nos interessa é pensar que o encontro intensivo como experiência do fora ocorre nesse plano, no qual a relação com o outro não acontece pelas formas, substâncias, percepções e sensações já vividas, mas pelo que se passa entre os corpos, pelo acesso às virtualidades, aos afectos e perceptos que fazem os corpos vibrarem. E nessa composição do entre, pelo que se passa entre os corpos, ativam a capacidade inventiva da vida, forçam o pensamento a pensar e disparam infinitos planos de composição.

A *agorá* não poderia, então, ser pensada como espaço dos encontros intensivos experimentados pelos cidadãos? Essas experiências intensivas não teriam inaugurado as originais possibilidades éticas e estéticas de vida na *pólis*? Elas não teriam disparado novas maneiras de se relacionar com o mundo e o transformar? O cidadão amigo não seria o personagem que, pelas divergências, diferenças,

debates, confrontos, encontros, possibilitaram composições inusitadas que lançaram a *pólis* e seus membros a outros devires, a outras possibilidades do pensar e a outros modos de sentir e perceber?

De fato, consideramos que houve algo de intenso e singular nas vivências da *pólis*. E se nossas pistas sobre essas experiências dos cidadãos amigos apontarem um pequeno vislumbre do que era vivenciado na *agorá*, pensamos então que esse acontecimento intensivo possibilitou o surgimento de um modo singular de conceber o mundo, o conhecimento, as relações, enfim, a vida. Instaurou ainda outras formas éticas de vida que buscavam a excelência da vida de todos.

Considerações Finais.

Novas possibilidades éticas e políticas de vida foram instauradas na *pólis*. Possibilidades geradas pela complexidade das experiências vivenciadas pelos seus cidadãos. O modo de vida grego marcou profundamente a história ocidental e seus efeitos estão aí até hoje. Contudo, a vida excelente e virtuosa, tão privilegiada, parece não predominar no modelo de sociedade vigente.

Na sociedade atual, percebemos a participação cada vez menor dos cidadãos

na vida política. Em detrimento disso, a administração e as deliberações do Estado ficam cada vez mais nas mãos de poucos. No campo das relações entre os homens, percebemos relações quase sempre acidentais. Não duradouras, que procuram apenas pelas utilidades e vantagens. Não podemos negar que esse modo de vida seja resultado da forma de organização do modo predominante de vida contemporâneo que preza pelas individualidades e por aquilo que é vantajoso para o bem pessoal.

Ao olharmos para a história da Grécia Antiga, encontramos um modo de vida que, aos olhos contemporâneos, seria impossível de se repetir. Contudo, no resgate dessa história, podem surgir novos horizontes de uma sociedade justa. Não pensamos que a *pólis* registrou a perfeita e plena harmonia entre os homens, mas sua marca – e isso é sua originalidade – é a busca coletiva pela vida virtuosa e excelente. Essa marca tornou possível o seu modo ético e político de funcionamento e potencializou as formas de pensar e agir, sendo que o cidadão amigo surge como personagem fundamental para o desenvolvimento da cidade. Em sua disponibilidade de compor a vida coletiva a partir das diferenças e enfrentamentos a beleza e harmonia da *pólis* foi se instituindo. O cidadão amigo

era aquele que cultivava bons encontros, prezando sempre pela excelência de suas relações e respeitando o outro pelo que ele era. O cidadão amigo buscava – pondo ideias em debate – não só seu crescimento na perfeição, mas também do seu amigo, pois o que ele queria a si próprio, queria ao outro. Essa era a plena busca pela vida perfeita.

Por fim, se pensamos a forma de vida na *pólis* como modos éticos e políticos de viver, podemos buscar neles inspiração para refletir sobre nossa própria vida e nos apropriarmos daquilo que pode tornar nossas relações mais excelentes. Em decorrência disso, poderíamos sentir/perceber os efeitos desse modo de vida nos diversos espaços de atuação do cidadão contemporâneo. Por exemplo: Se o professor busca pensar sua sala de aula como lugar de encontros intensivos, buscará, pelas divergências e embates, o crescimento em excelência de seus alunos. Ainda, se pensarmos a Educação como meio para excelência de determinada sociedade, buscaremos fazer com que os processos educativos proporcionem encontros intensos que instigam a virtude e a excelência, bem como a bela e harmônica composição com as diferenças que cada um de nós trazemos para a vida coletiva.

A história do cidadão amigo na *agorá* é necessária para ativar em nós a

possibilidade de uma sociedade justa e vida. E, ainda, para ativar em cada um de para pôr em movimento a instauração de nós o homem excelente, em potência. novas possibilidades éticas e políticas de

Referências

Aristóteles. (2009). *Ética a Nicômaco*. Tradução e notas António de Castro Caeiro. São Paulo: Atlas.

_____. (1998). *Política*. Edição bilíngue: grego-português. Tradução e notas António Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Lisboa: Veja.

Aulete, F. J. C. (2007). *Dicionário Caldas Aulete da língua portuguesa: edição de bolso*. Rio de Janeiro: Lexikon Editora Digital.

Cunha, A. G. (1982). *Dicionário Etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Deleuze, G.; Guatarri, F. (1997). *Mil Platôs. Capitalismo e Esquizofrenia (vol. 4)*. São Paulo: Editora 34.

_____. (1992). *Que é filosofia?* Rio de Janeiro: Editora 34.

Levy, T. S. (2011). *A experiência do fora: Blanchot, Foucault e Deleuze*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Orlandi, L. B. L. (2009). Deleuze. In: Pecoraro, R. (Org.). *Os Filósofos Clássicos da Filosofia*. Petrópolis: Editora PUC-Rio e Editora Vozes, vol. III, p. 256-279.

Vernant, J. P. (2011). *As origens do pensamento grego*. Tradução Ísis Borges B. da Fonseca. 20. ed. Rio de Janeiro: Difel.

O Autor:

Thimoteo Pereira Cruz é formado em psicologia, graduado pela Universidade Federal de Goiás, Regional Catalão, atualmente é aluno do mestrado do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFG/RC, e-mail: thimpc@hotmail.com