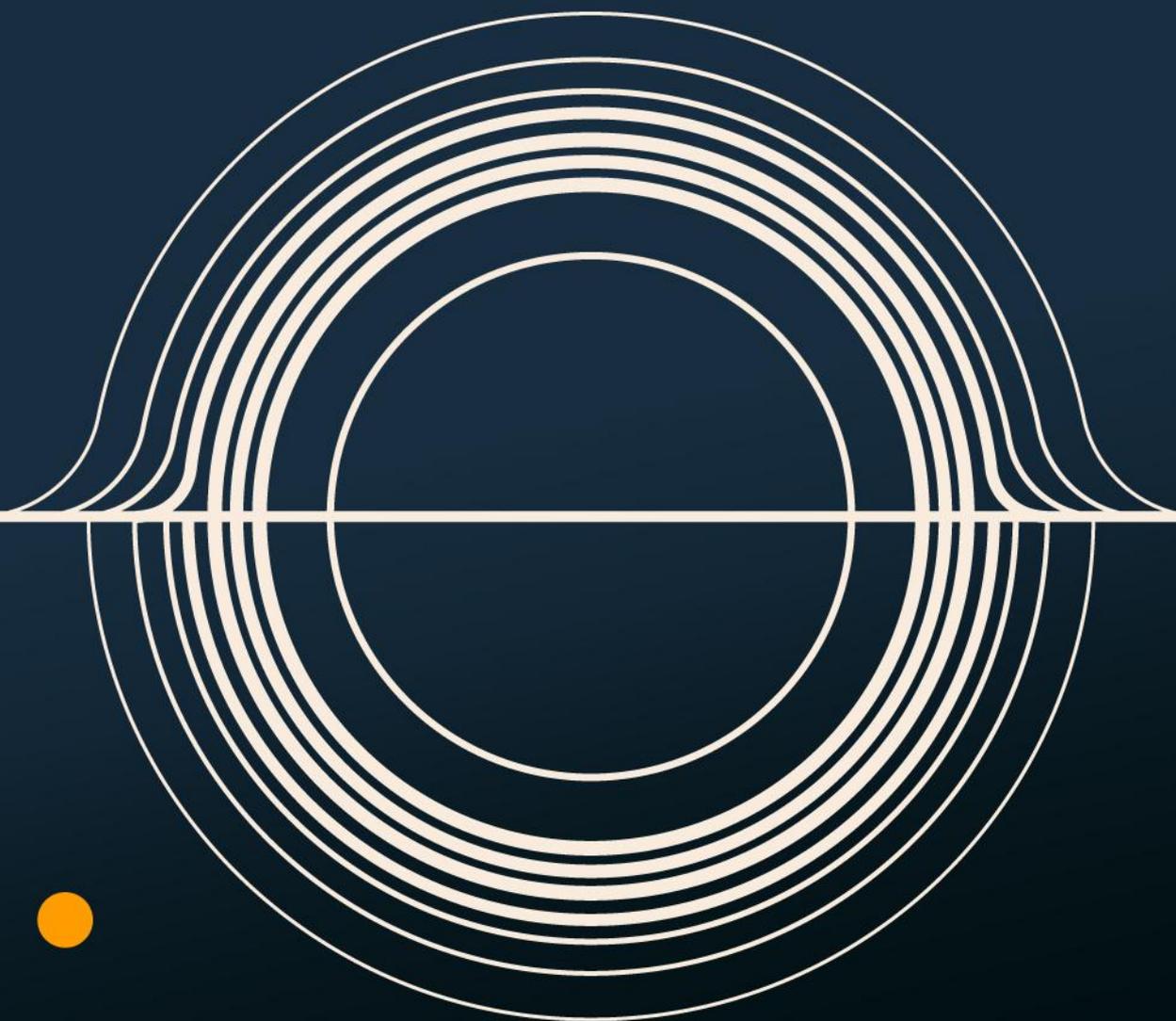


VOLUME 3

FILOSOFIA POLÍTICA

HEGEL | HEIDEGGER



**XIX SEMANA ACADÊMICA**  
DO PPG EM FILOSOFIA DA PUCRS

Orgs. **Giovane Martins Vaz | Renata Floriano de Sousa | Bruna Fernandes Ternus**  
**Camila Palhares Barbosa | Eduardo Garcia Lara**

## **A XIX Semana Acadêmica do PPG em Fil ocorreu entre os dias 08 e 10 de outubro de 2019.**

Houve cinco palestras principais e uma sessão de debate entre dois professores do PPG em Filosofia da PUCRS.

Contou, também, com 69 apresentações das pesquisas realizadas por discentes da graduação e do pós-graduação, distribuídas em 21 mesas de comunicações durante os três dias de evento. Foram totalizadas 21 horas de apresentações.

Os três volumes são compostos por trabalhos apresentados pelos discentes nas mesas de comunicações da Semana Acadêmica e estão organizados por sessões temáticas da seguinte maneira:

### **Volume 1**



Epistemologia e Filosofia da Ciência  
Ética e Metaética  
Filosofia da Religião  
Metafísica

### **Volume 2**

Estética  
Fenomenologia e Hermenêutica  
Filosofia Francesa e Biopolítica  
Nietzsche

### **Volume 3**

Filosofia Política  
Hegel  
Heidegger



**XIX Semana Acadêmica do PPG em Filosofia da PUCRS**  
**Vol. 3**

## Série Filosofia

### **Conselho Editorial**

---

Agemir Bavaresco

Draiton Gonzaga de Souza

Orci Paulino Bretanha Teixeira

Ingo Wolfgang Sarlet

Rosemary Sadami Arai Shinkai

Norman Roland Madarasz

Nythamar Hilário Fernandes de Oliveira Junior

Fábio Caprio Leite de Castro

Nelson Costa Fossatti

Evandro Pontel

Jair Inácio Tauchen

Isis Hochmann de Freitas

Ricardo Timm de Souza

**XIX Semana Acadêmica do PPG em Filosofia da PUCRS**  
**Vol. 3**

**(Organizadores)**

**Giovane Martins Vaz**  
**Renata Floriano de Sousa**  
**Bruna Fernandes Ternus**  
**Camila Palhares Barbosa**  
**Eduardo Garcia Lara**



Editora Fundação Fênix

Porto Alegre, 2019

Direção editorial: Agemir Bavaresco  
Diagramação: Editora Fundação Fênix  
Capa: Giovanna Pozzer

O padrão ortográfico, o sistema de citações, as referências bibliográficas, o conteúdo e a revisão de cada capítulo são de inteira responsabilidade de seu respectivo autor.

Todas as obras publicadas pela Editora Fundação Fênix estão sob os direitos da Creative Commons 4.0 –

[Http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt\\_BR](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR)



Série Filosofia – 11

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

---

VAZ, Giovane Martins; SOUSA, Renata Floriano de; TERNUS, Bruna Fernandes; BARBOSA, Camila Palhares; LARA, Eduardo Garcia  
. (Orgs).

XIX Semana Acadêmica do PPG em Filosofia da PUCRS, Vol. 3. VAZ, Giovane Martins; SOUSA, Renata Floriano de; TERNUS, Bruna Fernandes; BARBOSA, Camila Palhares; LARA, Eduardo Garcia. (Orgs). Porto Alegre, RS: Editora Fundação Fênix, 2019.

262p.

ISBN – 978-65-81110-14-7

DOI – <https://doi.org/10.36592/978-65-81110-14-7>

Disponível em: <https://www.fundarfenix.com.br>

CDD-100

---

1. Filosofia. 2. Filosofia Política. 3. Hegel. 4. Heidegger.

Índice para catálogo sistemático – Filosofia e disciplinas relacionadas – 100

## SUMÁRIO

<b>APRESENTAÇÃO</b> .....	11
<b>PARTE I - FILOSOFIA POLÍTICA</b> .....	13
<b>1. INVESTIGAÇÕES EM JUSTIÇA COMPARATIVA, LIBERDADE E CAPACIDADES: A CRÍTICA DE AMARTYA SEN A JOHN RAWLS</b> <i>Bruna Fernandes Ternus</i> .....	15
<b>2. O COSMOPOLITISMO ESTOICO</b> <i>Diogo da Luz</i> .....	23
<b>3. POR UMA EMANCIPAÇÃO TEÓRICO-CRÍTICA: O LUGAR DE FALA ENQUANTO FORMA DE DENUNCIAR AS ASSIMETRIAS TEÓRICAS DAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS</b> <i>João Henrique Salles Jung</i> .....	31
<b>4. FILOSOFIA E PODER: SOBRE TEORIAS DE PODER E ESCRAVIDÃO</b> <i>Júlia Sant' Anna Horn</i> .....	45
<b>5. PRIMAZIA DA LIBERDADE EM RAWLS</b> <i>Lourdes Pasa Albrecht</i> .....	57
<b>6. O CAPITAL PORTADOR DE JUROS E O CAPITAL FICTÍCIO</b> <i>Lutiero Cardoso Esswein</i> .....	71
<b>7. CONTRIBUIÇÕES PARA O CONTROLE DA DECISÃO JUDICIAL CONTRA AUTOMATISMOS, NO DIÁLOGO BLACKBURN-KAHNEMAN</b> <i>Nilton Carvalho Lima de Medeiros</i> .....	85
<b>8. O PRINCÍPIO CONSERVADOR NA NATUREZA HUMANA</b> <i>Pablo Fernando Campos Pimentel</i> .....	99
<b>9. O JUSTO, O BEM E A MULHER</b> <i>Renata Floriano de Sousa</i> .....	107

**PARTE II - HEGEL .....121**

**10. HEGEL: O DIAGNÓSTICO DE TEMPO ANTES E DEPOIS DA FENOMENOLOGIA DO ESPÍRITO**

*Alexandre Neves Sapper ..... 123*

**11. INÍCIO DA LÓGICA OBJETIVA DE HEGEL: UMA APRESENTAÇÃO FORMALIZADA**

*Antônio Carlos da Rocha Costa ..... 133*

**12. A DIALÉTICA DO SUJEITO: LACAN LEITOR DE HEGEL**

*Brandon Jahel da Rosa..... 149*

**13. AS CRÍTICAS HEGELIANAS AO CONCEITO SPINOZISTA DE CAUSA SUI A PARTIR DA CIÊNCIA DA LÓGICA: UM APROFUNDAMENTO DO DEBATE ENTRE FUNDAMENTO DA SUBSTÂNCIA E O ARGUMENTO DE SUA CAUSA DE SI**

*Camila Palhares Barbosa ..... 161*

**14. O CONCEITO DE REFLEXÃO EM HEGEL E O MOVIMENTO DIALÉTICO: O DESENVOLVIMENTO DA ESSÊNCIA COMO REFLEXÃO E A CRISE SOCIOAMBIENTAL NA MODERNIDADE**

*Cleide Calgaro ..... 177*

**15. ÀS VOLTAS COM O CONTEXTO: A ANÁLISE DE SUSAN BUCKMORSS SOBRE HEGEL E O HAITI**

*João Gilberto Engelman ..... 191*

**16. A LÓGICA DA ESSÊNCIA DE HEGEL NA SUA ANÁLISE SOBRE O CAPITAL**

*Luís Carlos Dalmolin ..... 199*

**PARTE III - HEIDEGGER..... 231**

**17. INTRODUÇÃO AO CONCEITO DE EREIGNIS NO PENSAMENTO DE MARTIN HEIDEGGER**

*Daniel Peres Santos.....233*

**18. NOTAS SOBRE A TRAVESSIA DE *SER E TEMPO* ÀS  
CONTRIBUIÇÕES: HEIDEGGER E O CAMINHO PARA UM DIZER DO  
OUTRO COMEÇO**

*Sabrina Ruggeri*.....247

## 2. O COSMOPOLITISMO ESTOICO



<https://doi.org/10.36592/978-65-81110-14-7-02>

*Diogo da Luz<sup>1</sup>*

À época da democracia ateniense, o papel dos cidadãos atingiu grande relevância em função da participação nas decisões da *pólis*. O poder de decidir os rumos do estado, que antes era prerrogativa de uma elite, passou a ser determinado pelos cidadãos. Certamente não eram todos habitantes da *pólis* que podiam votar e decidir os rumos da cidade, mas apenas os homens maiores de dezoito anos e de descendência ateniense (POMEROY ET AL, 2011, p. 246). Ainda assim, a democracia de Atenas foi responsável pela difusão de um ideal de participação política mais ampla, retirando o protagonismo de poucos no exercício do poder e entregando esse protagonismo à comunidade, de certa forma.

No entanto, esse ideal de cidadania se ampliaria com o tempo. No século IV a.C, o rei da Macedônia, Alexandre Magno, invadiu diversos territórios e estabeleceu um vasto império, levando aos lugares conquistados a cultura helênica que havia adquirido durante sua formação. Alexandre teve uma educação moldada pela visão de mundo grega, tendo sido inclusive aluno de Aristóteles. Dessa forma, profundamente tocado pelo refinamento das ciências e artes gregas, resolve expandir toda essa cultura para os territórios conquistados. Tal expansão foi denominada pan-helenismo, e ocasionou nos povos dominados um sincretismo cultural.

Ainda que Alexandre tenha levado a cultura grega para os considerados bárbaros<sup>2</sup>, ele tomou cuidado para que os territórios conquistados não perdessem sua cultura. Sua ideia não foi substituir uma cultura por outra, suas atitudes não foram simplesmente impositivas, pelo contrário, o imperador macedônico preferiu o caminho da integração, da comunhão (*koinonía*) com os diferentes povos conquistados. Essa opção de concórdia (*homónoia*) o ajudou a manter o domínio sobre povos tão distantes, pois assim conseguiu partilhar a administração governamental de um império tão amplo e multicultural (LEÃO, 2012, p. 96-106).

Guiados pelo ideal pan-helênico, Alexandre e o seu exército tiveram um papel fundamental na construção de uma cultura compartilhada de pretensões universalistas. Nesse sentido, convencionou-se definir que as invasões macedônicas

---

<sup>1</sup>Doutorando em Filosofia – PUCRS. Bolsista da CAPES/PROEX. E-mail: diogoftcons@hotmail.com.

<sup>2</sup> Os gregos chamavam de bárbaros os povos estrangeiros.

foram responsáveis por uma nova era na antiguidade, a qual foi chamada de período helenístico, quando várias transformações ocorreram, sendo uma delas a ampliação da ideia de civilização e, conseqüentemente, a ampliação da ideia de cidadania. Em função disso, criou-se um ambiente propício para a difusão do ideal de cidadania cósmica, também conhecido como cosmopolitismo<sup>3</sup>.

No campo da filosofia, alguns consideram que em Sócrates pode-se encontrar indícios de uma iniciativa cosmopolita. O estoico Epicteto (*Diatribes*, I, 9, 5) afirmou que Sócrates “jamais se dizia ateniense ou coríntio, mas cidadão do Cosmos”. De acordo com Cícero (*Tusc. Disp.*, V, 108), Sócrates teria dito que era cidadão “do mundo”, ao ser questionado sobre sua cidadania.

Por outro lado, se averiguarmos os textos de contemporâneos de Sócrates, não é possível encontrar alguma alegação nesse sentido (KLEINGELD; BROWN, 2014). Basicamente, a tradição universitária mantém que Sócrates parecia adequar-se às leis de sua cidade-estado, Atenas. Pelo menos é isso que pode ser encontrado em seu discurso de defesa no famoso julgamento que resultou na sua condenação à morte. O filósofo, nesse caso, estava atrelado ao seu contexto político, ainda que tenha servido de base para linhas filosóficas posteriores que abertamente vieram a promover o cosmopolitismo (JAEGER, 2003, p. 379-381).

Quem é dito ter se autodeclarado cosmopolita pela primeira vez foi o cínico Diógenes de Sínope (404-323 a.C.). Conforme descreve o antigo historiador da filosofia Diógenes Laércio (*Vitae Philosophorum*, VI, 63), quando perguntaram ao cínico qual era a sua pátria, respondeu: “sou cidadão do mundo (*kosmopolítes*)”. Por ter dito isso, entende-se que o cínico Diógenes não se prendia às delimitações territoriais e políticas, uma vez que não acreditava ser sábio seguir convenções alheias à naturalidade da vida de um ser humano. A filosofia cínica, nesse caso, possui também um caráter de protesto em relação à ordem estabelecida, estando a resposta de Diógenes plenamente de acordo com a crítica radical dos cínicos às instituições dominantes (ZANELLA, 2014, p. 167).

Esse aspecto de crítica contido na afirmação de Diógenes, por sua vez, não tem por objetivo propor uma clara ideia de estado universal. Embora tenha dito que a

---

<sup>3</sup> Para Peter Green, o cosmopolitismo surgiu devido às conquistas de Alexandre. Green diminui o papel da filosofia para a compreensão do cosmopolitismo, pois afirma que os filósofos do período helenístico se limitaram a buscar apenas algum tipo de conforto pessoal improvisado em meio ao novo contexto histórico (GREEN, 2014, p. 149-153).

organização política universal é a única correta (DIÓGENES LAÉRCIO, VI, 72), ele não tinha por objetivo esclarecer essa proposição. De acordo com Luis N. Navia:

Se a menção de Diógenes Laércio é historicamente autêntica, esta é a primeira ocorrência da palavra “cosmopolita” (*kosmopolítēs*), literalmente, “um cidadão do cosmo”. Por meio deste termo, Diógenes não pretendia afirmar que pertencia a uma comunidade universal, como pode ter sido o sentido dado pelos Estoicos a este termo, mas que ele não pertencia a *nenhuma* nação humana estabelecida ou existente. Diógenes sentia-se alheio a *toda* nação humana, e é nesse sentido que ele teria se autodenominado “cidadão do mundo”. (NAVIA, 2009, p. 260)

Em conformidade com esse entendimento também está a interpretação de Zanella (2014), que define a resposta cínica como uma versão negativa de cosmopolitismo, visto que se dá mediante uma recusa às leis da *pólis*. Diógenes não é propositivo em sua resposta, não se responsabiliza por esclarecer vias alternativas de cidadania. Além disso, afirma Zanella:

Desse modo, é fácil de imaginar que, por detrás da máscara, “eu sou um cidadão do mundo”, nada mais há do que uma negação da obediência produzida talvez pelo egoísmo do indivíduo e pelo seu comportamento arbitrário. Assim, observa-se que a tensão entre a universalidade e a indiferença pela própria comunidade política expressa o conceito de cosmopolitismo com certa ambiguidade. (ZANELLA, 2014, p. 168-169)

Apesar de concordarmos com Zanella quanto ao aspecto negativo da resposta de Diógenes, uma vez que tal afirmação parece se encaixar na proposta cínica de desdém aos costumes e convenções, não nos parece correto conjecturar que tal iniciativa parta de uma arbitrariedade ou de uma iniciativa egoísta. Os cínicos, apesar de não se proporem a estabelecer um legado filosófico sistematizado e estruturado, não faziam críticas sem fundamento ou por motivações egoístas. A filosofia cínica se fundamentava nas próprias atitudes corajosas de seus filósofos (BROWN, 2006, p. 551) em não se deixar corromper pelos valores da sociedade que eles consideravam falsos. Agindo dessa forma, eles pretendiam tornar evidente a ignorância daqueles que se adaptam a uma vida imersa em enganos e vícios.

Da mesma forma que os cínicos, os estoicos também criticaram os falsos valores da sociedade. Zenão (333-261 a.C.), o fundador da escola estoica, foi inclusive aluno do cínico Crates (365-285 a.C.), tendo-o seguido por um tempo. No entanto, não tendo se acostumado ao despudor das atitudes de Crates, resolveu se afastar do cinismo, dando origem à nova vertente filosófica que mais tarde seria chamada de estoicismo (DIÓGENES LAÉRCIO, VII, 1-3).

O estoicismo é uma escola que se pode classificar de linhagem socrática, pois se encontra em uma espécie de linha sucessória de pensamento que começa em Sócrates e que passa logo em seguida por Antístenes e os cínicos até chegar a Zenão. De fato, essa linhagem socrática é uma generalização, uma vez que nem os cínicos nem os estoicos praticaram uma filosofia exatamente ao modo socrático, mas as semelhanças e intenções filosóficas desses pensadores expressam uma visível confluência. Tanto Sócrates quanto os cínicos e os estoicos não consideravam bens verdadeiros os bens exteriores, a riqueza, as posses, o *status*, entre outros. Esses filósofos valorizavam a capacidade humana de usar a razão para poder avaliar a própria vida, com o objetivo de torná-la mais próxima da sabedoria, fazendo da filosofia não só uma mera atividade intelectual, mas uma maneira de viver. A filosofia, nesse sentido, converte vidas, muda o modo de vida, pois o filósofo é aquele que não mais se guia pelos costumes irrefletidos da cultura, da sociedade, mas passa a buscar a verdade por si, passa a buscar o bem por si, em conformidade com a condição racional do ser humano<sup>4</sup>.

No entanto, essa vertente socrática, pode-se dizer, não representa uma forma unificada de pensamento. Os cínicos, por exemplo, focaram-se em explorar o modo de vida simples e despojado de Sócrates, colocando-o como uma condição inescapável à virtude. Por meio de atitudes despojadas, ridicularizavam as convenções sociais que levavam a crer que o melhor para o ser humano está nos bens fúteis, e não em uma vida corretamente alinhada à natureza.

Por sua vez, os estoicos produziram uma filosofia sistematizada e propositiva, ao invés de se basearem apenas em críticas e provocações, como fizeram os cínicos. Isso não significa que os estoicos se abstinham de críticas à sociedade e aos costumes, mas que essas críticas não eram tão radicais quanto às cínicas. Lembremos que apesar do estoico Zenão ter começado sua trajetória filosófica no cinismo, seguiu depois outro caminho.

Os estoicos, assim como os cínicos, defendiam uma vida em conformidade com a natureza (DIÓGENES LAÉRCIO, VI, 71 e VII, 87). Para os estoicos, essa conformidade, nos seres humanos, diz respeito a uma vida racional, uma vez que é natural à condição humana a racionalidade. Além disso, para a filosofia do pórtico, a razão não é apenas uma característica humana, mas se encontra em toda parte, em

---

<sup>4</sup> Para mais detalhes sobre a proposta filosófica de modificação da própria vida, ver o capítulo “Conversão” em Hadot (2014).

todo o cosmos (DIÓGENES LAÉRCIO, VII, 142). A diversidade na natureza, as mais diversas vidas animais e vegetais, os ciclos naturais e as regularidades cósmicas revelam uma inteligência natural do mundo, a qual os estoicos associaram com a divindade (EPICTETO, I, 16, 16-18). O divino e o *lógos* são o mesmo para eles. Há um sopro (*pneûma*) racional e divino em toda parte, dando forma à matéria (ILDEFONSE, 2007, p. 36-37), estabelecendo nela tensões específicas que dão coesão a cada corpo individualizado.

Diferentemente dos minerais, das plantas e dos animais, os seres humanos não estão apenas imersos nessa racionalidade cósmica, mas são seres capazes de se apropriar do *lógos* conscientemente. Nesse caso, o ser humano comunga com a divindade (ou com as divindades<sup>5</sup>) por meio da capacidade racional. Ao ser humano é possível ver o mundo por lentes racionais, perceber seu ordenamento, dar-se conta de suas causas e analisar suas relações.

Há no estoicismo uma religiosidade por meio do vínculo racional de maneira a permitir uma espiritualidade em relação ao todo, na qual o ser humano pode ver a si mesmo como parte desse todo integrado (MARCO AURÉLIO, V, 27). O *lógos* permite um vínculo holístico com o mundo, sendo nesse aspecto que os estoicos se mostram influenciados pelo pensamento de Heráclito (JAEGER, 2003, p. 226).

Por meio da ligação com o *lógos* do mundo, os estoicos entendiam que cada ser humano é uma parte que possui uma identificação com o todo, com o cosmos, sendo capaz de participar da grande comunidade racional que une tanto deuses quanto humanos. Essa ideia de grande comunidade racional é o que permitia ao estoico dizer que ele não era apenas cidadão de uma cidade territorialmente delimitada, mas cidadão do mundo inteiro. Como diz Epicteto:

Pensa quem tu és: primeiro, um homem, isto é, que não tens nada superior à escolha, e que o resto está subordinado a ela, e que ela mesma não pode ser escravizada ou subordinada. Veja então de quem te distingues pela racionalidade. És distinto das feras, das ovelhas. Nessas condições, és um cidadão do mundo e parte dele, não um dos servos, mas um dos que estão à frente, pois és capaz de entender o governo divino e de extrair consequências disso. Sendo assim, qual é a profissão de um cidadão? Carecer de qualquer interesse próprio, não deliberar sobre nada como um ser independente, mas tal qual a mão ou o pé que, se possuíssem raciocínio e entendessem a constituição da natureza, nunca teriam um impulso ou um desejo de outro modo a não ser em referência ao todo. (EPICTETO, *Diatribes*, II, 10, 1-4 [tradução nossa])

---

<sup>5</sup> Os estoicos falam ora em Deus, ora em deuses; não fazem distinção.

Percebe-se em Epicteto que a posição do ser humano no cosmos é diferenciada em comparação aos demais seres vivos. Dado que a humanidade possui a capacidade de compreender o mundo e de extrair consequências disso, é requisitada a ela a ocupação de uma posição de responsabilidade em relação à administração da grande cidade mundial, da grande Cosmópolis. Esse chamamento à responsabilidade se vê na parte em que Epicteto questiona sobre qual é a profissão do cidadão. De acordo com o filósofo, a condição humana condiz com uma cidadania que leva em consideração o todo, dada a sua distinção pela racionalidade.

Por outro lado, não é apenas por meio de um argumento cosmológico que os estoicos defenderam a ideia de cosmopolitismo. A ampliação da ideia de comunidade também pode ser compreendida por uma afinidade natural que cada ser humano possui em relação aos seus concidadãos, de modo que seja possível alcançar a humanidade inteira.

Para os estoicos, há em cada animal, seja ele humano ou não, uma expressão de intimidade com a natureza que se revela já no início da vida, uma espécie de familiarização a qual eles chamam de *oikeíōsis*. Essa afinidade com a natureza se manifesta ainda no início da vida, quando os filhotes conseguem perceber a si mesmos, e, logo em seguida, passam a perceber os próprios membros e seus meios naturais de defesa. É uma familiarização que começa consigo mesmo, envolvendo também a proteção de si: um filhote, por exemplo, já possui naturalmente um impulso de se afastar daquilo que lhe é danoso (CÍCERO, *De finibus*, III, 16-19). Os animais desde cedo apreciam a representação de si mesmos e buscam a autopreservação (DINUCCI, 2016, p. 78-79).

Nos animais maiores, esse impulso de preservação expande-se para os laços de estirpe e para os filhotes, deixando de se voltar apenas a si mesmo. Nos seres humanos, esse alargamento de laços de identificação e cuidado, quando envolve a razão, proporciona a afinidade com os que possuem escolhas e opiniões em comum, passando a fundamentar a amizade por pessoas queridas. Além disso, a racionalidade humana também propicia que se estendam ainda mais esses laços, permitindo que essa afinidade se transforme em senso de justiça (DAROCA; COTRERAS, 2006, p. 94).

O estoico Hiérocles, no século II a. C., descreveu essa expansão da *oikeíōsis* estoica por meio da ideia de ampliação em círculos concêntricos, de tal maneira que,

a partir da posição central ocupada por um ser humano, desenvolve-se uma apropriação/afinidade cada vez mais ampla, abarcando desde si mesmo até a humanidade inteira.

Em geral, cada um de nós está como que circunscrito por muitos círculos, uns menores, outros maiores, ou seja, uns rodeiam outros, em conformidade com as diferentes e desiguais relações de uns com os outros. Com efeito, há um primeiro no qual se inscreve a própria mente como estando em direção ao centro; neste círculo está contido o corpo e o que é assumido para o corpo. Com efeito, esse círculo é o menor e o mais próximo, faltando pouco para tocar o próprio centro. A partir dele, existe um segundo círculo, mais separado do centro que, por sua vez, contém o primeiro e no qual são colocados os pais, os irmãos, a esposa e os filhos. Após esses, existe um terceiro círculo, no qual estão os tios e tias, os avôs e avós, os filhos de irmãos e, além deles, os primos. Depois desse está o círculo que contém os demais parentes. Segue esse círculo o dos habitantes dos demos; depois desse, o dos membros da tribo, depois o círculo dos cidadãos, depois o círculo dos habitantes dos lugares vizinhos e depois o círculo dos da mesma raça. Porém o mais extremo e maior [círculo], que abarca todos os círculos, é o círculo de todo o gênero humano. (ESTOBEU, *Anthologium*, II 671, 5-672-1 [tradução nossa])

A *oikeíōsis*, portanto, desdobra-se em níveis, podendo ser relacionada a uma ampliação circular concêntrica. Como bem observa Aldo Dinucci (2016, p. 78-79), a *oikeíōsis sterkitike*, que é a apropriação por afeição à própria estirpe e filhos, é a que serve como base para a *koinonía* (comunhão). No entanto, o ponto culminante nos seres humanos ocorre na *oikeíōsis hairesitike*, onde a apropriação alcança a dimensão racional, estruturando a *koinonía* em parâmetros racionais e morais.

Devido à racionalidade, portanto, o ser humano tem a capacidade de ampliar seus horizontes de modo a compreender a estrutura racional que o conecta com os demais seres humanos e com a dimensão espiritual do *lógos*. Sendo assim, de acordo com a filosofia estoica, certamente estarão fadadas ao erro quaisquer concepções políticas que não considerem essa dimensão cosmopolita que se projeta não só para toda a humanidade, mas também para uma conexão com o ordenamento natural.

## Referências

BROWN, E. Hellenistic Cosmopolitanism. In: GILL, M. L.; PELLEGRIN, P. (Eds.). *A Companion to Ancient Philosophy*. Oxford: Blackwell, 2006.

CÍCERO. *Disputaciones Tusculanas*. Trad. Alberto Medina González. Madrid: Gredos, 2005.

CÍCERO. *Textos Filosóficos*. Trad. J. A. Segurado e Campos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012.

DAROCA, F. J. C.; CONTRERAS, M. N. Introducción. In: CRISIPO DE SOLOS. *Testimonios y Fragmentos*. Trad. F. Javier Campos Daroca e Mariano Nava Contreras. Madrid: Editorial Gredos, 2006, v. 1.

DINUCCI, A. Koinonia cósmica e antropológica em Epicteto. In: CORNELLI, G.; FIALHO, M. C.; LEÃO, D. (Coords.). *Cosmópolis: mobilidades culturais às origens do pensamento antigo*. Coimbra: Imprensa de Coimbra; Annablume, 2016.

DIÔGENES LAËRTIOS. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Trad. Mário da Gama. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

EPICTETUS. *The Discourses of Epictetus, with the Enchiridion and Fragments*. Trad. George Long. Londres: George Bell & Sons, 1877.

EPICTETO. *Disertaciones por Arriano*. Trad. Paloma Ortiz García. Madrid: Editorial Gredos, 1993.

EPICURO – LUCRÉCIO – CÍCERO – SÊNECA – MARCO AURÉLIO. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1985. Coleção Os Pensadores.

ESTOBEU, Anthologium, II 671, 5-672-1. In: AOIZ, J.; MACHÍN, D. D.; CELLI, B. B. Elementos de Ética de Hierocles, Extractos de Estobeo y Glosas de la Suda de Hierocles el Estoico. *Helmantica*, t. 65, v. 193, 2014.

GREEN, P. *Alexandre, o Grande: e o período helenístico*. Trad. Rafael Mantovani. Rio de Janeiro: Objetiva, 2014.

HADOT, P. *Exercícios Espirituais e Filosofia Antiga*. Trad. Flavio Fontenelle Loque e Loraine Oliveira. São Paulo: É Realizações, 2014.

ILDEFONSE, F. *Os estoicos I*. Trad. Mauro Pinheiro. São Paulo: Estação Liberdade, 2007.

JAEGER, W. *Paideia: a formação do homem grego*. Trad. Arthur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KLEINGELD, P.; BROWN, E. Cosmopolitanism. In: ZALTA, E. N. (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2014 Edition). Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/cosmopolitanism/>>. Acesso em: 2 de dezembro de 2019.

LEÃO, D. F. *A globalização do mundo antigo: do polites ao kosmopolites*. Coimbra: IUC, 2012.

NAVIA, L. E. *Diógenes, O Cínico*. Trad. João Miguel Moreira Auto e Luiz Alberto Machado Cabral. São Paulo: Odisseus, 2009.

POMEROY, S. et. al. *La Antigua Grecia: Historia política, social y cultural*. Trad. Teófilo de Lozoya. Barcelona: Crítica, 2011.

ZANELLA, D. A Origem do conceito de cosmopolitismo. *HYPNOS*, São Paulo, v. 32, n. 1, p. 166-176, 2014.