

# Diagnóstico do tempo

implicações éticas, políticas e sociais da

# Pandemia



**Evandro Pontel**  
**Fabio Caires Correia**  
**Jair Tauchen**  
**Olmaro Paulo Mass**  
**Oneide Perius (Orgs).**



**Editora Fundação Fênix**



A recente pandemia enfrentada globalmente se estabelece, além de sua condição de tragédia humana praticamente incomensurável, sabida e percebida em todos os recantos deste vasto mundo, como algo mais – a saber, como uma peculiar *configuração sintomática* de uma ordem muito especial, e com consequências potencialmente extraordinárias em termos civilizatórios. O bioma arde em febre, pois o vírus, invisível e mortal, está em todos os lugares; algo desabou: uma ideia de mundo, um *estilo de esperança* – e, como sabemos, “quando a construção de um mundo desaba, são soterrados também os pensamentos que a haviam arquitetado e os sonhos que a habitavam” (Rosenzweig).

O vírus está na nossa mente, como está nos pretensos fundamentos intocáveis da modernidade. Incrustou-se no *logos* acostumado a fazer da Alteridade uma função ou projeção sua. Uma era chega ao fim.

Porém, “pensar é transpor”, já disse E. Bloch. É exatamente a crise da racionalidade – uma *crise da hegemonia da racionalidade idólatrica*, na qual temos estado imersos há muito tempo, uma racionalidade que idolatra ideias suaves, pensamentos mágicos e conciliações impossíveis – que oportuniza a sua transformação em crítica da realidade.

E essa tarefa árdua é que une a multiplicidade de textos do presente livro. Desde prismas diversos ao extremo, é o mergulho na convulsão temporal que os irmana. O estilo específico de cada um converge no sentido de uma viagem de (ainda) *sobre-vivência*, um mergulho no porvir concreto, sem o qual estamos todos condenados.

O resto pode esperar. Esse tema, não. Que este livro ache muitíssimos que o mereçam, é o que posso desejar.

Ricardo Timm de Souza



Editora Fundação Fênix





**Diagnóstico do tempo:  
implicações éticas, políticas e sociais da pandemia**

**Conselho Editorial**

---

**Editor**

Agemir Bavaresco

**Conselho Científico**

Agemir Bavaresco

Evandro Pontel

Jair Inácio Tauchen

Nuno Pereira Castanheira

**Conselho Editorial**

Draiton Gonzaga de Souza

Evandro Pontel

Everton Miguel Maciel

Fabián Ludueña Romandini

Fabio Caprio Leite de Castro

Gabriela Lafetá

Ingo Wolfgang Sarlet

Isis Hochmann de Freitas

Jardel de Carvalho Costa

Jair Inácio Tauchen

Joaquim Clotet

Jozivan Guedes

Lucio Alvaro Marques

Nelson Costa Fossatti

Norman Roland Madarasz

Nythamar de Oliveira

Orci Paulino Bretanha Teixeira

Oneide Perius

Raimundo Rajobac

Ricardo Timm de Souza

Rosemary Sadami Arai Shinkai

Rosalvo Schütz

**Diagnóstico do tempo:  
implicações éticas, políticas e sociais da pandemia**

**(Organizadores)**

**Evandro Pontel**

**Fabio Caires Correia**

**Jair Tauchen**

**Olmaro Paulo Mass**

**Oneide Perius**



Editora Fundação Fênix

Porto Alegre, 2020

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

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 – 42*

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

---

PONTEL, Evandro; CORREIA, Fábio Caires; TAUCHEN, Jair; MASS, Olmaro Paulo; PERIUS, Oneide. (Orgs).

*Diagnóstico do tempo: implicações éticas, políticas e sociais da pandemia.* PONTEL, Evandro; CORREIA, Fábio Caires; TAUCHEN, Jair; MASS, Olmaro Paulo; PERIUS, Oneide. (Orgs). Porto Alegre, RS: Editora Fundação Fênix, 2020.

656p.

ISBN – 978-65-87424-46-0

 <https://doi.org/10.36592/9786587424460>

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

CDD-100

---

1. Pademina. 2. Diagnóstico. 3. Filosofia. 4. Ética. 5. Política.

Índice para catálogo sistemático – Filosofia e disciplinas relacionadas – 100

## Sumário

### **Prefácio – A Pandemia como sintoma**

*Ricardo Timm de Souza*.....11

### **1. El único y su propiedad. Desposesión y neofascismo en las ruinas del liberalismo**

*Agustín Lucas Prestifilippo* ..... 13

### **2. Metodologias ativas em EAD nos tempos de Pandemia: estratégias para dinamização da aprendizagem e do ensino**

*Alexsandra Cardoso Souza; Giovanna Costa Falcão; Luiz Sinésio Silva Neto* .....29

### **3. Mais uma pandemia, mais uma oportunidade perdida**

*Alysson Augusto dos Santos Souza* .....39

### **4. Hello Walls: Reflexões em confinamento (24h open)**

*Arthur da Silva Pinto; John Gabriel O'donnell*.....59

### **5. A tragédia grega e as tragédias da pandemia no Brasil**

*Carlos Mendes Rosa* .....79

### **6. Hermenêutica da pestilência ou expectativas para após tempos de peste**

*Cristian Marques* .....93

### **7. OS Kathēkonta estoicos na pandemia**

*Diogo da Luz; Fernando Fontoura* .....109

### **8. Pandemia, Isolamento E Sentido**

*Diogo Villas Bôas Aguiar*..... 127

### **9. Medo e esperança: profilaxia em tempos de pandemia**

*Divino Ribeiro Viana; Edvando Santos Cordeiro; Fábio Caires Correia*..... 139

### **10. Ainda uma catástrofe social da natureza: notas sobre a pandemia**

*Douglas Garcia Alves Júnior*..... 155

### **11. Algoritmos desintegrados e a crise do sentido em tempos epidêmicos**

*Estevan de Negreiros Ketzer* ..... 165

<b>12. Apuntes para una arqueología de la pandemia global</b>	
<i>Fabián Ludueña Romandini</i> .....	177
<b>13. Giorgio Agamben, a biopolítica, a pandemia do Covid-19 e o fracasso de instituir uma “forma-de-vida”</b>	
<i>Fábio Abreu dos Passos; Elivanda de Oliveira Silva</i> .....	193
<b>14. Pandemia como fato político: um olhar biopolítico</b>	
<i>Fábio Duarte</i> .....	211
<b>15. Arte em tempos de pandemia: um olhar adorniano</b>	
<i>Fernanda Proença</i> .....	241
<b>16. Normalidade e progressão absolutas, normalidade como progressão absoluta: quando o capitalismo como instrumentalização totalizante fica nu! – um ensaio</b>	
<i>Fernando Danner; Leno Francisco Danner</i> .....	267
<b>17. Alteridade em tempos de pandemia</b>	
<i>Giovan Longo</i> .....	291
<b>18. Horror ao tédio, ou a arte quarentenada</b>	
<i>Guilherme Reolon de Oliveira</i> .....	307
<b>19. Mosaico incompleto da Pandemia no Brasil ou reminiscências e imagens do cotidiano de um país que ainda não se descobriu envergonhado</b>	
<i>Isabella Fernanda Ferreira</i> .....	321
<b>20. Os impactos da pandemia na legislação Trabalhista e na Justiça do Trabalho brasileiras</b>	
<i>Jader de Moura Fontenele</i> .....	337
<b>21. A questão social e a Covid-19: a desigualdade explicitada pela pandemia no Brasil</b>	
<i>Jane Cruz Prates; Flavio Cruz Prates; Rodrigo Nunes</i> .....	353
<b>22. Tempos cruzados</b>	
<i>João Francisco Cortes Bustamante</i> .....	371



<b>23. Populismo digital: arte como construção viral</b>	
<i>Lucyane de Moraes</i> .....	387
<b>24. A pandemia no Espelho de Janus</b>	
<i>Nelson Costa Fossatti</i> .....	401
<b>25. All blues, in the pandemic: from Brazil to the French James Baldwin</b>	
<i>Norman Roland Madarasz</i> .....	427
<b>26. Panorama, luto social e transitoriedade: considerações compartilhadas</b>	
<i>Olga Nancy P. Cortés</i> .....	451
<b>27. Suportar o (in)suportável e a normalização do medo e da vida danificada – um diálogo a partir de Zygmunt Bauman</b>	
<i>Olmáro Paulo Mass; Evandro Pontel</i> .....	463
<b>28. A filosofia e a tarefa de compreender a nossa época: narcisismo, pensamento mágico e racionalidade idolátrica</b>	
<i>Oneide Perius</i> .....	483
<b>29. “Estou vivo/a”: aprendizagens necessárias do que pode se transformar em experiência</b>	
<i>Paulo César Carbonari</i> .....	495
<b>30. Aleksei Losev e o inimigo invisível: mito e imaginário</b>	
<i>Paulo Sérgio de Jesus Costa</i> .....	515
<b>31. A espetacularização aberta: uma análise da pandemia</b>	
<i>Pedro Antônio Gregorio de Araujo</i> .....	527
<b>32. Reféns da esfera doméstica: a mulher na pandemia e a intensificação das desigualdades de gênero</b>	
<i>Rafaela Weber Mallmann</i> .....	545
<b>33. Travessia da crise e para além: Hegel por Gadamer - fim da arte?</b>	
<i>Raimundo Rajobac</i> .....	561

**34. Instantâneos da pandemia**

*Rodrigo Duarte* .....579

**35. Audiovisual e a pandemia: marcas e afinidades em transição**

*Roberto Tietzmann* .....595

**36. Crise, neoliberalismo, educação e tecnologias em tempos de pandemia**

*Thiago Oliveira* ..... 611

**37. A pandemia e a Nova Internacional**

*Valentinne Serpa* .....625

**38. Tempo: saúde, trabalho e o cuidado de si**

*Vera Marta Reolon* ..... 639

## 7. Os *kathēkonta* estoicos na pandemia



<https://doi.org/10.36592/9786587424460-7>

Diogo da Luz<sup>1</sup>

Fernando Fontoura<sup>2</sup>

Em função da pandemia de Covid-19, o ano de 2020 marcou a vida de todos. Em escala global, exigiu-se da população restringir as interações físicas o que fosse possível. Ainda assim, as interações sociais permaneceram, tanto as remotas, proporcionadas pela tecnologia da internet e das comunicações, quanto as presenciais, incluindo nestas as indispensáveis ou não. Portanto, mesmo que se entenda que a pandemia tenha ocasionado restrições sociais, em muitas ocasiões talvez seja melhor dizer que ela ocasionou restrições físicas à sociabilidade.

Neste sentido, vale tentarmos atualizar o termo *kathēkonta* da ética estoica em função dessa interação social que se afigurou nesse momento. Enquanto seres de comunidade, “pois nossa raça toda é disposta para a comunidade<sup>3</sup>”, como afirma Hiércoles<sup>4</sup>, quais *atos adequados* que mantêm e fomentam a interação ética tanto individual quanto social? *Kathēkonta* enquanto *atos adequados* será visto na perspectiva de Hiércoles situada em seu tratado *Sobre Atos Adequados*, onde ele sustenta tais atos enquanto interações sociais éticas. E uma vez definido esse termo da ética estoica na perspectiva de Hiércoles, como perceber esses atos nesta situação pandêmica em que as interações sociais físicas enfraqueceram? Nessa nova configuração social, teriam os *atos adequados* algum papel relevante no desenvolvimento ético do indivíduo e da sociedade? Esses atos não teriam espaços de efetivação em tal circunstância?

Para tanto, vamos inicialmente tentar definir de forma geral os *atos adequados* no estoicismo e, principalmente, em Hiércoles, a partir de onde os interpretaremos

---

<sup>1</sup> Doutorando em filosofia CAPEX/PROEX pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. E-mail: diogoftcons@hotmail.com

<sup>2</sup> Doutorando em filosofia CAPES/PROSUP pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). E-mail: fedafontoura@gmail.com.

<sup>3</sup> RAMELLI, Illaria. *Hierocles the Stoic: elements of ethics, fragments, and excerpts*. Trad. David Konstan, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009, p. 73.

<sup>4</sup> Hiércoles foi um filósofo estoico na primeira metade do século II d.C., um neo-estoico ou estoico romano.



enquanto intrinsecamente *sociais*. Logo depois, relacionaremos esses atos ao contexto da pandemia.

### **Atos Adequados – *kathēkonta***

*Kathēkonta*, ou atos adequados, têm dois sentidos: (1) enquanto busca e manutenção de sua natureza própria, no caso do ser humano, sua natureza racional; (2) enquanto desenvolvimento de sua própria moralidade através das relações sociais. Ambos sentidos têm a ver com outro termo estoico que os fundamenta, a *oikeiōsis*<sup>5</sup>.

Os estoicos sustentavam que os *atos adequados*<sup>6</sup> [*kathēkonta*] eram derivados inicialmente dos primeiros impulsos naturais aos quais se dizia que os seres humanos tinham uma afiliação natural [*oikeiōsis*]. Eles se desenvolveram na vida adulta para compreender a personalidade madura do indivíduo e de suas relações sociais e, como “as coisas de acordo com a natureza” (isto é, a natureza humana), foram pensados para formar o campo em que a moralidade é exibida ou, mais vagamente, o material (*hyle*) ou o conteúdo da ação moral<sup>7</sup>.

Para os estoicos o primeiro movimento de um animal, seja humano ou não, é em direção à sua autopreservação e à manutenção de sua constituição. É *adequado*, segundo sua natureza, manter-se a si mesmo e ter atos em direção às coisas que o mantêm em conformidade com sua própria natureza e constituição. Até aqui, todos os animais e até as plantas têm esses *atos adequados*, portanto ainda não são nem morais e nem sociais. Mas é a partir deles, nos desdobramentos ou desenvolvimento da *oikeiōsis*<sup>8</sup>, que se estruturam os elementos éticos e sociais dos seres humanos. Nesses

---

<sup>5</sup> O termo em si não tem uma tradução unívoca - para qualquer idioma. Algumas tentativas são *apropriação, familiaridade, afinidade, pertencimento*. Essas traduções estão fundamentadas no radical *oik-*, que é o radical para *oikos, casa* em grego. Vale pensar no seu oposto, em que a palavra para o contrário de *oikeiōsis* não deixa dúvida: *allogrion*, o que é de outro, o que não me pertence, não está familiarizado a mim, não me é próprio. No início do tratado de Hiérocles, *Elementos de Ética*, no qual ele descreve os processos de desdobramentos da *oikeiōsis*, encontramos o seguinte: “Considero o melhor ponto de início para os elementos da ética ser a discussão sobre ‘a primeira coisa que é própria e familiar [*prōton oikeion*] para o animal”, RAMELLI, Illaria. *Hierocles the Stoic: elements of ethics, fragments, and excerpts*, p. 3.

<sup>6</sup> I. G. Kidd usa *appropriate acts*.

<sup>7</sup> KIDD, I. G. Moral Actions and Rules in Stoic Ethics, In: RIST, J. (ed.). *The Stoics*. California: University of California Press, 1978, p. 248.

<sup>8</sup> Cf. DINUCCI, A. Koinonia cósmica e antropológica em Epicteto, In: CORNELLI, G.; FIALHO, M.; LEÃO, D. (org.). *Cosmópolis mobilidades culturais às origens do pensamento antigo*. Coimbra: Imprensa de Coimbra, 2016, p. 57-70.

desdobramentos da *oikeiōsis* está também o desenvolvimento gradual da razão (*logos*). É a razão que vai, aos poucos, escrutinando as justificativas corretas para os atos adequados em consideração aos outros, além de si mesmo. Com a participação da *razão*, esses atos tornam-se mais do que atos pragmáticos em direção à preservação de si e de sua prole (como nos demais animais): tornam-se morais. No desenvolvimento dessa moralidade está a conexão com os outros fora do *eu* que quer se autopreservar. Entra-se, então, no segundo sentido do termo *kathēkonta*, a saber, no desenvolvimento da moralidade através das relações sociais. Tendo isso em vista, agora podemos analisar o segundo tratado de Hiérocles, *Sobre os Atos Adequados*<sup>9</sup>, em que ele justifica um desenvolvimento ético social através de uma imagem com círculos concêntricos:

Cada um de nós, de forma geral, é circunscrito como que por muitos círculos, alguns menores, alguns maiores, uns circundando outros, uns circundados, de acordo com suas diferentes e desiguais relações entre um e outro. O primeiro e mais perto círculo é aquele o qual cada pessoa desenha ao redor de seu próprio pensamento [διάνοιαν<sup>10</sup>], como o centro: neste círculo está incluso o corpo [σῶμα] e qualquer coisa que é empregado em função do corpo. Esse círculo é o mais curto e toca seu próprio centro. O segundo, após esse primeiro, permanece mais longe do centro e engloba o primeiro [círculo], é aquele o qual está dentro nossos pais, irmãos[ãs], esposa e as crianças estão nessa extensão. O terceiro, depois desses, é aquele no qual há tios e tias, avôs e avós, os filhos dos irmãos[ãs] e também primos. Depois desse [o quarto círculo] vem aquele que abrange todos os outros parentes. Depois desse [o quinto círculo], é o círculo dos membros do próprio *dēmos*<sup>11</sup> [τῶν δημοτῶν], depois [o sexto círculo] daquele de nossa própria tribo [τῶν φυλετῶν], após [o sétimo círculo] o dos próprios caros cidadãos e então, finalmente, [o oitavo círculo] daqueles que fazem fronteira com uma cidade [ἀστυγειτόνων] e de pessoas de etnia semelhante. O mais longínquo e maior círculo [o nono círculo], o qual

<sup>9</sup> Cf. RAMELLI, Illaria. *Hierocles the Stoic: elements of ethics, fragments, and excerpts*. Trad. David Konstan, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009

<sup>10</sup> Ramelli traduz *dianoian* por *mente*. Porém, não há uma palavra unívoca em grego que possamos traduzir por *mente*. *Dianoia* tem uma relação forte, no entanto, com a palavra *noos* [νόος] tanto para *mente* humana e suas faculdades e capacidades quanto para a *mente* em sentido de princípio do universo, como em Aristóteles – Cf. *Metafísica* 1072<sup>b</sup> 20. Preferimos traduzir *dianoian* por *pensamento*, que é o que ocorre na *mente*, já que tem o radical *-noia* na palavra, que remete à *mente*. Então, *dianoian* fica como *pensamento*, *noção*.

<sup>11</sup> *Dēmos* [δῆμος] é uma divisão política entre cidades e cidades-estado.

circunda todos os círculos, é aquele da raça humana inteira [ὁ τοῦ παντός ἀνθρώπων γένους]<sup>12</sup>.

Em um primeiro momento, a consideração com os outros é fundamentada pelas relações afetivamente mais próximas, como filhos, irmãos e pais. Mas à medida que o indivíduo vai amadurecendo em sua razão<sup>13</sup> – *logos* –, essa afetividade ética se expande, e ele passa a considerar outros indivíduos mais distantes, como os vizinhos, pessoas de outras cidades, até chegar à humanidade inteira. É tanto adequado quanto racional estender essa consideração aos outros e, de certa forma, é *natural* assim o fazer. Se não houver nenhum obstáculo maior, como o incorreto desenvolvimento da razão ou das justificativas morais durante o processo, ou a morte prematura antes dos quatorze anos<sup>14</sup>, é natural que o indivíduo se desenvolva para expandir seu cuidado ou consideração para além de si e dos proximamente afetivos.

Ao realizar esses atos adequados em relação aos outros, chegamos ao segundo sentido do termo *kathēkonta*, que está fundamentado em um sentido também específico da *oikeiōsis*, chamado por alguns de *oikeiōsis social*<sup>15</sup>. Portanto, nessa relação, podemos chamar aqui os *atos adequados* também de *atos adequados sociais*. Esses atos desenvolvem a personalidade moral do indivíduo através das relações sociais adquiridas, seja naturalmente – como pai, mãe, filho ou irmã – seja através das circunstâncias – como senador, carpinteiro ou guerreiro. Fundamentado na *oikeiōsis social*, no entanto, os atos adequados sociais partem para um sentido próprio. Para compreender esse conceito neste sentido mais amplo é interessante pensarmos no seu contrário: *idios* (ἴδιος), ou seja, próprio, particular, separado, distinto. Um *idiota* é

<sup>12</sup> RAMELLI, Illaria. *Hierocles the Stoic: elements of ethics, fragments, and excerpts*, Stobaeus's Extracts from Hierocles, *On Appropriate Acts*, Stobaeus, Anthology 4.84.23 (3:134,1–136,2 Meineke; cf. Anth. 4.27.23 = 4:671,3–673,18 Wachsmuth and Hense) Ἱεροκλέους ἐκ τοῦ πῶς συγγενέσι χρηστέον. p. 90. Cícero, em *De officiis*, capítulo XVII do Livro I, à maneira estoica e muito parecida com Hierocles, porém com menos ênfase na quantidade de círculos concêntricos, dá graus dentro de uma sociedade. O primeiro degrau, o mais imediato é a nação sendo uma mesma terra e um mesmo idioma. Outro degrau social é a cidade onde os cidadãos têm muitas coisas em comum, inclusive amigos e negócios. O terceiro nível social é a família, em que há muitos interesses comuns. Outro nível social é quando os filhos e seus filhos já se estendem a outras famílias e criam-se netos, outros casamentos e cruzamentos familiares dando origem a outras famílias. Mais adiante, ele coloca que esses níveis sociais são normativos na questão de quais atos apropriados devem ser mais merecedores de atenção, sendo na ordem que ele havia dito antes: nação, cidade, família e vizinhos parentes.

<sup>13</sup> Em *SVF I* 149 “A razão em senso completo se manifesta em nós à idade dos quatorze anos, como afirmaram Aristóteles, Zenão [o estoico], Alcmeone o pitagórico”.

<sup>14</sup> *Stoicorum Veterum Fragmenta*, I, 149.

<sup>15</sup> Para mais sobre o debate relacionado a essa distinção, ver KLEIN, J. *The Stoic Argument from Oikeiōsis*. Oxford Studies in Ancient Philosophy, v. L, p. 143-200, 2016.



aquele que vive e pensa como um ser separado ou distinto. Mas do quê? Da *comunidade (koinē)*, do comum, da união com outros. O desenvolvimento ético estoico, ao contrário do que muitos pensam, não é *idiota*, mas *koinē*, ou seja, se dá fundamentalmente e necessariamente dentro das relações comuns. Epicteto, como consta no *Manual (Encheirídion)*<sup>16</sup>, diz: “Os atos adequados olhados pelas relações são medidos [por elas]<sup>17</sup>”. Portanto, os *kathēkonta* são medidos pelas relações realizadas em uma esfera de comunhão.

Os atos adequados precisam ser justificados racionalmente, precisam contar com as circunstâncias e com a adequação à natureza do ser que age.

Atos adequados são todos aqueles os quais *a razão predomina/prevalece a nós a fazer* [grifo nosso]; e este é o caso com honrar os pais, irmãos e pátria, e o intercurso com amigos. Atos não adequados, ou contrários à adequação, são todos os atos que a razão censura/desaprova<sup>18</sup>.

São atos que envolvem fazer escolhas e justificar racionalmente essas escolhas. São atos imperfeitos, contingentes e relativos, pois não são atos propriamente dos sábios. Têm por referência as coisas preferíveis (*proēgmena*<sup>19</sup>), como a vida, a saúde,

<sup>16</sup> Como Sócrates, Epicteto nada escreveu. Seu aluno Lúcio Arriano redigiu oito livros que acabou chamando de *Diatribes* (διατριβή, estudo) ou *Discursos*. Sobraram-nos quatro desses livros e mais uma compilação deles que se chamou de *Encheirídion* ou *Manual*, também realizado por Arriano. Sobre o *Encheirídion* nos diz Aldo Dinucci: “O termo grego *encheirídion* se diz do que está à mão, sendo equivalente ao termo latino *manualis*, “manual” em nossa língua. Significa também “punhal” ou “adaga”, equivalente ao latino *pugio*, arma portátil usada pelos soldados romanos atada à cintura. Simplício, em seu *Comentário ao Encheirídion de Epicteto*, diz-nos que Arriano, que escreveu o *Encheirídion*, “sintetizou as coisas mais importantes e necessárias em filosofia a partir das palavras de Epicteto para que estivessem à vista e à mão” (192 20 s.)”, cf. DINUCCI, A., Introdução. In: EPICTETO. *O Encheirídion de Epicteto*. Edição bilíngue, Textos e notas de Aldo Dinucci; Alfredo Julien, São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2012, p. 3.

<sup>17</sup> *Manual*, 30. Uma tradução mais livre seria “Os atos apropriados são geralmente medidos pelas relações sociais.” Importante salientar que *parametreitai* (medir), é medir uma coisa por outra e não uma medida isolada ou em si mesma, ou seja, requer uma *relação*.

<sup>18</sup> Diógenes Laércio. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*. 2ª ed. Trad. Mário da Gama, Brasília: Universidade de Brasília, 2014. Livro VII, 108. Abaixo, esta obra será referenciada pela abreviatura DL.

<sup>19</sup> *Indiferentes preferíveis* é uma especialização do termo *indiferente*. *Indiferentes (adiaphora)* são todas as coisas que não são nem boas nem más em si mesmas, portanto, não participam do bem ou do mal moral. Em DL VII, 102 “[...] indiferentes são todas as coisas que não beneficiam nem prejudicam, por exemplo: a vida, a saúde, o prazer, a beleza, a força, a riqueza, a boa reputação, a nobreza de nascimento, e seus contrários: a morte, a doença, o sofrimento, a feiúra, a debilidade, a pobreza, a mediocridade, o nascimento humilde e similares”. No entanto, das coisas indiferentes, algumas merecem ser escolhidas e outras rejeitadas. Dignas de escolhas são aquelas que participam do valor, ou seja, os indiferentes preferíveis. Mas como atribuir valor a uma coisa indiferente? “Eles entendem por valor uma certa contribuição à vida equilibrada pela razão, requisito de todo bem; mas entendem também uma certa potência ou utilidade mediata que contribui para a vida segundo a natureza, como a contribuição que a saúde e a riqueza trazem à vida segundo à natureza. [...] Então, merece escolha tudo

o prazer, podendo ocorrer de modos diferentes segundo a circunstância de como alcançar o que é preferível. Este é o horizonte ou campo objetivo desses atos. E é aqui que vamos justificar nossos atos adequados sociais.

Mas se são atos imperfeitos, relativos, circunstanciais, como os diferenciar de atos puramente pragmáticos sem valor moral? Esses atos adequados, escreve Diógenes Laêrtius, são divididos entre atos *incumbentes* e atos *não incumbentes*. Os primeiros, embora não sejam precisamente virtuosos, estão relacionados à virtude, por isso são relativamente morais, referindo-se apenas aos preferíveis, pois nenhum preferível tem valor em si, mas somente em relação a algo exterior a ele. Por isso, os preferíveis aqui são o que os estoicos chamaram de *indiferentes preferíveis*, pois são coisas boas, mas indiferentes para se obter uma *disposição* virtuosa. Os segundos, os *não incumbentes*, não participam em nada da virtude, portanto não são morais em absoluto. Entre os atos adequados incumbentes estão, por exemplo, a busca pela saúde, que embora seja indiferente à virtude, é naturalmente preferível à doença. Embora para os estoicos apenas as virtudes sejam bens verdadeiros, a saúde é um indiferente preferível que mantém a constituição do indivíduo e propicia a ele que desenvolva as virtudes, beneficiando tanto a si quanto a sociedade. Tal ato é *incumbente* porque envolve a responsabilidade de seleção e ação do indivíduo em direção a essas coisas. Aquilo que incumbe é aquilo que compete, é de competência, é de encargo do indivíduo, seja enquanto natureza humana seja enquanto na natureza da relação que este se envolve. Quanto aos atos *não incumbentes* estão caminhar ou contar o número de estrelas no céu. São atos que não participam em nada da virtude, portanto são amorais. Assim, atos adequados incumbentes são aqueles que têm como referência de valor a natureza do ser que age, as circunstâncias – individuais ou sociais - e a justificação racional que os acompanha.

A justificação racional não é uma mera explicação lógica entre premissas e conclusões, pois o *racional* está ligado ao *logos* e este é divino e, portanto, está intimamente ligado ao *bem*. Há implicitamente aí uma teleologia ao *bem último* ligada à justificação racional. Uma mera justificação racional lógica pode acompanhar qualquer ato, até o de um tirano. Ele pode justificar racionalmente suas ações, mas se

---

o que tem valor”, em DL VII, 105-106. Indiferentes não têm valor em si mesmo e só relativamente quando participam do bem ou mal, no caso quando contribuem à vida segundo a natureza.

ela estiver desvinculada do *bem último*, não conta como justificação racional no sentido que os estoicos dão ao termo.

Mais uma característica importante dos atos adequados é sua efetivação. Um ato adequado não conta somente com a justificação racional para tornar-se um ato adequado, mas necessita ser efetivado. Seus efeitos, digamos “materiais”, contam como medida de valor. Em *Sobre a afeição familiar (philostorgia)*, nas *Diatribes* I.XI.17, Epicteto discute com um pai se sua ação de abandonar a filha doente sozinha na cama foi um ato adequado ou não. A conformidade à natureza e a justificação racional fazem parte daquilo que são os atos adequados ou os *kathēkonta* e é sobre esses aspectos que Epicteto fala com esse pai. A efetivação de sua ação, a do pai abandonar a filha doente, tem que conferir com as corretas justificativas daquilo que é *natural* e daquilo que é uma *justificação racional*. No caso, chega à conclusão Epicteto que não foi nem natural nem uma correta justificação racional e, portanto, a efetivação desse ato foi não adequada (*apoproēgēmena*) nem eticamente para o indivíduo, o pai, nem socialmente, para a filha e para os outros envolvidos com ela, no caso a mãe e a enfermeira.

A justificação racional *precisa* ser acompanhada da efetivação do ato, assim como o ato deve ser acompanhado da correta justificação racional. O valor de um ato adequado social é, de fato, sua ação e efetivação social acompanhada da correta justificação racional. Tendo isso em vista, entra nossa questão neste artigo: como os atos adequados se justificam em uma sociedade que está impedida de ter interação social física? Os atos adequados sociais se justificariam somente em atos virtuais? Quais as características da interação social física que difere da interação social virtual, como no caso da pandemia do Covid-19?

A efetivação de atos adequados sociais conta, para o desenvolvimento ético social, que o indivíduo que age se desenvolva eticamente também. Aqui entram os círculos concêntricos de Hiérocles onde ele traz a imagem de círculos, um dentro do outro, sendo o menor e o central deles aquele em que o *eu* se situa, e o mais distante o da humanidade como um todo. A partir disso ele define também um objetivo ético: expandir o horizonte do *eu* até o último círculo com a mesma força *ética* ou de *afinidade* como com aquele círculo logo mais próximo desse *eu*, i.é., filhos ou familiares. Essa expansão tem algumas características fundamentais: 1) é um desenvolvimento ético em direção ao mundo – pessoas e coisas – “fora de si” com o



objetivo de diminuir o espaço *ético-afetivo*<sup>20</sup> e de *importância* entre esses círculos e o *eu*, e 2) é uma expansão não somente intelectual ou racional ou cognitiva, mas *ética*.

De fato, uma maior distância em relação ao sangue subtrai algo da boa vontade [*eunoias*], mas, no entanto, devemos fazer um esforço para assimilá-los. Pois isso chegaria à justiça se, por nossa própria iniciativa, reduzirmos a distância em direção a cada pessoa em nossos relacionamentos<sup>21</sup>.

O objetivo dessa expansão, diz ele,

Uma vez que isso tenha sido pensado, é possível, começando com o círculo mais estendido, desenhar os círculos - relativos ao comportamento que é devido a cada grupo - juntos de uma maneira, como se estivessem voltados para o centro, e com um esforço para transferir sempre daqueles [círculos] que estão ao redor para dentro do [círculo] que os abrange<sup>22</sup>.

Para justificar e desenvolver esse movimento de expansão e abertura às coisas “fora de si”, principalmente a partir dos círculos fora das relações de sangue e parentesco, Hiérocles faz uso de valores e virtudes como a *honra* que devemos a todos, a *boa vontade*, a *justiça* no sentido de equidade ou correta medida e a “força” do nome ou do significado que damos ao chamarmos todos de *irmãos*, conferindo uma mudança interna de comportamento através da ressignificação da relação por um nome mais *afetivo* (irmãos). Todas essas justificativas são artifícios cognitivos e comportamentais para a *contração ético-social* dos círculos em direção ao *eu*.

Sem uma mínima noção de afastamento físico social na antiguidade, tanto antes de Hiérocles quanto em sua própria época, está implícito nos *atos adequados* que para efetivar essas virtudes é necessário que o indivíduo esteja em interação física com a *resistência* que o faz exercitar a virtude. Por isso que os *atos adequados* não são apenas cognitivos ou judicativos na vida mental do indivíduo, mas precisam se efetivar na prática. São necessárias ações que diminuam a distância afetiva que nos separa dos

---

<sup>20</sup> Embora não há nenhuma palavra mais contundente no texto de Hiérocles sobre a qualidade *afetiva* dessa expansão do *eu*, ao contrário, os *atos devidos* estão vinculados à natureza humana enquanto ser social e que necessita dos outros, pensamos que essa expansão conta com um caráter afetivo de, no mínimo, *empatia* ou *simpatia* estoica da qual não é apenas intelectual-cognitiva. Cícero considera esse primeiro movimento na *oikeiōsis* como *afetivo*. Cf. Cícero, *De finibus bonorum et malorum*. III 16 ss.

<sup>21</sup> RAMELLI, Ilaria. *Hierocles the Stoic: elements of ethics, fragments, and excerpts, On Appropriate Acts*, p. 92.

<sup>22</sup> RAMELLI, Ilaria. *Hierocles the Stoic: elements of ethics, fragments, and excerpts, On Appropriate Acts*, p. 90.

demais que não são nossos próximos sanguíneos ou familiares. Temos necessidade, por exemplo, de um esforço para fazer uma fisioterapia para um membro afetado após um acidente vascular. De maneira análoga, é preciso se dispor a considerar outros fora de meu âmbito afetivo direto como importantes e dignos de ações éticas, uma vez que são *naturalmente* próximos a mim<sup>23</sup>. A boa vontade, a honra, a justiça – de dar a cada um aquilo que lhe é devido –, considerando os outros mais distantes de nossas relações familiares e afetivas, requer uma boa disposição e um autodomínio (*autarqueia*) que só são exercitados frente às interações físicas, e não somente cognitivas ou *virtuais*. Não é à toa que Epicteto usa muito a metáfora dos ginastas olímpicos com o intuito de explicar o treino sistemático e atento dos juízos internos e do correto uso das representações<sup>24</sup>. Um atleta olímpico não pode alcançar seu objetivo, a vitória, se treinar somente fundamentando naquilo que lhe dá um mero prazer ou não lhe desafia.

As ações adequadas sociais, nossa interpretação para *kathēkonta* em Hiérocles, requerem que o indivíduo entre em contato com outros que não sejam seus próximos, iguais ou muito parecidos com ele. Caso contrário, os atos adequados sociais seriam apenas atos “idiotas”, atos cujo horizonte de ação somente diz respeito àquilo que já antecipadamente concorda com os próprios juízos, prazeres e valores. No cenário da pandemia, as pessoas passaram a socializar ainda mais pela internet, através de programas de interação por vídeo, mas frequentemente se direcionando a pessoas, assuntos e atividades disponíveis de acordo com o mesmo viés ou de semelhança de valores, pensamentos ou ideias. Esse não é um problema em si, pois as pessoas procuram atividades que tenham a ver com seus gostos, buscas ou prazeres. Mas na pandemia essas atividades passaram a quase totalizar as relações sociais que as pessoas têm. Não saindo mais de casa, não indo ao trânsito, ao mercado público, ao centro de sua cidade, não enfrentando filas, tendo relações de trabalho nas quais se pode apertar um botão virtual para “mutar” os outros (ou podendo desligar a câmera ou o som do aplicativo), as pessoas diminuem a interação com o diferente e com aquilo

<sup>23</sup> O termo “esforço” utilizado nessa analogia precisa ser considerado à luz da perspectiva estoica, ou seja, a partir não de uma simples força de vontade ou de um desejo muito intenso, mas como algo provocado pela compreensão de que é preciso se concentrar em tal aprimoramento.

<sup>24</sup> Diatribe III, XV, 2-5 “É possível, então, tirar vantagem dessas coisas [aparentemente ruins que acontecem]? – Sim, de todas elas. – Mesmo do homem que comete injúrias comigo? – E qual é o bem que faz o companheiro de luta para o atleta? O maior deles. Assim também meu injuriador virá a ser aquele que me preparará para a disputa. Ele exercitará minha paciência, minha imparcialidade das paixões, minha moderação”.

que obstaculiza seus desejos ou prazeres. Interagindo em uma sociedade pandêmica, os atos adequados, por mais que ainda estejam em interação social, tornam-se atos *idiotas*, não apenas no sentido de separado ou privado da sociedade, mas porque vêm a efetivar *feudos* ou *tribos idiotas* que lidam apenas com suas próprias semelhanças sem interagir com o diferente, com outra comunidade ou com membros de comunidades que desafiem seus próprios valores ou prazeres. Mesmo tendo justificativas racionais para esse tipo de interação social virtual, essa justificação não está conforme o *logos* estoico, pois este, além de divino, é *social* e fomenta tanto quanto preserva as relações sociais, como nos diz Epicteto:

Mas quando Zeus deseja ser “portador da chuva” e “doador de frutas” e “pai dos homens e dos deuses”, você pode ver que ele não pode realizar essas atividades ou ganhar essas nomeações se ele se não for útil para o comum (*to koinon*)<sup>25</sup>.

É um pressuposto estoico que somos seres comunitários por natureza, a justificação racional que acompanha os atos adequados tem que estar vinculada a essa natureza. Portanto, é em função das próprias relações sociais que nossas justificativas precisam estar associadas. Um indivíduo alienado da sociedade por justificar que esta é perversa e que separar-se dela é melhor para seu bem-viver, é um indivíduo que se pensa humanizado, mas que não tem atos que concordem com seu pensamento. Sua justificativa até pode se utilizar da razão, mas é isolada da natureza humana, portanto é uma justificativa falha.

Os atos adequados sociais, ou os *kathēkonta*, não se efetivam de forma mitigada ou em sociedades sem interação física, que fomentam, ao invés do *cosmopolitanismo*<sup>26</sup> estoico, uma sociedade dividida em *tribos* ou *feudos idiotas*, no sentido da palavra grega de afastamento do comum em escala abrangente. Seria para os gregos antigos, e para os estoicos em geral, uma aberração poder pensar em construir o caráter ou a personalidade moral sem atos adequados sociais que têm como paradigma o encontro

---

<sup>25</sup> Tradução de LONG, George. *Discourses of Epictetus*. New York: D. Appelton and Company, 1904, texto grego em OLDFATHER, W. A. *Epictetus – the discourses as reported by Arrian, the manual and fragments*. Vol. I Discourses Books I and II. London: Harvard University Press, 1956, D I.XIX.12.

<sup>26</sup> Esse termo traz a ideia de que simplesmente, por sermos todos da mesma raça, é conferida a todos nós uma ilimitada e igual dignidade. Importante termos a noção de que *polis* não é cidade com a vemos hoje em dia, a cidade em que nascemos, portanto, um *senso político*, para os estoicos, é um senso universal, ligado ao *logos* que é universal em todos os seres humanos. *Cosmopolitanismo* é a universalidade da *polis* através do *logos*.



na *ágora*. Assim como a *oikeiōsis*, os *kathēkonta* se desdobram de individual para social *naturalmente*. Os atos adequados se fundamentam, como colocado em Diógenes Laêrtius, em atos do próprio desenvolvimento ético individual, mas se desdobram, como colocou Hiérocles, em atos adequados sociais. Sob a perspectiva dos *kathēkonta* no estoicismo, essa estrutura social virtual em tempos de pandemia não supre totalmente o horizonte de atos adequados sociais para o desenvolvimento da personalidade moral do indivíduo. Nas ideias de que o indivíduo, melhorando sua envergadura moral, ajuda a aumentar a envergadura moral da sociedade, e de que uma sociedade com estrutura moral ajuda o indivíduo a se desenvolver em sua personalidade moral, é necessário considerar tanto a fisicalidade quanto as controvérsias valorativas que porventura ocorrem nas relações.

### ***Kathēkonta* e pandemia**

Dado que diversas atividades passaram a ser realizadas remotamente na pandemia de Covid-19, muito do que ocorria nas interações presenciais deixou de acontecer ou passou a acontecer de forma diferente. Por um lado, pode-se destacar o aspecto positivo dessas atividades remotas, uma vez que permitiram a consolidação do uso da internet para realizar interações à distância, para aproximar quem está longe. Nesse caso, a compreensão do espaço virtual como um componente da realidade foi finalmente consolidada, pois é apenas uma forma diferente de ser, aquilo que Levy já havia ressaltado em sua obra *O que é o virtual*<sup>27</sup>. Por isso, o âmbito virtual, por fazer parte da realidade e por permitir interações sociais, tornou-se efetivamente uma alternativa importante à sociabilidade humana e ganhou grande relevância após as medidas de isolamento decorrentes da pandemia.

Por outro lado, se as relações virtuais proporcionaram aproximações e relacionamentos com poucos cliques ou arrastar de dedos nos aparelhos digitais, elas também permitiram a interrupção dessas duas com a mesma facilidade. Nesse sentido, determinadas interações passaram a ser facilmente evitadas, destoando em muitas ocasiões do que seria possível de se realizar se o ambiente, ao invés de virtual, fosse físico. Por isso, em função do incremento da forma virtual de interação, possibilitou-se o despendimento de mais tempo e atenção àquilo que melhor se conforma ao

---

<sup>27</sup> LÉVY, P. *O que é o virtual?* Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 1999, p. 15.

interesse próprio, tornando fácil a eliminação do que não corroborar com ele. Nesse caso, muitas situações de convívio com o diferente ou com a perspectiva do outro, característicos da esfera pública, passaram a ser mais facilmente descartadas em nome de uma economia de tempo e atenção para o que corresponda aos interesses particulares. Sendo assim, o mesmo recurso tecnológico que passou a ser frequentemente utilizado para aproximar as pessoas carentes de contato social na pandemia acabou também por ocasionar determinadas restrições de convívio.

Uma situação como essa, de reforço às questões particulares, possibilita evocar o já mencionado termo grego *idiōtēs* também sob a perspectiva de carência de conhecimento, de uma atrofiada visão de si em relação ao mundo. Esse termo significa, enquanto adjetivo, “próprio de um homem privado, simples, ignorante” e enquanto substantivo “um homem privado (...), um homem sem educação”<sup>28</sup>. Ou seja, o *idiōtēs* é aquele que não é suficientemente educado para considerar as coisas por uma perspectiva mais ampla, uma vez que se priva da dimensão pública e até mesmo cósmica da vida. Os estoicos criticavam esse ponto de vista particularizado, uma vez que nele se negligencia a condição social do ser humano. Diz Marco Aurélio:

Não é possível cortar um ramo de um galho contíguo sem que esse ramo seja também cortado da árvore inteira. De idêntica maneira, o ser humano que é separado de um único indivíduo humano é seccionado de toda a comunidade. Um ramo, contudo, é cortado por outrem, ou seja, por alguém, ao passo o próprio ser humano é o autor de sua separação ao dirigir ódio e aversão a seu próximo, na ignorância de que, por meio dessa ação, está ao mesmo tempo dissociando-se dos integrantes da cidade-Estado como um todo, isto é, de todos os seus concidadãos. Mas ele, como uma exceção, recebeu de Zeus, aquele que formou a comunidade e a vida coletiva, a seguinte dádiva: a possibilidade de novamente nos associarmos ao próximo e nos tornarmos novamente um elemento para completar o todo. Entretanto, a repetição reiterada dessa separação torna mais difícil a nova associação e aumenta sumamente a dificuldade de seu restabelecimento para aquele que efetuou a cisão. Em uma palavra, o ramo que desde o início se desenvolveu conjuntamente com a árvore e se conservou graças ao mesmo alento dela não é semelhante ao ramo que, após um corte e uma separação, é

---

<sup>28</sup> ISIDRO PEREIRA, S. J. *Dicionário grego-português e português-grego*. 4 ed. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1969, p. 275.

reincorporado na planta mediante enxerto, não importa o que digam os jardineiros. Crescer com o tronco, sim; ter o mesmo ponto de vista, não<sup>29</sup>.

Segundo os estoicos, é preciso que não menosprezemos nossas relações sociais, pois tal comportamento vai contra a natureza não apenas gregária do ser humano, mas comunitária e cosmopolita (cidadania cósmica)<sup>30</sup>. Para eles, os seres humanos não apenas vivem juntos, mas naturalmente se realizam na comunidade. Nesta, assumem papéis que podem ser identificados nas relações com os outros: papel de pai, filho, mestre, aprendiz, amigo, entre outros. Porém, os estoicos não se referem a esses papéis apenas para expor teoricamente a natureza comunitária humana em contraposição à perspectiva particularizada: eles vão além disso e tomam os papéis como elementos importantes na prática dos *kathēkonta*. Grande parte do aspecto prático da filosofia estoica passa pela identificação dos papéis e de quais ações vêm a ser adequadas em relação a eles<sup>31</sup>. A prática dos *kathēkonta*, em sua dimensão social, afeta diretamente as atuações nos papéis que nos são demandados na sociedade. Foi como ocorreu com Helvídio Prisco, na sua posição de senador, em relação ao imperador Vespasiano. Conta-nos Epicteto:

Quando Vespasiano enviou-lhe um pedido para que não comparecesse ao Senado, Prisco respondeu: “Depende de ti não me permitir ser senador. Mas, na medida em que eu o for, devo comparecer”.

– Vai, disse Vespasiano, porém, ao comparecer, fica em silêncio.

– Não me interrogues e ficarei silêncio.

– Mas devo interrogar-te.

– E devo dizer o que se me afigura justo.

– Se falares, te condenarei à morte.

– Quando eu te disse que sou imortal? Tu farás o que é teu, eu farei o que é meu. É teu condenar-me à morte. É meu morrer sem tremer. É teu condenar-me ao exílio. É meu retirar-me sem me afligir<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> MARCO AURÉLIO. *Meditações*, XI, 8.

<sup>30</sup> *Stoicorum Veterum Fragmenta*, I, 262.

<sup>31</sup> EPICTETO. *Manual (Encheirídion)*, 30.

<sup>32</sup> EPICTETO. *Diatribes*, I, II, 19.

Ademais, em função da influência de Panécio, os estoicos romanos passaram a se ater à perspectiva das pessoas comuns<sup>33</sup>, atribuindo grande destaque aos *kathēkonta* como forma de exercício de aprimoramento humano. Tal compreensão reflete diretamente na exercitação dos *kathēkonta* na esfera social, nas relações com os demais, mesmo as mais cotidianas. Nesse caso, como em todo exercício, a prática habitual<sup>34</sup> desses *kathēkonta* resultam no fortalecimento de uma disposição afeita à sociabilidade, ao bom trato, sendo incrementada pela vivência nas nuances próprias das especificidades de cada situação.

Na pandemia de Covid-19, muitas das interações que se abreviaram em função do isolamento físico ocasionaram a diminuição de situações em que se poderiam exercitar os *kathēkonta* nas vicissitudes do ambiente físico da esfera pública. Por um lado, a pandemia proporcionou o aumento de interações sociais por meio da tecnologia, interações mais facilmente adaptadas às particularidades de cada um, mas, por outro lado, ela ocasionou a redução de ambientes favoráveis ao exercício dos *kathēkonta* nos ritmos e espaços do ambiente público físico. Não obstante ela tenha evidenciado a necessidade de exercício em preceitos (*kathēkonta/praecepta*) tais como respeitar os pais ou cuidar dos filhos devido ao aumento da convivência familiar, a diminuição do compartilhamento dos espaços públicos fez reduzir os casos propícios para o exercício de convívio com os mais diferentes, afetando até mesmo práticas simples como saudar vizinhos ou ser paciente em uma fila. Esta última, por exemplo, pode se tornar difícil na medida que o costume na imediatividade tecnológica muitas vezes chega até mesmo a prejudicar o exercício da paciência. O outro, ou os outros, na impaciência, frequentemente são considerados prejudiciais, são tratados como causadores de problemas ou como adversários em uma disputa contra o tempo do mundo das interações físicas.

A partir da pandemia, passou-se a organizar muito mais encontros pela internet que antes eram realizados em grandes salas físicas, como apresentações musicais, palestras, aulas, reuniões etc. Tal alternativa beneficiou não só os que antes estariam presentes fisicamente, mas proporcionou que muitos que não estariam, em função da distância, passassem a estar. Esse é mais um exemplo de como a tecnologia pôde ainda mais unir grupos em nome de interesses específicos, fortalecendo laços nesses

---

<sup>33</sup> SÊNECA. *Cartas*, 116, 4-6.

<sup>34</sup> Quanto à habitualidade nos *kathēkonta*, ver CÍCERO, *De finibus bonorum et malorum*, III, VI, 20.

interesses específicos. No entanto, mesmo que seja relevante o fortalecimento desses laços, mais importante, porém, é fortalecer o laço com a humanidade como um todo, em que nos afastamos da *idiotia* e passamos a aprimorar a percepção de nossa condição de parte da humanidade. Esse aprimoramento está associado ao cuidado com os *kathēkonta* em sua dimensão social, em que qualquer ser humano pode se exercitar: respeitar os vizinhos, não fazer fofocas ou falar maledicências, não ostentar bens materiais, ocupar-se com os assuntos públicos<sup>35</sup>, ser solidário, ser cordial<sup>36</sup>.

Os *kathēkonta* acima descritos são preceitos, formas gerais nas quais o ser humano se encontra adequadamente na natureza, de modo a se identificar com o que naturalmente se é. São atos que convergem com o que é naturalmente humano. Nesse sentido, a prática desses atos é uma verdadeira prática de si na medida que exercita o aperfeiçoamento no que é característico de si. A prática em tais atos é um verdadeiro exercício de autoaperfeiçoamento, ou para usar a terminologia de P. Hadot, um exercício espiritual<sup>37</sup>.

Ao entender a atividade da filosofia como busca por sabedoria, assim como compreendida pelos estoicos e outros filósofos antigos, necessariamente pensa-se na busca por sabedoria na vida em uma dimensão ampla, não apenas teórica, mas teórica e prática. Quem vive com sabedoria vive bem, corretamente, da melhor maneira possível. Havendo um resgate desse entendimento de filosofia para o contexto da pandemia, torna-se mais fácil entender em que medida a situação de isolamento veio a interferir nas “práticas de humanidade”, por assim dizer, uma vez que, ao se restringirem as interações sociais, diminuiu-se a oportunidade de se trabalhar os *kathēkonta* com o diferente, com o outro. Pela perspectiva estoica, o aprimoramento humano por meio da filosofia passa não só pelo aprendizado teórico, mas pelos desafios práticos nas situações da vida. Como entendem os estoicos, Hércules (Hércules), por exemplo, foi virtuoso porque colocou-se à prova nos desafios do mundo, não ficou apenas restrito àquilo que lhe parecia favorável na vida privada. Como relata Epicteto:

O que pensas que Hércules teria se tornado se não houvesse um leão, uma hidra, um cervo, um javali e humanos injustos e ferozes que ele expulsou e expurgou? E

<sup>35</sup> LONG; SEDLEY, 1987, 59b.

<sup>36</sup> EPICTETO, *Manual*, 16 e 30.

<sup>37</sup> Para uma maior compreensão do termo “exercício espiritual” em Hadot, ver HADOT, P. *Exercícios espirituais e filosofia antiga*. Trad. Flávio Fontenelle Loque, Loraine Oliveira. São Paulo: É Realizações, 2014, p. 19-21.



o que faria se nada de tal tivesse acontecido? Não é evidente que se envolveria em um cobertor e dormiria? Portanto, em primeiro lugar, ele não teria se tornado Hércules se desperdiçasse toda a vida na moleza<sup>38</sup> e na inação. E mesmo se tivesse se tornado Hércules, qual lhe seria a vantagem? Que uso teriam seus braços, o restante de sua força, sua constância e sua nobreza se certas circunstâncias<sup>39</sup> e assuntos tais não o sacudissem e não o exercitassem?

– E então? Ele deveria suprir essas coisas para si mesmo, e procurar o leão e a hidra e o javali, e os levar para a sua terra natal?

– Isso seria tolice e loucura. Porém, tendo surgido e sido descobertas, essas coisas foram úteis para exercitar Hércules e torná-lo conhecido<sup>40</sup>.

Esse exemplo de Hércules talvez possa ser uma boa referência para se pensar uma maneira de lidar com as dificuldades que foram impostas pela pandemia de Covid-19: que as carências à sociabilidade ocasionadas pelo isolamento na pandemia possam ser supridas através da *prática dos kathēkonta com o diferente nas oportunidades que forem apresentadas*, sem se deixar iludir pela cômoda e aparente ideia de si em meio às relações que apenas servem como viés de confirmação para as próprias particularidades.

## Referências

ARNIM, H von. *Stoicorum Veterum Fragmenta*. Leipzig: Teubner, 1903-1905, v. 1-3, 1924, v. 4. (Índices por M. Adler).

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

CRISIPO DE SOLOS. *Testimonios y Fragmentos*. Tradução de F. Javier Campos Daroca e Mariano Nava Contreras. Madrid: Editorial Gredos, 2006. v. 2.

DINUCCI, Aldo. *Koinonia cósmica e antropológica em Epicteto*, p. 57-70. IN: *Cosmópolis mobilidades culturais às origens do pensamento antigo*. Gabriele Cornelli, Maria do Céu Fialho, Delfim Leão (Org.). Coimbra: imprensa de Coimbra, 2016.

DIÓGENES LAËRTIOS. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*. 2<sup>a</sup> ed. Trad. Mário da Gama, Brasília: Universidade de Brasília, 2014.

---

<sup>38</sup> Pequena modificação nossa na tradução de Dinucci, que optou verter *tryphe* por “luxúria”.

<sup>39</sup> Outra pequena modificação: Dinucci traduziu *peristasis* para “dificuldade”, mas optamos por “circunstância”.

<sup>40</sup> EPICTETO. *Diatribes*, I, 32-36.

EPICTETO. *O Encheirídion de Epicteto*. Edição bilingue, Textos e notas de Aldo Dinucci; Alfredo Julien, São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2012.

EPICTETO. *As Diatribes de Epicteto*, livro I. Trad. Aldo Dinucci. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2020.

HADOT, P. *Exercícios espirituais e filosofia antiga*. Trad. Flávio Fontenelle Loque, Loraine Oliveira. São Paulo: É Realizações, 2014.

KIDD, I. G. *Moral Actions and Rules in Stoic Ethics*, pp. 247-258, in RIST. John M (ed.). *The Stoics*. California: University of California Press, 1978.

KLEIN, J. *The Stoic Argument from Oikeiōsis*. Oxford Studies in Ancient Philosophy, v. L, p. 143-200, 2016.

LÉVY, P. *O que é o virtual?* Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 1999.

LONG, George. *Discourses of Epictetus*. New York: D. Appelton and Company, 1904.

LONG, A. A.; SEDLEY, D. N. (ed.). *The Hellenistic Philosophers*. 2 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

MARCO AURÉLIO. *Meditações*. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2019.

OLDFATHER, W. A. *Epictetus – the discourses as reported by Arrian, the manual and fragments*. Vol. I Discourses Books I and II. London: Harvard University Press, 1956.

OLDFATHER, W. A. *Epictetus – the discourses as reported by Arrian, the manual and fragments*. Vol. II Discourses Books III and IV, the manual and fragments. London: Harvard University Press, 1952.

RAMELLI, Illaria. *Hierocles the Stoic: elements of ethics, fragments, and excerpts*. Trad. David Konstan, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009.

SÊNECA. *Cartas a Lucilio*. Tradução de Vicente López Soto. 4 ed. Barcelona: Editorial Juventud, 2012.