

Direitos e Deveres Fundamentais em Tempos de

CORONAVIRUS:

SEGUNDO VOLUME

AUTORES:

Alana Stefanello Gonçalves
Alessia J. Magliacane
Alex Ian Psarski Cabral
Aloísio Cristovam dos Santos Júnior
Ana Paula da Silva Sotero
André Luiz Batista Neves
Antonio Sá da Silva
Bernardo Montalvão
Christine Mattos Albiani
Cristiane Helena de Paula Lima Cabral
Edilton Meireles
Fábio Periandro de Almeida Hirsch
Francesco Rubino
Grupo de pesquisa Vida/UFBa (Mônica Aguiar)
Hilda Ledoux Vargas
Josinaldo Leal de Oliveira
Leandro Fernandez
Leandro Reinaldo da Cunha
Lucas Faillace Castelo Branco
Luciano Martinez
Maria Elisa Villas-Bôas
Mario Jorge Lima
Marta Carolina Giménez Pereira
Mirtha Lorena Giménez Pereira
Patrícia Verônica Nunes Carvalho Sobral de Souza
Paulo Modesto
Ricardo Maurício Freire Soares
Rodolfo Pamplona Filho
Sebastian Borges de Albuquerque Mello
Thais Bandeira



APRESENTAÇÃO:

Carlos Eduardo Behrmann Rátis Martins

PREFÁCIO:

Saulo José Casali Bahia

COORDENAÇÃO E ORGANIZAÇÃO:

**Saulo José Casali Bahia e
Carlos Eduardo Behrmann Rátis Martins**



**EDITORA
IASP**

Saulo José Casali Bahia
Carlos Eduardo Behrmann Rátis Martins
ORGANIZADORES

Direitos e Deveres Fundamentais em Tempos de Coronavírus: Segundo Volume

AUTORES:

Alana Stefanello Gonçalves, Alessia J. Magliacane, Alex Ian Psarski Cabral,
Aloísio Cristovam dos Santos Júnior, Ana Paula da Silva Sotero,
André Luiz Batista Neves, Antonio Sá da Silva, Bernardo Montalvão,
Christine Mattos Albiani, Cristiane Helena de Paula Lima Cabral, Edilton Meireles,
Fábio Perianthro de Almeida Hirsch, Francesco Rubino,
Grupo de pesquisa Vida/UFBa, Hilda Ledoux Vargas, Josinaldo Leal de Oliveira,
Leandro Fernandez, Leandro Reinaldo da Cunha, Lucas Faillace Castelo Branco,
Luciano Martinez, Maria Elisa Villas-Bôas, Mario Jorge Lima,
Marta Carolina Giménez Pereira, Mirtha Lorena Giménez Pereira, Mônica Aguiar,
Patrícia Verônica Nunes Carvalho Sobral de Souza, Paulo Modesto,
Ricardo Maurício Freire Soares, Rodolfo Pamplona Filho,
Sebastian Borges de Albuquerque Mello e Thais Bandeira

APRESENTAÇÃO:

Carlos Eduardo Behrmann Rátis Martins

PREFÁCIO:

Saulo José Casali Bahia



EDITORA
IASP

São Paulo - SP
Editora IASP
2020

ISBN 978-65-87082-01-1

**DIREITOS E DEVERES FUNDAMENTAIS
EM TEMPOS DE CORONAVIRUS: SEGUNDO VOLUME**

Edição e Distribuição da Editora IASP

Os autores desta obra gozam da mais ampla liberdade de opinião e de crítica.
Cabendo-lhes a responsabilidade das ideias e conceitos emitidos em seu trabalho.

Instituto dos Advogados de São Paulo - IASP
CNPJ 43.198.555/0001-00
Av. Paulista, 1294 - 19º andar - CEP 01310-915
São Paulo - SP - Brasil

Fundado em 29 de Novembro de 1874

Site: www.iasp.org.br
E-mail: iasp@iasp.org.br

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS. Proibida a reprodução total ou parcial, por qualquer meio ou processo, especialmente por sistemas gráficos, microfílmicos, fotográficos, reprográficos, fonográficos, videográficos. Vedada a memorização e/ou a recuperação total ou parcial, bem como a inclusão de qualquer parte desta obra em qualquer sistema de processamento de dados. Essas proibições aplicam-se também às características gráficas de obra e à sua editoração. A violação dos direitos autorais é punível como crime (art. 184 e parágrafos, do Código 110 da Lei 9.610, de 19.02.1998, Lei dos Direitos Autorais).

Revisão: Instituto dos Advogados de São Paulo

Capa e diagramação: Girafo Consultoria

Livro Digital

Dados para catalogação

BAHIA, Saulo José Casali (Coord.)

Direitos e deveres fundamentais em tempos de coronavírus / coordenação e organização de Saulo José Casali Bahia e Carlos Eduardo Behrmann Rátis Martins. São Paulo: Editora Iasp, 2020. volume 2. 510p.

ISBN: 978-65-87082-01-1

1. Direito constitucional. 2. Direitos fundamentais.
3. Coronavírus. I. MARTINS, Carlos Eduardo Behrmann Rátis (Coordenador). II. Autores. III. Título

CDDoris 341.27
Cutter B151d

Karina Borsari
CRB-8/4951

Uma publicação do Instituto de Direito Constitucional da Bahia, em associação com o Instituto dos Advogados da Bahia, a Academia de Letras Jurídicas da Bahia e o Programa de Pós-Graduação em Direito da UFBA

REALIZAÇÃO:

IDCB
**INSTITUTO DE DIREITO
CONSTITUCIONAL DA BAHIA**



INSTITUTO DOS ADVOGADOS DA BAHIA



Academia de Letras Jurídicas da Bahia



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE DIREITO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU**

Sumário

Apresentação	
CARLOS EDUARDO BEHRMANN RÁTIS MARTINS _____	8
Prefácio	
SAULO JOSÉ CASALI BAHIA _____	10
Participam Desta Obra _____	13
COVID-19: Una Storia Italiana.(Parte I: Il Contagio)	
ALESSIA J. MAGLIACANE E FRANCESCO RUBINO _____	21
Um “NOVO” Propósito para a Inovação: a Pandemia que Reinventou o Estado	
ALEX IAN PSARSKI CABRAL _____	73
Constituição e Restrição a Direitos Fundamentais em Tempos de Pandemia de COVID-19: um Breve Estudo do lockdown no Estado do Maranhão	
ANA PAULA DA SILVA SOTERO E RICARDO MAURÍCIO FREIRE SOARES _____	91
Direito Constitucional Econômico: Algumas Considerações Sobre o Princípio da Soberania Nacional e a Pandemia da COVID-19	
ANDRÉ LUIZ BATISTA NEVES _____	112
Enfermidade, Isolamento Social e Tragédia no Filoctetes de Sófocles: Por Que os Gregos Confiaram à Amizade e à Justiça o Cuidado com a Vulnerabilidade de Nossas Vidas?	
ANTONIO SÁ DA SILVA E WELLITON DA SILVA SANTOS _____	125
A Pandemia do Corona Vírus Observada a Partir da Teoria dos Sistemas de Niklas Luhmann: Breves Considerações	
BERNARDO MONTALVÃO _____	150
Os impactos do Coronavírus nas Relações Contratuais	
CHRISTINE MATTOS ALBIANI _____	164
Organização Mundial da Saúde e sua Atuação no Âmbito da Saúde Pública Internacional	
CRISTIANE HELENA DE PAULA LIMA CABRAL _____	182
Direitos Fundamentais Trabalhistas na Pandemia e o Não Retrocesso Social	
EDILTON MEIRELES _____	200

Respeito ao Corpo Morto e a Pandemia do COVID-19 no Brasil: Uma Análise à Luz dos Fundamentos do Candomblé e da Umbanda	
FÁBIO PERIANDRO DE ALMEIDA HIRSCH _____	214
O Direito à Convivência Familiar e o Isolamento Social Imposto pela Pandemia de COVID-19	
HILDA LEDOUX VARGAS _____	240
Efeitos Jurídicos do Coronavírus (COVID-19) das Relações de Consumo: Um Olhar Voltado para a Necessária Harmonização de Interesses	
JOSINALDO LEAL DE OLIVEIRA _____	260
Breves Considerações Acerca das Relações Familiares em Tempos de COVID-19	
LEANDRO REINALDO DA CUNHA _____	279
Onerosidade Excessiva em Tempo de Coronavírus no Brasil e a Frustração do Propósito Contratual no Direito Inglês	
LUCAS FAILLACE CASTELO BRANCO _____	296
O Dever de Acomodação Razoável em Favor dos Empregados Imunodeficientes nos Tempos do Coronavírus	
LUCIANO MARTINEZ E ALOÍSIO CRISTOVAM DOS SANTOS JÚNIOR _____	314
A População Idosa e o Ageism na Atual Pandemia: O Desafio de uma Abordagem Humanista	
MARIA ELISA VILLAS-BÔAS _____	347
COVID-19 Human Social Drama and Economic Losses: The Opportunity to Reform the Fiscal Systems	
MARIO JORGE LIMA _____	368
La Dinámica Inclusiva del Desarrollo Tecnológico en las Patentes Farmacéuticas: La Experiencia Mexicana y Argentina en un Repensar Pandémico	
MARTA CAROLINA GIMÉNEZ PEREIRA E MIRTHA LORENA GIMÉNEZ PEREIRA _____	389
Bioética, Psicologia e o Impacto da Pandemia do SARS-COV-2 no Meio Ambiente Social: Um Estudo de Caso	
ARTIGO ELABORADO PELO GRUPO DE PESQUISA VIDA/UFBA LIDERADO PELA PROFESSORA DOUTORA MÔNICA AGUIAR _____	415
Promoção da Confiança Pública e Paralisia Decisória Durante a Pandemia do COVID-19: Encontro Marcado com o RE 1.133.118 (nepotismo em cargos político-administrativos)	
PAULO MODESTO _____	429

A Crise do Coronavírus (COVID-19) à Luz dos Direitos Humanos e Seus Efeitos nas Contratações Públicas

PATRÍCIA VERÔNICA NUNES CARVALHO SOBRAL DE SOUZA E
RICARDO MAURÍCIO FREIRE SOARES _____ 442

Panorama das Alterações Trabalhistas Durante a Pandemia da COVID-19

RODOLFO PAMPLONA FILHO E LEANDRO FERNANDEZ _____ 471

COVID-19 e o Art. 268 do Código Penal: um Velho-Novo Crime de um Tempo Esquecido

SEBASTIAN BORGES DE ALBUQUERQUE MELLO E
ALANA STEFANELLO GONÇALVES _____ 488

Direito Penal e a Proteção às Mulheres: Conflitos entre os Direitos da Vítima, Funções do Direito Penal e as Leis Afirmativas

THAIS BANDEIRA _____ 500

Enfermidade, Isolamento Social e Tragédia no *Filoctetes* de Sófocles: Por Que os Gregos Confiaram à Amizade e à Justiça o Cuidado com a Vulnerabilidade de Nossas Vidas?

ANTONIO SÁ DA SILVA

WELLITON DA SILVA SANTOS

Sumário: 1 Introdução; 2 *Filoctetes*: um testemunho (entre outros) da fugacidade da vida humana e da precariedade de nossos projetos de felicidade; 3 A denúncia de Platão contra o alarmismo dos poetas: o conhecimento e a justiça eliminam a imprevisibilidade da natureza e do futuro; 4 Amizade, comunidade e seus bálsamos contra as desditas humanas: o que Aristóteles tem a dizer sobre pandemias e outras incertezas?; 5 Conclusão; 6. Referências.

1. Introdução

Os cânones constitucionais dos países filiados à Organização das Nações Unidas (ONU), via de regra, reconhecem o direito do cidadão à saúde e estabelecem o dever do Estado de tutelá-lo; a nossa Carta Fundadora, por exemplo, tem um seção inteira sobre a matéria (artigos 196 a 200); a legislação infraconstitucional, de outro modo, especifica como esse direito é exercido, inclusive estabelecendo sanções ao descumprimento desse mandamento constitucional. Entretanto, uma questão que está sempre em aberto é a seguinte: de onde vem o primeiro mandamento, isto é, os fundamentos dessa determinação constitucional que impedem que

tudo não passe de uma *voluntas* legislativa, contingencialmente invocável e sujeita, inclusive, à circunstância de que em outro momento, diante de um *quorum* adequado ou até mesmo de outra Assembleia Constituinte, a ordem simplesmente desapareça?

Ninguém ignora que a nossa vocação liberal, temperada com o espírito do pensamento social pós-liberalismo europeu ^[1], determina como habitualmente fundamentamos nossa estrutura político-social-constitucional: como um contrato social onde direitos e deveres, de outorgantes e outorgados, estão previamente determinados, nos limites de nossa igualdade e responsabilidade ^[2]. Apesar disto, atrevemo-nos a considerar frágeis fundamentos desta natureza atualmente, mesmo porque nem mesmo os arautos do liberalismo moderno-iluminista se mostraram convencidos de que a liberdade de contratar é a última *ratio* da comunidade política. De fato, se olharmos com atenção apenas para dois importantes teóricos do contratualismo, Locke e Rousseau, já teremos o bastante para colocarmos sob suspeita dois pressupostos sem os quais o Estado moderno desmoronaria: a autossuficiência humana e a mútua vantagem dos contratantes ^[3], – no autor inglês, porque sugere que a razão do contrato

1. Para esta questão da origem do Estado liberal e da passagem para o Estado social, ver BONAVIDES, Paulo. Do Estado liberal ao Estado social. 9. ed. São Paulo: Malheiros, 2007, *passim*.

2. Neste sentido, diferente do que já fora aventado no pensamento pré-moderno onde o direito é um pressuposto de uma ordem que antecede a própria vontade, no contratualismo moderno o legislador assume o lugar do demiurgo, a partir do qual todas as coisas partem e no qual todas elas encontram seu sentido: em HOBBS onde o contrato social é um derivativo daquela lei da razão que impõe a todos o dever de procurar a paz, resultando na concordância de cada um com cada outro em abdicar de seu direito a todas as coisas, bem como na superação do estado de guerra permanente que existia entre eles (HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil*. Tradução João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 112 e segs.); em LOCKE onde esse contrato é um expediente por meio do qual o cidadão, privando a si mesmo de sua liberdade natural, institui uma liberdade civil, à medida em que se une a outros cidadãos para com eles viver confortavelmente, usufruindo de suas propriedades e protegendo-se contra os não signatários desse pacto (LOCKE, John. Do governo civil. In: *Dois tratados do governo civil*. Tradução Miguel Morgado. Lisboa: Edições 70, 2006, p. 296 e segs.); em ROUSSEAU onde o pacto social é um meio de resistir a tudo aquilo que prejudica nossa conservação no estado de natureza, constituindo-se num corpo moral onde cada um, unindo-se a todos os outros, preserva a liberdade original que possuía (ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social: princípios do direito político*. Tradução Edson Bini. Baurú: Edipro, 2000, p. 35 e segs.); em KANT onde tal contrato é pressuposto de “uma vontade universalmente legisladora” que, somente por causa disto, obriga os cidadãos dentro do Estado (KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2009, p. 187 e segs.).

3. NUSSBAUM, Martha C. *Frontiers of justice: disability, nationality, species membership*. Cambridge: The Belknap press of Harvard University Press, 2007, p. 14 e segs. Nossa adesão aqui à autora não inclui outro pressuposto que enumera, a igualdade, isto por entendermos que o mesmo não é específico do direito moderno, tendo sido determinante inclusive para o surgimento do direito enquanto tal na jurisprudência romana.

é a fraqueza do indivíduo no estado de natureza ^[4]; e, no filósofo francês, porque denuncia nossas misérias no estado de natureza ^[5].

A reserva constitucional do direito à saúde, na crise humanitária pela qual estamos passando em razão de uma pandemia com consequências ainda não conhecidas o bastante, é fundamental deveras; gostaríamos aqui, face ao amplo debate que o assunto tem causado e diante da hipótese (bastante plausível) já suscitada faz algum tempo, que o direito precisa se reaproximar-se das humanidades, e ensaiar ainda que brevemente, um ponto de discussão. Talvez recorrendo a Hipócrates inicialmente, já que em seus escritos médicos, aventou essa possível relação entre conhecimento e tragédia: de acordo com o patrono da medicina, o conhecimento científico não pode ser subestimado, pois sem ele “o tratamento dos doentes seria dirigido ao acaso” ^[6]; e isso, para depois aprofundar a discussão, partindo de um dos mais bem-sucedidos tragediógrafos gregos, Sófocles, cuja peça discutida oferece importante material de reflexão, inclusive para dialogar com Aristóteles e Platão, interlocutores importantes para este debate.

Com efeito, no momento em que Filoctetes, um guerreiro promissor dentre os gregos que embarcaram para Troia contra o rapto de Helena, desavisadamente tocou o altar da deusa Crise, foi traiçoeiramente picado pela serpente que o guardava, contraindo assim uma doença incurável ^[7]; o infortúnio que lhe sobreveio (*ανανγκαια*, *anangkaia*) embarçou o direito que julgava ter a uma vida bem-sucedida, mesmo sendo ele o herdeiro de uma flecha poderosa, por Sorte destinada a ele pelo deus Herácles para

4. LOCKE, John. Do governo civil, cit., p. 241.

5. ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da educação*. Tradução Roberto Leal Ferreira. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 306 e seg.

6. HIPÓCRATES. A medicina antiga. In: PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Helade*: antologia da cultura grega. 7. ed. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1990, p. 226.

7. Os classistas trabalham com algumas variações desta personagem da mitologia; sem prejuízo de alguma referência importante a ser apontada na *Iliada* de Homero, texto fundador de nossa tradição ocidental, a versão que adotaremos aqui é aquela dada por Sófocles e representada provavelmente no ano 409 a.C: SÓFOCLES. *Filoctetes*. Tradução Josiane T. Martínez. Campinas: Programa de Pós-Graduação em Linguística do Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade de Campinas, 2003.

derrotar o inimigo: incomodados com os gemidos do companheiro, o que dificultava tanto o culto como o repouso da tropa, os gregos abandonaram-no em Lemnos, na solidão de uma ilha desabitada.

A narrativa nos desafia a pensar sobre as diferentes (e até certo ponto inevitáveis) vicissitudes humanas, considerando que a vulnerabilidade de nossas vidas, um tema denunciado de modo recorrente pelos tragediógrafos, expõe nossos projetos de felicidade às surpresas que nos ocorrem ao longo da vida, ao Destino ou acontecimentos que ocorrem e que não controlamos (τύχη, *tyche*). O maior exemplo disto no momento é o fato de que talvez, depois da Segunda Guerra Mundial, nenhum episódio tenha afetado tão comoventemente a humanidade como a *pandemia* de um vírus cuja letalidade, como declarado pelas organizações médico-sanitárias, entidades de pesquisas, agências internacionais e governos, será de grandes proporções pelo modo insidioso como atinge os serviços de saúde.

Acredita-se que a aproximação entre os horrores da tragédia, como mais adiante elucidaremos, e a aflição provocada pelo *coronavírus*, é de todo muito plausível: seja quanto à ausência de conhecimento científico que determine suficientemente as condições de origem, propagação e controle; seja quanto à inexistência de serviços de saúde acessíveis a toda população para reagir ao contágio em massa; seja ainda quanto à falta de planejamento político, econômico e social que ofereça tranquilidade às pessoas em tempos de crises humanitárias... o modo até certo ponto imprevisível – de resto o que característico do mundo natural, com suas substâncias e leis sempre por conhecer, sempre imprevisível, sempre a nos apanhar em ciladas... – como o agente patológico entrou nas nossas vidas denuncia a mortalidade que nos iguala enquanto humanos e que por vezes desconsideramos.

O texto a seguir, cuja generosidade da organização se tem muito a agradecer pela aceitação, oferece apenas algumas pistas sobre essa relação entre a tragédia, amplamente discutida na literatura e filosofia clássicas, e a efetivação de nosso projeto de felicidade, de resto potencializado pela amizade genuína, pelo planejamento político e pela tutela da justiça. O primeiro tópico explora brevemente o conceito de tragédia na vida social e privada, algo que a peça escolhida testemunha com exemplaridade indiscutível; o segundo nos introduz rapidamente o complexo e ambicioso projeto cientificista de Platão, quando antes de todos denunciou a suposta resignação dos poetas com a amoralidade dos deuses e com o determinismo que preside o mundo natural; o terceiro tentará mostrar como Aristóteles, sem renunciar à aposta de que o conhecimento e a ação política podem, pelo menos, reduzir o poder que a Moira (μοῖρα, *moira*) tem de distribuir arbitrariamente a cada um a *parte* que lhe convém, reconhece que uma vida plenamente feliz depende de um pouco do Acaso (καῖρός, *kairos*), de não sermos surpreendidos por nenhum mal ou de termos amigos que nos ajudem nos momentos de infortúnio.

2. *Filoctetes*: um testemunho (entre outros) da fugacidade da vida humana e da precariedade de nossos projetos de felicidade

O que a tragédia mostra, comparada a outros gêneros literários, é que existe uma diferença considerável entre ser excelente e ser verdadeiramente feliz ^[8]; se há uma coisa que o fenômeno do *coronavirus* tem lembrado é a advertência do poeta Horácio de que a Desgraça não faz acepção de pessoas ^[9]: do nosso próprio Fado, já percebemos que o novo vírus não

8. ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução Ana Maria Valente. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004, 1453a13-25; 1453b14-1454a2-3.

9. HORACE. Odes. In: _____. *Odes et Épodes*. Traduction François Villeneuve. Paris: Société d'Édition «Les Belles Lettres», 2002, livro segundo, III.

poupa médicos, atletas, crentes, jovens ou adinheirados. Deste modo, a peça de Sófocles é bastante exemplar, expondo claramente esta fragilidade da vida humana: depois de Filoctetes ter seu futuro arruinado por uma criatura aparentemente insignificante, considerando o poder de suas armas e as habilidades que tinha para se defender, o herói adverte ao amigo Neoptólemo sobre a fugacidade desse poder:

Agora, recorro a ti, a um só tempo guia e mensageiro, salva-me, apieda-te de mim, considerando que tudo é terrível e repousa em risco para os mortais, no que concerne à boa experiência e a seu inverso. Estando fora da penúria, não se deve perder de vista a adversidade, e quando alguém vive bem, deve, nesse momento sobretudo, examinar a própria vida, para que ela não seja destruída inadvertidamente^[10].

A peça se desenvolve em torno de três personagens principais: Filoctetes, um guerreiro experimentado, agraciado pelo deus Hércules com uma de suas flechas poderosas; Ulisses, rei de Ítaca, que na guerra se impôs pela bravura e sagacidade; e Neoptólemo, um entre muitos jovens ambiciosos por glória (*δόξα, doxa*), mas que recebeu os desígnios por servir melhor à estratégia dos gregos de se apoderarem da flecha. Inicia-se quando a expedição ainda estava a caminho e Filoctetes, picado pela cobra, torna-se um estorvo e é proscrito socialmente; sendo despojado dos seus bens, inclusive os que permitiriam sua volta para casa, restou-lhe apenas a flecha que garantiu (miseravelmente) sua subsistência material, no mais sendo privado de tudo que uma vida humana feliz não prescindia: saúde, linguagem, família, pátria e amigos.

Mas, dez anos depois, face à revelação de que a fortaleza de Príamo não seria destruída sem a flecha de Hércules, de novo o astuto (o utilitarista,

10. SÓFOCLES. *Filoctetes*, cit., 500.

talvez) Ulisses, de resto sem nenhum escrúpulo, engendra um plano para enganar Filoctetes, despojá-lo de suas armas e deixá-lo à míngua onde estava. Nesse plano Neoptólemo, filho de Aquiles, um grande amigo de nosso herói, tornou-se a pessoa mais indicada para o embuste, pois obteria deste com mais facilidade a confiança. Diante da resistência inicial do rapaz (parecia a ele pouco virtuoso mentir), o rei de Ítaca o convence de seu plano, antecipando a máxima de que os fins justificam os meios^[11], de que a mentira não é um mal, desde que seu resultado seja útil à concretização de um projeto^[12]. Assim é que Neoptólemo segue viagem, e, encontrando Filoctetes, inicia a cilada ao dizer-lhe que regressou para reconduzi-lo à sua terra e curar suas feridas.

Ocorre que ao refletir sobre a confiança que obteve e sobre a esperança que despertou no amigo (mesmo depois de dez anos de injustiça e solidão), sobre a condição humano-destinal de um mortal, Neoptólemo devolve a flecha ao seu dono^[13]; nem mesmo a fúria de Ulisses, ameaçando severamente o emissário da punição aplicável aos crimes de guerra, demove o rapaz de voltar atrás na decisão de participar da emboscada. Depois de salvar o seu rei de uma seta venenosa que Filoctetes dispararia contra ele, depois ainda de acatarem os conselhos de Hércules, Neoptólemo cumpre a promessa que lhe parecia apropriada naquela situação de grave infortúnio: conduz o amigo à sua pátria, não sem antes providenciar a cura de suas chagas e protagonizar, junto com ele, o combate final onde os gregos foram vencedores^[14].

A comoção social do coro ouvida hoje por causa da *pandemia* é de escala planetária, mas a aproximação desta narrativa com aquela encenada

11. Neste sentido, ver WHITE, James Boyd. *Heracles' bow: persuasion and community in Sophocles' Philoctetes*. In: *Heracles' bow: essays on the rhetoric and poetics of the law*. London: The University of Wisconsin Press, 1985, p. 26.

12. SÓFOCLES. *Filoctetes*, cit., 109.

13. *Ibid.*, 1286.

14. *Ibid.*, 1409.

no teatro clássico exige, antes de tudo, respondermos à questão: podemos dizer que estamos diante de um acontecimento trágico? De acordo com Jaeger, inexistente um conceito universal para o termo “tragédia”, sendo possível, entretanto e de acordo com as fontes originais, destacar seus traços fundamentais: “a representação clara e vívida do sofrimento nos êxtases do coro, expressos por meio do canto e da dança, e que pela introdução de vários locutores se convertia na representação integral de um destino humano, encarnava do modo mais vivo o problema religioso há muito candente, do mistério da dor enviada pelos deuses à vida dos homens”^[15]. Neste sentido, acreditamos que não somente Filoctetes, ao ser surpreendido pela dor e pelo fracasso de seu projeto de felicidade, experimenta o horror de uma cena onde Aristóteles enxerga as características da tragédia como veremos abaixo, mas também as muitas vítimas de *coronavírus* – **até o dia de ontem esbanjando muita saúde e fazendo muitos planos para o futuro – merecem o conhecido desagravo de Aquiles contra o que nos torna impotentes diante do que não podemos prever nem evitar: os deuses, por mero capricho, deixam que o medo do futuro nos atormente e que surpresas desagradáveis nos ocorram, enquanto eles próprios vivem uma vida folgada**^[16].

De fato, a inexorabilidade de um Destino humano e a precariedade de nossos projetos de uma vida bem-sucedida são a matéria prima que os tragediógrafos utilizam, pois, para os gregos e depois deles os romanos, o sucesso ou insucesso do agente moral não depende totalmente do que ele faz ou deixou de fazer: depende antes de tudo do lugar em que os fios, urdidos na roda da Fortuna, estejam no momento que nasce esse agente^[17]; assim é que Pereira destaca, na tragédia, a lição de que a humildade, reconhecida

15. JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. Tradução Artur M. Parreira. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1989, p. 206.

16. HOMERO. *Iliada de Homero*. Tradução Haroldo de Campos. 2. ed. São Paulo: Arx, 2002, v. II, 2002, canto XXIV, 525-526.

17. HOMERO. *Odisseia*. Tradução Trajano Vieira. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2014, canto VII, 196-198.

no gesto de quem conhece seu lugar no mundo, é fundamental para uma vida feliz, ao passo que a soberba (ὕβρις, *hybris*) deve ser sempre evitada, já que o insolente é confrontado com um poder exterior que se opõe à nossa vontade^[18]. Como Aristóteles acentuaria, magnificamente, o que distingue um fato natural de um evento humano é que aquele é presidido segundo uma ordem de Necessidade (φύσις, *physis*), ao passo que este é organizado por uma ordem de quase-Necessidade (πράξις, *praxis*), já que aqui impera, apenas, certa margem de liberdade e de escolha para o agente^[19].

Mas isto bastaria para qualificar o fenômeno da pandemia como uma tragédia, considerando os efeitos sociais, econômicos, jurídicos, administrativos e jurídicos em discussão? Acreditamos ser precipitado dizer à partida, antes de analisar outras questões. Consideremos antes de tudo que segundo Aristóteles – aquele que formulou entre nós este conceito – um acontecimento trágico é aquele que ocorre com um humano e este não tem culpa pelo que sucede, daí que ao pensar na possibilidade de acontecer também com ele que também é um humano, o espectador é afetado pelo terror e pela compaixão com o agente que sofreu (sem merecer) uma desdita^[20].

Não basta também que aceitemos resignados os caprichos de uma Moira que trabalha, sem descansar, tecendo o Destino atroz de nossas vidas; foi em grande parte contra isso que o edifício acadêmico de Platão foi erguido, sendo por ele que devemos iniciar nossa indagação.

18. PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Estudos de história da cultura clássica: cultura grega*. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1980, v. I, p. 339.

19. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Traducción Maria Araujo y Julian Marias. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1970, 1103a-b.

20. ARISTÓTELES. *Poética*, cit., 2004, 1449b24-28, assim como 1453a5-7.

3. A denúncia de Platão contra o alarmismo dos poetas: o conhecimento e a justiça eliminam a imprevisibilidade da natureza e do futuro.

Uma questão nossa que tem chamado a atenção neste momento, no Brasil e fora dele, é a guerra que uma parcela da sociedade declarou à imprensa, sob o argumento de ser a única responsável pelo desespero dos brasileiros com o *coronavirus*; não haveria motivos para tanta aflição, ora dizendo que a doença é uma invenção, ora que o *hidroxicloroquina* pode curá-la, mesmo sem qualquer evidência científica de seus efeitos. Não se pode comprovar os reais motivos dessa cruzada anticientífica, especialmente porque vai na contramão do que dizem as autoridades médico-sanitárias, pesquisadores e agências internacionais; o que se pode dizer com acerto é que ao indignar-se com a narrativa de uma tragédia humanitária, de resto empiricamente verificada, nenhum argumento minimamente plausível é oferecido: enquanto aqui se desqualifica a narrativa jornalística e se debocha da ciência, o que Platão fez em Atenas foi desdenhar dos poetas, mas confrontando-os com um discurso científico^[21].

Já é de todo sabido que o intelectualismo socrático se enfraqueceu ao longo dos séculos, na medida em que a história comprovou que o progresso científico não implica necessariamente em melhores condições de vida como Platão acreditava^[22]; o próprio Aristóteles, seu discípulo mais importante, levantou fortes suspeitas sobre a relação entre conhecer e fazer a coisa certa^[23]; entretanto, insurgindo contra o senso comum dos poetas que dignificava as paixões (*πάθος*, *pathos*), o filósofo prestigiou a razão intelectual e universalizou o conhecimento científico (*ἐπιστήμη*, *episteme*), o que fez na boa-fé de eliminar ou pelo menos reduzir a esfera

21. PLATÃO. *Íon*. Tradução Frederico Lourenço. Lisboa: Colibri, 1994, 531a-534.

22. Para esse *continuum* entre ética (*ἦθος*, *ethos*) e educação (*παιδεία*, *paideia*) em Platão, bem como sobre os paradoxos que enfrenta, ver JAEGER, Werner. *Paidéia*, cit., p. 371 e segs.

23. ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*, cit., 1970, 1146b-1147b.

do imprevisível e os danos que provoca. No todo de sua obra, encontra-se a mais rigorosa de todas as tentativas de enfrentar o problema da contingência e da incerteza, respondendo à questão grega original: como é possível encontrar a felicidade (ευδαιμονία, *eudaimonia*) em um mundo que nós de fato não controlamos^[24].

Com efeito, a academia de Platão procurou recuperar a unidade metafísico-racional da Natureza (φύσις, *physis*) que a sofística dissolveu^[25], bem como encontrar uma resposta satisfatória ao problema do conflito prático suscitado pela tragédia^[26]; o libelo acusatório proferido contra os poetas, desenvolvido na sua *República* e que resultaria na expulsão de todos eles da cidade ideal^[27], mirava o cumprimento de um extenso e rigoroso programa de estudos pelos aspirantes a qualquer tipo de magistratura. O teatro antitrágico (*anti-tragic theater*) que esboça (usando aqui uma expressão de Nussbaum para designar o modo como o filósofo grego aproxima do estilo filosófico que critica^[28], conduzindo o leitor do plano emocional para o intelectual), decorre de uma convicção sincera: a de que as emoções, cultivadas pela educação (παιδεία, *paideia*) tradicional e que tinha os poetas como mestres, perturbam o intelecto do aluno, impedindo que tenha acesso à verdade e o bem em si; em outras palavras, pela poesia (ποιησία, *poesia*) somos “arrastados pelo movimento de simpatia dos nossos sentimentos”^[29], daí que ela, estimulando o que em nós há de pior, não possa fornecer um guia moral para a Cidade (πόλις, *polis*). Como Sócrates disse a Íon, o poeta não é uma pessoa séria: ele é incapaz de dizer qualquer

24. WILLIAMS, Bernard. *Shame and necessity*. Berkeley: University of California Press, 2008, p. 130 e segs.

25. NEVES, António Castanheira. *O instituto dos “assentos” e a função jurídica dos supremos tribunais*. Coimbra: Coimbra Editora, 1983, p. 493.

26. NUSSBAUM, Martha C. *The fragility of goodness: luck and ethics in greek tragedy and philosophy*. New York: Cambridge University Press, 2001, p. 87.

27. PLATÃO. *A República*. Tradução Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, 398a-b.

28. NUSSBAUM, Martha C. *The fragility of goodness*, cit., p. 122 e segs.

29. JAEGER, Werner. *Paideia*, cit., p. 675.

coisa por meio de uma arte ou ciência, sujeitando-se, irresistivelmente, ao delírio que os deuses lhe incutem^[30].

A ambição científica de Platão, culminando na prerrogativa do rei-filósofo de conduzir os negócios públicos, ocorre em um tempo de forte otimismo em relação ao poder do homem para edificar seu projeto de felicidade no mundo: o fascínio humano ou o seu engenho inventivo (*δαίμων*, *daimon*) constituiu uma espécie “Illuminismo Greco” como disse Reale^[31]; o espetáculo da criação e do progresso da humanidade, narrado entusiástico e eloquentemente por Protágoras no diálogo platônico que leva o seu nome^[32], assim como a discussão que se segue, mostra não somente que pela primeira vez na tradição ocidental a possibilidade de uma razão pública é defendida de maneira sistemática^[33], mas mostra ainda o objetivo que o filósofo grego tem em mente: o *Protágoras* visa encorajar a juventude ateniense, sementeira de futuros dirigentes da polis, a não se curvar diante do senso comum das pessoas, do testemunho dos poetas de que a vida se sujeita à arbitrariedade do Destino e à contingência de nossas vidas; enfrenta desse modo o problema prático-deliberativo, onde este é defendido como um saber calculativo ou como ciência da numeração^[34]; como disse Jaeger, tal conhecimento “eliminará esta fonte de erros e assentará a nossa vida sobre fundamentos firmes”^[35]. Uma confiança demasiada, talvez, na autossuficiência humana, algo que Aristóteles iria ponderar, como falaremos a seguir.

30. PLATÃO. *Íon*, cit., 531a-534.

31. [...] “qualcosa di totalmente nuovo e che in qualche modo hanno operato una rivoluzione rispetto ai filosofi della *physis*” (REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *Storia della filosofia*. Milano: Bompiani, 2010, v. I, p. 220).

32. PLATÃO. *Protágoras*. Tradução Eleazar Magalhães Teixeira. Fortaleza: EUFC, 1986, 316-328.

33. NUSSBAUM, Martha C. *The fragility of goodness*, cit., p. 89 e segs.

34. PLATÃO. *Protágoras*, cit., 356-357c.

35. JAEGER, Werner. *Paidéia*, cit., p. 440-441.

4. Justiça, amizade e comunidade: o que Aristóteles tem a dizer sobre pandemias e outras incertezas?

Se olhássemos para Platão, sem o contraponto dos poetas, provavelmente acreditaríamos que somos mesmo invulneráveis, despachando para casa aqueles agoirentos, inclusive um dos melhores, Sófocles, que no seu *Filoctetes* denuncia nossas fraquezas e dependência de amigos. Coube a Aristóteles, o mais bem-sucedido de seus discípulos, mostrar que se bem intencionada, a vida boa ambicionada pelo seu mestre não tem nada de evidente, já que a vida de um humano se diferencia, claramente, daquela vivida por um deus ^[36]. As faculdades morais e intelectuais de que dispomos, adverte, permitem ambicionar uma vida feliz, sem as surpresas que se deram com Filoctetes, e por que não dizer, com milhares de infectados em poucos dias pelo *coronavírus*; todavia, somente os deuses podem desfrutar dessa estabilidade o tempo inteiro ^[37], restando a um mortal, na vida pública e privada, trabalhar todos os dias para administrar essa contingência.

O ponto de partida do Estagirita, visível na sua *Ética a Nicômaco* e em outras obras morais, é o de que não somos autossuficientes, de modo que uma vida plenamente feliz depende, além do estudo, do planejamento político e da adequada atuação dos magistrados, de um pouco de Sorte (τύχη, *tyche*) ^[38]. Dizendo isto, distancia-se do idealismo de Platão, dialogando com a sua tradição moral, cujos integrantes compartilham o sentimento de miserabilidade humana e da obrigação de não flertarmos com o perigo; nesse sentido, não apenas os poetas (além dos trágicos, os

36. “La intuición fundamental de Aristóteles es la de la *separación*, la distancia inconmensurable entre el hombre y Dios” (AUBENQUE, Pierre. *La prudencia en Aristóteles*. Traducción M^a José Torres Gómez Pallete. Barcelona: Crítica, 1999, p. 95).

37. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, cit., 1178a-1178b.

38. *Ibid.*, 1099b.

da lírica como Arquíloco quando mostra a efemeridade do poder^[39], os da epopeia como Homero ao sugerir que o decreto da Moira é irrevogável^[40], etc.), mas também historiadores como Heródoto ao relatar a inutilidade da opulência de Cresos^[41] e Plutarco ao dizer que o fracasso de Fócion adveio de desastres ocorridos durante o seu governo^[42], políticos como Demóstenes quando alude ao Acaso (καιρός, *kairos*) para mostrar a oportunidade (no espaço e no tempo) que mesmo no infortúnio nos é dado para fazermos nossas escolhas políticas^[43], etc., ofereceram importante material de pesquisa para Aristóteles; sua missão, entretanto, foi a de encontrar um ponto de equilíbrio entre a resignação do Destino em uns e a soberba intelectual em outros.

Segue disto tudo que para o Estagirita, considerando que não dispondo de uma boa-sorte a felicidade nos escapa por entre os dedos, diga expressamente que uma pessoa absolutamente feia, mal nascida, sem filhos e amigos, não pode de fato ser feliz, situação equivalente à de quem os tenha, mas que não prestem para nada ou já tenham morrido^[44]. Afinal, do confinamento em que nos encontramos no momento, tanto quanto do isolamento social de Filoctetes em Lemnos, nossa vida se tornaria insuportável se não fossem os amigos com quem falamos e podemos contar. Deste modo a amizade (φιλία, *philia*), por um lado, seja superior à própria justiça (ainda que ela seja para o autor a maior das virtudes^[45]), pois ao passo que entre amigos verdadeiros a justiça é dispensável, até as pessoas justas precisam de amigos^[46]; por outro lado, a amizade e o cuidado são os esteios que sustentam a teoria política e a concepção de justiça do filósofo

39. “Muitas vezes a divindade eleva subitamente o homem esmagado pelo infortúnio ou atira de escantilhão o que está firmemente em pé” (*apud* JAEGER, Werner. *Paidéia*, cit., p. 108)

40. HOMERO. *Iliada*, cit., XVI, 439-449.

41. HERÓDOTO. *Histórias*. Tradução José Ribeiro Ferreira e Maria de Fátima Silva. Lisboa: Edições 70, 2002, livro I, 1.6-94.

42. PLUTARCO. Foción. In: _____. *Foción y Catón El Menor*. Traducción Antonio Ranz Romanillos. Barcelona: Editorial Iberia, 1959, especialmente o nº I.

43. DEMÓSTENES. Primeira Orintíaca. In: DEMÓSTENES; ESQUINES. *Discursos completos*. Traducción Francisco de P. Samaranch y Julio Pollí Bonet. Madrid: Aguilar, 1969, p. 123-137.

44. ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*, cit., 1099b.

45. *Ibid.*, 1129b.

46. *Ibid.*, 1155a.

grego: foram as necessidades que não podiam ser providas individualmente que impuseram a fundação da comunidade política^[47]; é esta carência de bens externos, diferentemente da autossuficiência intelectual defendida por Platão em seu projeto de felicidade, que inspira a concórdia e unifica os cidadãos em torno de um projeto político^[48].

Se na vida pessoal os gregos estiveram atentos à instabilidade da *Fortuna*, isto suscitou as melhores cautelas, inclusive na vida pública, evitando que uma *tyche* política arruíne a Cidade: os magistrados e os cidadãos têm obrigação de neutralizar tanto os desastres naturais com as outras arbitrariedades construídas pela desídia, egoísmo e perversidade humana^[49]. Neste ponto é que concordamos que o *coronavírus*, enquanto agente patológico, encontra equivalência na arbitrariedade denunciada pelos tragediógrafos; entretanto, a pandemia, enquanto fenômeno de propagação descontrolada desse agente, não encontra respaldo no conceito aristotélico de tragédia: falta-lhe a ausência de culpa, já que as medidas de contenção do vírus podem reduzir a disseminação, assim como o planejamento administrativo e político podem minorar os malefícios causados.

Nunca é demais reforçar que a razão do Estado e da justiça, para Aristóteles, não é outra coisa que não a providência de uma vida melhor para todos; dessa precaução é que vem sua afirmação de que a atividade política é uma espécie de segunda vida que devemos experimentar (*βίος πρακτικός*, *bios praktikos*): o homem que vive só é um deus ou uma besta^[50], diz o Estagirita, pois ninguém em sã consciência quereria para si tudo o que há de bom no mundo, se o preço a pagar por isso fosse o de viver sozinho;

47. ARISTÓTELES. *Política*. Traducción Julian Marias y Maria Araújo. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1951, 1252a, assim como 1253a.

48. ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*, cit., 1169a-b.

49. NUSSBAUM, Martha C. *The fragility of goodness*, cit., p. xxx e segs.

50. ARISTÓTELES. *Política*, cit., 1253a.

como um animal político (ζῶων πολιτικόν, *zoon politikon*)^[51], somente na polis é que nosso projeto de felicidade realiza integralmente. A justiça aqui exerce um papel determinante quando preside a Cidade... seja reparando com rigor as ofensas dos cidadãos entre si e restabelecendo a ordem estabelecida; seja distribuindo entre esses cidadãos a parte que lhes cabe entre os bens disponíveis na comunidade, proporcionalmente ao poder e à necessidade de cada um; seja ainda exigindo (proporcionalmente às suas capacidades) dos cidadãos suas obrigações para com a comunidade^[52].

5. CONCLUSÃO

E agora devemos concluir... Vimos que o desastre humanitário atual, por causa do COVID-19, aproxima-se daquele que é narrado no *Filoctetes* de Sófocles: neste, o herói é afetado, por mero capricho de seu Destino, por uma doença incurável, resultando na sua proscrição social; naquele, muitos milhares de pessoas têm sido (e outros ainda serão!) vítimas de um agente natural, talvez morfológicamente desprezível, mas patologicamente devastador, a ponto de as autoridades médico-sanitárias aconselharem o isolamento radical da população. As duas narrativas têm algo em comum: a forma insidiosa como o mal se apropria de suas vítimas.

Com efeito, refletir sobre o *Filoctetes* é uma oportunidade de perceber como que antes mesmo do direito, da filosofia, das ciências em geral, etc., os poetas desafiaram seu auditório a pensar até que ponto temos a liberdade de planejar a nossa vida e reduzir a chance do Azar (τύχη, *tyche*) em nossa vida; a tragédia denuncia a amoralidade dos deuses antropomórficos, no dizer de Aquiles como vimos, desprovidos de qualquer sensibilidade com os nossos problemas. Foi possível ver que o séc. V a.C. na Grécia, marcado

51. Ibid., 1253a.

52. ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*, cit., 1129a.

pela pulsão da filosofia, iluminado pela discussão pública dos problemas do cotidiano dos cidadãos, fortaleceu as apostas no domínio humano sobre a adversidade da Natureza; o fascínio pela sua criação, mesmo visto por Sófocles em outra peça com alguma reserva ^[53], proporcionou avanços significativos em todas as áreas do conhecimento, entre elas a da vida pública. O que vimos de Platão, insurgindo especialmente contra o que sugere ser a acomodação diante dos horrores da tragédia, retrata bem o que talvez possamos reconhecer como uma temeridade intelectual.

A profunda divergência de Platão com os democratas atenienses, assim como a eloquência com que se contrapõe à educação poética, não impediram que seu principal discípulo, Aristóteles, oferecesse uma resposta conciliatória entre as escolas. De fato, ante a preocupação com uma vida bem-sucedida e sem surpresas, o que este autor diz sobre a felicidade tem que ver com o mergulho que realiza no interior de sua tradição, ouvindo todos os que se ocuparam da discussão sobre a possibilidade de nossos projetos se sujeitarem à irracionalidade do Destino ^[54]. Suas lições de resto ajudam a compreender um pouco o momento atual, primeiro, porque ao estender a mão aos poetas, admite que há de fato uma diferença significativa entre ser bom e escapar de algum sinistro ao longo da vida; depois, porque ao mostrar que o fracasso de quem aparenta estar invulnerável é ainda mais espantoso, expõe a falta de predileção da Fortuna; ver Filoctetes ser retirado de combate e isolado socialmente, bem como testemunhar médicos sendo afetados pelo *coronavírus*, aproxima as duas narrativas.

Acreditamos que Aristóteles realiza uma síntese interessante do pensamento prático dos gregos, nada irrelevante como a *pandemia* atual

53. SOPHOCLES. *The Antigone of Sophocles*. American Translation R. C. Jebb. New York: Cornell University Library, 1893, 232-375.

54. Sobre essa questão da Sorte em ARISTÓTELES, conferir NUSSBAUM, Martha C. *The fragility of goodness*, cit., p. 320 e segs.

ajudou a compreender, sobre as condições de uma vida bem-sucedida; deste modo, creio que duas conclusões finais podem aqui ser extraídas. A primeira delas é a de que envolvidos numa crise humanitária de proporções ainda bastante imprevisíveis, estamos desafiados a reconhecer nossos limites, os contornos e o risco ao qual estamos expostos durante todo o tempo; sabe-se que o herói grego vive o tempo inteiro a tensão de atingir a excelência (*αρετή*, *arete*) em um mundo que lhe é adverso, mas se há uma coisa que o aflige é o risco de praticar uma insolência (*ὕβρις*, *hybris*), o risco da soberbia de querer ser como os deuses; os percalços vividos por Ulisses durante dez anos, tentando voltar para casa depois de insultar Poseidon, é de todo paradigmático: ainda que se pudesse justificar sua afronta pela situação de estresse a que estava submetido, numa guerra onde se chegou a duvidar de qual lado os deuses estavam, sua expiação independe de alguma culpa. Não parece razoável, ontem ou hoje, apostarmos em nossa autossuficiência física, intelectual, política, etc.

A segunda conclusão é um corolário da primeira e possui alguns desdobramentos... Consideremos inicialmente que para Aristóteles uma vida estável e sem sobressaltos é a mais desejável de todas, mas somente os deuses estão em condições de desfrutá-la^[55]; deste modo, dependentes de bens exteriores à alma e muitas vezes longe do alcance de nossas mãos, podemos almejar alguma segurança, mas nossas bem-aventuranças são apenas bem-aventuranças humanas^[56]. Consideremos ainda que levar a sério as lições da tragédia, o que parece inevitável porque o próprio Estagirita reconheceu a dimensão filosófica da poesia^[57], exige considerar pelo menos controvertida a afirmação extraída do senso comum de que ela sugere uma espécie de determinismo natural e social; estamos do lado dos

55. ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*, cit., 1178.

56. *Ibid.*, 1101a.

57. ARISTÓTELES. *Poética*, cit., 1431a39 - 1431b6.

que acreditam que é possível ter uma visão positiva desse gênero narrativo, já que no comum das coisas, o herói grego reconhece os limites de sua atuação, mas persegue o ideal de vida que acredita valer a pena buscar^[58].

Com efeito, na *Iliada* – Aquiles, ao saber de sua mãe, a deusa Tétis, que também era vulnerável e que a morte o aguardava na residência de Príamo – optou por seguir adiante, pois sabia que aquilo lhe traria a glória, enquanto a volta para casa o mergulharia no esquecimento ainda que alcançando a velhice. A censura que o coro do *Agamênon*, de Ésquilo, faz ao atrida, não é propriamente por ele ter sacrificando a própria filha, Efigênia, mas por não ter resistido o suficiente a uma ordem arbitrária que Ártemis lhe impôs^[59]. O gesto mais autêntico que se tem visto nestes dias, a partir das varandas e vivendas mundo afora, é os aplausos aos profissionais de saúde pela forma destemida como têm encarado a pandemia de *coronavírus*; as vítimas e os profissionais envolvidos, se assemelham verdadeiramente àqueles que conhecemos no teatro clássico que mesmo na adversidade, lutam perigosa e corajosamente para vencê-la^[60]; deste modo, devemos mais que testemunhar o Destino e a sua irracionalidade, como dito por aquela personagem no *Satyricon* de Petrônio: “Não possuindo tochas para iluminar-nos o caminho, erramos ao acaso”^[61].

A visão da comunidade política que Aristóteles nos legou é a de um espaço positivo de resistir à escassez de recursos e à incerteza quanto ao futuro, por meio da discussão política e do planejamento administrativo. Não fosse por acreditar nestas nessas coisas, Sêneca não colocaria exatamente na boca de sua Medeia o elogio à magnitude dos agentes públicos, isto é,

58. PEREIRA, Maria Helena da Rocha. Fragilidad y poder del hombre em la poesia griega arcaica. *Estudios Clásicos*, Murcia, n. 49, 1966, p. 307.

59. ÉSQUILO. Agamênon. In: _____. *Oresteia*: Agamênon, Coéforas, Eumênides. Tradução Manuel de Oliveira Pulquério. Lisboa: Edições 70, 1992, 205-228.

60. NUSSBAUM, Martha C. Toward a globally sensitive patriotism. *Daedalus Summer*, [s.l.], v. 137, n. 3, 2008, p. 84.

61. PETRÔNIO. *Satyricon*. Tradução Brasileira Marcos Santarrita. São Paulo: Abril Cultural, 1981, LXXIX.

a de proteger os cidadãos da arbitrariedade da Fortuna ^[62]. Neste sentido as más-notícias que poetas e jornalistas trazem sobre a *pandemia*, ao invés de mal-estar e indignação, devem é nos tornar mais preventos, evitando que as coisas fiquem piores; não há pecado em lembrar que não estamos no controle de nada, em expor nossas fraquezas, obtusidade e falta de caráter, embora seja difícil para algumas pessoas encararem a humilhação de enxergar isto e diante do auditório.

Certamente que depois do abalo social e econômico provocado pelo *coronavírus* os cidadãos e as nações deverão abrir um novo debate sobre o lugar do Estado na vida das pessoas; as velhas dicotomias como socialismo e capitalismo, oriente e ocidente, nacionalismo e universalismo, etc., deverão ser repensadas; será preciso aprender, como que voltando ao teatro clássico, que a dor tem uma dimensão moral irrecusável ^[63]; daremos conta, afinal, que a fronteira entre a excelência e o Desastre é muito tênue, e, quando a Desgraça dá as caras (e ela chega para todos como as duas tragédias nos mostraram!), só a amizade e o cuidado podem nos oferecer algum conforto, apoiando-nos uns aos outros como o cego Tirésias e o menino se ajudaram ^[64]; as nações mais preventas que investiram seriamente em educação, saúde pública, distribuição de renda, serviços sociais e previdência, certamente inspirarão aquelas onde subsistem sistemas econômicos predatórios e políticas autoritárias.

Os juristas parecem aqui também desafiados pelo *Filoctetes*, neste momento em que sofremos o nosso próprio isolamento, a perguntarmos se também não é o nosso papel tomar lugar neste esforço, se não de eliminar,

62. SÊNECA, Lúcio Aneu. *Medéia*. Tradução Brasileira Giulio Davide Leoni. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1985, 220-225.

63. NUSSBAUM, Martha C. Invisibility and recognition: Sophocles' Philoctetes and Ellison's Invisible man. *Philosophy and Literature*, Baltimore, n. 23.2, 1999, p. 268.

64. SOPHOCLES. *The Antigone of Sophocles*, cit., 989. Sobre as lições do cuidado recíproco entre Tirésias e o seu guia, no plano da vida pública, ver importante comentário de NUSSBAUM, Martha C. *The fragility of goodness*, cit., p. 79 e segs.

pelo menos de reduzir nossa vulnerabilidade comum ^[65]; antes de tudo deveremos revisar a nossa própria formação jurídica, talvez não aderindo acriticamente aos que têm as humanidades como o lugar onde todos os males são purgados, mas reconhecendo a oportunidade que as artes e a literatura ^[66] oferecem de imaginarmos outros mundos possíveis ^[67], além do provincianismo de nossas vidas; a obra que estudamos pode ajudar na formação jurídica porque mostra o *continuum* entre linguagem, caráter, comunidade e pessoa, importante para quem vive, como disse White, numa comunidade de argumento ^[68]; talvez ela também nos mostre como temos sido insensíveis a outras vítimas do Acaso natural e social, invisíveis e desumanizadas como Filoctetes ^[69], nas ilhas artificiais que nós mesmos edificamos, com os arranjos perversos na economia e na política e com os quais já nos acostumamos.

Mas se é verdade que Sófocles desafia cada um de nós a pensar, como educadores, quais juristas estamos formando e qual mundo que estamos criando, este desafio nos é colocado também lá na vida do foro; a peça nos interroga sobre quem nos tornamos ao longo da vida ^[70], se nos deixamos seduzir pela eloquência de Ulisses a ponto de não ouvirmos mais os apelos de Kant para tratar a pessoa como um fim e não como um meio ^[71], quando também poderíamos ter calçado as sandálias da humildade de Neoptólemo, revendo nossas decisões e compromissos, quando estes se mostram em desacordo com a justiça; a confiança que o filho de Aquiles nos deposita,

65. NUSSBAUM, Martha C. *Hiding from humanity: disgust, shame and the law*. Princeton: Princeton University Press, 2006, p. 11.

66. Para uma noção ainda que breve da controvertida discussão sobre o papel edificante da literatura, ver SILVA, Antonio Sá da Silva. *Destino, humilhação e direito: a reinvenção narrativa da comunidade*, 2016. Tese (Doutorado em Ciências Jurídico-Filosóficas) – Faculdade de Direito, Universidade de Coimbra, Coimbra, v. I, p. 324 e segs.

67. NUSSBAUM, Martha C. *Not for profit: why democracy needs humanities*. Princeton: Princeton University Press, 2010, p. 95 e segs.; NUSSBAUM, Martha C. *Poetic justice: the literary imagination and public life*. Boston: Beacon Press, 1995, p. 1 e segs.

68. WHITE, James Boyd. *Heracles'bow*, cit., p. 3.

69. NUSSBAUM, Martha C. *Invisibility and recognition*, cit., p. 259.

70. WHITE, James Boyd. *Heracles'bow*, cit., p. 26.

71. KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*, cit., p. 82 e segs.

para proteger o cidadão da ameaça de todas as arbitrariedades ^[72], não é um somenos em tempos de tanta incerteza.

O risco não é apenas o da omissão diante da obrigação de proteger as vítimas, mas também o da usurpação de papéis, como é propício acontecer em tempos de perturbação social. Neste sentido a tradição política ocidental, após Platão e Aristóteles, aperfeiçoou as instituições; reservando à política o papel de planejar o futuro e ao tribunal o de julgar as controvérsias passadas ^[73], este último reconhece a dignidade do ofício de cada cidadão na esfera pública, ao fim e ao cabo unidos naquele mesmo propósito espelhado no capitão do navio, cuja metáfora o Estagirita para expor a razão de ser e a metodologia que orienta a atividade tanto de políticos como de juristas ^[74]: o de conduzir o barco com aquela sabedoria que acumulou ao longo da vida, suficiente para em caso de lhe sobrevir a vicissitude e comprometer o plano de navegação, ser capaz de tomar as decisões apropriadas à contingência do momento, sem desviar, porém, dos valores comunitários exigidos para ocupar o posto que eles ocupam.

6. Referências

ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Traducción Maria Araujo y Julian Marias. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1970.

_____. *Poética*. Tradução Ana Maria Valente. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

_____. *Política*. Traducción Julian Marias y Maria Araújo. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1951.

_____. *Retórica*. Tradução Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1998.

72. SÓFOCLES. *Filoctetes*, cit., 1251.

73. ARISTÓTELES. *Retórica*. Tradução Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1998, 1358b-1360a.

74. ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*, cit., 1110a.

AUBENQUE, Pierre. *La prudencia en Aristóteles*. Traducción M^a José Torres Gómez Pallete. Barcelone: Crítica, 1999.

BONAVIDES, Paulo. *Do Estado liberal ao Estado social*. 9. ed. São Paulo: Malheiros, 2007.

DEMÓSTENES. Primera Olintíaca. In: DEMÓSTENES; ESQUINES. *Discursos completos*. Traducción Francisco de P. Samaranch y Julio Pollí Bonet. Madrid: Aguilar, 1969. p. 123-137.

ÉSQUILO. Agamémnon. In: _____. *Oresteia: Agamémnon, Coéforas, Euménides*. Tradução Manuel de Oliveira Pulquério. Lisboa: Edições 70, 1992. p. 13-100.

HERÓDOTO. *Histórias*. Tradução José Ribeiro Ferreira e Maria de Fátima Silva. Lisboa: Edições 70, 2002. livro I.

HIPÓCRATES. A medicina antiga. In: PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Helade: antologia da cultura grega*. 7. ed. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1990. p. 226.

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil*. Tradução João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

HOMERO. *Ilíada de Homero*. Tradução Haroldo de Campos. 2. ed. São Paulo: Arx, 2002. v. II. (Edição Bilíngue Latim-Português).

_____. *Odisseia*. Tradução Trajano Vieira. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2014. (Edição Bilíngue Latim-Português).

HORACE. Odes. In: _____. *Odes et Épodes*. Traduction François Villeneuve. Paris: Societé d'Édition "Les Belles Lettres", 2002. p. 197-235. (Édition Bilingue Latin-Français).

JAEGGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. Tradução Artur M. Parreira. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2009

LOCKE, John. *Do governo civil*. In: *Dois tratados do governo civil*. Tradução Miguel Morgado. Lisboa: Edições 70, 2006. p. 329-393.

NEVES, António Castanheira. *O instituto dos "assentos" e a função jurídica dos supremos tribunais*. Coimbra: Coimbra Editora, 1983.

NUSSBAUM, Martha C. *The fragility of goodness: luck and ethics in greek tragedy*

and philosophy. New York: Cambridge University Press, 2001.

_____. *Hiding from humanity: disgust, shame and the law*. Princeton: Princeton University Press, 2006.

_____. Invisibility and recognition: Sophocles 'Philoctetes and Ellison's Invisible man. *Philosophy and Literature*, Baltimore, n. 23.2, p. 257-283, 1999.

_____. *Not for profit: why democracy needs humanities*. Princeton: Princeton University Press, 2010.

_____. *Poetic justice: the literary imagination and public life*. Boston: Beacon Press, 1995.

_____. *Frontiers of justice: disability, nationality, species membership*. Cambridge: The Belknap press of Harvard University Press, 2007.

_____. Toward a globally sensitive patriotism. *Daedalus Summer*, [s.l.], v. 137, n. 3, p. 78-93, 2008.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Estudos de história da cultura clássica: cultura grega*. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1980.

_____. Fragilidad y poder del hombre em la poesia grieca arcaica. *Estudios Clásicos*, Murcia, n. 49, p. 301-318, 1966.

PETRÔNIO. *Satiricon*. Tradução Marcos Santarrita. São Paulo: Abril Cultural, 1981. p. 1-208. (Grandes Sucessos).

PLATÃO. *A República*. Tradução Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

_____. Íon. Tradução Frederico Lourenço. Lisboa: Colibri, 1994.

_____. *Protágoras*. Tradução Eleazar Magalhães Teixeira. Fortaleza: EUFC, 1986.

PLUTARCO. Foción. In: _____. *Foción y Catón El Menor*. Traducción Antonio Ranz Romanillos. Barcelona: Editorial Iberia, 1959. p. 5-31. (Vidas Paralelas, IV)

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *Storia della filosofia*. Milano: Bompiani, 2010. v. I.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social: princípios do direito político*. Tradução Edson Bini. Baurú: Edipro, 2000.

_____. *Emílio ou Da educação*. Tradução Roberto Leal Ferreira. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

SÊNECA, Lúcio Aneu. *Medéia*. Tradução Giulio Davide Leoni. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1985. (Os Pensadores).

SILVA, Antonio Sá da Silva. *Destino, humilhação e direito: a reinvenção narrativa da comunidade*, 2016. 2 vols. Tese (Doutorado em Ciências Jurídico-Filosóficas) – Faculdade de Direito, Universidade de Coimbra, Coimbra. v. I.

SÓFOCLES. *Filoctetes*. Tradução Josiane T. Martinez. Campinas: Programa de Pós-Graduação em Linguística do Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade de Campinas, 2003. Trabalho de tradução e de comentários para conclusão do Curso de Mestrado em Letras Clássicas. Disponível em: < **file:///C:/Users/Antonio/Downloads/MartinezJosianeTeixeira.pdf**>. Acesso em: 08/06/2015.

SOPHOCLES. *The Antigone of Sophocles*. American Translation R. C. Jebb. New York: Cornell University Library, 1893.

WHITE, James Boyd. *Heracles'bow: persuasion and community in Sophocles' Philoctetes*. In: *Heracles'bow: essays on the rhetoric and poetics of the law*. London: The University of Wisconsin Press, 1985.

WILLIAMS, Bernard. *Shame and necessity*. Berkeley: University of California Press, 2008.