

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ**  
**CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO: MESTRADO**

**MARCO TÚLIO CÍCERO E O NOVO PENSAR ROMANO: A FORMAÇÃO DO  
CIDADÃO EM *DOS DEVERES***

**GABRIEL MINGARELI CAVALINI**

**MARINGÁ – PR**  
**2022**

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ**  
**CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO: MESTRADO**

**MARCO TÚLIO CÍCERO E O NOVO PENSAR ROMANO: A FORMAÇÃO DO  
CIDADÃO EM *DOS DEVERES***

Dissertação apresentada por GABRIEL MINGARELI CAVALINI ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá, como um dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Educação.

Orientador:  
Prof. Dr. JOSÉ JOAQUIM PEREIRA MELO

**MARINGÁ – PR**  
**2022**

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação(CIP)  
(Biblioteca Central - UEM, Maringá - PR, Brasil)

C376m

Cavalini, Gabriel Mingareli

Marco Túlio Cícero e o novo pensar romano: a formação do homem em Dos Deveres :  
a formação do homem em Dos Deveres / Gabriel Mingareli Cavalini. -- Maringá, PR, 2022.  
87 f.

Orientador: Prof. Dr. José Joaquim Pereira Melo.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências  
Humanas, Letras e Artes, Departamento de Fundamentos da Educação, Programa de Pós-  
Graduação em Educação, 2022.

1. Cícero, Marco Túlio, 106-43 a.C. Dos Deveres - Análise. 2. Formação do homem -  
Moral. 3. Filosofia romana. 4. Educação. 5. Virtudes. I. Melo, José Joaquim Pereira, orient.  
II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes.  
Departamento de Fundamentos da Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação.  
III. Título.

CDD 23.ed. 370.1

**GABRIEL MINGARELI CAVALINI**

**MARCO TÚLIO CÍCERO E O NOVO PENSAR ROMANO: A FORMAÇÃO DO  
CIDADÃO EM *DOS DEVERES***

**BANCA EXAMINADORA**

Prof. Dr. José Joaquim Pereira Melo (Orientador) – UEM

Prof. Dr. Reginaldo Aliçandro Bordin – PUC-PR

Profa. Dra. Roseli Gall do Amaral Silva – UTFPR

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a Deus, autor da vida e fonte da sabedoria, que no decorrer de toda a minha caminhada me concedeu forças e conduziu-me no caminho correto.

A minha família, pela educação que me proporcionaram e pelo exemplo de justiça e fidelidade que representam.

Aos meus professores e amigos de turma, pela amizade e pelo conhecimento que juntos construímos. Em especial, ao Prof. Dr. José Joaquim Pereira Melo, que com dedicação e esmero orientou a elaboração desse estudo.

“De fato, parcela alguma da vida, quer nos negócios públicos, quer nos privados, quer nos forenses, quer nos domésticos, quer nos da esfera estritamente pessoal pode prescindir do dever. E não só cultivá-lo reside toda honestidade da vida como, no negligenciá-lo, toda torpeza” (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, II, 5)

CAVALINI, Gabriel Mingareli. **Marco Túlio Cícero e novo pensar romano: a formação do cidadão em *Dos Deveres***. \_\_f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Orientador: Prof. Dr. José Joaquim Pereira Melo, Maringá, 2022.

## RESUMO

Este estudo tem por objetivo discutir a formação do cidadão romano proposta por Marco Túlio Cícero (106 – 43 a.C.) em *Dos Deveres* e, por conseguinte, a contribuição do autor para a elaboração de um novo pensar romano. Para alcançar esse fim, a metodologia que se emprega é a transformação social, observando nas contradições e lutas inerentes aos acontecimentos a mudança material da sociedade romana. O percurso teórico utilizado visa identificar as peculiaridades do povo romano antes da influência ciceroniana. De modo especial, chama-se a atenção para as características de um povo camponês e em torno de uma aureola de respeito e veneração aos costumes dos antepassados, bem como, de forte resistência à helenização. Em seguida, discute-se as principais contribuições de Cícero para a elaboração de um novo pensamento em Roma. Dentre elas, a adaptação do ‘espírito’ latino ao que havia de mais importante na filosofia grega, destacando-se o seu projeto tradutório e a elaboração de uma filosofia romana e para os romanos. Por fim, traz-se uma análise do livro *Dos Deveres*, ressaltando-se o modelo formativo do homem proposto por Cícero. Com isso, erige-se um paradigma do homem político, que, por meio de um sistema rígido de valores morais e em plena sintonia com as responsabilidades perante a sociedade, viria a restaurar uma República permeada pela corrupção. Assim, é para o exercício da vida pública, por meio de ações virtuosas, que o homem deve estar orientado, o que faz de Cícero um pensador atual, pois contribuiu para refletir o papel do homem em uma sociedade marcada pela corrupção de seus líderes.

**Palavras-chave:** Cícero. Educação. Moral. Deveres. Virtudes.

CAVALINI, Gabriel Mingareli. **Marcus Tullius Cicero and the new Roman thinking: The training of the citizen in *De Officiis*.** \_\_f. Dissertation (Master degree in Education) - State University of Maringá. Mentor in the Master: Professor PhD José Joaquim Pereira Melo, Maringá, 2022.

## ABSTRACT

This study aims to discuss the formation of the Roman citizen proposed by Marcus Tullius Cicero (106 - 43 BC) in *De Officiis* and, consequently, the contribution of the author to the elaboration of a new Roman thinking. For the struggle to reach this end, the methodology used is social transformation, observing in the contradictions and society of society inherent to the events of material change of the Roman. To achieve this end, the theoretical path used aims to identify the peculiarities of the Roman people before the Ciceronian influence. In a special way, attention is drawn to the characteristics of a peasant people and around a halo of respect and veneration for the customs of their ancestors, as well as strong resistance to Hellenization. Thereafter, the main contributions of Cicero to the formation of a new Roman thinking are discussed, among them, the adaptation of the Latin 'spirit' to what was most important in Greek philosophy, highlighting its tradition project and the elaboration of a Roman philosophy and for the Romans. Finally, there is an analysis of the book *De Officiis*, highlighting the formative model of man proposed by Cicero. This created a paradigm of being *political*, which, through a rigid system of moral values and in full harmony with the responsibilities before society, would restore a Republic permeated by corruption. Thus, it is for the exercise of public life, through virtuous actions, that man must be guided, which makes Cicero a current thinker, because it has contributed to reflect the role of man in a society marked by the corruption of its leaders.

**Key-words:** Cicero. Education. Moral. Duties. Virtuous.

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>9</b>
<b>2</b>	<b>A MENTALIDADE ROMANA ANTES DE CÍCERO.....</b>	<b>13</b>
2.1	UM POVO DE CAMPONESES.....	14
2.2	A FAMÍLIA.....	18
2.3	O COSTUME DOS ANCESTRAIS.....	24
2.4	A MORAL ROMANA.....	26
2.5	A CULTURA GREGA EM ROMA.....	29
2.5.1	Aversão à Cultura Grega.....	31
2.5.2	O Círculo dos Cipiões.....	34
<b>3</b>	<b>CÍCERO E O NOVO PENSAR ROMANO.....</b>	<b>37</b>
3.1	A QUESTÃO DAS LÍNGUAS: O GREGO E O LATIM.....	37
3.2	CÍCERO E SEU PROJETO TRADUTÓRIO.....	40
3.3	O DESENVOLVIMENTO DE UMA FILOSOFIA ROMANA.....	46
3.4	A <i>HUMANITAS</i> LATINA.....	54
<b>4</b>	<b>O MODELO FORMATIVO DO HOMEM EM <i>DOS DEVERES</i>.....</b>	<b>56</b>
4.1	<i>DOS DEVERES</i> : CONSIDERAÇÕES GERAIS.....	56
4.2	AS VIRTUDES E SEU REFLEXO FORMATIVO.....	58
4.2.1	Sabedoria.....	61
4.2.2	<i>Communitas</i> .....	62
4.2.3	Grandeza de Alma.....	68
4.2.4	Decoro.....	71
4.3	A FORMAÇÃO DO HOMEM POLÍTICO.....	75
<b>5</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>80</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>83</b>

## 1. INTRODUÇÃO

O período Republicano de Roma (509 – 27 a.C.) foi caracterizado por grandes transformações que marcaram e imprimiram um novo rumo à história ocidental. Elas se deram no âmbito econômico, social, religioso, e, principalmente, na esfera política, com o surgimento da noção de *Res Publica* enquanto ‘Coisa Pública’, o estabelecimento do Senado enquanto assembleia política ou conselho de anciãos, o Direito Civil enquanto conjunto ordenado de leis e princípios jurídicos, entre muitos outros legados que fizeram de Roma um dos principais berços da civilização ocidental. É neste contexto que se consolidou o pensamento filosófico-moral de Marco Túlio Cícero (106 – 43 a.C.).

Pertencente a um dos períodos mais conturbados da história romana, Cícero procurou por meio de sua filosofia responder às exigências de seu tempo. Para isso, buscou nas escolas gregas e helenísticas as bases para a construção de seu pensamento moral. Todavia, ao contrário dos traços abstratos e especulativos próprios da filosofia de Platão (428 – 348 a.C.) e Aristóteles (384 – 322 a.C.), Cícero assumiu uma forma de pensamento voltada para as questões práticas da vida cotidiana. Seu objetivo era contribuir para a restauração da República Romana, marcada pela corrupção dos valores morais, principalmente por parte de seus líderes.

Com base nesses pressupostos, este trabalho tem por objetivo discutir a formação do cidadão romano proposta por Cícero em *Dos Deveres* e a contribuição do autor para a elaboração de um novo pensar romano. Nas pegadas desse processo, alguns objetivos complementares podem ser observados, como uma discussão sobre a mentalidade romana antes de Cícero, a contribuição do autor para a elaboração de um novo pensar romano e o modelo formativo do homem proposto em *Dos Deveres*.

Na medida em que Roma foi o berço de diferentes legados que constituem o mundo ocidental, e Cícero um dos grandes expoentes deles, não se pode descartar o estudo desse período e desse autor. Ainda que o pensamento ciceroniano tenha sido gestado em outro cenário histórico, ele não se encontra superado. Pelo contrário, muitas das questões colocadas pelo filósofo romano ainda não estão esgotadas, principalmente o que diz respeito a formação das leis e os deveres procedentes das virtudes que os políticos e cidadãos devem cumprir.

Em uma sociedade contemporânea com ideias e princípios políticos contraditórios e irreconciliáveis, a política e a educação caminham para um processo

de redefinição e ressignificação, o que implica repensar a formação e ação política dos cidadãos. À luz desse atual problema, a pesquisa em História da Educação, de modo especial, na Antiguidade, visa contribuir para um melhor entendimento dos princípios que determinam o atual pensamento e, por conseguinte, a prática educacional. Isso se justifica, pois, além do fato de que a tradição pedagógica ocidental tem como herança a cultura greco-romana, e, portanto, traz a gênese dessa educação clássica, a investigação de tais fontes pode oferecer “maior grau de certeza a projetos para o futuro, em face da profundidade, solidez e consistência que conquistou ao longo dos tempos” (PEREIRA MELO, 2010, p.26).

Assim, a justificativa para esta pesquisa reside não só na atualidade do pensamento de Cícero, mas no quanto se vive num contexto de necessária reaproximação entre ética e educação. Com o avanço tecnicista, firmado em premissas capitalistas, deixou-se de se preocupar em educar para formar homens, limitando-se à formação de profissionais. A competência técnica se mostra como relevante, reduzindo as discussões a respeito das virtudes como triviais e desnecessárias. Trazer a discussão ciceroniana significa estreitar os laços entre a ética do ponto de vista filosófico e a educação na acepção política.

Em sintonia com o Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá e pertencente ao Grupo de Pesquisa Transformações Sociais e Pensamento Educacional, este estudo visa contribuir com as pesquisas referentes a História da Educação na Antiguidade, de modo especial, o contexto educacional do final da República Romana, tendo como autor principal Marco Túlio Cícero. Nesse sentido, essa pesquisa visa complementar outros estudos já realizados pelo grupo em relação a esse autor e esse livro, partindo, por sua vez, de premissas diferentes e apresentando uma nova perspectiva a respeito desse livro e desse autor. Em relação as premissas, destaca-se a mentalidade romana antes de Cícero e a contribuição de sua filosofia para um novo pensar em Roma. Em relação a nova perspectiva, destaca-se a visão pessoal deste pesquisador, desde 2017 leitor de Cícero e em constante processo de aprendizado.

Assim, conquanto seja inegável as devidas diferenças de tempo, preocupações e objetivos, as premissas filosóficas e históricas aqui discutidas encontram guarida na atualidade. Cícero, ao insistir no modelo de República perdido, com todos os valores e atributos que ela possuía, constitui-se como um modelo ou referência para diferentes pesquisadores que enxergam na história uma ferramenta essencial para

instruir os homens. Tanto na contemporaneidade quanto nos remotos tempos da Antiga Roma, a ciência da história se manifesta como a forma mais bela e prudente de se compreender a vida, de modo que se pode dizer junto com o filósofo que o passado se constitui como fundamental mestra.

Em seu livro *Dos Deveres*, Cícero propõe ao homem uma formação pautada nos deveres e obrigações decorrentes da honestidade. Para o filósofo, a honestidade é a regra suprema da moral, louvável por si própria e que deve ser buscada acima de todas as coisas. Essa honestidade, possui princípios naturais, ou seja, fontes pelas quais jorra a excelência dos atos humanos. Tais fontes são as virtudes – Sabedoria, *Communitas*, Grandeza de Alma e Decoro –, concebidas como as qualidades que os homens têm para fazer o bem comum. Os aspectos supramencionados não possuem uma condição meramente natural, mas social. Se os homens não agem de acordo com o direito e com uma reta razão, assim agem devido aos maus costumes. Os hábitos reprováveis devem ser combatidos, fomentando a virtude, de modo que esta é produto da autodeterminação.

Assim, a virtude se constitui como a categoria social mediante a qual se realiza o cumprimento do dever. Ou seja, cada virtude mencionada por Cícero implica determinados deveres que o homem deve cumprir para viver em sociedade, de modo que a moral é exercida no cumprimento dos deveres. Além disso, a virtude concretiza-se no amor às leis do Estado e aos costumes do povo. Por esse motivo, o principal objetivo de Cícero ao dissertar sobre a moral é utilizá-la na vida pública, porquanto é impossível desvincular a política da moral. A formação de uma nova sociedade implica, necessariamente, a formação de um novo homem. Logo, cabe à educação moral transformar o homem num indivíduo virtuoso, que seja capaz de assumir o seu papel na sociedade e, portanto, salvar e conservar a República.

Para alcançar os objetivos propostos, a metodologia que se emprega é a transformação social, verificando nas contradições e lutas inerentes aos acontecimentos a mudança material da sociedade romana. Diante das contradições, interações e conflitos entre povos se vê o movimento da história e se analisa os acontecimentos à luz de uma dialética. Esta, não no sentido idealista, mas conectado às dinâmicas da materialidade. Nisso, observou-se o quanto na sociedade romana o itinerário das ideias esteve necessariamente ligado à evolução da transformação social. Ademais, trata-se de revisão bibliográfica crítica, sistêmica e integrativa, buscando colocar os diversos autores em diálogo. O enfoque que se pretende é o

qualitativo, já que não se preocupou em quantificar dados e formular estatística, mas analisar um fenômeno histórico e educacional.

Esse estudo divide-se didaticamente em três tópicos principais. Primeiro, uma discussão a respeito da mentalidade romana antes de Cícero, no sentido de buscar nas origens da Civilização Romana os principais constituintes do pensar romano, tais como sua característica camponesa ligada à terra, a educação centrada na família e os costumes dos ancestrais enquanto reflexo da moral romana. Segundo, uma discussão a respeito da contribuição de Cícero para um novo pensar em Roma, tais como a valorização do latim, o seu projeto tradutório, a criação de uma filosofia romana e a compreensão de *humanitas* enquanto aspecto formativo. Terceiro, uma discussão em torno do ideal formativo proposto por Cícero em *Dos Deveres*, destacando as características gerais desse escrito, as virtudes e o seu papel na formação do homem, bem como, a formação do homem político. Todos esses tópicos terão como respaldo os principais escritos ciceronianos, destacando-se o livro *Dos Deveres*.

## 2. A MENTALIDADE ROMANA ANTES DE CÍCERO

Presente no meio de duas realidades sociais, políticas e culturais bastantes distintas entre si, expressas por meio da civilização etrusca<sup>1</sup> ao norte e a Magna Grécia<sup>2</sup> ao sul, Roma elaborou um modelo próprio e original de civilização, de economia, de governo e de cultura. Desde sua origem Roma nunca ficou imune ao contato com o helenismo<sup>3</sup>. Tal influência já se consubstanciou por meio dos etruscos, que haviam recebido instrução grega, por meio da Campânia<sup>4</sup> já profundamente helenizada, e por meio da religião, da arte e do comércio (GRIMAL, 2009).

Embora as duas civilizações estivessem em dois estados de desenvolvimento paralelos, verifica-se uma Roma menos evoluída enquanto cultura literária e conhecimento frente a civilização grega. A respeito dessa condição de inferioridade, preconizava Marco Túlio Cícero (106 – 43 a.C.)<sup>5</sup> no prefácio de seu livro *Discussões*

---

<sup>1</sup> Localizados na Etrúria na península Itálica ao sul do rio Arno e ao norte do Tibre –, os etruscos exerceram significativa influência na formação da civilização romana nos primeiros dois séculos. Segundo Alföldy (1989), a comunidade urbana de Roma formou-se sob o domínio etrusco e de acordo com o seu modelo. Além disso, boa parte das tradições religiosas e culturais, bem como, o modelo de estrutura social foi assimilação etrusca.

<sup>2</sup> Magna Grécia era a o nome que recebia o sul da península itálica, região colonizada pelos gregos na antiguidade após a segunda diáspora grega. Essa região era formada por diferentes colônias gregas, de maioria litorânea (SANT'ANNA, 2015).

<sup>3</sup> Helênico caracteriza-se como um adjetivo que os gregos da Antiguidade usavam para se referirem a eles mesmos. Eles se autodenominavam helenos, assim como a Grécia era chamada Hélade. O período helenístico, por sua vez, compreende-se o período de domínio da cultura grega no mundo antigo que se seguiu após a morte do imperador Alexandre, o Grande (356-323 a.C.) (JAEGER, 2013).

<sup>4</sup> Região ao sul de Roma e do Lácio.

<sup>5</sup> Marco Túlio Cícero (em latim: *Marcus Tullius Cicero*) nasceu em 3 de janeiro de 106 a.C. em Arpino. Seu pai, também chamado Cícero, pertencia a ordem equestre, e sua mãe, Hélvia, era uma mulher de nascimento e conduta exemplar. Cícero, aos dezesseis anos, foi iniciado aos estudos por Quinto Cévola, e depois aproximou-se de outro Cévola, o pontífice. Aos vinte anos, tomou parte da campanha de Sila contra os confederados italianos. Após regressar a Roma, passou a estudar filosofia com o acadêmico Filo de Larissa, o estoico Diodoro e o retor Molão de Rodes. Aos vinte e seis anos, começou sua carreira pública como advogado, onde adquiriu fama após ganhar uma causa em defesa de Róscio, acusado de Parricídio por Sila. Com medo de alguma vingança, foi para Grécia, onde ouviu Antíoco; esteve em Rodes, onde ouviu Possidônio, e em Magnésia, onde frequentou aulas de retórica com Xénocles, Dionísio e Adramita. Após a morte de Sila, retornou a Roma, e no ano 77 a.C., casa-se com Terência. Em 75 a.C., foi nomeado questor, na Sicília. Em 66 a.C., torna-se pretor. Em 63 a.C., se candidatou-se a cônsul e venceu Catilina, que também tinha se candidatado e sobre quem corriam acusações de fratricídio, incesto e conspiração contra a República. Com isso, Cícero propôs sua acusação e conseguiu apoio de todos os senadores, exceto Júlio César. É nesse período que datam suas famosos *Catilinárias*. Devido a esse fato, Cícero recebe do Senado e da plebe o título de *pater patriae* (pai da pátria). Em 60 a.C., César, Pompeu e Crasso aliaram-se contra o Senado (Primeiro Triunvirato) que era dirigido por Cícero e Catão de Útica e, procurando enfraquecer seus adversários, permite Clódio acusar o orador de ter feito executar seus partidários sem o devido processo. Cícero acusa Clódio de sacrilégio perante o Senado, mas é absorvido. Mesmo com a absolvição, Clódio decreta uma lei que considera culpado todo aquele que houvesse enviado ao suplício qualquer cidadão sem consentimento da plebe. Não conseguindo apoio, Cícero decide exilar-se na Ásia Menor. Clódio confisca seus bens. César e Pompeu, ao perceberem que Clódio era um perigo para seus planos, conseguiram que ele fosse levado aos tribunais para ser julgado. Pompeu pediu a volta do orador que

*Tusculanas*<sup>6</sup>: “[...] a Grécia nos era superior em conhecimento e em todos os gêneros literários; nesse aspecto, era fácil superar os que nada opunham” (CÍCERO, *Discussões Tusculanas*, I, 3). Porém, tais influências não impediram a formação de uma cultura independente, propriamente romana.

Mesmo no século II a.C., quando a força helenística superava a latina, ela não era capaz de aniquilá-la. Roma ressignificava todos os aspectos externos que incorporava, imprimindo-lhes uma essência própria. No movimento da história, ante as peculiaridades destas duas civilizações, Roma e Grécia, esta influenciou aquela, todavia, ao recepcionar as características da cultura helenística, os latinos lhes atribuíram uma nova identidade. Contudo, esse processo foi marcado por contradições e dificuldades: como um povo prático, de camponeses, focado na soberania familiar, nos costumes ancestrais e na moral reagiu à essa influência helênica e conseguiu imprimir essa nova identidade? Destaca-se que esta foi construída tardia e lentamente, influenciada por seus costumes, tradições e o modo de produção da vida camponesa. Assim, faz-se preciso compreender a Roma pré-ciceroniana para assimilar as transformações materiais que envolvem esse contexto.

## 2.1 UM POVO DE CAMPONESES

Cícero, em seu tratado *Da República*<sup>7</sup>, louva Rômulo<sup>8</sup>, fundador de Roma, pelo seu acerto na escolha do lugar em que a cidade deveria situar-se. Segundo o autor, o local escolhido era distante do mar, o que propiciava maior segurança, na medida em que não está exposta a invasores navegantes. Além disso, a situação geográfica a protegia da corrupção dos costumes, porquanto regiões fronteiriças atraíam inovações

---

foi aprovada pelo povo em assembleia por unanimidade. No decorrer da guerra civil entre César e Pompeu, Cícero ficou ao lado do último, cuja derrota o levou a refugiar-se em Túsculo. Com a morte de Pompeu, Catão e Cipião, grandes inimigos de César, o filósofo declara-se a favor do ditador. Em 44 a.C., César foi assassinado. Marco Antônio pretende suceder a César. Cícero apoia Otávio. Profere as “Filípicas” contra Marco Antônio. No entanto, Otávio, Antônio e Lépido se uniram formando um triunvirato sem a consulta do consulado. Otávio se fez cônsul. Marco Antônio pede a cabeça de Cícero e Otávio a entregou a ele em 7 de dezembro de 43 a.C. (MAFFII, 1948).

<sup>6</sup> Trata-se de um livro filosófico escrito em meados de 45 a.C., sob a forma de diálogos distribuídos em cinco temas/dias/livros (BORTOLANZA, 2014).

<sup>7</sup> Trata-se de um livro filosófico escrito em meados de 51 a.C., sob a forma de diálogos distribuídos em seis livros. Neste livro, Cícero aborda diferentes temas políticos, bem como, questões a respeito da justiça, equidade e educação (OLIVEIRA, 2008).

<sup>8</sup> Segundo a tradição lendária, Roma foi fundada no século VIII a.C. por Rômulo, irmão de Remo – filhos do deus Marte e de Reia Silvia sobrinha do rei de Alba (SANT’ANNA, 2015).

estrangeiras e gosto imoderado pelo luxo. Ademais, era evidenciada em tais regiões a tendência a viagens e êxodos da pátria:

Não foi outra a principal causa da decadência de Cartago e de Corinto senão essa vida errante, essa dispersão dos cidadãos, aos quais a ânsia de navegar e de enriquecer fez abandonar o cultivo dos campos e o prazer das armas (CÍCERO, *Da República*, II, IV).

Nessa perspectiva, Cícero atribuiu uma perspicácia a Rômulo ainda maior, consistente no fato da *urbi* situar-se a uma distância razoável da costa, o que permitiu estabelecer relações de comércio, sem contar o rio Tibre, que possibilitou o transporte de pesadas mercadorias. Esse fator é ratificado quando se verifica o papel fundamental que o rio Tibre teve na grandeza de Roma. Desde cedo, Roma se estabeleceu como um ‘pulmão marítimo’, o que favoreceu inúmeras relações comerciais com os povos vizinhos.

O rio Tibre nasce das montanhas da Itália central e cruza uma planície, antes de chegar ao mar Tirreno. Esta planície é abundantemente pantanosa, cercada tanto por colinas como por bosques e florestas onde viviam animais selvagens, tais como o lobo, cuja lembrança tornou-se lendária<sup>9</sup>. Devido às características dessa região cercada por montanhas e florestas, as possibilidades de sobrevivência por meio do cultivo da terra eram limitadas. Porém, o solo no litoral e ao longo dos vales dos rios, devido às cheias e o trabalho de drenagem, era fértil, o que favoreceu o desenvolvimento da agricultura. Além disso, a forte vegetação permitiu a pecuária, principalmente por meio da criação de gado (FUNARI, 2020). Assim, o pastoreio e a agricultura coexistiam e caracterizam-se como a principal fonte econômica dos romanos, majoritariamente camponeses.

Durante o período da Monarquia e início da República<sup>10</sup>, encontrava-se em Roma uma camada social superior constituída pelos patrícios, que eram nobres de

---

<sup>9</sup> Segundo a tradição lendária, Rômulo e Remo foram milagrosamente salvos e amamentados por uma loba, tendo depois recebido os cuidados do pastor Fáustulo e de sua esposa (FUNARI, 2020). Embora os acontecimentos narrados pelas lendas romanas não mereçam grande confiança, eles exercem grande influência na formação da mentalidade romana e sua concepção de homem. Cícero, por exemplo, no segundo livro de seu *Tratado da República*, apresenta e exalta a origem de Roma exatamente partir da tradição lendária de Rômulo: “Que início de instituição de um Estado temos tão ilustre e de todos tão conhecido como o começo, lançado por Rômulo, da fundação dessa urbe?” (CÍCERO, *Tratado da República*, II, 3). Diante de ricas fontes, porém, inseguras, a historiografia recorre as fontes arqueológicas, que, até certo ponto, possibilita aferir a veracidade dos fatos. Embora as fontes literárias sejam escassas, o conhecimento das instituições políticas, sociais e religiosas anteriores a formação de Roma mostra numerosos vestígios (ALFOLDY, 1989).

<sup>10</sup> Tradicionalmente, Roma é dividida em três períodos: Monarquia, de 753 a.C. até 509 a.C.; República, de 509 a.C. até 27 a.C.; e Império, de 27 a.C. até 395 d.C. (SANT’ANNA, 2015).

sangue e detinham privilégios fundiários<sup>11</sup>. Esta posição privilegiada frente a sociedade romana deve-se exatamente à posse da terra e de grandes rebanhos, que abrangiam boa parte do território romano (ALFOLDY, 1989). Na medida em que detinham posse dessas terras, também tinham a responsabilidade por sua proteção e, portanto, exerciam a função de chefia militar nas guerras que eram empreendidas.

Tendo em vista que era possuidor da terra e dos meios de produção, era o fornecedor do alimento cotidiano, ou seja, das necessidades básicas de sobrevivência. Essa característica possibilitou a manutenção de uma hierarquia, porquanto tornavam os indivíduos dependentes materialmente do clã por ele chefiado. Assim, pelos fins do século VI a.C., identificava-se em Roma uma cultura dominada por uma aristocracia de campesinos, proprietários rurais que exploravam diretamente suas terras. Conquanto tenha havido forte influência etrusca na construção da civilização romana, a expulsão dos reis etruscos<sup>12</sup> e a implantação da República refletem a vitória de uma aristocracia rural frente à realidade urbana (MARROU, 2017).

Esta atividade econômica camponesa tornou-se um fator crucial na formação da mentalidade do homem romano nos primeiros séculos de sua civilização, na medida em que influenciou diferentes aspectos da vida humana. O fato de Roma ter sido fundada por um pastor e por esses camponeses se mostrarem como um povo rude e simples – característica própria da vida do camponês –, transmitia um ideal que sempre esteve presente na mentalidade do homem romano. Aliás, quando consideramos a tradição lendária, encontramos a lenda que Rômulo proibiu os romanos ocupados na guerra e na agricultura de se dedicarem a certos ofícios, tais quais os de artesão e comerciante, o que refletia a figura do agricultor como moralmente superior em Roma (ALFOLDY, 1989).

---

<sup>11</sup> Por conta de sua origem e pelos privilégios que possuíam, se apresentavam como um grupo socialmente fechado. Isso se justifica na medida em que, de início, só poderiam ser aceitos a esta nobreza os próprios membros das famílias nobres romanas ou imigrantes que pertencesse a nobreza onde residiam. Não apenas nisso, mas a própria maneira de viver e de se vestir diferenciavam-se dos demais, portando-os o anel de ouro, as riscas cor-de-púrpura da túnica, o manto curto de cavaleiro, entre outras coisas (ALFOLDY, 1989).

<sup>12</sup> Segundo a tradição, Roma foi governada por sete reis, sendo os três últimos de origem etrusca: Tarquínio Prisco (Reinado: 616 – 578 a.C.), Sérvio Túlio (Reinado: 578 – 534 a.C.) e Tarquínio, O Soberbo (Reinado: 535 – 509 a.C.) (SANT'ANNA, 2015).

Catão (234 – 149 a.C.)<sup>13</sup>, por exemplo, na introdução de seu livro *Da Agricultura*<sup>14</sup>, apresentou uma visão presente no seu tempo da figura do agricultor ou do fazendeiro como os homens mais ilustres:

Mas, um homem bom a quem elogiavam, elogiavam assim: “um bom agricultor e um bom fazendeiro”. Julgava-se que quem era elogiado assim era enormemente elogiado. Considero o comerciante diligente e empenhado na busca da riqueza. Em verdade, porém, como eu disse acima, há risco e perigo nos negócios. Mas, dentre os que se dedicam à agricultura, saem homens do maior vigor e soldados da mesma coragem; daí se obtém o ganho mais justo, seguro e o menos invejado, e minimamente insidiosos são os que se ocupam deste labor (CATÃO, *Da Agricultura*, Prefácio)<sup>15</sup>.

Nessa mesma perspectiva, afirma Cícero em seu livro *Dos Deveres*<sup>16</sup> um século depois: “Mas de todas as coisas das quais se tira algum benefício, nada supera o cultivo das terras, nada é mais profícuo, nada é mais agradável, nada é mais digno de um homem livre” (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XLII, 151). Por mais que a atividade camponesa se enfraqueça nos séculos seguintes, principalmente por meio da helenização e expansão romana – conforme se demonstrará –, esse ideal camponês ficou marcadamente presente na consciência romana.

Com efeito, a influência da atividade econômica camponesa deixou marcas na própria língua, com termos técnicos da agricultura, tais como *laetus* – terra bem estrumada –, *felix* – fertilidade do solo –, *sincerus* – mel sem cera –, entre outras. Na onomástica, por meio de um sistema de *tria nomina*, também se encontra esse caráter dominante, com prenomes como *Quintus*, *Decimus* e *Lucius*, que expressam alguém nascido na alvorada, de manhã, em março, bem como nos sobrenomes tais como o de Cícero, que expressa um nome tirado da fava, lentilha, grão-de-bico (FONTAN, 1957). Tais questões refletem que os romanos conheciam as técnicas de agricultura desde seus primórdios.

Dito isso, importa elucidar a respeito da espiritualidade romana, fortemente ligada à terra. Noutra linha, o historiador francês Grimal (2009, p.184) afirma que “[...]”

---

<sup>13</sup>Marco Pórcio Catão foi um político e escritor romano da *gens* Pórcia. Ficou conhecido com diferentes denominações, tais como Catão, o Velho, Catão, o Censor, Carão Sapiente e Catão Prisco (TREVIZAM, 2020).

<sup>14</sup>Único livro sobrevivido de sua obra, *Da Agricultura* destina-se aos setores dominantes da sociedade romana, ou seja, os proprietários de terra. Nele, Catão apresenta um manual sobre como dirigir uma propriedade rural e questões afins (TREVIZAM, 2020).

<sup>15</sup> Tradução de Matheus Trevisam, 2016, p.49.

<sup>16</sup> Escrita após o assassinato de Júlio César em 44 a.C., *Dos Deveres* constitui o último livro filosófico de Cícero. Nele, formula valores políticos e éticos da sociedade romana de seu tempo (CHIAPETA, 1999).

nenhum povo foi tão sensível como os Romanos ao poder que emana da terra, à magia das estações, que são o ritmo da vida”. Os deuses romanos, Marte e Quirino, por exemplo, antes de receber atributos próprios da religião olímpica grega, possuíam caráter decididamente agrícola. A este respeito, Varrão (116 – 27 a.C.)<sup>17</sup>, no último século da República, de modo a receber auxílio dos deuses na redação de seu livro *Das coisas do campo*<sup>18</sup>, evocou diferentes deuses, todos eles com referência à atividade do homem camponês:

Primeiro, os que abrangem todos os frutos da agricultura com o céu e a terra, Júpiter e Tellus [...]. Em segundo lugar, o Sol e a Lua, cujas fases são observadas quando se planta ou armazena algo. Em terceiro, Ceres e Líber, já que seus frutos são extremamente necessários à sobrevivência, pois deles provém o alimento e a bebida da prosperidade. Em quarto, Robigo e Glora, por cujo benefício a ferrugem não estraga os grãos e as árvores, e elas não florescem fora de época [...]. Também reverencio Minerva e Vênus: a uma cabe a guarda do olival; à outra, dos jardins; em seu nome, a Vinalia rústica foi estabelecida. Além disso, também suplico a Linfa e Bom Evento, já que, sem água, todo cultivo se desseca e perde e, sem sucesso e um bom resultado, há esperanças vãs, não o cultivo (VARRÃO, *Das coisas do campo*, I, I).

Desse modo, a atividade econômica camponesa se constituiu na formação da civilização romana como fator determinante, seja de sua espiritualidade, cultura, língua, educação ou rumos políticos e econômicos a serem adotados pelos seus líderes. Não obstante, foi exatamente em torno desse meio de produção da vida marcadamente camponês que se estabelecerá a célula fundamental da sociedade romana, guardiã de seus princípios mais valiosos: a família, a educadora do homem romano desse período.

## 2.2A FAMÍLIA

A sociedade romana estruturava-se em torno da família, que não compreendia apenas o pai, a mãe e os filhos, mas também os escravos, os animais e todos os bens materiais (LIESA, 1966). A família, juntamente com seus bens, estava sob controle do pai, o *pater familias*. A terminologia *pater*, além de designar ‘geração’, também

<sup>17</sup> Filósofo, escritor, político e historiador romano, Marco Terêncio Varrão nasceu em Rieti, na península Itálica. Seu pensamento ficou conhecido por meio de Cícero e Agostinho de Hipona (354 – 430 a.C.) (TREVISAM, 2012).

<sup>18</sup> Escrita por volta da terceira década do século I a.C., *Das coisas do campo* identifica-se com três diálogos de temas agrários, dedicados à agricultura, à pecuária e à miúda criação animal nas cernias das casas-sede dos antigos romanos (TREVISAM, 2012).

expressava as ideias de ‘proteção’ e ‘poder’. Esse *pater familias* enquanto uma pessoa *sui iuris*, no sentido de ser detentora do direito, tinha um poder ilimitado sobre todos (PEREIRA MELO, 2007). Assim, era o chefe supremo da religião doméstica, no sentido de que regulava todas as cerimônias religiosas e ninguém questionava a sua supremacia sacerdotal. Além disso, como chefe religioso, era o responsável pela perpetuidade do culto e, por conseguinte, o nome da família (COULANGES, 2009).

Disso resultava uma série de direitos. A ele competia a administração dos bens e orientação econômica, admissão de novos membros a família ou até expulsão de algum caso necessário. Destaca-se, também, a função de sacerdote enquanto prestador de culto aos antepassados. Segundo Bonner (1987, p.20, tradução nossa), “o pai não somente poderia abandonar seu filho ao nascer; poderia repudiar um filho desgarrado e entregá-lo ao trabalho servil, ordenar que fosse surrado, encarcerado ou inclusive condenado a morte, e todas estas coisas aconteceram às vezes”<sup>19</sup>. Tal realidade aparentemente extrema, representava uma atitude de caráter normal entre os romanos. A este respeito, Bonner (1987) apresenta três justificativas. Primeiro, o fato destes castigos drásticos serem efetivados, em sua maioria, em decorrência de delitos graves, tais como a desobediência a uma ordem expressa do pai que estava no comando de uma guerra, uma tentativa de tomar o poder político do pai, ou mesmo, armar contra a vida deste pai. Segundo, o fato de que este filho não era sentenciado sem um julgamento, mas sim, julgado em uma espécie de tribunal doméstico no qual o próprio pai era o juiz. Terceiro e de grande importância, o fato de que se levava em consideração a opinião pública, e esta se tornou cada vez mais hostil à severidade excessiva.

A respeito dos parentes por parte de pai, eram severos e definiam vínculos de herança, nome e culto. Os parentes do lado materno, por sua vez, de característica mais terna, eram distantes e não tinham vínculos institucionais. Embora o casamento variasse conforme situação social dos noivos, essa forma de organização familiar servia-lhe tanto para famílias pobres e ricas, plebeias<sup>20</sup> ou patrícias (FUNARI, 1993).

---

<sup>19</sup> “*el padre no solamente podía abandonar a su hijo al nacer; podía repudiar a un hijo descarriado y entregarlo al trabajo servil, ordenar que fuera azotado, encarcelado o incluso condenado a muerte, y todas estas cosas sucedieron a veces*”.

<sup>20</sup> Um outro grupo social presente na Roma primitiva e que exercerá forte influência na construção da sociedade romana nos séculos seguintes são os plebeus. Este grupo social é formado por homens livres e de cidadania romana, porém, sem os privilégios dos patrícios. Embora sua origem remonte ao período monárquico, sua caracterização enquanto grupo com características peculiares se deu na República mediante inúmeros conflitos (SANT’ANNA, 2015). Segundo Alföldy (1989), os plebeus, enquanto um grupo independente, são criação própria romana, dado que não havia tal tipo de

A maioria dessas famílias eram informais e viviam na pobreza e em edificações não confortáveis. A este respeito, Bonner (1984, p.23, tradução nossa) afirma que “[...] as condições não eram nada luxuosas, seus leitos eram simples com cabeceiras talhadas rusticamente, e suas louças, como os outros bens da casa, muito comuns”<sup>21</sup>. Além disso, em comparação com suntuosos banquetes de tempos posteriores, “a comida dos romanos primitivos deveria ser certamente simples” (BONNER, 1984, p.23, tradução nossa)<sup>22</sup>.

Roma se apresentava como uma grande cidade, dotada de diferentes serviços públicos, porém, apenas uma minoria vivia em edificações amplas e confortáveis e tinham acesso aos serviços públicos. Nas pequenas cidades ao redor, alguns riscos até que eram menores, principalmente no que tange as edificações, dado que não havia o amontoado de casas que havia na cidade. No entanto, a riqueza era menor e o acesso aos serviços públicos quase zero (FUNARI, 1993).

Aos olhos dos romanos, era a família o meio natural em que a criança devia crescer e se formar. Ora, em nenhuma outra esfera social encontramos o papel da família tão manifestamente predominante como na educação. A palavra latina *educatio* por exemplo, era utilizada pelos romanos para se referir a educação, enquanto uma educação física e moral que tornava as crianças aptas para adentrar no mundo dos adultos, sendo norteadas pelo cultivo e permanência dos costumes (PEREIRA MELO, 2007).

Na vida familiar romana havia uma certa ordem, que, em parte, era resultado de seu caráter nacional e das condições impostas pelo trabalho agrícola (BONNER, 1984). Assim, não havia nada de inesperado na vida desses agricultores. No caso em questão:

[...] necessitavam constantemente fazer planos com antecedência, e havia muitos trabalhos que tinham que ser realizados na estação apropriada. Os

---

organização social entre os Etruscos. Na Roma primitiva, os plebeus eram majoritariamente camponeses. Sabe-se que neste período sempre houve camponeses capazes de se manter financeiramente frente ao poder econômico dos patrícios, na medida em que tiravam o seu sustento de suas próprias terras. Porém, o grupo de camponeses pobres aumentava consideravelmente, principalmente se considerarmos as constantes divisões de suas terras entre seus herdeiros, o que fomentou lutas sociais por melhores condições frente ao poderio patricio.

<sup>21</sup> “[...] *las condiciones no eran nada lujosas, sus lechos eran sencillos con cabeceras talladas rústicamente, y sus vajillas, como los demás bienes de la casa, de bajo común*”.

<sup>22</sup> “*la comida de los romanos primitivos debía ser ciertamente simple*”.

calendários agrários que chegaram até nós, gravados sobre pedra, dão os detalhes de cada um dos meses (BONNER, 1984, p.22, tradução nossa)<sup>23</sup>.

A despeito de que a sociedade romana fosse patriarcal e a esposa considerada propriedade do marido, ela possuía inúmeras prerrogativas, como a de ser responsável pela educação dos filhos até os sete anos. Em suma, a mulher em Roma era valorizada como *mater familias* e, portanto, reconhecida como sujeito educativo, principalmente se fosse viúva. Tinha a responsabilidade de vigiar a conduta de seus filhos, acostumando-os a serem obedientes, austeros em seus costumes e cultivar uma postura independente (LIESA, 1966). Em relação às meninas, aprendiam desde cedo a fiar e a tecer, haja vista que era a própria dona de casa que fazia as roupas para a sua família. Segundo Bonner (1987), o trabalho com lã era uma atividade da qual as mulheres se orgulhavam.

Caso houvesse algum motivo em que a mãe não pudesse desempenhar sua função, escolhia-se para cuidar dos seus filhos alguma parenta venerável e de idade madura, de modo que soubesse criá-lo em torno de si por meio de uma atmosfera de alto teor moral e severidade (BONNER, 1984). Só a partir dos sete anos é que a criança deixava de ter o cuidado exclusivamente materno para passar à responsabilidade do pai, considerado o verdadeiro educador, dado que seu papel se destinava a formar o futuro cidadão<sup>24</sup>, aquele que deveria herdar a terra e continuar com o nome da família.

Na medida em que a produção da vida do homem romano vinha do campo, a educação era essencialmente camponesa e adaptada a uma aristocracia, ou seja, ao modo de produção da vida. Assim sendo, não havia na antiga educação latina características propriamente intelectuais, mas uma educação prática voltada para os afazeres cotidianos. Aliás, “[...] a ausência de uma literatura nacional explica talvez a indigência intelectual de semelhante formação” (GAL, 1968, p.43, tradução nossa)<sup>25</sup>. Enquanto as moças permaneciam em casa, à sombra da mãe, fiando a lã e cuidando dos trabalhos domésticos, o jovem romano aprendia desde cedo ao lado do pai as funções inerentes a um bom proprietário camponês e tudo que concerne a agronomia.

---

<sup>23</sup> “[...] necesitaban constantemente hacer planes por adelantado, y había muchos trabajos que había que realizar en la estación apropiada. Los calendarios agrarios que han llegado hasta nosotros, grabados sobre piedra, dan los detalles de cada uno de los meses”

<sup>24</sup> Em Roma, o *status* de cidadão (*civitas*) pertencia aos membros da comunidade política romana, os chamados *civis romanus*. Um dos privilégios dessa condição era o acesso aos cargos públicos e às várias magistraturas (GRIMAL, 2009).

<sup>25</sup> “[...] la ausencia de una literatura nacional explica quizá la indigencia intelectual de semejante formación”.

Tendo em vista que toda a riqueza provinha da terra, era natural que as questões agrícolas manifestassem importância fundamental.

No entanto, essas questões agrícolas estavam sujeitas a interrupções bruscas, quando, por exemplo, a notícia de um ataque inimigo ou a necessidade de seus homens irem para a guerra com tribos vizinhas, muitas vezes, longe do país (BONNER, 1986). Assim, além da educação das coisas do campo, os jovens eram iniciados no treinamento militar desde cedo, principalmente os filhos dos patrícios. Disciplina, adestramento físico, prontidão e habilidade no manejo de armas faziam parte do cotidiano dos jovens que frequentavam o chamado Campo de Marte, local destinado a exercícios e esportes (FUNARI, 2020). Sabe-se que a condição de soldado foi uma necessidade imposta pela própria produção da vida, na medida em que era necessário conquistar novas terras cultiváveis de modo a conseguir atender a demanda da população que crescia cada vez mais (PEREIRA MELO, 2007).

Essa educação militar acabava sendo algo restrito aos jovens patrícios, uma vez que para participar do exército romano era necessário a posse de bens materiais, seja para comprar armamento e vestes próprias de guerra ou para patrocinar a si mesmo, o que levava a uma exclusão do povo pobre. Outrossim, a posse da terra também assegurava melhores postos no exército, o que favorecia a concentração do poder nas mãos dos mais ricos.

Para Grimal (2009), outras referências, apesar das grandes vitórias romanas, estes sempre se sentiram ameaçados. Fechada como uma mão em volta do Fórum e isolada à margem direita do rio em uma espécie de encruzilhada para as comunicações entre o norte e o sul, todas as conquistas romanas de início se destinavam a manter distância de um temido agressor, o que confirmava a necessidade um aparato militar desde cedo aos jovens romanos. Assim sendo, Roma não teve um desenvolvimento tranquilo, mas firmado na desconfiança de um povo em guerra e inquieto quanto à sua própria segurança.

Outra característica essencial na formação dos jovens patrícios era prepará-los para a vida pública. Essa formação, que se dava por volta dos dezesseis anos, era confiada a algum homem da política, normalmente um amigo ou parente próximo da família. Nesse sentido, a tradição educacional romana consistia em cada pai romano educar os seus filhos em todas as artes principais e dar-lhes igualmente a educação política necessária. Na medida em que possuía esse ensino particular como base, as gerações mais novas concluíam a sua preparação na camaradagem compulsória das

armas, frequentando o Foro e participando das reuniões públicas tais como as assembleias eleitorais (COWELL, 1967). Destaca-se que essa participação na vida pública era condição fundamental para manter sua influência e a continuação do nome da família em Roma. Aliás, para qualquer cidadão romano, a carreira política era uma questão de honra e um dever quase sagrado para com a pátria. Por essa razão, todos eles ambicionavam subir a difícil escadaria do *cursus honorum*, ou seja, as diversas etapas das magistraturas romanas (LOURENÇO, 1999). Todavia, para Pereira Melo (2007), o romano trazia em si o entendimento de que a vida não fora concedida para ser desfrutada com prazeres impropriedades, mas para que fosse colocada ao serviço da pátria e da sociedade. Para Marrou (2017, p.378), “[...] Roma jamais se libertará completamente do ideal coletivo que consagra o indivíduo ao Estado; jamais consentirá em renunciar a ele, nem mesmo quando a evolução dos costumes dele se distanciar”. Posto isto, o cidadão, existindo para o Estado, convencencia-se de que o Estado existe para ele. Dessa questão resultam virtudes como o patriotismo, espírito de disciplina, coragem e heroísmo (RIBOULET, 2020). A este respeito, elucida Cícero em seu tratado *Da República*:

[...] a pátria não nos gerou nem educou sem esperança de recompensa de nossa parte, e só para nossa comodidade e para procurar retiro pacífico para a nossa incúria e lugar tranquilo para o nosso ócio, mas para aproveitar em sua própria utilidade, as mais numerosas e melhores faculdades das nossas almas, do nosso engenho, deixando somente o que a ela possa sobrar para o nosso uso privado (CÍCERO, *Da República*, I, IV).

Em suma, a agricultura, a guerra e a política se apresentavam como o programa de aprendizagem que a maioria dos jovens nobres romanos deveria realizar, uma vez que correspondia ao modo de produção da vida, ou seja, uma educação controlada pelas necessidades práticas impostas pelo momento. Segundo Pereira Melo (2007), tudo era uma questão de sobrevivência, tendo em vista que a utilidade constituía o fim principal dos atos dos cidadãos. Logo, na medida em que para alcançar tais fins a única maneira possível se dava por meio da prática, era acompanhando o pai que o jovem romano apreendia as técnicas da agricultura. Era nos campos de exercício como o Campo de Marte que ele aprendia a arte militar. Por fim, era assistindo às sessões do Senado que ele se familiarizava com os discursos políticos. Dessa forma, precisamente por ser de orientação prática, a antiga educação latina não entendia uma formação desconectada com a vida real e suas responsabilidades.

[...] este tipo de educação criou uma nação de guerreiros e cidadãos leais e consagrados a pátria, mas também um povo egoísta e duro, de espírito vulgar e interessado, para o bem Estado era o bem supremo e que admitia que se recorresse a qualquer astúcia e a qualquer estafa para triunfar (GAL, 1968, p.43, tradução nossa)<sup>26</sup>.

De modo a estabelecer seu domínio sobre outros povos, os romanos valorizavam o desenvolvimento de qualidades pessoais, tais como, energia, honestidade, senso de justiça e força de alma (RIBOULET, 2020). Os romanos eram um povo expansionista, marcado, sobretudo, pela conquista de terras e imposição de suas leis aos povos vencidos e agregados ao domínio latino. Tal questão foi reflexo de uma mentalidade imediatista enraizada na vida cotidiana do homem romano. Disciplinado, metódico e prático, o romano procurava o que lhe era útil, de modo a servir-se de um claro ideal: dominar o mundo e impor sua civilização com os ideais que a acompanhavam. Nesse cenário, os romanos procuram a praticidade das coisas ao invés de voltar-se para a filosofia e os aspectos artísticos e poéticos da vida. Por isso, verificar-se-á em Roma o desenvolvimento nos séculos seguintes da retórica, da eloquência e da história.

Assim, a educação na Roma arcaica apresentava caráter prático, familiar e civil, e destinava-se a formar o *civis romanus*, ou seja, aquele homem que lutaria por sua pátria e pela preservação do nome de sua família. Convém mencionar uma noção fundamental a este respeito sobre a qual repousava essa velha educação romana: o costume dos antepassados.

### 2.3O COSTUME DOS ANCESTRAIS

A educação romana caracterizava-se como uma iniciação em um modo de vida tradicional, no sentido de imitação dos gestos, comportamento e trabalho dos mais velhos. Esta forma de educação repousava no chamado *Mos Maiorum*, que refletia exatamente o ideal dos romanos de viver segundo a tradição, ou seja, observância e costume dos antepassados (ROCHA PEREIRA, 2013). Assim, era tarefa do educador manifestá-lo a juventude enquanto norma de ação e pensamento.

A observância dos costumes se estendeu a todos os aspectos da atividade humana, e é caracterizada como a base pela qual se consolidou a força de Roma,

---

<sup>26</sup> “[...] este tipo de educación creó una nación de guerreros y ciudadanosleales y consagrados a la patria, pero también un pueblo egoísta y duro, de espíritu vulgar e interesado, para quien el bien del Estado era el bien supremo y que admitía que se recurriera a cualquier astúcia y a cualquier estafa para triunfar”.

como evocava Cícero ao mencionar a célebre frase de Ênio<sup>27</sup>: “Nos costumes antigos se firma o Estado Romano” (CÍCERO, *Tratado da República*, V, I). Esta questão do costume dos ancestrais não elucidava apenas a valorização que o romano dava à tradição, mas também reflete um povo que enxerga no ancião e nos antepassados um ideal incontroverso de norma de ação e pensamento. “Da fidelidade ao costume [...] implica o reconhecimento de que a ação dos antepassados estava governada sempre por uma especial e incrível sabedoria” (FONTAN, 1957, p.22, tradução nossa)<sup>28</sup>. Aliás, “qualquer aristocrata romano conhecia a história e a lenda da sua família, de modo que este saber condicionava as vezes sua própria vida” (FONTAN, 1957, p.22, tradução nossa)<sup>29</sup>. Nesse cenário, basta analisar os homens postos como modelos para os jovens romanos. Ao invés de voltar-se para heróis idealizados em poemas, em Roma o herói foi consolidado enquanto um homem histórico, que possuía nome e família, e que em circunstâncias difíceis salvou a sua pátria de algum perigo eminente.

Com isso, o exemplo a ser seguido pelos jovens eram os homens que a própria República produziu. Não apenas na educação dos jovens, mas nos mais difundidos escritos dos autores romanos, se encontra veementemente a exaltação dos feitos do passado. Cícero, por exemplo, na introdução de boa parte de seus diálogos, faz uma extensa exaltação desses homens. Se o diálogo é sobre a oratória, apresenta os antigos oradores romanos como modelo a ser seguido. Por outro lado, se o diálogo é sobre a República, apresenta aqueles que a salvaram de algum perigo eminente. Ainda, quando o diálogo é sobre a Moral, apresenta os homens mais virtuosos que Roma produziu:

[...] sem nossas instituições antigas, sem nossas tradições venerandas, sem nossos singulares heróis, teria sido impossível aos mais ilustres cidadãos fundar e manter, durante tão longo tempo, o império de nossa República. Assim, antes da nossa época, vemos a força dos costumes elevar varões insignes, que por sua parte procuravam perpetuar as tradições dos seus antepassados (CÍCERO, *Da República*, V, I).

Embora a memória coletiva dos antepassados e sua imitação – expressas por meio do *mos maiorum* –, era um dos ideais formativos do homem romano, também

---

<sup>27</sup> Dramaturgo e poeta épico romano, Quinto Ênio (239 – 169 a.C.) nasceu em Rudiae, região da Magna Grécia (CHIAPETA, 1999).

<sup>28</sup> “La fidelidade a la costumbre [...] implica el reconocimiento de que la acción de los antepassados estaba governada siempre por una especial e increíble sabiduría”.

<sup>29</sup> “cualquier aristócrata romano conocía la historia y la leyenda de su familia, de modo que este saber condicionaba a veces su propia vida”.

serviu nos séculos seguintes como a garantia da continuidade do pensamento do governo romano. Mesmo diante do avanço que os plebeus<sup>30</sup> teriam ao longo da República<sup>31</sup>, sabe-se que eram as famílias patrícias que forneciam grande parte dos homens que ocupavam os cargos públicos mais elevados. Esses homens, na medida em que estavam à frente da República, também eram responsáveis por boa parte de seus acontecimentos, muitos deles gloriosos. Portanto, mais do que tradicional veneração, a memória dos benfeitores da pátria constituía a legitimação dos senadores, uma vez que os homens que tinham realizado os feitos gloriosos do passado, nada mais eram do que seus antepassados – políticos, generais –, o que garantia o prestígio e a glória de seus descendentes (ALFOLDY, 1989). Nessa cenário, até mesmo o fator cultural de cultivo de tradições, crenças e costumes consubstanciava uma pretensão material de manutenção do poder na mão de uma seleta elite patrícia.

Em perspectiva distinta, alude Grimal (2009) que foi exatamente a valorização dessas heranças tradicionais como um ideal formativo do homem romano que possibilitou uma invulnerabilidade ao povo diante dos povos inimigos. Os romanos sempre deram provas de elevadas exigências morais, e tendo fixado um ideal de virtude, remeteram ao passado e conferiram-lhe um valor de mito.

## 2.4 A MORAL ROMANA

A antiga educação latina apresenta essencialmente um conteúdo moral. Porém, não se trata de uma moral separada do aprendizado da vida e suas responsabilidades, mas sim, a formação de um homem que tenha em sua consciência um sistema rígido de valores e um estilo de vida (MARROU, 2017). Essa moral romana é expressa, entre tantas características que lhe são próprias, por meio de uma trilogia que dominava todos os aspectos da vida familiar, militar e social: *virtus*, *pietas* e *fides*.

A *virtus* – palavra da qual deriva virtude –, afirma-se enquanto ato, voluntária, qualidade do que é viril, ao domínio de si, “[...] pois de *vir* ‘varão’ foi denominada *virtus*

---

<sup>30</sup> Ver nota 20.

<sup>31</sup> A constante reivindicação da plebe para participar do poder será uma das marcas da sociedade romana ao longo dos séculos. A igualdade de direito político e social em face dos patrícios só será possível em 287 a.C., com publicação da Lei Hortensia, que determinava que todas as decisões tomadas pelas assembleias plebeias, tornavam-se obrigatórias para todo o povo romano, independentemente de ser aprovadas ou não pelo Senado (GRIMAL, 2009).

‘virtude’” (CÍCERO, *Discussões Tusculanas*, II, XVIII, 43). Segundo Grimal (2009), não expressava qualquer valor de ordem religiosa tal qual entende o pensamento moderno. Isso não quer dizer que o aspecto religioso estivesse longe da vida moral em Roma. Pelo contrário, caracterizava-se como um alargamento da disciplina, no sentido de manutenção da hierarquia. Contudo, não é uma religião na qual se promulgava um decálogo que objetiva a condução da ação humana. Em Roma, os deuses exigiam apenas o cumprimento dos ritos tradicionais, e esta prática reflete em ações benfeitoras na vida familiar, militar e social: “O pai, em nome dos seus, oferece sacrifícios à divindade para obter a proteção de seu lar, a prosperidade de seus bens temporais e a segurança do Estado” (RIBOULET, 2020, p.126).

A fiel observância dos ritos refletia a segunda característica elucidada: a *pietas*. De acordo com Rocha Pereira (2013), a *pietas* caracteriza-se como um sentimento de obrigação para com aqueles que os homens estavam ligados, sejam os pais, filhos ou parentes. Era uma espécie de vínculo afetivo que ligava os membros da comunidade familiar entre si e se projetava ao passado por meio do culto dos ancestrais. Não apenas no seio familiar, a *pietas* também se alargava para os sentimentos religiosos por meio do culto às divindades, e, dessa maneira, acabava por compreender as relações com a cidade. Assim sendo:

A *pietas* impregna a vida propriamente religiosa e suas exigências se projetam sobre todas as atividades políticas, sociais, militares, entre os mil requisitos de um ritualismo detalhista e supersticioso e o sentido profundo de veneração aos deuses. Esta *pietas* tem o seu lugar natural na vida familiar a política e é uma das três virtudes próprias dos jovens patrícios (FONTAN, 1957, p.25, tradução nossa)<sup>32</sup>.

Ainda em relação a dimensão da *pietas*, afirmava Cícero em seu Tratado *Da República*: “Assim, Cipião, como teu avô, e eu, que te gerei, cultiva em tua alma a justiça e a piedade, que devem ser grandes para com os parentes e os amigos, e mais sagradas ainda para com a pátria” (CÍCERO, *Da República*, VI, VIII).

Uma das manifestações mais primitivas da *pietas* era a *fides*. Para Pereira Melo (2013), a *fides* se constituía como uma espécie de juramento que compromete ambas as partes na observância de um pacto, de modo a garantir boa-fé e benevolência mútua em toda a vida social. Ademais, a *fides* assegurava as relações dos seres

---

<sup>32</sup> “La *pietas* impregna la vida propriamente religiosa y sus exigencias se proyectan sobre todas las actividades políticas, sociales, militares, entre los mil requisitos de un ritualismo detallista y supersticioso y el sentido profundo de veneración a los dioses. Esta *pietas* tiene su lugar natural en la vida familiar y la política y es una de las três virtudes próprias de los jóvenes patrícios”.

humanos, seja nos contratos ou nos tratados e nos diferentes costumes que ligam os cidadãos entre si. Portanto, “a *fides* preside não somente o cumprimento dos compromissos políticos adquiridos por Roma, como também a conduta pessoal” (FONTAN, 1957, p.25, tradução nossa)<sup>33</sup>, de modo que a falta desse compromisso abalava todo o edifício construído. A *fides* também assegurava ao vencido nas guerras a preservação de sua vida, caso ele suplicasse a *fides* do vencedor (GRIMAL, 2009). Assim sendo, para a salvação da pátria romana tudo era devido, porém, nem tudo era permitido, tendo em vista que as ações eram respaldadas no respeito às leis da justiça, da moral e do direito (MARROU, 2017). A este respeito, a educação romana nunca cessou de apontar exemplos de líderes que haviam anteposto o respeito pelo direito divino ao interesse imediato de sua pátria. Sobre tal aspecto, afirmava Cícero em *Dos Deveres*: “Que fez então Régulo? Dirigiu-se ao Senado, expôs o objeto de sua missão, recusou-se a dar oficialmente um parecer porque, enquanto estivesse ligado ao inimigo por um juramento, não era senador” (CÍCERO, *Dos Deveres*, III, XXVII, 100).

Desse modo, essa trilogia – *virtus*, *pietas* e *fides* –, expressas por meio da disciplina, respeito e fidelidade aos compromissos, se constituíam como um ideal marcadamente romano. Ideal este presente em todos os aspectos da vida, sejam eles do âmbito familiar, militar ou social. Aliás, na opinião de Cícero, foi exatamente essa trilogia que justifica o domínio romano sobre o mundo, e não necessariamente apenas o exercício das armas, a disciplinas dos acampamentos e o modo de se utilizar o exército (GIARDINA, 1992).

Todas essas virtudes romanas provinham de um meio rural, e se amoldavam ao ideal camponês enquanto uma virtude de permanência. Isso significava que tudo aquilo considerado conforme o bem era o que mantém a ordem existente, ao passo que se condenava o que é anárquico, inovador ou que ameaçasse a regularidade dos ritmos ou os desenraizasse (GRIMAL, 2009). Aliás, essa desconfiança essencialmente camponesa no que tange a tudo o que é inovador e foge da cidade, refletia e assentia uma moral severa contra os abusos da vida cotidiana.

Com efeito, a moral romana era prescritiva e não proibitiva, porquanto não importava tanto ao homem mudar seus comportamentos, mas a prioridade no campo dos costumes era manter seus deveres. A mudança era vista como temerária e

---

<sup>33</sup> “*la fides preside no sólo el cumplimiento de los compromissos políticos adquiridos por Roma, sino la conducta personal*”.

ameaçadora, inimiga da ordem. Infere-se que era conveniente manter as estruturas de poder dominadoras vigentes do ponto de vista social e isso acarretava uma moral individual de obrigações ritualísticas uniformes.

Ainda quanto ao perfil ético do homem ideal romano, destaca-se uma outra virtude, que se constituía como fator decisivo no processo que Roma irá passar a partir do terceiro século, no qual confrontará esse caráter de permanência e desconfiança: a *gravitas*. Essa virtude se expressava por meio do domínio de si, na serenidade para com a solução de problemas e, principalmente, por meio da capacidade de enfrentar situações imprevistas. Essa virtude que, para Rocha Pereira (2013), era própria dos romanos constitui-se característica fundamental para equilibrar dois movimentos que apareceram em Roma. De um lado, a influência e assimilação da cultura helenística, e do outro a preservação da moral e dos costumes romanos. Por essa razão, “[...] esta é a virtude própria de um senador romano e há de ser a atitude fundamental de quem honestamente quer levar uma vida política, e exercer, em seu momento, um *iustum imperium*” (FONTAN, 1957, p.25, tradução nossa)<sup>34</sup>.

## 2.5 A CULTURA GREGA EM ROMA

Nos quatro primeiros séculos da história de Roma, diferentes conflitos bélicos fizeram parte da sociedade romana. Esses conflitos, porém, reduziam-se à península itálica: num primeiro momento a região em torno de Roma, como o Lácio e os Veios e, depois, à Itália central, meridional e setentrional. Tendo conquistado toda a península itálica a partir do século III – em torno de 270 a.C. –, a expansão romana se estendeu para fora da Itália (ALFOLDY, 1989).

Na península itálica, de modo especial na região abaixo do Lácio, existiam diferentes colônias gregas, o que pressupõe que a influência cultural do helenismo no mundo romano desde cedo se fez sentir (HORTA, 1986). Segundo Liesa (1966, p.28, tradução nossa), “Roma nunca se manteve isolada dos demais povos antigos e desde os primeiros tempos sentiu atrativo esplêndido pelo mundo helênico”<sup>35</sup>. Mas foi apenas a expansão para além da península itálica que permitiu a Roma um forte contato e influência da cultura grega. Segundo Momigliano (1975), as duas primeiras Guerras

<sup>34</sup> “[...] esta es la virtud propia de un senador romano y há de ser la actitud fundamental de quien honestamente quiera llevar una vida política, y ejercer, em su momento, um *iustum imperium*”.

<sup>35</sup> Roma nunca se mantuvo aislada de los demás pueblos antiguos y desde los primeros tempos sintió el atractivo del espléndido mundo helénico”.

Púnicas<sup>36</sup> se apresentaram como o período decisivo para a assimilação da cultura grega em Roma. Para o autor, enquanto Roma lutava contra Cartago, os romanos aprenderam a língua grega e incorporaram seus costumes e conhecimentos com uma rapidez crescente.

Lévêque (1987) destaca o crescimento do comércio e, por conseguinte, o enriquecimento de alguns grupos sociais, enquanto um dos principais responsáveis pela mudança nos hábitos da vida cotidiana. A casa tradicional romana, por exemplo, com o seu característico *atrium*, passa a ter um peristilo. O velho mobiliário de madeira é substituído por mesas de mármore e leitos de bronze. Além do mais, os ricos passam a tomar gosto por trajes sumptuosos e por refeições com pratos mais requintados. No centro da cidade, verifica-se a construção de novos e belos edifícios, enfeitados, em muitos casos, com obras-primas importadas do Oriente. No entanto, tais transformações não ficam apenas nesse âmbito material, mas também nas relações familiares, com o desmoronamento da velha sociedade patriarcal, seja pela contestação da autoridade do *pater familias*, pela multiplicação de divórcios e casamentos por conveniência, ou por uma procura desenfreada por prazeres suplantando a austeridade de épocas passadas.

Tem-se, portanto, com a influência grega, mudanças profundas em Roma. No entanto, com forte resistência principalmente por parte de grupos mais tradicionais, que viam na influência grega a corrupção dos jovens, um ataque à tradição e que ocasionava desordem do governo de Roma. A este respeito, Liesa (1966) postula que a influência helênica só foi admitida sem limitações no campo da literatura, haja vista a literatura latina ser bem mais primitiva que a grega em relação as suas formas e modelos. Porém, quando essa influência passou a modificar os costumes, se iniciou um movimento de resistência de modo a conservar a austera e tradicional moral romana, ou seja, uma forte reação de caráter nacional, que teve em Catão seu principal arauto. Nessa esteira, verifica-se duas correntes opostas entre si. De um

---

<sup>36</sup> Essa guerra consiste numa série de três conflitos que opuseram Roma contra Cartago – cidade-estado da fenícia que dominava o comércio no Mediterrâneo –, no período entre 264 até 146 a.C. A Primeira Guerra Púnica começou no ano de 264 a.C. em razão da invasão romana na ilha de Sicília, chegando ao fim em 241 a.C. A Segunda Guerra Púnica começou em 218 a.C. e chegou ao final em 201 a.C. Após uma série de conflitos, Cartago foi totalmente destruída e Roma passou a ter o controle de todo o mar Mediterrâneo (MOMIGLIANO, 1975).

lado, os anti-helênicos, representado tanto pelo Senado como por Catão e, do outro, os filo-helênicos, tais como Cipião, o Africano Menor (185 – 129 a.C.)<sup>37</sup>.

### 2.5.1 Aversão à cultura grega

Catão foi um dos mais ferrenhos opositores aos membros da aristocracia romana identificado nos Cipiões, que representavam a camada das elites fortemente helenizadas e desejosas de romper com as tradições pátrias em diferentes setores da vida social (TREVISAM, 2020). Membro da aristocracia romana e um dos políticos mais atuantes de seu período, será recordado pelos romanos como um dos mais eminentes patriotas que Roma produziu. Com Catão, tem-se a primeira manifestação de uma literatura romana a ser comercializada e o desenvolvimento de um estilo retumbante como orador:

Mas a Catão quem de nossos oradores que decerto agora vivem lê? ou quem ao menos o conhece? E entretanto que varão, bons deuses! Deixo de lado o cidadão, ou o senador, ou o general; é o orador que procuramos aqui. Quem foi de mais peso do que ele no elogio? mais acerbo na crítica? mais arguto nos pensamentos? na instrução e na exposição mais sutil? Os seus mais de cento e cinquenta discursos que até agora eu tenha encontrado e lido estão cheios tanto de expressões como de ideias brilhantes (CÍCERO, *Brutus*, I, XVII, 65).

Por muito tempo a riqueza fundiária marcou a economia de Roma. Os vínculos com a terra eram ancestrais e todo o sistema tradicional de recrutamento tinha a posse da terra como base. Porém, com a expansão territorial romana, especialmente a partir dos séculos III e II a.C., novos comércios foram abertos e, por conseguinte, novos elementos passaram a ameaçar o equilíbrio dessa organização tradicional (SANT'ANNA, 2015). Tais aspectos fizeram com que os camponeses reivindicassem uma produção para o mercado em grande expansão. Isso levou por resultado o desaparecimento de pequenas propriedades e a concentração de terras nas mãos dos patrícios. Catão, como um dos principais representantes desses patrícios, incentivou o grande comércio, uma vez que tinha em mente os imponentes mercados urbanos para o vinho, azeite, legumes, carne, couro e lã. Em seu livro *Da Agricultura*, verifica-se claramente o objetivo de orientar os proprietários de terra – setores

---

<sup>37</sup> General, estadista e político romano, Públio Cornélio Cipião Africano se destaca na história de Roma como um de seus principais generais. A ele é atribuído a vitória contra Aníbal (247 – 183 a.C.), na Batalha de Zama em 202 a.C., encerrando a Segunda Guerra Púnica depois de vinte anos (CHIAPETA, 1999).

dominantes da sociedade romana –, a respeito da condução de suas propriedades, de modo a obter mais lucros a partir das condições que prevaleciam no Lácio e na Campânia.

Embora tenha ascendido aos mais altos cargos públicos, Catão era um homem rural e, portanto, se comportava como tal. Como camponês romano, vivia a tradição em seu seio familiar. Avesso à helenização, Catão colocava a filosofia como algo negativo, já que ela não pertence à cultura romana. Para ele, o romano era um agricultor e como agricultor devia permanecer.

A resistência para com a helenização romana tornou-se ainda mais radical com a expulsão da embaixada dos filósofos gregos da Cidade, ocorrida no ano de 155 a.C. Diante de dívidas para com os romanos, fruto de um saque a cidade ática de Oropo, foram enviados para Roma um grupo de três filósofos, de modo a defender a causa e conseguir abaixar o valor da dívida imposta. Estes filósofos foram Carnéades (214 – 129 a.C.)<sup>38</sup>, representante da Nova Academia<sup>39</sup>, o estoico<sup>40</sup> Diógenes da Babilônia (240 – 150 a.C.)<sup>41</sup> e o peripatético<sup>42</sup> Critolau (200 – 118 a.C.)<sup>43</sup>. Aproveitando da situação e da estadia em Roma, dedicaram-se a proferir uma série de discursos abertos a todo público interessado, destacando-se, seja pela força e agilidade de execução, como também pela elegância e sobriedade dos discursos (TREVISAM, 2020). Assim, “[...] as conferências públicas que pronunciaram em *cendieronel* entusiasmaram os jovens, os quais, com a aprovação dos seus pais, e deixando de lado qualquer outra ocupação, entregaram-se aos estudos filosóficos” (LEVI, 1949, p.35, tradução nossa)<sup>44</sup>.

<sup>38</sup> Filósofo grego originário de Cirene. Dirigiu a Academia, em Atenas (CHIAPETA, 1999).

<sup>39</sup> ‘Academia’ propriamente dita faz referência a escola fundada por Platão (428 – 348 a.C.). A ‘Nova Academia’ começa com Carnéades de Cirene (214 ou 212-129 ou 128 a.C.) e assume tendência cética e probabilística (ABBAGNANO, 2007).

<sup>40</sup> Considerada uma das principais escolas filosóficas no período helenístico, o estoicismo foi fundado por Zenão de Cítio (333 – 363 a.C.) por volta de 300 a.C. Ao lado do aristotelismo, foi a doutrina que maior influenciou a história do pensamento ocidental (ABBAGNANO, 2007).

<sup>41</sup> Também conhecido como Diógenes, o Estoico ou Diógenes da Selêucia, foi um filósofo estoico da Grécia Antiga. Escreveu diversas obras, porém, nada se preservou (CHIAPETA, 1999).

<sup>42</sup> Fundada em torno de 336 a.C. a Escola peripatética tal como é conhecida faz referência a um círculo filosófico da Grécia Antiga que seguia os ensinados de Aristóteles (384 – 322 a.C.) (REALE; ANTISERI, 2003a).

<sup>43</sup> Nascido em Fasélis – colônia grega em Lícia, tornou-se um dos líderes da escola peripatética por sua eminência enquanto orador e moralista. Nenhum de seus escritos sobreviveu (REALE; ANTISERI, 2003a).

<sup>44</sup> “[...] *las conferencias públicas que pronunciaron en cendieronel entusiasmo de losjóvenes, loscuales, com la aprobación de sus padres, y dejando de lado cualquier otra ocupación, se entregaron a los estúdios filosóficos*”.

Preocupado com os efeitos que esses discursos poderiam trazer sobre a pátria romana e a formação da juventude, Catão utilizou-se de sua influência como cônsul para expulsá-los de Roma e impedi-los de retornar, com o aval do Senado. Tal episódio não é isolado, uma vez que outros se dão no decurso processo. Sobre isso, Pereira Melo (2013) menciona alguns exemplos, como a expulsão pelo Senado dos filósofos epicuristas no ano seguinte – 156 a.C. –, a destruição do teatro de pedra em 151 a.C. e o encerramento da primeira escola latina de retórica pelos senadores em 92 a.C.

Estes acontecimentos demonstram a resistência ainda existente em boa parte dos aristocratas romanos para com a influência helênica, o que confirma a forte presença do modelo educativo do soldado-agricultor, expresso no serviço à comunidade na defesa dos ideais pátrios e na manutenção das genuínas tradições e costumes de seus antepassados. Isso era mais visível em homens do campo, resistentes à helenização a exemplo de Catão. Os homens da cidade, por sua vez, eram mais abertos à influência grega, o que gerou uma oposição entre os aristocratas do campo e os da cidade. Isso se deve ao fato de que em contextos rurais existia uma maior dificuldade de acesso, como o fluxo de oportunidades, mercadorias e novidades pouco expressivas. Além disso, os habitantes dessas regiões rurais nutrem um maior apego às tradições e costumes. Quando pouco se chega, muito se preserva. O camponês romano, homem prático, via-se arraigado a um contexto pouco afeito às abstrações teóricas helênicas, inclusive, compreendia com certa suspeita. A atitude expansionista e autodeterminante da Roma urbana possibilitava uma maior abertura para o diálogo e a interação cultural. O comerciante da cidade aprendia não só a negociar seus produtos, realizar ajustes de preços, mas também negociava as influências que exercia e recebia de outros povos com maior facilidade. A transformação material da história não quer dizer que seja impessoal, muito pelo contrário, juntamente com as contradições da matéria estão as contradições humanas que as acompanham. A sociedade romana caminhava para uma mudança de paradigmas e costumes e o novo homem romano que se forma implica na desconstrução de um antigo.

No contexto urbano, o homem é voltado para fora, para as trocas, compras, objetos e mercadorias, o que faz com que não haja apego a uma identidade pré-estabelecida. O homem rural vai em direção oposta. Volta-se para dentro, pois de si tira sua força de trabalho, seu sustento e o que está fora é bem-vindo na justa medida,

mas não deixa de ser risco, adversidade, imprevisibilidade, tal como excessos de estiagem ou chuvas. Para o comerciante da cidade o risco é sinônimo de investida para se lucrar em uma transação mercantil. Para o camponês, o risco é justamente algo sobre o qual ele não tem controle. De um lado há autonomia em assumi-lo e do outro resignação em aceitá-lo. Por isso que a novidade gera curiosidade e abertura para um e suspeita e temor para o outro.

A economia rústica de Roma marcadamente austera e visível na figura do agricultor, persistiu durante muito tempo. Mas os processos da riqueza mobiliária e as necessidades da vida política, obrigavam os chefes das famílias a vir cada vez mais frequentemente à cidade e, inevitavelmente, uma relação menos estreita com a realidade camponesa (GRIMAL, 2009). Para Pereira Melo (2015), embora Catão denunciasse a influência grega como algo prejudicial a tradição e os costumes, tal movimento resultou inútil, visto que nada se podia fazer para segurar a força do helenismo.

### 2.5.2 O Círculo dos Cipiões

A maior abertura ao pensamento helênico na cidade de Roma sem perder de vista a tradição nacional foi influenciada por um importante grupo de pensadores considerados referência desse novo ideal: o 'Círculo de Cipiões'. Antes deles, algumas presenças ilustres já preparavam o caminho para os Cipiões, tais como Políbio (200 – 120 a.C.)<sup>45</sup> que, conquanto não fosse bem um filósofo, conhecia e era influenciado pela cultura grega e, por conseguinte, contribuiu para o conhecimento dela, bem como a filosofia de Matedroro (Séc. IV. a.C.), eleito por Emilio Paulo (229 – 160 a.C.) para educação de seus filhos após a vitória na batalha de Pidna<sup>46</sup> (LEVI, 1969). Todavia, é com os Cipiões que esse movimento se acentuará.

Cipião era um agnome romano utilizado por um ramo da *gens* Cornelia, os chamados Cornélios, uma família cujo cognome teria servido para dar nome a um século. Tais homens, com interesses e gostos afins, frequentavam a casa de Cipião Emiliano – O Africano – e de Lélio, e se colocavam como corifeus de um novo tipo de

---

<sup>45</sup> Historiador grego. Foi enviado a Roma da Arcádia como um dos suspeitos de simpatizar com o rei Perseu da Macedônia, que acabava de ser derrotado na batalha de Pidna, em 168. Quando estava em Roma, ficou próximo de Cipião Emiliano e escreveu a história da ascensão do poder de Roma desde a Segunda Guerra Púnica a sua época (CHIAPETA, 1999).

<sup>46</sup> Batalha ocorrida em 168 a.C. entre a República Romana e a dinastia antigônida. Esta batalha representa a ascensão de Roma no mundo helenístico (MOMIGLIANO, 1975).

mentalidade, que unia tradição romana com a grega (PEREIRA MELO, 2013). Todos os escritos desse grupo de pensadores se perderam no decorrer do tempo, de modo que a filosofia deles só é conhecida por meios de autores posteriores, sobretudo Cícero. Inclusive, é por meio da boca de Cipião que Cícero apresenta sua compreensão de governo em seu tratado *Da República*.

Nesse período, não havia mais uma aceitação das características inerentes à sociedade romana – como a religião, a cultura e a tradição dos antepassados –, sem um questionamento ou tentativa de integrá-los num sistema racional, próprio da influência helênica que estavam tendo. As conquistas dos gregos tornavam-se fator de legitimação das conquistas dos romanos, na medida em que conciliavam e orientavam as relações com as pessoas, desde a família, os concidadãos e até os inimigos de guerra. Começava um interesse pelos fundamentos teóricos da organização política da República e pela conservação e consolidação dos resultados que estavam obtendo por meio das conquistas (BESSELAAR, 1965).

As antigas Escolas representativas do pensamento grego como a Peripatética e a Academia, por exemplo, não encontraram terreno propício para se difundirem, na medida em que não respondiam aos interesses romanos. Assim, a filosofia se apresenta como uma ciência essencialmente moral, ou seja, uma espécie de religião que manifestava uma concepção de homem e de mundo. O estoicismo e o epicurismo, por sua vez, encontraram posteriormente terreno propício para sua difusão entre os romanos, haja vista corresponderem seus interesses mais imediatos. Isso se justifica na medida em que o primeiro apresenta forte apreço pelo dever, autodisciplina e sujeição à ordem natural das coisas, a qual se harmoniza às virtudes romanas mais conservadoras. O segundo por procurar a liberdade do homem, sem contar o fato de investi-lo da condição de seu próprio senhor (PEREIRA MELO, 2015).

Enquanto essa perspectiva filosófica vinha ao encontro de seus interesses, esse grupo de autores favoreceu que o pensamento helênico adquirisse foros de cidadania em Roma. Segundo Besselaar (1965), foi a partir deles que nasce um novo humanismo em Roma, um humanismo marcadamente fiel aos valores essenciais de sua nação, mas ao mesmo tempo suficientemente aberto às contribuições culturais dos gregos.

Uma vez que a engrenagem social romana ou grupos comprometidos com causas específicas se mobilizavam para simultânea ruptura e ressignificação das estruturas vigentes, acabava-se por transformar paulatinamente a realidade material.

Todavia, é imperioso destacar que essa ruptura não se dá de forma abrupta, mas é gradativa, articulada pelas dinâmicas que regiam o atual momento.

Sem negar a importância e a novidade desse grupo de autores, o referido movimento filosófico e cultural foi um refletor parcial do pensamento grego e da elaboração de uma filosofia romana, ainda presa à língua e aos moldes gregos. É Marco Túlio Cícero o transmissor da filosofia grega em seu conjunto em Roma e a elaboração de uma filosofia romana na língua original dos romanos e para os romanos.

### 3. CÍCERO E O NOVO PENSAR ROMANO

Marco Túlio Cícero foi um filósofo, orador e político romano. De uma família provinciana abastada, Cícero foi educado por meio de renomados filósofos, poetas e historiadores da época. Sempre em torno de uma aureola de respeito e observância aos costumes e tradições, teve uma variada formação filosófica, por meio da qual teve acesso a diferentes correntes das escolas gregas e helenísticas. Responsável por uma vasta produção literária, ajuda a repensar e adaptar a cultura helenística à romanidade, ou seja, a incorporar o ‘espírito’ romano ao que havia de mais importante na filosofia grega. Assim, verifica-se em Cícero um novo modo de pensar a cultura e a educação, destacando-se como um dos mais expressivos representantes da latinidade.

#### 3.1 A QUESTÃO DAS LÍNGUAS: O GREGO E O LATIM

Cícero esteve presente em um século em que a helenização romana teve a sua última fase de um processo de iniciação que havia começado muito mais cedo. Por pertencer a uma família economicamente abastada, teve desde sua juventude uma educação semelhante à dos filhos dos patrícios, isto é, uma educação grega. Isso porquanto ela era vislumbrada pelos romanos como instrumento de autêntica e legítima cultura. Aliás, em busca de uma formação grega completa, os jovens romanos não se contentavam mais com os professores presentes em Roma, mas completavam a sua formação na própria Grécia, berço da filosofia, tal como Cícero. Em *Brutus*<sup>47</sup>, Cícero afirma:

Como eu tivesse chegado a Atenas, passei seis meses com Antíoco, filósofo conhecidíssimo e prudentíssimo da Antiga Academia, e comecei de novo com esse excelente guia e mestre o estudo da filosofia nunca interrompido, e cultivado e sempre acrescido desde minha primeira juventude (CÍCERO, *Brutus*, I, XCI, 315).

Assim, “desde o século III a.C., os jovens aristocratas romanos, e ainda seus clientes e libertos, podem continuar na urbe o sistema da escola grega, ensinado por professores importados e por escravos cativos [...] (FONTAN, 1957, p.20, tradução

---

<sup>47</sup> Escrito em 46 a.C., *Brutus* é um tratado de retórica exposto em forma de diálogo. Apresenta um panorama da oratória e de seu papel em os antigos gregos e romanos (SEABRA FILHO, 2013).

nossa)<sup>48</sup>. Exatamente por isso, um romano culto na época de Cícero versava em duas línguas, o grego e o latim. Embora o domínio da língua grega fosse condição fundamental para os romanos se introduzirem nos estudos da cultura grega tal como a filosofia, verificava-se uma Roma bilíngue, no sentido de que o grego se fazia presente em todas as partes.

No final do século III e em todo o século II é normal encontrar aristocráticos senadores romanos que conhecem bem o grego e falam com facilidade. Os primeiros historiadores – analistas – romanos, como Quinto Fabio Pictor e Lucio Cincio Alimento, compõe suas obras nesta língua (FONTAN, 1957, p.19, tradução nossa)<sup>49</sup>.

No que tange a isso, salienta-se uma característica por parte dos romanos, de que, por mais que tenham conquistado diferentes povos no decorrer dos últimos três séculos a.C., não se tem a imposição de sua língua aos povos conquistados. Assim, mesmo com a unificação política e cultural com a Grécia, por exemplo, não há uma unificação linguística. Destaca-se que o governo Romano diante do prestígio da cultura grega, jamais tentou impor o latim (MARROU, 2017). Pelo contrário, predominada a língua grega perante a latina. A respeito dessa questão, afirmará Cícero em *Brutus*:

Exercitava-me em declarações (pois se diz assim agora) muitas vezes com Marco Pisão e com Quinto Pompeio ou com alguém todos os dias; e eu o fazia muito também em latim, mas mais frequentemente em grego, ou porque a língua grega, mais rica em efeitos de estilo, me habituava a preceitos oratórios aplicáveis ao latim, ou porque eu, se não falasse o grego, nem poderia ser corrigido nem ser ensinado pelos excelentes mestres gregos (CÍCERO, *Brutus*, I, XC, 310).

Isso se deve ao fato de Roma vislumbrar na civilização grega uma grandiosidade cultural e, por conseguinte, passar a estudar a língua e a literatura grega e conhecer sua filosofia, importando tanto obras de arte como professores gregos. Os aristocratas romanos, por exemplo, falavam e escreviam o grego com perfeição, sem contar o fato de colecionar em suas bibliotecas obras de arte gregas (MARROU, 2017). Para Grimal (2009), outras referências, é possível vislumbrar a presença da língua grega em diferentes partes da sociedade, tais como os

---

<sup>48</sup> “desde el siglo III a.C., los jóvenes aristócrates romanos, y aun sus clientes y libertos, pueden seguir en la urbe el sistema de la escuela griega, enseñado por maestros importados e por esclavos cautivos [...]”.

<sup>49</sup> “A fines de siglo III y en todo el siglo II es normal encontrar aristocráticos senadores romanos que conocen bien el griego y hablan con facilidad. Los primeros historiadores – analistas – romanos, como Quinto Fabio Pictor y Lucio Cincio Alimento, componen su obras em esta lengua”.

comerciantes, os viajantes vindos da Itália Meridional e os escravos do Lácio, provenientes das conquistas dos territórios gregos. Assim, seja por via oral mediata ou imediata, o vocabulário latino admite termos vindos do grego, como denominação de moedas, utensílios domésticos, termos técnicos da navegação, entre outros. Por isso, a filosofia grega foi possível de ser compreendida por muitos romanos, tais como a vinda dos filósofos gregos em embaixada em 155 a.C., visto que os romanos falavam o grego. O próprio Catão resistente à helenização tal como referido, falava grego e lia em grego<sup>50</sup>.

O latim era considerado uma língua rústica que não combinava com a filosofia e a eloquência grega. Para outras fontes como Grimal (2009), o latim era uma língua moderada, no sentido de que era utilizada para designar questões facilmente entendidas da vida cotidiana. A este respeito, disse Cícero em *A natureza dos deuses*<sup>51</sup>: “[...] pois muitos, instruídos em instituições gregas, não podiam transmitir a seus concidadãos aquilo que haviam aprendido, porque não confiavam em poder ser dito em latim o que haviam recebido dos gregos” (CÍCERO, *A natureza dos deuses*, I, 8).

Assim, de modo que o latim fosse capaz de exprimir o abstrato próprio da filosofia, era necessário realizar uma transposição dos termos próprios da língua grega para o latim. Porém, não havia essa preocupação ou interesse por boa parte dos autores romanos, devido ao acesso fácil à filosofia grega, como por uma espécie de complexo de inferioridade perante os gregos e, por conseguinte, a impossibilidade de se equiparar a eles em cultura e em língua (SAN’ANNA, 2015). É Cícero que por meio de sua obra, realizará a valorização do latim e a construção de uma literatura propriamente latina, ao ponto de, depois dele, o conhecimento do grego decrescer em Roma no sentido de não ser mais instrumento obrigatório de uma autêntica cultura.

---

<sup>50</sup> Convém salientar e este respeito, que por mais que houvesse uma predominância da língua grega perante a latina, o grego jamais conseguiu ser reconhecido como igual ao latim, no sentido de que este permanece ainda como a língua nacional (MARROU, 2017).

<sup>51</sup> Trata-se de um livro filosófico escrito em meados de 45 a.C., sob a forma de diálogos e distribuídos em três livros. No caso, confronta-se três posições das três correntes filosóficas de então, epicurismo, estoicismo e Nova Academia, a respeito da indagação da existência de um poder superior, imortal e sumamente feliz (BORTOLANZA, 2016).

### 3.2 CÍCERO E O SEU PROJETO TRADUTÓRIO

No prólogo das *Discussões Tusculanas*, Cícero expõe a ausência de uma literatura entre os romanos. Segundo o arpinate, só tardiamente a arte poética e seus respectivos poetas foram conhecidos pelos romanos, porém, estes não lhes prestaram a devida honra. Essa ausência de consideração pela poesia e pelas artes, justificou o atraso de uma produção literária propriamente romana. Por isso, para Cícero, “[...] quanto menor foi o prestígio dado aos poetas, tanto menores foram as produções. Mesmo assim, caso tenham surgido alguns com grande talento nesse gênero, não corresponderam de modo suficiente à glória dos gregos” (CÍCERO, *Discussões Tusculanas*, I, II, 3).

Nessa mesma produção, Cícero salienta que a geometria, a pintura e a música, por exemplo, nunca tiveram condições de atingir o brilho e a honra que tiveram entre os gregos, dado o fato de tais disciplinas serem reduzidas a sua utilidade, tal como a geometria, que era utilizada unicamente para medir e racionar. A própria oratória, que será elevada com Cícero ao seu mais alto patamar, tinha, no seu início, uma perspectiva meramente instrumental ou funcional, ou seja, dar condições ao indivíduo para se pronunciar em público e técnicas de convencimento (MARROU, 2017).

Quando se leva em consideração a literatura desenvolvida nos primórdios da República Romana, verifica-se uma literatura voltada exclusivamente para cumprir funções estritamente práticas, ou seja, questões próprias da vida cotidiana, tais como controle de finanças, eventos religiosos, registros de leis, entre outros. Exatamente por isso, não é de se impressionar que os primeiros indícios de uma literatura em Roma tenham se dado na língua grega (SAN'ANNA, 2015). Segundo Bonner (1984, p.25, tradução nossa), “em uma sociedade como a do século terceiro, na qual a consecução dos logros agrícolas poderia ser sempre perturbada pelo serviço na guerra, é compreensível que a formação intelectual tivesse um papel menor [...]”<sup>52</sup>.

De fato, aos poucos Roma começa a ter um apreço pela literatura grega, como, por exemplo, a poética. Por sua vez, o grego trazia outras vantagens, de modo especial para os patrícios, políticos e grandes proprietários de terras. Em um contexto em que as relações com o mundo helenístico se fazem cada vez mais frequente,

---

<sup>52</sup> “en una sociedad como la del siglo tercero, en la que la consecución de los logros agrícolas podía ser siempre perturbada por el servicio en la guerra, es comprensible que la formación intelectual tuviese un papel menor [...]”.

principalmente por meio das conquistas romanas, os grupos sociais de alto poder econômico e político de Roma tornaram-se mais competitivos e, por conseguinte, se tem a necessidade de um maior conhecimento desse ‘novo mundo’ com o qual tinham que lidar através da expressão oral nos conselhos e assembleias. Na medida em que o grego se tornou a língua franca, os princípios da retórica grega e conhecimento de seu idioma representavam maior capacidade de ocupação nas magistraturas enquanto um traço de distinção social perante os camponeses (SAN’ANNA, 2015).

A perspectiva sobredita se verifica também com a filosofia. O caráter essencialmente prático do homem romano desviou-o das grandes especulações filosóficas, restringindo a questões de ordem econômica, jurídica e militar<sup>53</sup> (PEREIRA MELO, 2008). O ócio, por exemplo, enquanto expressão de um tempo destinado à aprendizagem a às especulações filosóficas, manifestava-se como uma espécie de improdutividade. “Para um homem de alta condição social do senado romano não se pode conceber – fora da agricultura – outra ocupação. Somente esta merece o sério nome de *negotium*. Todo o restante é *otium*” (FONTAN, 1957, p.23, tradução nossa)<sup>54</sup>. Assim, era algo relegado àqueles que não se importavam com a República, na medida em que era visto como o tempo livre do não fazer nada. De modo diverso, Cícero procurou reunir e desenvolver em si tanto os aspectos do homem prático, ou seja, aquele que, sentido as antigas obrigações para com a República, não se subtraía da ação, como do homem teórico, voltado para as necessidades intelectuais nas suas mais variadas manifestações (CARLETTI, 1999). Assim, temos em Cícero um homem no qual a ação e pensamento se fundem. A este respeito, dirá Cícero em seu tratado *Da República*:

Nada para mim seria imprevisto nem grave que não esperasse por meus feitos. Ainda mesmo que fosse lícito colher o mais fruto do ócio pelo doce e variado dos estudos a que me consagro desde a infância, e ainda mesmo que, sobrevivendo algum desastre geral, minha condição não devesse ser pior, mas a mesma dos outros, não vacilaria em arrostar as maiores tormentas e as próprias inundações fluviais pela conservação dos cidadãos, julgando sacrificar meu bem-estar em arras da tranquilidade comum (CÍCERO, *Da República*, I, IV)

A respeito da filosofia, afirmará Cícero em *Discussões Tusculanas*:

---

<sup>53</sup> Recorde-se que a própria distinção entre ética e moral traz perspectivas desse entendimento. *Ethos* é termo de origem grega e dá ideia de reflexão em torno do agir humano em uma dimensão teórica. *Mores* vem do latim, de Roma, e restou consolidado na tradição ocidental que transmite a percepção da conduta humana por meio dos preceitos e tradições em uma dimensão prática.

<sup>54</sup> “Para un hombre de la alta condición social del senador romano no se puede concebir – fuera de la agricultura – otra ocupación. Sólo ésta merece el serio nombre de *negotium*. Todo lo demás es *otium*”.

A Filosofia ficou no esquecimento até a época presente e não teve nenhum brilho nas letras latinas. Cabe a nós colocá-la em evidência e estimulá-la de modo que, se algo formos úteis aos nossos cidadãos na vida pública, o sejamos também fora dela, se pudermos (CÍCERO, *Discussões Tusculanas*, I, III, 5).

Na mesma perspectiva, afirma o arpinate em *A natureza dos deuses*:

Pois, como nos aborrecêssemos com o ócio e a situação do Estado fosse tal, que se fazia necessário governá-lo pela determinação e cuidado de um só, julguei que a filosofia devia ser explicada a nossos homens, tendo em vista, primeiramente, a própria coisa pública. Levamos em conta particularmente ser do interesse para a glória e o louvor da comunidade, que assuntos tão graves e tão importantes fossem conservados também em língua latina (CÍCERO, *A natureza dos deuses*, I, 7).

Assim, mais do que possibilitar aos romanos o acesso à Filosofia posta pelos gregos, Cícero tinha o objetivo de transmiti-la em latim. Ressalta-se, porém, que não se configurava como um mero tradutor das obras gregas, mas como aquele que colocava o seu próprio julgamento e, por conseguinte, contribuía para a elaboração de uma filosofia romana.

De um modo consciente e expresso, Marco Tulio se proporia a latinização de toda a cultura grega, da arte oratória, da retórica e da filosofia, proporcionando aos jovens romanos, junto com o exemplo vivo de seus discursos, os materiais técnicos para a educação retórica e a linguagem e o caminho da filosofia (FONTAN, 1957, p.30, tradução nossa)<sup>55</sup>.

Para Rocha Pereira (2013), Cícero não se limitava a ser o grande transmissor do saber grego, mas completava-o com a experiência romana além de torná-lo atraente por meio de um modo de expressão dúctil e vigoroso. Referente a essa questão, disse o arpinate em *As últimas fronteiras do bem e do mal*<sup>56</sup>:

Sobretudo se eu não me limitar ao trabalho de tradutor, mas expuser o pensamento daqueles autores cujas doutrinas merecem a minha aprovação, acrescentando-lhes as minhas próprias ideias e o meu estilo literário pessoal, que motivo terão eles para preferir os textos gregos aos meus, caso estes estejam bem escritos e não sejam simples versões do grego? (CÍCERO, *As últimas fronteiras do bem e do mal*, I, II, 6).

Embora Cícero tenha definido o seu trabalho em oposição ao do tradutor, Auvray-Assayas (2018) destaca essa distinção como pouco considerada durante

<sup>55</sup> “De un modo consciente y expreso, Marco Tulio se propondría la latinización de toda la cultura griega, del arte oratorio, de la retórica y de la filosofía, proporcionando a los jóvenes romanos, junto con el ejemplo vivo de sus discursos, los materiales técnicos para la educación retórica y el lenguaje y el camino de la filosofía”.

<sup>56</sup> Trata-se de um livro filosófico escrito em meados de 45 a.C., sob a forma de diálogos e distribuídos em cinco livros. No caso, apresenta uma discussão a respeito das principais correntes éticas de seu período, em especial, os epicuristas, estóicos e os acadêmicos (CAMPOS, 2012).

muito tempo, no sentido de se buscar textos gregos em cada página da obra de Cícero. No entanto, observa-se como a perfeita inutilidade das traduções do grego para o latim a leitores completamente bilíngues e com acesso fácil ao original. Diante disso, as relações dos romanos para com as fontes gregas não podem ser definidas como uma mera cópia ou compilação, o que justifica o projeto do arpinate de uma literatura propriamente latina, ou seja, com o ‘espírito’ latino. Segundo Vieira (2006), o que motivava Cícero enquanto tradutor é o desejo de contribuir para o desenvolvimento da expressão literária do seu idioma, ou seja, lutar contra sua própria língua de modo a fazer com que o latim seja capaz de exprimir a eloquência grega e, por conseguinte, estimule uma potencialização expressiva da própria língua latina.

De facto, foi ele o primeiro, segundo se diz, a dar nome às noções de “imaginação”, “suspensão do juízo”, “assentimento” e “compreensão”, e ainda de “átomo”, “indivisível”, “vácuo”, e muitas outras deste género; e que as deu a conhecer e tornou familiares aos Romanos de forma mais criativa, quer através de metáforas, quer de termos com o seu sentido próprio (PLUTARCO, *Vidas Paralelas: Demóstenes e Cícero*, I, 2).

Soma-se a essa questão o argumento apresentado no prefácio do diálogo *Da Antiga à Nova Academia*<sup>57</sup>, isto é, o primeiro livro da segunda versão. Nesse diálogo, Cícero utilizou de alguns personagens tais como Ático<sup>58</sup> – seu grande amigo – e Varrão<sup>59</sup> – contemporâneo de Cícero e grande historiador das instituições e da língua. Este prefácio apresenta enquanto temática a discussão de uma filosofia propriamente romana, haja vista que Varrão se recusou a escrever filosofia em latim, no sentido de que quem se interessa por ela realiza a leitura em grego. Basicamente, três pontos são colocados pelo autor em contraposição ao projeto de uma literatura latina. Primeiro, a inutilidade de escrever filosofia em latim visto o fato de já haver na língua grega. Segundo, a possibilidade do acesso ao original frente à cópia em latim. Terceiro, a falta de interesse de muitos pela filosofia grega e, por conseguinte, a mesma falta de interesse pelos escritos latinos. Consoante a isso, Cícero, por meio

---

<sup>57</sup> Trata-se de um livro filosófico escrito em meados de 45 a.C., sob a forma de diálogo. No caso, apresenta uma discussão a respeito das possibilidades do conhecimento humano, de modo particular, a partir das visões da Escola Estoica de Crisipo em contraposição a Nova Academia de Arcésilas e Carnéades (CAMPOS, 2012).

<sup>58</sup> Tito Pompônio Ático (*Titus Pomponius Atticus*) nasceu em 110 a.C. e morreu em 32 a.C. Escritor e político romano, é recordado como grande amigo e confidente de Cícero. Além de tratados Cícero dedicados a si, aparece constantemente em seus diálogos e cartas (CHIAPETA, 1999).

<sup>59</sup> Ver nota 16.

do personagem que o representa, realizou uma contraposição com os seguintes argumentos:

O motivo possível, tu mesmo o declarastes: os que sabem grego preferem ler os originais, os que não sabem também não querem ler filosofia em latim. No entanto, não me consegues convencer das tuas razões: estou persuadido de que os ignorantes do grego lerão as obras em latim, e mesmo os que sabem grego não devem desprezar os textos escritos em língua materna. Afinal, por que razão os conhecedores da literatura grega leem os poetas latinos e não hão-de ler os filósofos? Se sentimos prazer na leitura de Ênio, Pacúvio, Ácio e tantos outros, que expressaram, não a forma linguística, mas sim a matéria tratada pelos poetas gregos, tanto maior prazer deve suscitar em nós a leitura dos filósofos, se, tal como os primeiros imitaram Ésquilo, Sófocles, Eurípedes, os outros imitem Platão, Aristóteles, Teofrasto (CÍCERO, *Da Antiga à Nova Academia*, I, III, 10).

Assim, tanto Varrão como Cícero queriam proporcionar aos romanos os meios de refletir a respeito daquilo que os constitui em particular, no entanto, para Cícero, tal empreitada devia ser realizada na própria língua latina (AUVRAY-ASSAYAS, 2018). Ao mesmo tempo, Cícero está ciente de todas as críticas que seu projeto receberá, tal como afirmou nas primeiras linhas de seu escrito *As últimas fronteiras do bem e do mal*: “Eu não ignorava, Bruto, que, ao introduzir na literatura latina os temas que o enorme engenho e o profundo saber dos filósofos desenvolveram na língua grega, este meu trabalho iria ficar sujeito a variadíssimas críticas” (CÍCERO, *As últimas fronteiras do bem e do mal*, I, I, 1). De acordo com Rocha Pereira (1985), tal fator é uma das razões pelas quais Cícero aproveita os prefácios de seus principais escritos para justificar a dedicação de boa parte de seu tempo nessa tarefa intelectual que o pragmatismo romano vislumbrava como desperdício. Por isso, “quando Cícero, nos anos do seu exílio político, escreve obras filosóficas – como um grego pudesse fazê-lo – tem necessidade de justificar-se diante de quem consideravam esta ocupação imprópria de um senador romano” (FONTAN, 1957, p.27, tradução nossa)<sup>60</sup>. Porém, tal questão é posta de lado, principalmente defronte a importância que o seu projeto teria na formação dos romanos que não possuem acesso à literatura grega, ou seja, aos não letrados em filosofia.

Cícero procurou reunir e desenvolver em si tanto os aspectos do homem prático, aquele que sentiu as antigas obrigações para com a República, não se subtraía da ação, como o do homem teórico, voltado para as necessidades

---

<sup>60</sup> “cuando Cicerón, en los años de su retiro político, escribe obras filosóficas – como pudiera hacerlo un griego – tiene necesidad de justificarse ante quienes consideraban esta ocupación impropria de un senador romano”.

intelectuais nas suas mais variadas manifestações. Assim, temos em Cícero um homem no qual a ação e pensamento se fundem.

Nada para mim seria imprevisível nem grave que não esperasse por meus feitos. Ainda mesmo que fosse lícito colher o mais fruto do ócio pelo doce e variado dos estudos a que me consagro desde a infância, e ainda mesmo que, sobrevindo algum desastre geral, minha condição não devesse ser pior, mas a mesma dos outros, não vacilaria em arrostar as maiores tormentas e as próprias inundações fluviais pela conservação dos cidadãos, julgando sacrificar meu bem-estar em arras da tranquilidade comum (CÍCERO, *Da República*, I, IV).

Para Lima (2010), Cícero conferia a sua obra o valor de um verdadeiro serviço público, no sentido de equiparar-se ao trabalho exercido por um magistrado, função esta que Cícero poderia e desejaria desempenhar caso houvesse uma conjuntura diferente na República de seu tempo<sup>61</sup>. Outro fator que corrobora a importância de seu projeto tradutório é visto na comparação que ele fez entre a sua obra filosófica para com o trabalho desempenhado tanto pelos poetas latinos como pelos oradores romanos. Ou seja, da mesma forma que os poetas romanos cultivaram os gêneros dramáticos criados na Grécia e os oradores romanos seguiram modelos gregos e muito contribuiu para o desenvolvimento da cultura romana, sua obra contribuirá ainda mais para que seja ampliado a cultura letrada dos romanos. A este respeito, disse o arpinate em *As últimas Fronteiras do Bem e do Mal*:

A minha posição é esta: assim como estou convicto de nunca ter faltado ao serviço que o povo Romano de mim exigiu, quer na actividade forense, quer nas dificuldades e perigos da política, acho que devo igualmente na medida de minhas forças, fazer todo o possível por tornar mais cultos os meus concidadãos graças à minha obra, à minha cultura, aos meus escritos; não pretendo guerrear com o que preferem ler os textos gregos, desde que, de facto, não finjam e os leiam, pretendo, isso sim, ajudar os que desejam servir-se de ambas as literaturas, ou que, desde que haja textos em latim, não sintam grande falta dos gregos (CÍCERO, *As últimas Fronteiras do Bem e do Mal*, I, IV, 10).

Dessa maneira, Cícero proporcionou à composição literária em latim relevância e, de modo particular, à produção filosófica. Logo, ao invés de ser algo relegado a homens retirados da vida pública e, por conseguinte, de pouca utilizada a sociedade, principalmente a partir da obra grega, com Cícero, por sua vez, a filosofia passa a ser vislumbrada como uma atividade honrosa, ou seja, digna de um homem culto na Roma

---

<sup>61</sup> Por conta da guerra civil que opôs César e Pompeu e, em seguida, o confisco de todos os poderes por César, Cícero é obrigado a afastar-se da vida pública e exilar-se. É exatamente nesse contexto que Cícero escreve a maioria de seus escritos (MAFFII, 1948).

de César<sup>62</sup>. Assim, da mesma forma que um cônsul desempenha a função de defensor da República, seus escritos garantem as futuras gerações o acesso ao estudo da filosofia (LIMA, 2010). No que tange a isso, disse Cícero em *As últimas fronteiras do bem e do mal*:

Há, de facto, pessoas, e não forçosamente de pouca cultura, que detestam por completo a prática filosófica. Alguns, sem dúvida, não a condenam de todo se for praticada com moderação, mas já não aceitam que se lhes dedique tamanho empenho e tão grande esforço. Outros haverá também que, bons conhecedores das letras gregas, desprezam as latinas, e dizem preferir gastar as suas energias lendo os textos gregos no original. Suspeito, finalmente, que há-de haver quem opine que eu devia dedicar-me a outro género de escrita, por este tipo de literatura, ainda que exija talento, não estar à altura do meu estatuto político e social (CÍCERO, *As últimas fronteiras do bem e do mal*, I, I, 1).

Desse modo, escrever filosofia em latim, tendo em vista cobrir de modo amplo as várias questões tratadas por esse tipo de saber, constituía, em Cícero, um projeto de educação, no sentido de viabilizar aos seus concidadãos o acesso a esse gênero de conhecimento. Pode-se afirmar ainda, que esse projeto educacional se manifestava como uma espécie de serviço público, na medida em que apresentava a mesma dignidade encontrada nos homens que dedicavam a sua vida em um cargo administrativo no interior da sociedade romana, ou mesmo aquele que realizava a gerência de uma campanha militar (LIMA, 2010).

### 3.3 O DESENVOLVIMENTO DE UMA FILOSOFIA ROMANA

Afastado de suas atividades políticas e sociais<sup>63</sup>, Cícero descobriu nessa contingência o modo de prosseguir o seu empenho de recuperar a dignidade de uma República empedalhada, ou seja, um modo de continuar útil à República mesmo afastado da vida política (FERACINE, 2011). Para isso, utilizou-se da reflexão tácita, carregada de conceitos e valores morais aptos para reativar os ideais amortecidos tanto na vida particular dos cidadãos como na convivência em sociedade. Concebeu, assim, um plano de produzir um *corpus* de textos que contemplasse a totalidade do campo filosófico na tripartição entre 'lógica', 'ética' e 'teologia-metafísica' (CAMPOS, 2012). De acordo com Rocha Pereira (1985), Cícero apresentava um plano ambicioso

---

<sup>62</sup> Augusto (Gaius Caesar Octavianus Augustus), Roma, 23 de setembro de 63 a.C., foi o fundador do Império Romano e seu primeiro imperador, governando de 27 a.C. até a sua morte em 14 d.C. (SANT'ANNA, 2015).

<sup>63</sup> Ver nota 81 e 82.

e arrojado de uma filosofia para uma civilização que havia fechado as portas para ela, ou seja, deu início ao seu plano de expor na língua latina as teorias das principais correntes do pensamento filosófico grego e helenístico. A sucessão de seus escritos não é fruto do acaso, mas o resultado de uma planificação bem estruturada e com uma finalidade determinada.

Basicamente, seu plano filosófico começou a desenvolver-se com a exortação à filosofia, a que deu o título de *Hortensius*<sup>64</sup> (45 a.C.), e que manifesta uma função protréptica, ou seja, de incitamento ao estudo e à prática da filosofia, bem como, a defesa dela como um todo bem estruturado e coerente. O objetivo de Cícero é mostrar a filosofia como algo compatível a mentalidade romana e enquanto algo que não acarreta prejuízo a ação cívica, mas, pelo contrário, proporciona enorme utilidade prática. Embora este escrito tenha se perdido do decurso do tempo, inúmeras são as menções referentes ao valor da filosofia, seja em outros escritos de Cícero ou em autores posteriores. A respeito desse escrito, afirmará Agostinho de Hipona<sup>65</sup> em *Diálogo sobre a Felicidade*: “[...] desde que na escola de retórica tomei conhecimento do livro de Cícero, que tem por título Hortênsio, senti nascer em mim um tão grande amor pela filosofia que desde logo decidi dedicar-me a ela” (AGOSTINHO, *Diálogo Sobre a Felicidade*, I, 4). Em *Da Antiga à Nova Academia* apresentará o arpinate: “[...] ou a filosofia é especialmente adequada a minha idade, ou é atividade mais consentânea com as ações meritorias que porventura eu tenha praticado, ou é o que de mais útil posso fazer para aumentar a cultura de meus concidadãos” (CÍCERO, *Da Antiga à Nova Academia*, I, III, 11).

Depois, a discussão de problemas filosóficos fundamentais, tais como o problema concernente as possibilidades do conhecimento humano, apresentado em *Luculo* ou *Academica Priora* (45 a.C.) e em *Da Antiga à Nova Academia* ou *Academica Posteriora* (45 a.C.). Ressalta-se que esses dois escritos, juntamente com o *Hortensius*, são concebidos como um único bloco, no sentido de que este tem por finalidade fundamentar o interesse e a necessidade da filosofia, ao passo que aqueles se ocupam do problema que se põe antes de nenhum outro a toda a filosofia: o problema do saber, confrontando-se duas posições antagônicas nas primeiras

---

<sup>64</sup> *Hortensius* é uma das obras perdidas de Cícero. Tornou-se célebre por meio da menção de Agostinho de Hipona (354-430) ao creditar ao livro sua conversão ao Cristianismo (CAMPOS, 2012).

<sup>65</sup> Aurélio Agostinho de Hipona (*Aurelius Augustinus Hipponensis*), comumente conhecido como Santo Agostinho, foi um dos principais teólogos e filósofos nos primeiros séculos do Cristianismo (REALE; ANTISERI, 2003b).

décadas do século I a.C. dentro da Academia, expresso por meio de ceticismo iniciado por Arcesilau<sup>66</sup> e continuado por Carnéades e Fílon de Larissa<sup>67</sup>, e o retorno ao antigo platonismo por parte de Antíoco de Áscalon<sup>68</sup> (CAMPOS, 2012). Dessa maneira, Cícero apresentava as principais correntes do pensamento grego. Ressalta-se, porém, que esses escritos enquanto campos de investigação filosófica são delimitados por diferentes discussões entre adversários por meio da qual se estabeleceram as doutrinas e foram reinterpretadas as tradições (AUVRAY-ASSAYAS, 2018). Logo, mais do que transmitir o entendimento dessas diferentes escolas, Cícero apresentava os grandes debates e contraposições teóricas presentes em Roma.

Em seguida, ocupou-se do problema ético, de modo especial a questão do 'supremo bem', considerando o fato de o homem se preocupar com a via que possibilita a obtenção da felicidade, apresentado por meio de uma vertente teórica em *As Últimas Fronteiras do Bem e do Mal* (45 a.C.) e uma vertente prática em *Discussões Tusculanas* (44 a.C.). Em tais escritos, Cícero abordou temas que inquietavam muitos homens ante problemas inevitáveis e sem soluções visíveis, tais como a morte, a dor física, o sofrimento moral e a busca da beatitude. Diante desse cenário, apresentava a filosofia enquanto o remédio para todos esses males, abrindo, com isso, o caminho para a virtude e a felicidade (BORTOLANZA, 2014). Logo, a filosofia é apresentada novamente como uma espécie de 'terapia pública', haja vista que comporta um salutar conforto espiritual e, por conseguinte, a cura de doenças morais provenientes de uma má educação e de doutrinas que debilitam a dignidade do ser humano.

Por fim, tem-se o problema metafísico-teológico, ou seja, o problema da existência e significado dos deuses, da possibilidade de se comunicar com eles e a investigação de suas vontades em relação ao futuro e à realidade dos homens, apresentado em *Da Natureza dos Deuses* (44 a.C.), *Sobre a Adivinhação* (44 a.C.) e *Sobre o Destino* (44 a.C.). Como se constata, o romano não era dado a grandes elucubrações abstratas. A *pietas* e a *religio*, tão importante na tradição dos

---

<sup>66</sup> Filósofo grego e fundador do ceticismo acadêmico. Nasceu em Pitame em 315 a.C. e morreu em Atenas em 240 a.C.

<sup>67</sup> Filósofo grego e líder da academia de Platão. Nasceu em Larissa em 145 a.C. e morreu em Roma em 79 a.C. (CHIAPETA, 1999).

<sup>68</sup> Filósofo grego, liderou a Academia de Atenas. Nasceu em Escalon em 130 a.C. e morreu na Síria em 68 a.C. (CHIAPETA, 1999).

antepassados enquanto expressão da sacralidade de seus ritos, não passavam de aparências de cultos aos deuses e, por conseguinte, em quase nada estavam refletindo a cultura e a civilização romana (BORTOLANZA, 2016). Em *A natureza dos deuses*, Cícero afirmou a discussão da natureza dos deuses como algo “[...] extremamente fascinante tanto para o conhecimento do espírito como necessária para orientar a religião” (CÍCERO, *A natureza dos deuses*, I, 1). Logo, apresentava uma finalidade ética de trazer esse diálogo para o lado prático, ou seja, de fazer frente a uma perda do *mos maiorum* ao mesmo tempo em que se tinha o exercício da razão.

Frente as discussões empreendidas, também se destaca o homem na sua dimensão sociopolítica, encontrado em seu *Tratado da República* (54-52 a.C.), o livro *Das Leis* (52 a.C.) e o livro *Dos Deveres* (44 a.C.). Nesses escritos, observam-se a análise de diferentes assuntos, como a melhor forma de governo, o papel da justiça e da educação na formação do homem, o devotamento a pátria, a obediência às leis e ao Direito, a busca da virtude enquanto supremo bem, entre outros. Esses escritos refletiram em grande parte o objetivo final de toda a obra ciceroniana em proporcionar ao homem uma educação moral e política, de modo que, por meio do cultivo das virtudes enquanto único bem, ele pudesse revitalizar a República Romana em crise no século I a.C. Logo, a filosofia de Cícero tem uma finalidade prática sem negar a vida contemplativa, até pelo fato de que foi por meio desta que boa parte de sua obra foi redigida. Integra-se a esse projeto os escritos *Consolação* (45 a.C.), *Paradoxos* (46 a.C.), *Sobre a Velhice* (44 a.C.), *Sobre a Amizade* (44 a.C.) e *Tópicos* (44 a.C.).

Soma-se a sua atividade intelectual e literária os livros retóricos. Para Campos (2012), Cícero sentia-se atraído tanto pela *sapientia* como pela *eloquentia*, no sentido de que nunca optou em exclusivo por uma das duas vias, mas, de maneira contrária, parecia ter decidido fazer de si mesmo o exemplo prático de que é possível a aliança entre a *eloquentia* e a *sapientia*. Referente aos seus livros retóricos, ainda na sua juventude, Cícero escreveu seu primeiro livro em relação ao tema intitulado *De Inventione* (80 a.C.), na qual o filósofo procurava discutir ao longo de dois livros a respeito da primeira parte do discurso, a *Inventio*. Alguns anos depois, Cícero escreverá seus três principais livros a respeito da retórica: *De oratore* (55 a.C.), *Brutus* (46 a.C.) e *Orator* (46 a.C.), onde apresenta a formação do orador ideal.

Embora Cícero tenha dedicado vasta literatura na discussão sobre os princípios da retórica, tal discussão não ficou condicionada apenas como uma espécie de proposta ideal. Cícero colocou em prática nos seus discursos todos os princípios da

retórica enumerados em seus livros. Segundo Osuna (2012), seus discursos podem ser divididos em judiciais – pronunciados ante um tribunal como advogado – e políticos – pronunciados no Senado ou no Fórum. De todos os discursos, foram conservados mais de cinquenta. Entre os primeiros, destacam-se *In C. Verrem* (70 a.C.) – discurso que lança Cícero à fama ao acusar o ex-governador Caio Verres de corrupção e extorsão; *Pro Archia Poeta* (62 a.C.) – discurso em defesa do poeta grego Árquias, acusado de usurpação do direito de cidadania; *Pro Caelio* (56 a.C.) – discurso em defesa de seu jovem amigo Célio, acusado de querer envenenar Clódia, irmã do inimigo de Cícero Clódio; e *Pro Milone* (52 a.C.) – discurso em defesa de Milon que matou Clódio. Dos discursos pronunciados ante o Senado, destacam-se *Pro Lege Manila* (66 a.C.) – discurso em apoio a proposta do tributo Manílio, de modo a conceder a Pompeu (106 – 48 a.C.) a chefia suprema das tropas romanas na guerra contra Mitríades; *In Catilinam* (63 a.C.) – quatro discursos pronunciados contra Catilina acusado de tramar uma rebelião após não ser eleito cônsul, que incluía o assassinato de Cícero; e *Philippicae* (44-43 a.C.) – uma série de dezessete discursos pronunciados contra a subida ao poder de Marco Antonio (83 – 30 a.C.)

Com esta vasta produção literária, inclusive com boa parte dela presente até os dias de hoje, Cícero buscou repensar e adaptar a cultura helênica à romanidade, viabilizando a Roma uma literatura e uma filosofia propriamente latinas. Isso se justifica na medida em que, com exceção de alguns discursos e cartas, manifesta-se como uma produção literária em latim e com a transposição de termos filosóficos da língua grega para a língua latina, além de escritos que refletem as características de seu povo e com discussões que vem ao encontro de suas necessidades.

Diante dos inúmeros escritos de Cícero e pela variedade dos temas e discussões que foram empreendidas, o arpinate se mostrou como um filósofo e orador versado em diferentes áreas do conhecimento. Isso se deve à variada formação teórica e conceitual que obteve. Cícero teve seu primeiro contato com a filosofia com o estoico Diódoto<sup>69</sup>, que passou trinta anos em sua casa e lhe ensinou a dialética. Soma-se a ele Fílon de Larissa, diretor da Acadêmica de Platão em Atenas que fugiu para Roma em 88 a.C. para escapar da Guerra Mitridática<sup>70</sup> sobre Atenas, além do

---

<sup>69</sup> Filósofo estoico do século I a.C., sua filosofia é conhecida unicamente por meio do testemunho de Cícero, que menciona seu ensino da geometria e da dialética (CHIAPETA, 1999).

<sup>70</sup> A Guerra Mitridática caracteriza-se como um conflito contra a expansão da hegemonia da República Romana sobre o mundo grego, liderado, em grande parte, por Mitridates VI. Esse conflito ocorreu de 89 a.C. a 85 a.C. (MOMIGLIANO, 1975).

Epicurista Fedro<sup>71</sup>, que dirigiu a escola epicurista em Roma. Em suas viagens para a Ásia Menor e a Grécia, ouviu em Rodes o estoico Posidônio<sup>72</sup>. Em Atenas, o epicurista Zenão de Sídon<sup>73</sup> e o acadêmico Antíoco de Ascalon por meio do qual teve acesso a filosofia de Aristóteles<sup>74</sup>.

Diante desse cenário, a formação filosófica de Cícero, assim como a de seus contemporâneos, não se reduziu à aprendizagem sumária de doutrinas filosóficas fixas, nem mesmo apenas uma bagagem doxográfica, ou seja, o que pensa determinado autor sobre este ou aquele assunto. De maneira diversa, Cícero ouviu as inúmeras problemáticas e debates contraditórios que se apresentam como fonte de uma reflexão dialética e crítica. Isso significa que os campos de investigação filosófica são delimitados por algumas discussões entre adversários por meio do qual se estabelecem as doutrinas e são reinterpretadas as tradições. Dessa maneira, observa-se uma reflexão epistemológica dominada pelo conflito que opõe os acadêmicos e os estoicos, da mesma maneira que se tem as questões de física e teologia dominadas pela contraposição dos estoicos e epicuristas. Não apenas nisso, também se pode salientar as reflexões sobre a ética determinadas pelas diferentes figuras do sábio que contrapõe estoicos e epicuristas (AUVRAY-ASSAYAS, 2018).

Dessa maneira, Cícero não se apresentou como o defensor fiel de uma determinada doutrina em detrimento de outra, muito menos como o continuador de um mestre desaparecido. Cícero apresentou um método que exige um exame crítico de todas as doutrinas e uma confrontação de pontos de vista em um diálogo (AUVRAY-ASSAYAS, 2018). Logo, Cícero retira de cada filosofia aquilo que lhe apresenta como mais verossímil. Por isso, como um bom romano, pode-se classificá-lo como um eclético.

Quando se fala de ecletismo, costuma-se tomá-lo como uma mistura de posições e formas de condutas desordenadas vindas de origens diferentes e nem sempre concordantes. Porém, não é o caso. O ecletismo diz respeito a um método em que seleciona diferentes teses oriundas de diversos sistemas reunindo-as num

---

<sup>71</sup> Filósofo Epicurista. Nasceu em 138 a.C. e morreu em 70 a.C. (CHIAPETA, 1999).

<sup>72</sup> Filósofo, político e historiador estoico grego, nasceu em Apameia em 135 a.C. e morreu em Roma em 51 a.C. (CHIAPETA, 1999).

<sup>73</sup> Filósofo Epicurista, nasceu em Sídon, na Fenícia, em 150 a.C. e morreu provavelmente em Atenas por volta de 75 a.C. (CHIAPETA, 1999).

<sup>74</sup> Filósofo grego durante o período clássico da Grécia Antiga e fundador da Escola Peripatética e do Liceu. Aluno de Platão e professor de Alexandre, O Grande, nasceu em Estagira em 384 a.C. e morreu em Atenas em 322 a.C. (CHIAPETA, 1999).

todo novo e original. Cada momento da história do pensamento pode fornecer materiais importantes para a formulação do pensamento filosófico. Cícero é um eclético, mas como afirma Valente (1984), um eclético não vulgar, mas acadêmico. Não desenvolve um sistema filosófico tomando peças e fragmentos segundo seu gosto e suas convicções, ou seja, uma hora faz a escolha de um e noutra hora de outro. Para o eclético acadêmico, escolher é dogmatizar, admitir a verdade de uma doutrina e condenar outra, o que é inalcançável. Portanto, Cícero se inspira no probalismo razoável de Carnéades<sup>75</sup>:

Por isso sempre me agradou o costume dos peripatéticos e da Academia de dissertar sobre todos os assuntos em relação às partes contrárias, não apenas pela razão de que não pudesse, de outro modo, ser encontrado algo verossímil em qualquer coisa, mas também que fosse um exercício de expressar essas importantíssimas ideias (CÍCERO, *Discussões Tusculanas*, II, III, 9).

A Academia da qual Cícero faz referência não é a escola que floresceu com Platão. Segundo Rocha Pereira (1985), a Academia que faz menção entrou na fase conhecida como ceticismo ou capacidade de estabelecer antíteses entre aparências e juízos de qualquer maneira e, por conseguinte, aceita a doutrina da probabilidade. Esse probalismo de Cícero está estruturalmente ligado ao seu ecletismo, uma vez que um é o fundamento do outro. Essa relação entre ambos tem uma mesma raiz cultural e histórica, dado que a chave com que Cícero resolve seus problemas filosóficos é sempre de maneira culturalista e nunca puramente especulativa. Para Reale e Antiseri (2003a), esse método oferece grandes vantagens, pois, além de oferecer a possibilidade do conhecimento de diferentes posições filosóficas a respeito de um problema – o que garante exibição de sua erudição – oferece-lhe, também, a possibilidade de avaliar as consistências de teses opostas e a possibilidade de escolher a solução mais favorável para determinada questão<sup>76</sup>:

Mas cada um defenda o que pensa, pois as opiniões são livres: nós manteremos o estabelecido, não sujeito a leis nenhuma de uma única disciplina, às quais necessariamente obedecemos em filosofia, e sempre

<sup>75</sup> “Carnéades, filho de Epícomos, nasceu em Cirene [...]. Estudou detidamente os livros dos estoicos, em particular os de Crísipos, e combatendo-os com sucesso tornou-se tão famoso que costumava dizer: Se não existisse Crísipos eu não seria quem sou” (LAËRTIOS, 1977, p. 127).

<sup>76</sup> Segundo Holton (2013, p. 144) esse procedimento metódico é manifestado em forma de diálogo em seus tratados, o que exprime seu ecletismo acadêmico. “O diálogo, é uma forma que permite a apresentação e análise de opiniões conflitantes. Permite que o escritor foque a atenção sobre os méritos relativos das posições a serem analisadas e, ao mesmo tempo, sugira, em vez de revelar, o conteúdo e o sentido de seu próprio pensamento. A forma do diálogo permite que o escritor oriente a discussão, mas impõe ao leitor o ônus de acompanhar a argumentação até o final”.

procuraremos o que seja o mais provável em qualquer assunto (CÍCERO, 2014, *Discussões Tusculanas*, IV, IV, 7).

Esse confronto não deve levar à suspensão do juízo, mas à descoberta do provável e do verossímil. Nisso resulta o seu caráter de não se prender a nenhuma escola, mas permanecendo livre, escolhe ecleticamente aquilo que lhe parece mais aceitável. Desse modo, ao reivindicar a liberdade de trazer as passagens dos autores que lhe interessam, Cícero afirma que ele procede de um método que lhe é próprio, ou seja, sem um modelo ou problemática já constituída. Segundo Auvray-Assayas (2018), Cícero lança as raízes romanas no método filosófico que escolheu.

Para Rocha Pereira (1985), Cícero se tornou uma das principais fontes de conhecimento – por vezes até a única – da filosofia grega e helenística, tais como os Pré-socráticos, Platão, Aristóteles, Epicuristas, Estóicos, entre outros. Assim, sem os diálogos de Cícero, nos quais os romanos manifestam as doutrinas das principais escolas ainda representadas à época romana, quase nada se saberia referente as controvérsias que nutriram a produção filosófica desde a morte de Teofrasto (372 – 287 a.C.) considerado discípulo e sucessor de Aristóteles, até Cícero (AUVRAY-ASSAYAS, 2018). Diante disso, Cícero também pode ser considerado um historiador fundamental da filosofia.

Esse entendimento é observado na leitura dos diferentes escritos ciceronianos. A título de exemplo, em *As Últimas Fronteiras do Bem e do Mal*, verifica-se um extenso diálogo a respeito das principais correntes éticas de seu tempo, em especial, os epicuristas, estoicos e os acadêmicos. Em *Luculo* ou *Academica Priora*, tem-se uma discussão a respeito das possibilidades do conhecimento humano, dialogando a respeito de duas correntes filosóficas de seu tempo, ressaltada pela Antiga Academia, representada por Espeusipo e Xenócrates, com a Nova Academia, representada por Arcésilas e Carnéades. Em *Da Antiga à Nova Academia* ou *Academica posteriora*, onde também se tem um diálogo sobre as possibilidades do conhecimento humano, o autor trava um diálogo entre as visões da Escola Estoica de Crisipo em contraposição a Nova Academia de Arcésilas e Carnéades. Em *A Natureza dos Deuses*, onde se tem um diálogo a respeito da existência de um poder superior, imortal e sumamente feliz, Cícero faz a contraposição das três principais correntes filosóficas de então, expressas por meio do Epicurismo, Estoicismo e da Nova Academia.

Dessa maneira, nesses diálogos, Cícero expõe a teoria dos principais autores e escolas de seu tempo, fazendo contraposições entre as teorias de seus

representantes, além de compará-los e contrapô-los com os grandes filósofos gregos, principalmente Sócrates e Platão. Logo, além de manifestar por meio de seus escritos a versatilidade doutrinal, torna-se fonte delas, configurando-se como uma figura necessária e até mesmo obrigatória para a compreensão do período helenístico.

### 3.4 A HUMANITAS LATINA

Cícero, assim como mencionado, foi um dos responsáveis pela tradução de conceitos próprios da cultura grega para o latim. Dentre esses, destaca-se a *humanitas*, que equivale ao termo grego *paidéia*<sup>77</sup>, no sentido de expressar o conjunto da formação humana. Como referida, a palavra latina *educatio* era utilizada pelos romanos para se referir a educação, enquanto uma educação física e moral que tornava as crianças aptas para adentrar no mundo dos adultos, sendo norteadas pelo cultivo e permanência dos costumes. Em Cícero, de maneira distinta, verificava-se um modelo educacional cooptado pela *paidéia* grega, no sentido de manifestar-se como superior a essa *educatio* até então existente (PEREIRA MELO, 2008).

Referente a construção semântica do conceito de *humanitas*, podia-se verificar algumas etapas essenciais. Em um primeiro momento, apresentava-se como sinônimo de misericórdia, mansidão e filantropia, termos estes próprios da vida jurídica e das relações familiares com os vencidos. Em um segundo momento, apresentava-se tanto como uma forma de vida superior à dos considerados bárbaros, como também perfeição da natureza, no sentido de expressar uma oposição entre o homem e o animal. Assim sendo, a *humanitas* do homem civilizado ou humanizado pela cultura se contrapunham à *immanitas* dos Bárbaros. É exatamente esta compreensão que Cícero assumirá, possibilitando a Roma a abertura para um novo pensar formativo, de modo particular, dos jovens que iriam atuar nos quadros da República (PEREIRA MELO, 2008).

Ressalta-se que esse projeto educacional não poderia ser empreendido por aqueles que buscavam um resultado imediato, ou seja, não se faria de modo improvisado ou passageiro, mas um processo constante, no sentido de acontecer no

---

<sup>77</sup> *Paideia* diz respeito a denominação do sistema de educação e de formação ética na Grécia Antiga. Basicamente, incluía temas tais como Ginástica, Gramática, Retórica, Música, Matemática, Filosofia, História, entre outros. O objetivo era formar um cidadão completo, tendo em vista desempenhar um papel positivo frente a sociedade de seu tempo (JAEGGER, 2013).

decorrer de toda a existência humana. Caso contrário, manifestaria apenas como um saber técnico com pouca profundidade literária e cultural, realizado de modo improvisado com vistas ao entretenimento (COELHO; PEREIRA MELO, 2012).

[...] o aperfeiçoamento pessoal era obtido por meio de um longo processo, que envolvia intimidade com a cultura, com a literatura e com os saberes assimilados dos gregos, devidamente adaptados ao mundo latino e solidamente ligados às tradições, aos costumes, às leis e à educação romana (PEREIRA MELO, 2007, p.12).

De modo a favorecer a *humanitas*, era necessário que fosse solidificada por parte do homem a excelência no conhecimento da cultura, educação e política romana, ou seja, uma *humanitas* promovida tanto por meio da cultura, virtude e perfeição pessoal, como pelo exercício da cidadania. Isso significa que essa formação não se reduzia unicamente a um saber intelectual, mas devia fazer com que o conhecimento procedente de seu domínio da cultural exija uma aplicação prática, isto é, a intervenção e contribuição para a resolução das diferentes adversidades sociopolíticas no interior da República (COELHO; PEREIRA MELO, 2012).

Assim, os estudos das artes liberais não separavam o homem de sua comunidade, muito menos configurava-se como uma espécie de retiro civicamente improdutivo, ou seja, a arte pela arte. De maneira diversa, ilustrava-se como a arte para a vida, revertendo seus frutos no interesse público, no sentido de que toda a comunidade se beneficiava do cultivo das letras (SÁNCHEZ, 2014).

A *humanitas*, portanto, enquanto expressão da educação do homem de acordo com a sua verdadeira forma humana, ou seja, o seu autêntico ser (JAEGER, 2013), e voltando-se para a formação do homem virtuoso, moral, político e literário, foi o entendimento assumido por Cícero, enquanto finalidade de toda a sua obra. Assim sendo, observa-se a compreensão de um homem voltado às letras e a política, ou seja, a harmonia entre o ócio intelectual e os deveres para com o governo de Roma. Logo, um longo processo formativo, de modo a preparar o homem que iria atuar no interior da República. Tal proposta formativa é encontrada em seu livro *Dos Deveres*.

#### 4. O MODELO FORMATIVO DO HOMEM EM *DOS DEVERES*

Pensar a formação do ser humano é uma realidade desafiadora e corresponde a uma constante em educadores, teóricos da ética e da filosofia. Com efeito, Cícero também defende um itinerário formativo a ser administrado aos cidadãos do contexto de Roma, a partir do qual se sustenta boa parte de seu pensamento moral. O livro *Dos Deveres* é expressão disso e traz um ideário que sustenta a visão que se pretende consolidar a respeito do cidadão romano. Recorde-se que uma das grandes questões da humanidade é como o homem deve viver e agir. Na perspectiva ciceroniana, esse modo de ação deve estar direcionado para a dimensão prática da vida, entrando aí em premissas políticas e sociais.

##### 4.1 *DOS DEVERES*: CONSIDERAÇÕES GERAIS

Escrito em 44 a.C. e dedicado ao seu filho Marco, que então estudava filosofia em Atenas, na escola do peripatético Cratipo<sup>78</sup>, o livro *Dos Deveres* constituiu o último escrito filosófico de Cícero, onde apresenta os valores políticos e éticos da sociedade romana, frente a sua visão de homem e Estado. Diferentemente de boa parte de seus escritos que se configuram como diálogos, o livro *Dos Deveres* se apresenta como uma longa epístola de reflexão e conselho, em três livros, com a esperança de tornar seu filho, Marco, consciente dos verdadeiros valores romanos. Isso se deve ao fato de que Cícero considerava que esses mesmos valores estavam corrompidos e, por conseguinte, possibilitando a instauração de uma ditadura em Roma. Ressalta-se, a este respeito, que seu escrito não destina unicamente ao seu filho, mas manifesta-se como um trabalho realizado em vista de outros, de modo especial, os jovens romanos da classe governante cuja posição na sociedade os autoriza e, até mesmo, os obriga a tentar a carreira política.

Segundo Rocha Pereira (1985), na medida em que seu filho se encontrava longe da pátria de modo a aperfeiçoar os seus estudos em Atenas, na Grécia, Cícero quis acompanhar e completar, de certo modo, a educação de seu filho. Embora estivesse em Atenas e, portanto, no centro da filosofia, foi necessário juntar-lhe uma parte romana, ou seja, transmitir a ele os preceitos práticos de uma ética de modo a

---

<sup>78</sup> Marco Túlio Cratipo, foi eminente filósofo peripatético nascido em Pérgamo. Originalmente discípulo de Antíoco de Ascalão, abandonou a Academia e ensinou como peripatético em Mitilene, na ilha de Lesbos, quando conheceu Cícero (CHIAPETA, 1999).

torná-lo um cidadão útil para a reestruturação da República em crise. A este respeito, afirmou Cícero no início de seu tratado:

Mas, como tivesse decidido escrever-te algo neste momento, e muitas coisas depois, quis começar de preferência por aquilo que fosse mais conveniente à tua idade e à minha aptidão. Pois, embora tenham sido discutidos acurada e abundantemente, na filosofia, diversos assuntos não só graves como úteis, parecem muito amplos aqueles que, a propósito dos deveres, foram transmitidos e prescritos por ela (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, II, 4).

Referente a esse escrito, Cícero seguiu em boa parte o método de Panécio<sup>79</sup>, de modo particular, os dois primeiros livros. Isso pressupõe que a discussão a ser empreendida por Cícero foi influenciada, preferencialmente, pelos estoicos, mas não como mero intérprete, e sim, conforme seu próprio costume, tirando de suas fontes aquilo que lhe parecesse mais verossímil. A esse respeito, afirmou o arpinate: “[...] neste momento e nesta questão seguimos, pois, preferencialmente os estoicos, não como intérpretes, mas, conforme costumamos, tirando de suas fontes e segundo o nosso tirocínio e arbítrio aquilo que nos aprouver” (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, II, 6).

Para Rocha Pereira (1985), embora Cícero se baseasse no tratado de Panécio, seu escrito seguiu uma perspectiva diferente. Isso se deve ao fato de que Panécio propusera a renúncia de uma ética prática, voltando-se mais para um plano especulativo. Cícero, de maneira contrária, voltou-se para uma ética prática, ou seja, uma ética aplicada na República. Independentemente do grau de originalidade de seu escrito em relação ao modelo grego, o valor de seu trabalho reside, precisamente, no seu caráter a um tempo formativo e informativo.

A redação dos três livros de *Dos Deveres* aconteceu de uma maneira muito rápida. Tal rapidez é explicada quando se verifica as circunstâncias que acompanham esse trabalho. No caso, fazia pouco tempo em que Cícero iniciara uma luta contra Antônio (83 – 30 a.C.)<sup>80</sup>, que, segundo o arpinate, estava exprobrando a política e a moral do sucessor de César<sup>81</sup>. Estudiosos em literatura latina, segundo Feracine

<sup>79</sup> Nascido em Rodes, Panécio tornou-se discípulo de Diógenes da Babilônia em Atenas, e depois de Antípatro de Tarso, a quem sucedeu como diretor da *Stoa* por volta do ano 129 a.C. Era amigo de Cornélio Cipião Emiliano, a quem acompanhou na embaixada do Mediterrâneo Oriental em 140/139 a.C. Sua ética privilegia o progresso moral do homem e não do sábio (CHIAPETA, 1999).

<sup>80</sup> Marco Antônio foi um político da *gens* Antônia da República Romana nomeado cônsul por três vezes, em 44, 34 e 31 a.C. Foi aliado de César e serviu com ele durante a conquista Gália e na guerra civil contra Pompeu (SANT’ANNA, 2015).

<sup>81</sup> Após o assassinato de César em 44 a.C., Antônio se juntou a Marco Emílio Lépido (90 – 13 a.C.), um antigo aliado e general de César, bem como, Otaviano (63 a.C. – 14 d.C.), seu sobrinho, formando uma ditadura de três homens conhecida como Segundo Triunvirato. Apesar dessa primeira união, a união entre os triúmviros eram bastantes difíceis, haja vista que eles lutavam entre si para acumular

(2011), afirmam que a velocidade no ritmo dessa redação e o clima de medo que Cícero estava vivenciando com o contexto político em Roma, influenciou, de modo negativo, a redação do texto, uma vez que se mostra ‘menos elegante’ devido as constantes repetições. Além disso, embora a condição de conflito em Roma reconduziu Cícero a tranquilidade da vida intelectual e, por conseguinte, a possibilidade de redigir seus escritos, tal atividade se apresenta com uma certa amargura e, por vezes, solidão, haja vista ter sido forçado a se afastar das atividades públicas<sup>82</sup> (CHIAPETA, 1999).

Assim, eu vivi outrora em meio à maior afluência e sob os olhares de meus concidadãos, hoje me escondo tanto quanto posso e estou o mais das vezes solitário, para evitar a sanha dos criminosos que enchem todos os lugares. [...] Por isso, fruo o meu ócio – não, é claro, aquele a que deveria dedicar-se que deu repouso à cidade –, pois suporto uma solidão imposta pela necessidade e não pela vontade (CÍCERO, *Dos Deveres*, II, I, 3).

Apesar disso, Cícero reconhece as vicissitudes políticas que o seu trabalho teórico pode desempenhar, principalmente em propor um alinhamento ético para as atividades políticas da República:

Assim, em meio aos maiores males, parece que isto conseguimos de bom: poder confiar às letras fatos não suficientemente conhecidos por nossos concidadãos, mas muito dignos de sê-lo. Pelos deuses, o que é mais desejável que a sabedoria, o que é mais elevado, o que é melhor para o homem, o que é mais digno do homem? Assim, aqueles que a procuram são chamados filósofos, nem outra coisa é a *philosophía*, se quisermos traduzir a palavra, senão a dedicação à sabedoria (CÍCERO, *Dos Deveres*, II, II, 5).

Os pressupostos que estão contidos em *Dos Deveres* não se mostram como irrealista, mas reflexo e um tempo de genuína ambiguidade política, de modo que a preocupação do livro com a dificuldade da decisão moral, caminha junto com a correspondente ambiguidade moral que os indivíduos enfrentavam.

#### 4.2 AS VIRTUDES E SEU REFLEXO FORMATIVO

Todo o *Tratado dos Deveres* de Cícero está orientado para a discussão dos deveres, que é para o autor indispensável em todas os momentos da vida. Contudo, por mais que o filósofo afirme que os preceitos do dever se aplicam para a vida como

---

cada vez mais poder e influência. Depois de diferentes conflitos entre eles, Antônio foi morto e Otaviano se tornou o primeiro Imperador Romano (SANT'ANNA, 2015).

<sup>82</sup> Diante da morte de César e da ditadura instaurada por Antônio (Ver nota 80), Cícero foge para a Grécia.

um todo, o que de fato lhe interessa é o comportamento dos homens em sociedade, apresentado como a condição natural e melhor para a vida humana (CHIAPETA, 1999).

Dessa forma, o livro *Dos Deveres* pode ser considerado uma exposição a respeito do sistema ético dos tempos de Cícero, porém, com uma limitação, propósito e direção bem determinados. O seu objetivo não foi definir a consciência moral do homem sábio, mas sim, os deveres específicos para que o seu filho possa pôr em prática de modo a alcançar a verdadeira sabedoria. Em outras palavras, é um diretório para um jovem romano promissor e de alta posição que adentraria no campo político e conseguiria, com isso, um cargo de honra no governo.

O filósofo inicia seu tratado procurando, primeiramente, definir o que seja o dever, pois, “parece conveniente então, já que toda uma discussão sobre o dever está por vir, definir antes o que seja esse dever” (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, II, 7). Ao definir o dever, Cícero apresentou a divisão estabelecida pelos estoicos entre dever perfeito e dever médio. Dever perfeito ou também chamado de direito, era o dever correto e absoluto que só se encontra no sábio. O dever médio, por sua vez, era aquele cuja motivação pode ser apresentada como uma espécie de razão provável, constituindo-se como deveres comuns e evidentes, cultivado por muitos homens por pura bondade de caráter e progresso nos estudos (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, III, 8). É exatamente a respeito desse segundo dever que Cícero falava em seu livro, pois ele não definiu a consciência moral dos homens sábios, mas deveres para o seu filho pôr em prática de modo a alcançar a sabedoria. Referente a isso, dirá Cícero para o seu filho:

Toda a filosofia, meu caro Cícero, é fecunda e frutífera, nela não há parte inculca ou abandonada. Entretanto, nenhum de seus domínios é mais rico e produtivo que o dos deveres, dos quais decorrem os preceitos para uma vida coerente e honesta (CÍCERO, *Dos Deveres*, III, II, 5).

Além do mais, afirma o arpinate: “Portanto, os deveres que examinamos nestes livros são, dizem os estoicos, como que coisas honestas secundárias, próprias não apenas dos sábios, mas de todo o gênero humano. Assim, atraem todos aqueles que possuem uma índole virtuosa” (CÍCERO, *Dos Deveres*, III, IV, 15).

Cícero realça a relevância dos deveres ou obrigações decorrentes da honestidade. Esta, manifesta-se como a grande novidade do autor, e a grande virtude a ser buscada enquanto o supremo bem. Para o autor, a honestidade é a regra suprema da moralidade, louvável por si própria e que deve ser buscada acima de

todas as coisas. Cícero destaca, com isso, que o esplendor da honestidade advém da semelhança ou compatibilidade do ato realizado e a natureza do agente que o realiza. Isso significa que ao levar em consideração este ser operante como um ser racional, a dimensão honesta resulta na adequação ou conformidade da ação praticada com a natureza específica de seu agente, isto é, a razão (FERACINE, 2011). O ato honesto, portanto, equivale a ser racional, da mesma forma que o seu contrário se configura como deformação ou torpeza.

Dessa maneira, diferentemente dos animais cujas ações são motivadas por um instinto cego que o impulsiona e o dirige, no homem, a causa de seus movimentos é a razão, que se abre em dois ramos: a inteligência e a vontade. A este respeito, enquanto o intelecto vê o objetivo, a vontade capta-lhe a dimensão do bem. Logo, em um mesmo ato honesto, o intelecto descobre a sua adequação com a natureza, ao mesmo tempo em que a vontade deixa-se cativar pela dimensão de valor. Por isso, a moralidade significa um identificar-se com um valor que agrega, enobrece e dignifica o ato humano, motivo este que faz o agir honesto acarretar uma realização de sua natureza (FERACINE, 2011).

Referente a honestidade, Cícero disserta sobre os seus princípios naturais, ou seja, as origens ou as causas pelas quais nascem a dimensão honesta dos atos humanos. Tais princípios se configuram nas quatro virtudes do agir racional, a saber: a sabedoria, a justiça ou generosidade, a grandeza de alma e o decoro. Cícero as apresenta do seguinte modo:

Mas tudo o que é honesto nasce de uma de quatro partes. Com efeito, consiste ou no discernimento e na apreensão do verdadeiro, ou na manutenção da sociedade dos homens, e, atribuindo-se a cada um o que é seu, na fé dos contratos, ou na grandeza e resistência do ânimo elevado e invencível, ou na ordem e medida de todas as coisas feitas e ditas, nas quais encontram a modéstia e a temperança (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, V, 15).

Embora essas quatro virtudes donde emanam o honesto e o dever estejam unidas e entrelaçadas entre si, nascem de cada uma delas determinados gêneros de deveres (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, V, 15). O efeito dessa indicação consiste em mostrar que a moralidade não é uma forma vazia, indiferente a qualquer conteúdo, mas sim, manifesta-se por tendências e leis diferenciadas, ou seja, cada uma prescreve objetivos e fins que lhe são próprios. Em relação ao conhecimento, por exemplo, tem-se o verdadeiro. Em relação a dimensão social, tem-se o justo. A respeito da fortaleza, tem-se o grande. E ao senso estético, tem-se o belo ou o

conveniente. Explorar, portanto, um a um todos os deveres têm, por único efeito, fazer manifestar a Natureza em toda a sua plenitude. Como os fios de um novelo emaranhado, cada virtude, na medida em que a puxamos, arrasta consigo todas as outras (VALENTE, 1984). Deste modo, cabe agora investigar os conceitos e as determinações próprias de cada virtude, como também seus atributos principais, a fim de que possamos vislumbrar os deveres que cada uma prescreve e assentar as bases da moral na qual a República Romana deve estar alicerçada.

#### 4.2.1 Sabedoria

A primeira virtude a que Cícero se refere em seu livro é a sabedoria – em grego, *sophia* (Σοφία) –, que consiste no discernimento e na apreensão do verdadeiro, ou melhor, no conhecimento das coisas divinas e humanas, além das causas pelas quais as coisas são conservadas. Essa busca da verdade é, dos quatro princípios, o mais natural no homem, pois, de fato, “[...] somos todos arrebatados pela ânsia de conhecimento, campo em que julgamos belo mostrar-nos excelentes; ao contrário, dizemos que é mau e torpe afastar-se dele, errar, ignorar, ser lubridiado” (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, VI, 18).

Nessa tendência ao mesmo tempo natural e honesta, dois vícios devem ser evitados: o primeiro consiste em tomar as coisas desconhecidas por conhecidas sem uma adequada reflexão preliminar; o segundo refere-se à aplicação de excessivos esforços em coisas obscuras e difíceis ou, até mesmo, desnecessárias (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, VI, 18). Dos dois vícios mencionados pelo autor, o primeiro reflete sua aversão ao dogmatismo, que tornou a tradição acadêmica cética agradável a seus olhos. O segundo reflete as prioridades romanas, no sentido de que levaram Cícero a justificar seus escritos filosóficos mediante sua involuntária exclusão da vida pública<sup>83</sup>, e uma certa esperança de poder contribuir com os seus concidadãos de uma outra forma (CHIAPETA, 1999). Por isso:

[...] talvez devamos perdoar aqueles que não se dedicam à República, mas, com excelente engenho, entregam-se ao estudo, e aqueles que, impedidos por má saúde ou outra causa grave qualquer, se afastem dos negócios públicos deixando a outros o poder e a honra de administrá-los. Contudo, não merecem elogios e sim censuras os que, alegando desprezar o que a maioria

---

<sup>83</sup> Assim como referido na nota a respeito da vida de Cícero, o filósofo precisou, diante das ameaças sofridas, exilar-se várias vezes (MAFFII, 1948).

cobiça, isto é, cargos e magistraturas, não apresentam nenhuma justificativa para isso (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XXI, 71).

Preservar-se desses vícios pressupõe uma certa medida nos estudos, de modo que não haja um descuido para com os negócios públicos e privados, ou seja, o amor ao aprendizado não deve isolar o homem da vida ativa. A virtude da sabedoria se constitui como superior na medida em que é básica e orientadora, isto é, inclui a compreensão da comunidade cósmica – pré-requisito para a ação. Logo, se essa é a sua parte mais importante, os deveres que daí decorrem também são os mais importantes. Segue, portanto, que a parte mais valiosa da sabedoria é aquela que apresenta uma dimensão prática (CHIAPETA, 1999).

Desse modo, é necessário tornar social o fruto do estudo pessoal, uma vez que todo o louvor da virtude se conjuga na ação. Toda a contemplação da Natureza, se não for motivada por uma determinada ação, ficará mutilada e incompleta, por isso, que na escolha dos deveres, sobressai o tipo de dever para com a comunidade, pois, “[...] todo dever que promova a união dos homens e proteja a sociedade será anteposto ao que protege e promove o conhecimento e a ciência” (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XLIV, 158). Toda a elevação do espírito, portanto, terá por finalidade propiciar resoluções honestas sobre as coisas referentes ao bem viver, ou aos esforços exigidos pela instrução (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XLIV, 158).

#### **4.2.2 *Communitas***

A segunda virtude mencionada pelo autor, divide-se em duas partes: “[...] a justiça, em que o esplendor da virtude atinge o ponto máximo e a partir da qual os homens são chamados bons, e, vinculada a ela, a benevolência, que também pode ser chamada bondade ou liberalidade” (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, VII, 20). Ambas, para o filósofo, são partes de uma única e mesma virtude: a *communitas* – sentimento da comunidade humana e das obrigações daí resultantes (VALENTE, 1984). Esse último atributo indicado, reflete a diferença em relação à virtude da sabedoria, mencionada anteriormente, uma vez que esta volta-se para o discernimento e apreensão do verdadeiro por meio do estudo – apesar da necessidade de se tornar social –, enquanto a *communitas* concerne às obrigações de preparar e conservar os meios graças aos quais a vida ativa se mantém, a fim de que a sociedade dos homens não seja apenas salvaguardada, mas também ressaíam a excelência e a

magnanimidade. Com efeito, por mais que muitos homens dediquem ao estudo da Natureza e aos objetos dignos de apreciação, nenhum seria tão ávido diante de um perigo anunciado contra a pátria, renunciar a obrigação de defendê-la para que possa dedicar, unicamente, a todas as suas reflexões, pois, antes de qualquer esforço ou dever para com o conhecimento, vêm os deveres para com a justiça (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, VIII, 25). Não somente a *communitas*, mas as virtudes como grandeza de alma e decoro – que ainda não de ser tratadas –, apresentam as mesmas obrigações. Assim:

Parecem então mais concordes com a natureza os deveres deduzidos a partir da comunidade do que os deduzidos a partir do pensamento. E isso se confirma pelo seguinte raciocínio: se ao sábio tocar uma vida ativa tal que, com abundância de todos os bens, ele próprio, em sumo ócio, contemple e examine tudo o que for digno de reflexão, se estiver tão solitário que não possa avistar um homem, preferirá renunciar à existência (CÍCERO, *Dos Deveres* I, XLIII, 153).

Os deveres oriundos da segunda virtude, portanto, superam os resultantes da primeira, pois, o princípio inicial da vida do espírito, ou seja, os impulsos naturais que os homens compartilham com os outros animais ou até mesmo diferem, estão orientados para a vida ativa.

No que se refere à justiça – virtude na qual todos os homens são considerados bons –, o primeiro dever imposto ao homem consiste em não prejudicar a ninguém se não quando provocado por uma injúria. Esse dever pode se converter em injustiça de dois modos: por meio da prática da injustiça por alguém, ou quando pode-se evitá-la, não o fazem. Isso quer dizer que atacar seus semelhantes de maneira injusta, seja por fúria ou qualquer outra paixão, é como levar a mão à cara do companheiro. E não impedir uma injustiça quando se pode, é como se abandonasse seus parentes, os amigos, ou a própria pátria<sup>84</sup>. A injustiça se dá, portanto, ou por alguma perturbação de ânimo normalmente passageira, como o medo de ser vítima se toma a dianteira, ou de propósito e caso pensado, como o receio de provocar inimizades e por negligência, preguiça e avareza, abandonar aqueles a quem deveria proteger:

Como, porém, a injustiça se pratica de dois modos, isto é, pela violência ou por fraude, esta parece própria da raposa, aquela do leão. Uma e outra são sem dúvida alheias ao homem, mas a fraude é a mais odiosa. E de todas as formas de injustiça, nenhuma há mais criminosa do que a praticada por

---

<sup>84</sup> Segundo Valente (1984), essa indicação é de grande relevância, pois mostra o fato de que qualquer injustiça cometida contra alguém, é uma falta cometida contra a sociedade humana em seu conjunto.

aqueles que, enganando ao máximo, fazendo-se passar por homens de bem (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XIII, 41).

O segundo dever imposto ao homem quando nos referimos à justiça, é utilizar os bens comuns em benefício dos bens comuns, e os bens privados em benefício próprio. Segundo o filósofo, bens comuns são aqueles que a Natureza engendrou para o uso geral, como “não vetar água corrente; permitir que outros acendam fogo ao nosso; ajudar com bons conselhos e deliberação daquele que o desejar: essas são coisas comuns, úteis a quem as recebe sem ser molestas a quem as dá” (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XVI, 52). Esses bens comuns, num sentido mais jurídico, são os que não se acham ocupados por ninguém. Num sentido mais amplo e espiritual, os bens comuns conduzem à noção de deveres comuns que formam a contextura da vida em sociedade, isto é, a noção de que não pertencemos a nós mesmos, mas à pátria e aos amigos, de modo que somos todos devedores de uns para com os outros nas prestações de serviços (VALENTE, 1984). Os bens privados, por sua vez, não o são por Natureza, mas por fatores externos, como o direito do primeiro ocupante, o direito de conquista, uma lei, contratos, sorteios, dentre outros (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XVII, 54). Cícero tentou reconciliar a sociabilidade natural do homem – raiz da segunda virtude –, com a noção de propriedade privada, que deve ser defendida por aqueles que administram os assuntos públicos (CHIAPETA, 1999). Dessa maneira, “[...] o que foi regulamentado pelas leis comuns e pelo direito civil seja mantido conformemente a essas mesmas normas, mas o resto obedeça ao provérbio grego: ‘Entre amigos, tudo é comum’” (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XVI, 51).

Indicado que a Natureza não prescreve os bens específicos de cada um, a propriedade particular repousa inteiramente sobre os compromissos do homem para com o próprio homem, isto é, sobre a fidelidade dos mesmos (VALENTE, 1984). Isso quer dizer que, para Cícero, o fundamento da justiça é a *fides* (fé), ou seja, a sinceridade e a constância em palavras e acordos. Desse modo, imitando os estoicos, deve-se dizer que *fides* (fé) vem de *fiat* (faça-se), porque faz o que foi dito (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, VII, 23)

Estabelecidos os dois tipos de injustiça e mostrando em que consiste a justiça, podemos julgar quais são os deveres que cada circunstância determina. Primeiramente, o filósofo menciona o fato de que alguns deveres, devido a certas circunstâncias, podem ser modificados. Um exemplo é o caso das promessas, que várias vezes se tornam inúteis ao beneficiário ou a quem se prometeu, pois, ainda que

muitas coisas pareçam honestas por Natureza, tornam-se, conforme as diferentes circunstâncias, desonestas (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, X, 32). Assim, não deverá ser mantida promessas que mais prejudicam do que favoreçam o destinatário, visto que não é contrário ao dever antepor o bem maior pelo bem menor:

Quando te houveres constituído em advogado de alguém numa causa premente e, nesse ínterim, teu filho contrair moléstia grave, não ofenderás o dever deixando de cumprir o que prometeste; e aquele a quem o prometeste, esse sim fugiria ao dever se se queixasse de abandono. Quem insistiria em apegar-se a compromissos assumidos sob coação, medo ou dolo? (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, X, 32).

Um segundo aspecto mencionado pelo autor, e questão fundamental a ser preservada pela República, consiste nos deveres referentes à guerra. Toda a guerra deve ser empreendida unicamente em vista da paz, a fim de que todos os cidadãos possam viver com justiça. Para Cícero, há dois tipos de conflitos: um por discussão e outro por violência. O primeiro deve ser preferido acima de tudo. Contudo, se não for possível, é necessário que se recorra ao segundo, de modo que a paz e a justiça possam ser garantidas<sup>85</sup>. Do mesmo modo, quando se combate pelo domínio, é necessário preservar e ter por fim unicamente a paz (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XXIII, 81). Assim, “lançar-se temerariamente à batalha e ir às mãos com o inimigo é comportamento desumano, semelhante ao das feras; mas, quando as circunstâncias o exigem, deve-se arrostar o adversário, antepondo a morte à servidão e à desonra” (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XXIII, 81). Logo, todo conflito é justificável na medida em que permite viver pacificamente, ou seja, livrar-se da ameaça, pois continuar na guerra seria permanecer na ira.

Não apenas nesses dois aspectos mencionados, mas em toda ação, a justiça deve ser preservada de qualquer modo, tanto por si mesma, quanto para aumentar a honra e a glória. Aquele que desejar alcançar esse feito, cumpra, portanto, todos os deveres provenientes da justiça (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XIV, 42). Todavia, o homem justo nem sempre é aquele que obedece às leis escritas, visto que tais leis nem sempre são justas. Antes de tudo, o homem justo é aquele que obedece à razão, dado que ela lhe impõe uma Lei universal, ou seja, preceitos que constituem um agir

---

<sup>85</sup> Para Cícero, essa questão já estava prescrita no direito facial do povo romano, em que uma guerra só era justa quando levada a efeito por reclamação ou anúncio prévio, que era executado do seguinte modo: os fetiales, um tipo de sacerdote da Roma Antiga, entregavam uma espécie de ultimato para o inimigo exigindo a compensação pela alegada opressão por exemplo. Caso não fossem atendidos, pronunciavam-se uma ameaça de guerra, posteriormente declarada pela assembleia romana (CHIAPETA, 1999).

ético que é o agir com justiça. A justiça é parte da razão, e a razão nada mais é do que a conformação com a Natureza.

Além do princípio da justiça, tido como fundamental na compreensão da *communitas*, Cícero também atribui valor à generosidade. Esta, também chamada de beneficência, está plenamente em conformidade com a natureza humana, embora exijam certas precauções. Uma primeira medida de cautela mencionada pelo autor, consiste no cuidado para que a beneficência não prejudique aqueles pelos quais queremos fazer o bem, pois quem prejudica aqueles que finge querer beneficiar, não pode ser considerado um benfeitor; pelo contrário, deve ser visto como um lisonjeador pernicioso. Do mesmo modo, “[...] quem prejudica uns para ser liberal com outros comete injustiça tanto quanto se convertesse em sua propriedade os bens alheios” (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XIV, 42).

Uma segunda cautela indicada, consiste em zelar para que a generosidade não seja maior que nossas próprias possibilidades, pois aqueles que querem ser mais generosos do que sua fortuna o permite, são injustos para com o próximo, além de transferir a estranhos aquilo que seria mais íntegro conservar em família. Além disso, “[...] os bens familiares nem podem ser preservados de modo que a benignidade não apareça nem malbaratados com todos. Tenha-se aí medida, avaliada segundo os recursos disponíveis” (CÍCERO, *Dos Deveres*, II, XV, 55). A esse respeito, o filósofo menciona dois tipos de generosidade: a dos pródigos e a dos liberais. Os primeiros gastam dinheiro com banquetes, festas, espetáculos de gladiadores, jogos e distribuição de carnes, enfim, ações que não deixam recordações muito longas. Os segundos são aqueles que salvam, com seus próprios bens, as vítimas de ladrões, assumem as dívidas dos amigos, além de levar socorro aos mais necessitados. Cícero distingue, portanto, a extravagância – gastos com divertimentos públicos destinados para agradar a multidão –, da generosidade – gastos para ajudar as pessoas.

A terceira e última medida mencionada por Cícero, reside em fazer da beneficência uma seleção de merecimento, ou seja, examinar os costumes daquele a quem se deseja gratificar, tendo em vista suas disposições para conosco, o que existe em comum nas relações entre ambos, e os serviços que antes nos prestou (CÍCERO, *Dos Deveres*, II, XV, 56). No que concerne à pessoa do beneficiário, deve-se atender-se primeiramente às suas virtudes, no sentido de que não podemos negligenciar homem algum no qual sejam encontrados quaisquer traços de retidão, porque não vivemos com seres perfeitos e plenamente sábios. Em seguida, deve atender-se às

suas necessidades, privilegiando aqueles que mais precisam e não de quem mais se espera (VALENTE, 1984).

Tendo em consideração as relações com o benfeitor, pode-se considerar os laços de afeição e os laços de reconhecimento. Ou seja, segundo Cícero, é digno de maior respeito aquele por quem temos mais afeição, pois “muito bem se preservará a sociedade e a união dos homens se mostrarmos mais benignos para com aqueles que nos forem mais próximos” (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XVI, 50). Ademais, é preciso o cuidado para que o favor não seja procurado, mas retribuído, no sentido de que não há dever mais necessário que pagar um favor. No entanto, ao praticar um benefício ou retribuir um favor, convém lembrar de recorrer sempre aqueles que mais necessitam (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XVI, 50).

Os deveres decorrentes do vínculo social que prende o benfeitor à pessoa do beneficiário, por sua vez, ordenam-se de acordo com a hierarquia das sociedades entre duas extremidades: de um lado, o universo humano unido pela razão e pela palavra<sup>86</sup>; do outro, a pequena célula humana unida pelo sangue (VALENTE, 1984). Cícero está delimitando, portanto, deveres para com a humanidade como um todo, como o respeito à comunidade de bens que a Natureza engendrou para o uso geral, e deveres para com aqueles que nos são mais próximos e aos quais devemos o amparo material. Relativo a esse último aspecto, Cícero menciona que os deveres para com a pátria estão em primeiro lugar, visto que de todos os vínculos sociais estabelecidos pelos homens, nenhum é mais caro do que aquele que nos prende à República<sup>87</sup>. Junto com a pátria também vem os deveres para com os pais, pois, em ambos os casos, o homem está ligado pelos mais importantes benefícios. Depois, vem os filhos e o lar, os quais amparamos e dos quais somos o único abrigo. E por fim, os parentes com os quais convivemos e até partilhamos, muitas vezes, uma fortuna em comum (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XVI, 50).

---

<sup>86</sup> “Parece, contudo, que devemos antes investigar quais princípios da natureza são próprios da comunidade e da sociedade humana. E o primeiro é o que notamos no concerto universal do gênero humano. Seu vínculo é a razão e a palavra que, ensinando, aprendendo, comunicando, discutindo e julgando conciliam entre si os homens e agrupam-nos em uma comunidade natural” (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XVI, 50)

<sup>87</sup> A esse respeito, parece haver uma contradição no pensamento do autor. Os graus do dever que mencionados, fornecidos por Cícero em I.53-8 de seu livro *Dos Deveres*, diferem dos fornecidos em I.160, pois, neste último, o autor apresenta os deveres para com os deuses imortais em primeiro lugar, conforme a seguinte citação: “Na própria comunidade há gradações de deveres, que permite saber que os primeiros são para com os deuses imortais, os segundos para com a pátria, os terceiros para com os pais, e assim sucessivamente” (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XLV, 161).

De acordo com Valente (1984), das três cautelas que foram mencionadas<sup>88</sup>, a mais importante é a terceira, visto que tange com a justiça, além de exigir que se leve em consideração não só a pessoa do beneficiário, mas as relações pessoais estabelecidas com o benfeitor. Valente (1984) também aponta que o entendimento a respeito da generosidade descrita por Cícero, pouco tem a ver com o que se chama, à luz do conceito moderno, de caridade, enquanto uma virtude espontânea e gratuita que se opõe a qualquer espécie de cálculo. Ela faz parte, sim, dos deveres de caridade, mas como uma espécie de obrigação de assistência aos pais, aos vizinhos, ou até mesmo os necessitados, e que não se pode dispensar. Assim, resultante da justiça, a generosidade se constitui como uma virtude política, pois arranca o homem de seus interesses egoístas, despertando-lhe sua consciência para com as responsabilidades sociais.

#### 4.2.3 Grandeza de Alma

Referente a terceira virtude, Cícero a classifica como uma grandeza de alma, uma espécie de ânimo elevado e invencível que nos coloca superiores às coisas humanas. Acompanhada pela justiça, ela não pode servir a interesses particulares, pelo contrário, deve estar voltada exclusivamente ao bem comum, de modo que não se converta em vício e não renegue os sentimentos humanos. Aliás, essa elevação e grandeza de alma pode induzir o indivíduo a práticas injustas pelo anseio de glória. Dela nasce facilmente a paixão desmedida pela primazia, pois, como reconhece o autor, não é difícil encontrar alguém que, pelas ações praticadas ou pelos confrontos combatidos, não aspire à fama e o prestígio de seus feitos. Diante disso, “a verdadeira e sábia grandeza de alma julga aquilo que a natureza persegue de perto e que reside, não na glória, mas nos atos: ela prefere ser a parecer a primeira” (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XIX, 65). Logo, não merece qualquer honraria quem tenha alcançado fama por meios fraudulentos ou indíciosos. Nada que contradiz a justiça pode ser tido como honesto, de forma que só aqueles que praticam a justiça e repelem a injustiça são considerados corajosos<sup>89</sup> e magnânimos (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XIX, 65).

---

<sup>88</sup> 1ª – o ato de dar não pode prejudicar ninguém; 2ª – não deve exceder os meios de cada um; 3ª – e deve estar de acordo com a pessoa do receptor (CÍCERO, *Dos Deveres*).

<sup>89</sup> “Os estoicos definem muito bem a coragem ao afirmar ser ela a virtude que luta pela equidade” (CÍCERO, *Dos Deveres*, XIX, 62).

Para Cícero, uma alma grande e corajosa distingue-se por dois atributos fundamentais: a realização de ações grandiosas e o desprezo pelos bens exteriores. O primeiro aqui mencionado consiste na prática não apenas de ações grandiosas e úteis, mas também de tarefas trabalhosas e árduas que interessam à vida como um todo. Todavia, na prática dessas ações, evite-se a ânsia de glória, de forma que a liberdade, a qual todos os homens magnânimos devem aspirar, não seja comprometida. O segundo remete-se à compreensão de que somente o honesto e o decoroso merece louvor e admiração por parte do homem, no sentido de que ele não pode ceder a ninguém, muito menos à tribulação. É necessário que ele fuja de toda e qualquer sede de dinheiro, pois, nada se assemelha mais com uma alma acanhada do que o amor pelas riquezas. Além do mais, nada é mais honesto e grandioso ao homem do que desprezar o dinheiro quando não se tem e, se o tem, destiná-lo à beneficência e à liberalidade (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XX 66).

Dessa maneira, é preciso que os homens estejam livres, por um lado “[...] das perturbações de ânimo, da cobiça e do medo; por outro, das inquietações, da volúpia espiritual e da cólera, para que em nós se instaurem a serenidade e a firmeza de alma que trazem tanto a constância quanto a dignidade<sup>90</sup>” (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XX, 69). Dessas duas características mencionadas, toda glória, esplendor e utilidade reside na primeira. Todavia, a geradora dos grandes homens é a segunda, visto que produzem os ânimos excelentes e desdenhosos das coisas humanas. De qualquer forma, ambos atributos refletem a grandeza de alma, que é mais bem manifestada naqueles que se colocam à serviço da comunidade política, pois, a sua existência se torna mais frutífera para o gênero humano, além de propiciar mais fama e grandeza<sup>91</sup> (CÍCERO, *Dos Deveres*, XXI, 70).

À vista disso, é necessário confiar magistraturas e cargos aqueles a quem a Natureza proveu de meios de ação, já que é mais bem manifestada essa grandeza de ânimo. Porém, para os que se dedicam à vida pública conseguir manifestá-la, é necessário alcançar aqueles atributos indicados, ou seja:

---

<sup>90</sup> Segundo Chiapeta (1999) o entendimento a respeito desse segundo atributo mencionado pelo ator, reflete a compreensão estoica de que a felicidade só pode ser alcançada mediante, unicamente, a independência dos bens exteriores. Para essa doutrina, somente a virtude, que está sob nosso controle é, de fato, boa. Além disso, os estoicos desejavam livrar-se de toda e qualquer paixão, seja ela o desejo e o medo, ou o prazer e a dor, posto que envolviam falsas noções quanto ao bem e ao mal presente ou futuro.

<sup>91</sup> A partir dessa colocação, podemos retomar o entendimento mencionado na primeira virtude de que a ação política frente ao ócio é, em Cícero, de um valor muito mais elevado.

[...] perseguir a magnificência e o desprezo das coisas humanas, [...] além da serenidade e da firmeza de ânimo, caso prefiram viver com gravidade e constância e não atormentados. Isso é mais fácil para os filósofos, porquanto muitas circunstâncias reguladas pela Fortuna não são importantes na vida deles; com efeito, necessitam de pouco e, quando sobrevém a adversidade, sucumbem sem grande prejuízo. De sorte que, não sem motivo, os que governam a república e não os indiferentes é que experimentam fortes paixões e empreendem as maiores façanhas. Cumpre que busquem, portanto, não só a magnanimidade como o alívio das inquietações (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XXI, 73).

Essa integridade necessária à uma alma grande e elevada é engendrada não pelas energias do corpo, mas da alma, uma vez que está sob o seu cuidado junto com o pensamento. No entanto, o corpo deve ser exercitado e preparado de tal forma que obedeça às determinações da razão para que possa resistir a todas as tarefas e trabalhos confiados a seu encargo. Por isso, “é próprio do ânimo corajoso e constante não se deixar perturbar pelas dificuldades nem se abalar, mas como diz, valer-se da presença de espírito e da razão” (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XXIII, 80), uma vez que devemos recorrer mais à razão do que à coragem em um combate, por exemplo. Essa questão evitará a exposição desnecessária aos riscos, pois, por mais que não devamos fugir a um perigo, a exposição imotivada aos riscos é tolice. Além disso, precisamos estar prontos para correr riscos pessoais antes dos riscos comuns, combatendo com mais ardor pela honra e pela glória do que quaisquer outros interesses, porque uns são chamados a colocar a própria vida em risco, enquanto outros a glória e o favor dos concidadãos (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XXIII, 81).

Para Cícero, esse tipo de erro também deve ser evitado entre aqueles encarregados dos assuntos públicos. Tais homens, devem observar dois preceitos de Platão:

Manda o primeiro que protejam o interesse dos cidadãos de modo tal que, façam o que façam, sempre levem em conta esse interesse, esquecidos do seu próprio. Pelo segundo, ocupem-se com todo o corpo da república e nunca, ao proteger uma parte, esqueçam as outras (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XXV, 85).

A condução de uma República, portanto, deve estar voltada à utilidade daqueles que são administrados e não de seus administradores. E aqueles que a conduzem, devem se ocupar com todas as suas partes sem negligenciar qualquer parcela dos cidadãos, de modo que não seja introduzido a perniciosa sedição ou discórdia. Nada melhor para tal fim do que aquele que possui ânimo elevado, pois todas as suas ações, abrangem o interesse de todos. Assim, como as virtudes da sabedoria e da comunidade, mencionadas anteriormente, se a grandeza de alma for

isolada da companhia e dos trabalhos humanos, ela se torna bárbara e desumana, por isso a necessidade de estar voltada para a comunidade dos homens (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XXVI, 92). Aliás, esta questão também será o fio condutor da última virtude mencionada pelo autor: o decoro.

#### 4.2.4 Decoro

A última virtude mencionada pelo autor é caracterizada como a “[...] parte da honestidade em que distinguimos a discrição e como que certos ornatos da existência: a temperança, a modéstia, o pleno domínio das tribulações da alma e o senso de medida em todas as coisas” (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XXVII, 94). Tais conceitos englobam, segundo Cícero, aquilo que os latinos costumam chamar de *decorum* ou os gregos de *prépon* (*πρεπον*), e seu significado é tal que não se pode separá-lo do honesto, pois o que é virtuoso é descente e o que é descente é virtuoso. Isso pressupõe o entendimento de que não se encontra o decoro apenas no quarto grupo das virtudes aqui mencionadas – ainda que seja próprio dela –, mas nas virtudes em geral, visto que todo o comportamento virtuoso é, de fato, decoroso. Na virtude da sabedoria, por exemplo, convém usar sempre dá razão e da linguagem com prudência e, em tudo, proteger o verdadeiro. Na virtude da justiça, é impossível dissociá-la do decoro, porque as coisas justas são decorosas e as injustas indecorosas. E no que tange à virtude da coragem, é decoroso tudo aquilo que o homem faz com ânimo elevado e viril (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XXVII, 95). A este respeito:

Reconhecemos algo de decoroso em toda virtude, algo que podemos isolar desta antes pelo pensamento que pela realidade. Assim como o encanto e a beleza do corpo são inseparáveis da saúde, assim o decoro a que nos referimos acha-se todo confundido com a virtude, embora possamos distingui-lo com o pensamento e o raciocínio (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XXVII, 95).

A definição de decoro, portanto, apresenta-se de duas formas: de um lado, o decoro relativo à honestidade como um todo, isto é, a união das quatro virtudes; do outro, o decoro referente apenas ao quarto grupo de virtudes. A primeira forma define-se como “[...] a qualidade que combina com a excelência do ser humano naquilo em que sua natureza difere da dos outros entes animados” (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XXVII, 96). Em outras palavras, o decoro é o que convém ao homem e o que o eleva acima dos animais. Quanto a segunda, relativa ao decoro particular, define-se como aquilo que está tão conforme à Natureza, que transparecem a moderação e a

temperança com um certo aspecto de grandeza (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XXVII, 96). Decorramos nosso estudo com referência a esse segundo aspecto.

Num primeiro olhar, as virtudes como temperança, modéstia, pleno domínio das tribulações da alma e o senso de medida de todas as coisas – que compreendem o que chamamos de decoro –, apresentam-se como disparatas, ou seja, desprovidas de um propósito ou um sentido. Contudo, tais virtudes possuem aspectos em comum, além de implicar deveres que lhe são atinentes: a compreensão de que os impulsos devem obedecer ao limite estabelecido pela razão de modo que as paixões sejam refreadas; o senso de vergonha deve respeitar as convenções sociais estabelecidas; a vida da pessoa deve adequar-se ao seu ‘papel’; e o fato de que certos aspectos do cotidiano, como conversas, porte, traje, moradia, entre outros, devem ser bem regulamentados (CHIAPETA, 1999).

Esses deveres procedentes do decoro, seguem, primeiramente, os caminhos que levam à conveniência e à preservação da Natureza, da qual, se tomada por guia, quer no que convém à sociedade humana, quer nas virtudes que foram tratadas, não haverá um afastamento. Efetivamente, a Natureza não deve apenas governar os movimentos corpóreos, mas, sobretudo, os movimentos da alma que apresentam duas forças atuando sobre si: o apetite e a razão. O primeiro, sacode o homem de um lado para o outro; o segundo, aponta e esclarece o que deve ou não ser feito pelo homem. Logo, a razão manda e o apetite obedece (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XXVIII, 99). É necessário, com isso, que o impulso obedeça aos ditames da razão, ou seja, que os apetites se curvem aos limites por ela estabelecido, de modo que as paixões sejam contidas. Com essas atitudes:

[...] brilharão todas as formas de constância e moderação. Pois os apetites que se desgarram e como que exultam na busca de satisfação ou na contenção não são suficientes refreados pela razão e, sem dúvida, rompem os limites e a medida. Com efeito, abandonam e repelem a obediência, e não ouvem a razão à qual estão sujeitos por natureza. Perturbam não só a alma como o corpo (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XXIX, 102).

É necessário salientar que a Natureza também dotou cada homem de características peculiares. Por mais que todos tenham uma natureza em comum pela razão, cada um se diferencia por atributos que lhe são próprios. Como nos corpos, em que alguns se destacam pela velocidade na corrida e outros pela força na luta, as almas caracterizam-se por distinções muito mais elevadas. Assim, para mais facilmente conquistar o decoro referido, convém que cada homem adeque a sua vida

de acordo com o seu papel, conservando não suas características viciosas, mas aquelas que são próprias de sua natureza e que melhor sobressai o decoro<sup>92</sup> (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XXIX, 103).

Todos os projetos e ações devem ser apreciados segundo a natureza de cada um, pois, o que mais nos convém é aquilo que mais se destaca em nossa natureza. Por mais que a fortuna proporcione diferentes circunstâncias sociais tais como o poder, os comandos, as riquezas, os bens, ou até mesmo aquelas impostas pelo acaso, é preciso privilegiar antes de tudo a natureza, de modo que ela possa determinar nosso modo de vida. Quando todas as ações e projetos forem apreciados segundo a natureza não-viciosa de cada um, mais transparecerá os ornatos da existência que foram mencionados e, portanto, transparecerá uma vida decorosa.

No entanto, o decoro não deve se fazer conhecer apenas pelas palavras e ações, mas também nos próprios gestos e atitudes corporais. É necessário que sigamos a Natureza e fuçamos de tudo aquilo que os olhos reprovam, mas também que sejamos decorosos na atitude, no andar, no comer, no se sentar, na aparência, no olhar, nos gestos, enfim, em todos os aspectos do nosso cotidiano (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XLI, 145). Dessa maneira:

[...] como no toque da lira o ouvido dos músicos percebe até as falhas mínimas, assim nós, se quisermos ser sérios, diligentes e atentos aos vícios, procuremos o mais das vezes compreender as coisas grandes a partir das pequenas. Segundo o modo de olhar, a distensão ou a contração dos supercÍlios, a tristeza, a jovialidade, o riso, a fala, o silêncio, a alacridade ou a contração da voz, julgaremos facilmente o que, nisso, se faz convenientemente e o que destoa do dever e da natureza (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XLI, 146).

Cícero menciona uma infinidade de atitudes simples que o homem deve tomar para que em todos esses aspectos o decoro possa ser conhecido. Coloquemos aquelas que são mais dignas de nossa atenção. Primeiro, o fato de que todo homem deve ter o cuidado para que o seu comportamento não seja considerado efeminado, ou até rude e grosseiro, pois nem mesmo entre os atores e comediantes essas atitudes são apropriadas. Segundo, que todos os indivíduos conservem uma espécie de pudor, que pode ser manifestado em várias atitudes, a saber: que os filhos púberes não se banhem com os pais nem os genros com seus sogros; que os atores não

---

<sup>92</sup> “Em nenhum ponto lutemos contra a natureza que a todos nos é comum, mas, respeitada esta, sigamos a nossa; desse modo, ainda que haja empresas mais consideráveis e melhores, mediremos nossas inclinações pela regra de nossa própria natureza” (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XXXI, 110).

apareçam em cena sem no mínimo um tapa-sexo; e que o corpo não seja ornamentado com acessórios indignos de um homem. A respeito desse último aspecto, também se entende que o corpo deve ser cultivado com uma higiene sem exageros ou requintes. Essa regra também vale para o vestuário, em que o meio-termo é o melhor (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XXXVI, 130).

Também pode-se mencionar um último aspecto, que consiste no modo de se comunicar. Para Cícero, a voz, quando empregada, deve ser clara e agradável. Tais qualidades são dadas pela Natureza, contudo, é necessário que ela seja aperfeiçoada por meio de exercícios, pois, se queremos buscar as conveniências em tudo, devemos nos entregar com grande afincamento às tarefas. Além disso, saibamos sempre do que se vai falar, para que possamos nos mostrar conforme a conversa exige, seja brincalhão, grave, sério ou apreensivo. Mas, acima de tudo, evitemos trair um defeito de caráter, que ocorre, sobretudo, quando falamos para depreciar alguém que se encontra ausente (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XXXVII, 134).

A partir do que foi exposto relativo a quarta virtude ciceroniana, é possível compreender que na prática de qualquer ação decorosa, é necessário considerar três aspectos. Primeiro, que o apetite obedeça sempre à razão por que nada é mais conveniente para a constância nos deveres do que isso. Logo após, que em toda ação a ser realizada, considere seu grau de importância, de modo que não haja nem maior nem menor preocupação e trabalho. Por fim, que se volte para uma certa medida em tudo aquilo que diz respeito à aparência exterior, para que em todos os aspectos possa brilhar o decoro. Entretanto, dos três princípios mencionados pelo autor, o mais importante em referência ao decoro é, sem dúvida, a sujeição do apetite à razão (CÍCERO, *Dos Deveres*, I, XXXVII, 135). É exatamente a partir desses deveres, que a quarta virtude se manifesta.

Além do modo pelo qual foram deduzidos os deveres a partir das divisões próprias da honestidade, também é possível fazer uma classificação dessas divisões de acordo com os graus de conformidade com a Natureza, ou até mesmo com o brilho de cada uma. A esse respeito, referente à sabedoria, é considerada a primeira de todas as virtudes, além de ser aquela que toca mais de perto a natureza humana. A justiça, por sua vez, por meio da qual fulge o mais alto esplendor da virtude, é rainha e senhora, constituindo-se como o princípio mais amplo e mais apropriado à natureza humana. Mas a justiça não impede que a grandeza de alma seja a mais brilhante, na medida em que esta jamais nos afasta da condição da Natureza. E a virtude do

decoro, como aquela que mais combina com a excelência da nossa natureza, além de levar à aprovação daqueles com quem se vive (VALENTE, 1984).

Assim, todas as virtudes possuem um fundo comum da Natureza, ou seja, é tão estreita a conexão das virtudes entre si com a Natureza, que cada uma apresenta determinado aspecto da totalidade, de modo que o todo se deduz de cada parte, e cada parte não sai do todo sem as outras (VALENTE, 1984). Ademais:

[...] se se busca a virtude por suas vantagens e não por seu próprio valor, só restará a virtude a que, com todo o direito, chamaremos vício. Pois, quanto mais alguém subordina seus atos a sua conveniência pessoal, tanto menos pode ser considerado homem de bem; e os que medem a virtude pela recompensa não acreditam em virtude alguma e sim no vício (CÍCERO, *Das Leis*, I).

Desse modo, a virtude nada mais é do que a razão perfeita elevada ao seu grau supremo, e não há dúvida de que sua base é natural. Por isso, ela deve ser buscada por seus méritos intrínsecos, e não por um interesse qualquer.

#### 4.3 A FORMAÇÃO DO HOMEM POLÍTICO

Além do vínculo natural que as virtudes constituem entre si, também é possível falar de um vínculo social. Esse vínculo consiste no entendimento de que as virtudes estão concordes com a Natureza na medida em que os deveres que de cada uma emanam, são deduzidos a partir da comunidade dos homens. Em outros termos, a virtude é concebida como a qualidade que os humanos têm para fazer o bem comum, por isso devem estar voltadas para ações concretas, isto é, para os deveres que promovam a união dos homens e a proteção da sociedade. Aliás, o bem do Estado é uma das verdadeiras inclinações da natureza humana, de modo que a virtude se concretiza no amor às leis do Estado e nos costumes dos povos.

Todavia, existe uma forma mais elevada de manifestar o bem comum e, concomitantemente, a virtude, que consiste em participar do governo do Estado (OSUNA, 2012). De fato, não há outra ocupação em que a virtude humana se aproxime mais da função augusta dos deuses do que em governar a República. Por isso, o conceito de virtude implica participação na vida pública e ações que tenham por finalidade o bem comum do Estado, que é sua representação. A este respeito, dirá Cícero em seu *Tratado da República*:

E a verdade é que não basta possuir virtude, como se fosse uma arte qualquer, se ela não for usada. E embora uma arte possa ser mantida, como

conhecimento em si, ainda que não seja usada, a virtude reside totalmente no seu uso prático. Ora o seu uso supremo é a governação de uma cidade e a concretização, por actos, não por palavras, daquelas mesmas coisas que esses apregoam a um canto (CÍCERO, *Tratado da República*, I, 2).

Desse modo, a virtude é a realização plena da natureza humana, e se concretiza no amor às leis do Estado e nos costumes dos povos. Por essa razão, “não existe nenhuma ocupação na qual a virtude humana esteja mais próxima da capacidade dos deuses do que fundar novas cidades ou conservar as já existentes” (CÍCERO, *Tratado da República*, I, 7). É exatamente essa formação para a vida pública que Cícero quer viabilizar ao seu filho ao realizar a redacção de *Dos Deveres*, ou seja, a proposta de seu livro está voltada para a formação do homem político que, através de uma série de virtudes, teria as condições plausíveis de obter a legitimidade de ocupar o seu cargo e a sua posição social. Por isso, exorta constantemente o seu filho a seguir os seus próprios passos, no sentido de obter sucesso em um sistema político republicano, onde tanto a glória militar como a eloquência forense, bem como, o conhecimento jurídico e a liberdade política poderiam tornar um homem merecedor de fama, influência e poder:

Trazes contigo, com efeito, imensa esperança de imitar meus atos, grande esperança de alcançar as magistraturas que alcancei e alguma esperança, quem sabe, de igualar o meu nome. [...] Assim, tudo o que puderes fazer em espírito, tudo o que puderes obter com esforços – se é esforço e não prazer a instrução –, faze-o para vencer e não parecer que, tendo eu tudo posto à tua disposição, faltaste a ti mesmo (CÍCERO, *Dos Deveres*, III, II, 5).

Dessa forma, o cidadão político seria aquele que, educado por meio de um elevado padrão de conduta e respeito aos costumes e tradições romanas, seria capaz de acabar com a ditadura que estava sendo instalada em Roma, e que, para Cícero, era a causa de toda enfermidade. Aliás, a única maneira da República ser perpétua é estar em conformidade com as instituições e os costumes dos antepassados, ou seja, que os seus líderes passem por uma longa formação que os preparasse para o exercício dos deveres, e que essa formação esteja alicerçada nos modelos obtidos na família ou por meio da relação com os seus pares.

Logo, o governo não pode acolher seus líderes ao acaso, pois, é como um navio cujo leme foi entregue àquele dentre os passageiros que a sorte designa. Pelo contrário, o bom político é aquele que foi educado nas artes liberais e nos costumes dos antepassados, que conheça o direito supremo e o direito civil, de modo que estejam preparados para qualquer situação que a República possa passar:

Portanto, tal como um feitor conhece a natureza do terreno, um superintendente sabe ler e escrever, mas ambos se voltam da contemplação da sua ciência para a utilidade da aplicação prática, assim também este nosso regedor procurará sem dúvida conhecer o direito e as leis e examinará a fundo as suas fontes, mas de maneira a que as suas consultas, leituras e escritos quase o não impeçam de poder superintender no Estado e de o feitorar, enquanto profundo conhecedor do direito supremo, sem o qual ninguém consegue ser justo, e também sem desconhecer o direito civil, mas da mesma maneira que um piloto conhece os astros, um médico as ciências da natureza: ambos usam esse conhecimento na sua arte sem por isso se deixarem afastar da sua função (CÍCERO, *Tratado da República*, V, 5).

Para o estabelecimento da comunidade política tal qual proposta por Cícero, era necessário que os líderes obedecessem às leis que originaram o Estado, pois, “[...] toda a Coisa Pública, que, como disse, é a Coisa do Povo, devem ser regidos por um órgão de governo para serem duradouros. Mas esse órgão de governo deve sempre reportar-se primeiramente àquela causa que originou a cidade” (CÍCERO, *Tratado da República*, I, 39). É por meio da lei que se semeia os bons costumes para consolidar as forças do Estado e o bem-estar de todos os povos.

A imortalidade dos Estados dependia da moralidade de seus cidadãos e os generais. Desde essa perspectiva, a crise se convertia em uma questão ética, e os elementos malignos que a provocavam deviam ser eliminados como melhor remédio para recuperar a boa ordem tradicional: os problemas não eram estruturais, como pessoais; sua resolução passava pela eliminação dos sediciosos, assim como pelo rearme moral e a adequada reorientação ideológica das classes dirigentes (POLO, 2005, p.256, tradução nossa)<sup>93</sup>.

Assim, a missão daqueles que estão à frente da República consiste em governá-la com decretos justos, úteis e conforme as leis, pois, “[...] assim como as leis governam o magistrado, do mesmo modo os magistrados governam o povo; e com razão pode dizer-se que o magistrado é uma lei falada ou que a lei é um magistrado mudo” (CÍCERO, *Das Leis*, III). Logo, a lei está acima do magistrado, no sentido de que ela é a reta razão que manda e proíbe. E o magistrado nada mais é do que a autoridade sábia que aplica e impõe essa lei. Na medida em que os magistrados como todos os outros homens seguem as leis estabelecidas pelo governo, estão bem mais

---

<sup>93</sup> “*La inmortalidad de los Estados dependía de la moralidad de sus ciudadanos e los generales. Desde esa perspectiva, la crisis se convertía en una cuestión ética, y los elementos malignos que la provocaban debían ser eliminados como mejor remedio para recuperar el buen orden tradicional: los problemas no eran estructurales, sino personales; su resolución pasaba por la eliminación de los sediciosos, así como por el rearme moral y la edecuada reorientación ideológica de las classes dirigentes*”.

próximos de uma vida virtuosa, uma vez que as leis do governo civil nascem da Lei Natural<sup>94</sup>, e esta ensina no íntimo de cada homem o caminho da virtude.

O esforço por parte daqueles que dedicam a sua vida em prol da República, tem como ponto máximo *O Sonho de Cipião*<sup>95</sup>, que discorre a respeito do lugar reservado no céu para aqueles que salvam a República:

[...] para todos aqueles que preservarem, socorrerem, aumentarem a sua pátria, está destinado no céu um lugar reservado, onde, felizes, possam gozar de uma vida eterna. É que, ao deus primeiro que rege todo o mundo, nada do que possa acontecer na terra é mais agradável do que aqueles agrupamentos e ajuntamentos humanos associados por meio do direito, os quais se chamam cidades. Os regedores e conservadores delas, que daqui partiram, aqui regressam (CÍCERO, *Tratado da República*, VI, 13).

Cada homem, na medida em que cultiva as virtudes e cumpre os deveres que delas emanam, que devem ser grandes para com os progenitores e parentes e muito maior para com a pátria, tem um lugar reservado no céu, pois, todo ser humano que é dotado de virtude tem a capacidade de alcançar a vida eterna. “Um tipo de vida assim é a via para o céu e para este ajuntamento dos que já viveram e que, libertos do corpo, habitam aquele local que estás a ver [...], a que haveis dado o nome, aprendido com os Gregos, de Via Láctea” (CÍCERO, *Tratado da República*, VI, 16). Se o homem não tem a esperança de regressar a este lugar, no qual se encontra os grandes e eminentes varões que a República produziu, pouco valor tem sua vida sujeita às determinações dos anos. Na verdade, as almas daqueles que se entregam aos prazeres do corpo e se comportam como seus servidores e, dóceis às paixões, violam as leis dos deuses e dos homens, após escaparem do corpo, andam em volta da própria Terra e não regressam a este lugar, a não ser depois de muitos séculos (CÍCERO, *Tratado da República*, VI, 17). Assim, o homem deve exercitar-se nas

<sup>94</sup> Em seu livro *Das Leis*, Cícero afirma a existência de uma Lei Natural universal, uma realidade inteiramente superior e eterna, que se identifica com a mente divina que rege todo o universo. A Lei Natural, é a fonte do próprio Direito Natural – fundador da sociabilidade e da cidade. Origem tão antiga como a mente divina que rege todo o universo, a Lei não precisou ser criada e redigida pelos povos, mas já o era desde sua origem, “por isso a lei verdadeira e essencial, a que manda e proíbe legitimamente, é a razão justa do grande Júpiter” (CÍCERO, *Das Leis*, II). Além disso, “a lei é a razão suprema da Natureza, que ordena o que se deve fazer e proíbe o contrário. Esta mesma razão, uma vez confirmada e desenvolvida pela mente humana, se transforma em lei. Por isso afirmam que a razão prática é uma lei cuja missão consiste em exigir as boas ações e vetar as más” (CÍCERO, *Das Leis*, I).

<sup>95</sup> *O Sonho de Cipião* – livro VI do *Tratado da República* –, trata-se do relato de um sonho que Cipião teve com seu pai Paulo Emílio – conhecido como Africano Maior, que tinha morrido em 183 a.C., quando Cipião tinha apenas dois anos de idade. Neste sonho, Cipião encontra seu pai numa espécie de ‘paraíso’, um lugar no céu reservado para todos aqueles que preservam ou salvam a República. Segundo Rocha Pereira (1984, p. 149) “trata-se de uma contrapartida ao grande mito escatológico com que Platão encerra a sua *República*, para demonstrar que, se acreditamos na imortalidade, seguiremos sempre o caminho para o alto”.

melhores ações, que, como se viu, consiste nos cuidados da salvação da pátria. Movida e exercitada por elas, a alma pode voar mais veloz para esta sede e para esta morada.

Ao se pensar a preocupação educacional ciceroniana, pode-se constatar que seu pensamento não se ocupava em pensar um projeto formativo institucional e sistematizado. Ao contrário, seu intento pretendia estabelecer uma educação moral, pensando a virtude como centro do modelo antropológico que constrói. Ele escreve o *Dos Deveres* para seu filho, buscando elucidar a formação de um homem moral, que tenha condições suficientes de se projetar na vida pública e nas decisões políticas.

Dessa maneira, não se restringe a educação à abstração intelectual. Antes, Cícero une a teoria, a qual tinha muita afeição pelos gregos, à dimensão concreta e prática da vida, característica peculiar do homem romano. Uma das expressões dessa praticidade é a questão de como se deve agir. Educar não está ligado apenas a uma teoria do conhecimento, mas a uma formação moral, que visa suscitar virtudes e fazer com que se consolide um ser político e com firmeza de caráter suficiente para auxiliar num processo de transformação social, que ocorria naquele contexto em Roma. Interessante notar que essa preocupação formativa ética, política e social que se identifica no contexto da Antiguidade Romana, permanece atual e ecoa com uma significação profunda para além dos tempos. Constantemente, a humanidade necessita rever a forma de se educar para que o que se ensina se reaproxime cada vez mais da forma com que se vive e como se age, seja individual ou coletivamente.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Roma foi um grande império, dominou com de modo intenso e extenso por séculos. Entretanto, não só sucumbiu em seu intento expansionista, mas também com a simbiose de costumes e tradições, muito se perdeu de sua cultura, tradição e até de seu idioma. A grande ascensão foi prelúdio de um expressivo declínio. Com base na análise da obra *Dos Deveres*, restou claro que Cícero representou um marco temporal na história de Roma e na formação desse povo, precisamente nas interações culturais provenientes do contato com os gregos.

Observou-se, com esta pesquisa, a mentalidade romana existente antes de Cícero. Pode-se constatar que um povo camponês, com educação familiar, centrado na figura do patriarca, nos costumes tradicionais e na moral romana foi gradativamente, ainda que com doses de resistência e aversão, incorporando a cultura grega. O romano, homem prático, dado aos trabalhos manuais foi com o tempo cedendo à influência dos abstratos e teóricos gregos. Em meio isso, surgiram desafios educacionais, políticos, sociais e morais. Tudo isso se mostra uma preocupação para a abordagem teórica de Marco Túlio Cícero.

O novo pensar romano ao qual se refere aqui, levando em consideração o contexto de Cícero, é aquele em que se tem a forte influência helênica com sua filosofia. O primeiro ponto dessa transformação seria conciliar os desafios de aproximação, a começar das diferenças linguísticas entre gregos e romanos. Daí se começou a pensar um projeto para traduções das obras e ao se chegar ao conhecimento da filosofia praticada no contexto helênico, iniciou-se a tarefa de consolidar um projeto de criação de uma filosofia propriamente romana. Observou-se aí a origem da *Humanitas* romana, consistente na preocupação em se formar uma educação pautada na virtude, na moral, na política, na retórica e na literatura. Cícero é o grande propagador desse ideal de homem que se quer para a República.

Vislumbrou-se justamente nesse modelo formativo, a figura dos deveres, enquanto valores fundamentais romanos, firmados nos ideais de sabedoria, grandeza de alma, decoro. Sobretudo, é de se destacar que em Cícero aproximou-se uma preocupação educacional de um projeto político. O que Cícero propõe é uma educação moral, não sendo uma realidade institucional e meramente intelectual.

Com base nisso, fomenta-se uma reaproximação entre educação ética e política e se torna possível criticar projetos educacionais pretensamente neutros. A

filosofia ciceroniana recorda que ao se estabelecer uma preocupação formativa, necessariamente, se pensa na construção de um novo pensar, gerador de um novo ser humano, construtor de uma nova sociedade. Para Cícero, a preocupação residia na República ideal para Roma. Hoje, inspirados em seu pensamento, pode-se pensar no novo projeto que se quer para a sociedade brasileira. Seria uma educação voltada para a manutenção de desigualdades e relações estruturalmente injustas? Seria ainda insistir em perspectivas tecnicistas neoliberais que não formam um novo pensar, mas simplesmente novos fazeres, servindo a interesses econômicos? Ou, ao contrário, o novo pensar brasileiro deveria ir ao encontro de fomentar pela criticidade as virtudes necessárias para uma reflexão, ação e transformação material da história?

Portanto, em contraste à formação do ser político pretendida pela educação de Cícero na antiguidade, vê-se na contemporaneidade brasileira projetos contraditórios e estranhos: a formação do ser apolítico. Inexiste neutralidade em qualquer projeto educacional e Cícero conduz a educação romana para a República. Por isso, ao compreender as dinâmicas da história e aprofundar em ideias e acontecimentos passados, é possível compreender o presente e fomentar uma análise crítica dos debates que envolvem a educação.

A política, em Cícero, relaciona-se de modo bastante claro à ética, em que pese esse termo seja de origem grega, *ethos*, e o significado que se atribui é inerente à reflexão sobre a conduta humana, isto é, uma perspectiva abstrata e propriamente helênica. Já a moral, derivada de *morallis*, vem do latim e como o romano tem uma dimensão prática e preceitual. No entanto, relacionar a educação à formação de um ser humano com as virtudes e condutas adequadas para o posicionamento político e social é necessariamente aproximar a questão sobre como se deve educar ao problema de como se deve agir.

A aproximação entre educação, ética e política precisa ser reafirmado. Não há como dissociar essas realidades. O projeto formativo de Cícero não tem como foco definir conteúdos a serem ensinados e aprendidos. Ao contrário, sua preocupação é formar um homem para a República. A pedagogia precisa sempre ter bem delineada essa teleologia. Ela se volta para o ser humano e não diretamente para questões curriculares, metodológicas e disciplinares, tudo isso é importante tão somente na medida em que tem relevância para formar os homens e mulheres numa conjuntura social e política.

Roma se encontrava em transformação e Cícero buscou pensar o homem romano que deveria ser formado, em meio ao crescimento do helenismo, para atender as demandas de políticas de seu tempo. Interessante aqui traçar um paralelo: sabe-se que posteriormente essa Roma acabou por sucumbir, tendo vindo no ano de 476 d.C. com a invasão de povos germânicos não ter condições de manter e tampouco expandir o poderio construído. Vê-se em contexto semelhante a influência de Cícero em autores cristãos como Ambrósio e Agostinho de Hipona, que extraíram, por exemplo, da retórica do clássico romano elementos importantes da homilética.

Em tudo isso, pode-se verificar que a formação do homem romano pensada por Cícero resguarda algumas semelhanças com a necessidade constante que se vê na história de se pensar novos modelos em meio a revoluções ou reconstruções. Seja para reformular estruturas sociais injustas ou para se reerguer das ruínas destrutivas de uma guerra, sempre vem a questão de como formar um ser humano diferente. Consagra-se, com razão, que a educação é um direito social, entretanto, com a obra ciceroniana, vê-se que além de ser um direito é um meio de situar o indivíduo quanto aos seus deveres no contexto em que está inserido. Assim, a educação se mostra um projeto ético e político, indo muito além do se ensinar e se aprender conteúdos.

## REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Trad. Alfredo Bossi. 5 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- AGOSTINHO DE HIPONA. **Diálogo Sobre a Felicidade**. Lisboa: Edições70, 2018. 120p.
- ALFOLDY, Géza. **A História Social de Roma**. Trad. Maria do Carmo Cary. Lisboa: Editorial Presença, 1989.
- AUVRAY-ASSAYAS, Clara. **Cícero**. Trad. Jane Pessoa. 1 ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2018. 144p.
- BALSDON, John PercyVyvianDacre. **O mundo romano**. Trad. Victor M. de Moraes. Rio de Janeiro: Zahar Editôres, 1968.
- BESSELAAR, Jose Van Den. **Humanitas Romana**. Conferência proferida no São Nobre da Universidade de São Paulo em 20 de agosto, v. 31 n. 64, 1965. Disponível em: <<https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.1965.123712>>. Acesso em: 2 de março de 2021.
- BONNER, Stanley. **La educación en la antigua Roma**. Barcelona: Herder, 1984
- BORTOLANZA, João. In: **A Natureza dos Deuses**. Trad. Bruno Fregni Bassetto. Uberlândia: Edufu, 2016. 496p.
- \_\_\_\_\_. In: **Discussões Tuscianas**. Trad. Bruno Fregni Bassetto. Uberlândia: EDUFU, 2014. 527 p.
- CAMPOS, José Antônio Segurado e. Apresentação. In: **CÍCERO. Textos Filosóficos**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012. 549 p.
- CARLETTI, Amilcare. **Os grandes oradores da Antiguidade: Cícero, as Catilinárias**. 2 ed. São Paulo: Livraria e Editora Universitária de Direito., 1999.
- CATÃO. **Da Agricultura**. Trad. Matheus Trevizam. Capinas-SP: Editora da Unicamp, 2020. 173 p.
- CHIAPETA, Angélica. In: **Dos Deveres**. Trad. Angélica Chiapeta. São Paulo: Martins Fontes, 1999. 217p.
- CÍCERO, Marco Túlio. **As Últimas Fronteiras do Bem e do Mal**. Trad. José Antônio Segurado e Campos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012.
- \_\_\_\_\_. **A natureza dos deuses**. Trad. Bruno Fregni Bassetto. Uberlândia: Edufu, 2016. 496p.
- \_\_\_\_\_. **Brutus**. Trad. José Rodrigues Seabra Filho. Belo Horizonte: Edições Nova Acrópole, 2013. 396p.

\_\_\_\_\_. **Da Antiga à Nova Academia.** Trad. José Antônio Segurado e Campos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012.

\_\_\_\_\_. **Da República.** Trad. Amador Cisneiros. São Paulo: Ediplo, 2011. 111p.

\_\_\_\_\_. **Das Leis.** Trad. Otávio T. de Brito. São Paulo: Cultrix, 1967. 132p.

\_\_\_\_\_. **Discussões Tuscianas.** Trad. Bruno Fregni Bassetto. Uberlândia: EDUFU, 2014. 527 p.

\_\_\_\_\_. **Dos Deveres.** Trad. Angélica Chiapeta. São Paulo: Martins Fontes, 1999. 217p.

\_\_\_\_\_. **Tratado da República.** Trad. Francisco de Oliveira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2008.

COELHO, João Paulo Pereira; PEREIRA MELO, Joaquim. A Constituição História da Humanitas Latina em Cícero e Sêneca. **Seminário de Pesquisa do PPE**, Universidade Estadual de Maringá, 7 a 9 de maio de 2012.

CONEGLIAN, Stella Maris Gesualdo Grenier. **Dos Deveres de Marco Túlio Cícero e o Processo Formativo do Cidadão Romano.** Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2012 (Dissertação de Mestrado).

COULANGES, Fustel de. **A Cidade Antiga.** Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martin Claret, 2009.

COWELL, F. R. **Cícero e a República Romana.** Lisboa: Ulisseia, 1967.

FERACINE, Luiz. **Cícero, o maior filósofo latino da Antiguidade.** São Paulo: Lafonte, 2011.

FONTAN, Antonio. **Artes Ad Humanitatem: Ideales del hombre y de la cultura em tempos de Ciceron.** Navarra: Publicaciones del Estudio General de Navarra, 1957. 96p.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. **Grécia e Roma.** ed.6. São Paulo: Contexto, 2020.

\_\_\_\_\_. **Roma: Vida pública e vida privada.** São Paulo: Atual, 1993. 81.

GAL, Roger. **Historia de La Educacion.** Buenos Aires: Paidos, 1968.

GIARGINA, Andrea (org). **O Homem Romano.** Lisboa: Editorial Presença, 1992.

GRIMAL, Pierre. **A Civilização Romana.** Trad. Isabel Aubyn. Lisboa: Edições 70, 2009. 399p.

HOBBS, Thomas. **Leviatã.** São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HOBBSAWM, Eric. **Era dos extremos: o breve século XX (1914-1991)**. São Paulo: Companhia das Letras, 598p.

HOLTON, James. Marco Túlio Cícero. IN: CROPSEY, Joseph; STRAUSS, Leo. **História da Filosofia Política**. 1. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2013. Cap.5. p. 142-160.

HORTA, Guida Nedda Barata Parreiras. Influência cultural do Helenismo no mundo romano. **Calíope**. Presença Clássica, Rio de Janeiro: UFRJ, jan./jul., 1986, vol. 4, p. 7-9.

JAEGER, Werner Wilhelm. **Paideia: a formação do homem grego**. Trad. Artur M. Parreira. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

LAËRTIOS, Diógenes. **Vida e Doutrina dos Filósofos Ilustres**. Trad. Mário da Gama Kury. 2 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1977. 357p.

LÉVÊQUE, Pierre. **O Mundo Helenístico**. Lisboa: Edições 70, 1987.

LEVI, Adolfo. **Historia De La Filosofia Romana**. Buenos Aires: Editorial Universitária de Buenos Aires, 1969.

LIESA, Maria L. Diaz. **La Educación en Roma**. 2 ed. Buenos Aires, Editorial Huemul S. A., 1966.

LIMA, Sidney Calheiros de. Cícero e a obra filosófica em latim como *múnus rei publicae*. **Nuntius Antiquus**, Belo Horizonte, n.5, p. 92-110, julho de 2010.

LOURENÇO, João Daniel. **Cícero**. Lisboa: Editorial Inquérito, 1999.

MAFFI, Maffio. **Cícero e o seu drama político**. Trad. José de Carvalho. São Paulo: Instituto Editorial S.A., 1948.

MARROU, Henri-Irénée. **História da Educação na Antiguidade**. Trad. Mário Leônidas Casanova. Campinas: Kírion, 2017. 679p.

MOMIGLIANO, Arnaldo. **Os Limites da Helenização: A Interação Cultural das Civilizações Grega, Romana, Céltica, Judaica e Persa**. Rio de Janeiro: Joge Zahar Editor, 1975. 158p.

OLIVEIRA, Francisco de. In: **Tratado da República**. Trad. Francisco de Oliveira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2008.

OSUNA, Esmeralda. Apresentação. In: CÍCERO. **Acadêmicas**. Belo Horizonte: Nova Acrópole, 2012. 412 p.

PEREIRA MELO, José Joaquim. Cícero: um novo modo de pensar a cultura e a educação. In: (org) MACHADO, Maria Christina Gomes; OLIVEIRA, Teresinha. **Educação na História**. UEMA: São Luís, 2008, p.189-207.

\_\_\_\_\_. Educação e Estado Romano. **Revista Linhas**, 7(2), 2007. Disponível em: <<https://www.revistas.udesc.br/index.php/linhas/article/view/1331>>. Acesso em 2 de março de 2021.

\_\_\_\_\_. Fontes e Métodos: Sua Importância na Descoberta das Heranças Educacionais. In. COSTA, Célio Juvenal. FABIANO, Luiz Hermenegildo. (Org). **Fontes e métodos em História da Educação**. 2010. Disponível em: <<http://livros01.livrosgratis.com.br/gd000037.pdf>>. Acesso em 3 de out. de 2021.

\_\_\_\_\_. **O sábio senequiano**: um educador atemporal. 1 ed. Maringá: Editora da UEM, 2015. 238p.

PLUTARCO. **Vidas Paralelas**: Demóstenes e Cícero. Trad. Marta Várzeas. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2010.

POLO, Francisco Pina. **Marco Tulio Cicerón**. Barcelona: Editorial Ariel, 2005.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia**. v.1. Trad. Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003.

\_\_\_\_\_. **História da Filosofia**. v.2. Trad. Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003.

REALE, Miguel. **Lições preliminares de direito**. São Paulo: Saraiva, 1991.

RIBOULET, Louis. **História da Pedagogia**. 1 ed. Vol. I. Sertanópolis-PR: Edições Liceu, 2020.

ROCHA PEREIRA, Maria Helena da. **Estudos de História da Cultura Clássica**. v. II. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984. 556p.

\_\_\_\_\_. **Nas origens do humanismo ocidental**: Os tratados filosóficos ciceronianos. Conferência proferida na Faculdades de Letras do Porto em 30 de abril de 1985. Disponível em: <<https://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/artigo6001.pdf>>. Acesso em 2 de março de 2021.

SÁNCHEZ, Ángel Martínez. *La ideia de humanitas em M.T. Cicerón*. **Revista Internacional de Filosofia**, nº62, 2014, 123-138.

SANT'ANNA, Henrique Modanez de. **História da República Romana**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2015. 197p.

SCHIMITT, Carl. **Teoría de la Constitución**. Madrid: Alianza Editorial, 1992.

SEABRA FILHO, José Rodrigues. In: **Brutus**. Trad. José Rodrigues Seabra Filho. Belo Horizonte: Edições Nova Acrópole, 2013. 396p.

TREVIZAM, Matheus. In: CATÃO. **Da Agricultura**. Trad. Matheus Trevizam. Capinas-SP: Editora da Unicamp, 2020. 173 p.

\_\_\_\_\_. In: **Das coisas do campo**. Trad. Matheus Trevizam. Capinas-SP: Editora da Unicamp, 2012. 283p.

VALENTE, Milton. **A Ética Estoica em Cícero**. Caxias do Sul-RS: Educs, 1984. 539p.

VARRÃO. **Das coisas do campo**. Trad. Matheus Trevizam. Capinas-SP: Editora da Unicamp, 2012. 283p.

VIEIRA, Brunno. Cícero e seu projeto tradutório. **Calíope 15**, 2006, Rio de Janeiro. P.23-35.