



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
FACULDADE DE LETRAS

A RELAÇÃO ENTRE DEUSES E HOMENS NO *DE NATURA DEORUM*, LIVRO I, DE
CÍCERO

Rafael Rios da Silva

RIO DE JANEIRO
2023

RAFAEL RIOS DA SILVA

A RELAÇÃO ENTRE DEUSES E HOMENS NO *DE NATURA DEORUM*, LIVRO I, DE
CÍCERO

Monografia submetida à Faculdade de Letras da
Universidade Federal do Rio de Janeiro, como
requisito parcial para obtenção do título de
Licenciatura em Letras na habilitação
Português/Latim.

Orientador: Prof. Dr. Anderson de Araujo Martins Esteves

Rio de Janeiro

2023

CIP - Catalogação na Publicação

d111r da Silva, Rafael Rios
A relação entre deuses e homens no De natura
deorum, livro I, de Cícero / Rafael Rios da Silva. -
Rio de Janeiro, 2023.
44 f.

Orientador: Anderson de Araujo Martins Esteves.
Trabalho de conclusão de curso (graduação) -
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Faculdade
de Letras, Licenciado em Letras: Português - Latim,
2023.

1. Cícero. 2. Ecletismo. 3. Epicurismo. 4.
Filosofia. I. Esteves, Anderson de Araujo Martins ,
orient. II. Título.

Dedico este trabalho a minha família e ao Prof. Dr. Anderson Martins

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, doador da existência e da inteligência, por nunca me ter desamparado em todos os momentos. À Bem-aventura Virgem Maria, por ser minha mãe e intercessora.

A minha querida e amada família, lugar de refúgio e de respeito.

Ao meu querido e amoroso orientador, Anderson Martins, por toda ajuda e carinho desenvolvidos. A todos os meus demais professores, que foram verdadeiros mestres e me inspiraram a assumir essa profissão.

Aos meus verdadeiros amigos e irmãos de fé, que sempre rezaram e acreditaram em mim. Aos meus verdadeiros amigos e colegas de graduação, juntos enfrentamos muitas lutas, choramos e rimos.

Aos meus queridos Pe. Denis e Catarina, que me sustentaram espiritualmente e psicologicamente a chegar ao fim da minha graduação.

RESUMO

A presente monografia tem como objetivo apresentar um estudo sobre a perpetuação da relação entre deuses e homens sob os conceitos da *pietas*, *sanctitas* e *religio* na obra *De natura deorum*, livro I, escrita pelo político, orador, retórico e filósofo Marco Túlio Cícero. Para tanto, realizou-se um levantamento histórico do tempo, do contexto sociopolítico e da pessoa do autor da obra referenciada. Da mesma forma, houve uma análise das correntes filosóficas que influenciaram a escrita do livro e das que foram refletidas e sintetizadas pelo autor. Por fim, também foi feita uma breve exposição de algumas características religiosas dos romanos e dos argumentos contidos na obra estudada em favor da permanência do culto aos deuses. Assim, foram contrastadas as ideias epicuristas e ecléticas para que se chegasse à conclusão, conforme o pensamento ciceroniano, de que a *pietas*, *sanctitas* e *religio* fossem preservadas juntamente com as demais práticas religiosas, uma vez que os deuses permanecem em constante atenção aos homens sem que isso os torne menos bem-aventurados ou que as suas demais virtudes sejam diminuídas.

Palavras-chave: Cícero; Eclétismo; Epicurismo; Filosofia.

ABSTRACT

The present monograph thesis aims to present a study on the perpetuation of the relationship between gods and men under the concepts of *pietas*, *sanctitas*, and *religio* in the work "*De natura deorum*," book I, written by the politician, orator, rhetorician, and philosopher Marcus Tullius Cicero. To achieve this, a historical survey of the time, socio-political context, and the person of the author of the referenced work was conducted. Similarly, there was an analysis of the philosophical currents that influenced the writing of the book and those that were reflected and synthesized by the author. Finally, a brief exposition of some religious characteristics of the Romans and the arguments contained in the studied work in favor of the perpetuation of the cult to the gods was also made. Thus, Epicurean and eclectic ideas were contrasted to reach the conclusion, according to Cicero's thought, that *pietas*, *sanctitas*, and *religio* should be preserved along with other religious practices, as the gods remain constantly attentive to humans without this making them less blessed or diminishing their other virtues.

Keywords: Cicero; Eclecticism; Epicureanism; Philosophy.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1. CÍCERO E SEU TEMPO	11
1.1. A República Romana: surgimento e consolidação	13
1.2. A República Romana: causas do declínio	16
1.3. O consulado de Cícero e o Primeiro Triunvirato	18
1.4. O fim da vida de Cícero	21
2. CÍCERO E O ECLETISMO EM ROMA	23
2.1. Características do ecletismo	23
2.2. O posicionamento filosófico de Cícero	24
2.2.1. O probabilismo eclético ciceroniano	25
2.2.2. Lógica ciceroniana	26
2.2.3. Física, teologia e psicologia da Cícero	26
2.2.4. A ética em Cícero	28
3. UM TRATADO EM DIÁLOGO DO DISCURSO CIENTÍFICO	29
3.1. O Livro I da obra <i>De natura deorum</i>	31
3.2. <i>Religio, pietas e sanctitas</i>	33
3.3. A posição do personagem C. Veleio	35
3.4. A posição do personagem C. Cota	36
3.5. Deuses e homens	38
CONCLUSÃO	41
REFERÊNCIAS	43

INTRODUÇÃO

Marco Túlio Cícero nasceu em 106 a. C. em Arpino. Ainda jovem e orientado por bons mestres, aproximou-se da filosofia com engajamento. No entanto, sua vida não foi pautada pela filosofia, mas foi levada primordialmente às atividades da vida pública, da vida forense e da vida política, sendo notáveis as suas atividades em retórica e oratória. No aspecto político, sua carreira se inicia em 76/75 a. C. na função de questor e chega ao maior nível, o consulado, em 63 a.C. Devido a questões políticas e pessoais, Cícero se afasta da vida pública e se refugia na filosofia. Por volta de 45 a. C., escreve a obra *De natura deorum*, cuja principal função é debater sobre a natureza dos deuses, abordando questões como a existência dos deuses, sua natureza, sua relação com o universo e seu papel na vida humana. Isso é feito a partir das correntes filosóficas que são postas em evidência: o epicurismo, o estoicismo e a nova academia (ecletismo).

No Livro I de *De natura deorum*, realiza-se o diálogo entre dois personagens, Caio Veleio e Caio Cota. Caio Veleio, representante do epicurismo, afirma que os deuses são alheios aos homens, enquanto Cota, representante da nova academia e do pensamento de Cícero, contrasta com o que afirma C. Veleio. Uma vez que há o impasse no qual os deuses cuidam ou não das coisas humanas, surge o questionamento que é a proposição do tema deste trabalho acadêmico: se os deuses não se preocupam com os homens, “qual *pietas* pode haver, qual *sanctitas*, qual *religio*?” (Cic. N. D. 1, 3). Dessa forma, objetiva-se investigar se os deuses zelam ou não pelas coisas humanas; descobrir se, para Cícero, são necessárias as práticas religiosas e definir como, no desenvolvimento da argumentação filosófica, se estabelecem os conceitos de *pietas*, *sanctitas* e *religio*.

Para que se desenvolvam a temática e objetivos, pressupõe-se que toda obra e seu autor sejam frutos de um determinado tempo e pensamento. Assim, no primeiro capítulo apresentar-se-ão a história da vida de Cícero, as circunstâncias e conflitos do seu tempo, como também o sistema de governo no qual ele atuou e ao qual serviu, demonstrando-se a instauração da República Romana e a constituição dos seus cargos políticos, quais foram os seus conflitos e motivos de declínio. No segundo capítulo, serão desenvolvidos os ideais filosóficos desenvolvidos por Cícero, apresentado o sistema no qual ele se enquadrou, como desenvolveu sua ética, lógica, física e teologia e, por fim, como o movimento cultural filosófico de Cícero foi importante para Roma. Finalmente, no terceiro e último capítulo, a obra *De natura deorum* será explorada, dando ênfase ao livro I, que é o recorte no qual se baseará a investigação dos conceitos *pietas*, *sanctitas* e *religio*.

Este trabalho possui relevância para a pesquisa acadêmica por buscar exprimir um tema filosófico pouco estudado na contemporaneidade. Visto que o período das filosofias helenísticas em Roma não possui tantas fontes de estudo, torna-se imperativo desenvolver formas, como as que aqui se propõem, para um aprofundamento das questões debatidas nas fontes basilares da filosofia romana, as quais favoreceram a expansão da reflexão filosófica no ocidente até os dias de hoje. Além disso, debater sobre a relação entre deuses e homens no primeiro livro do *De natura deorum* de Cícero favorece a investigação do pensamento social, moral e político de um recorte temporal da história (séc. II-I a. C.) que pouco é conhecido nos dias de hoje, mas que são constituintes de muitas práticas atuais em relação ao contato do homem com algum poder superior.

Para a execução desta obra será utilizado o método dedutivo, considerando a aparato bibliográfico, conjugado a ação hermenêutica, tendo em vista o uso da fonte primária e das fontes secundárias que apoiarão na interpretação do autor. Especificamente, como recurso facilitador para a análise da fonte primária, foram utilizadas as traduções de Bruno Fregni Bassetto, Leandro Abel Vendemiatti e Willy Paredes Soares — dessa última tradução foram retirados os excertos de citações ao longo do trabalho.

1. CÍCERO E SEU TEMPO

Segundo May (2002, p. 02), Marco Túlio Cícero (*Marcus Tullius Cicero*) nasceu em 03 de janeiro de 106 a. C., em Arpino, cidade localizada ao sudeste de Roma, a uma distância de aproximadamente 112 quilômetros, e foi assassinado em 07 de dezembro de 43 a. C. Sua família pertencia à elite local e possuía grandes relações com pessoas influentes em Roma, mas nunca ocupou qualquer cargo político. Essas relações propiciaram a Cícero uma eximia educação, fato que começou a ser concretizado quando seu pai se mudou com toda a família para Roma ainda quando Cícero era adolescente. Em Roma, Lúcio Licínio Crasso recebeu Cícero, Quinto, seu irmão, e outros dois primos para educá-los. De forma mais ativa, Crasso empregou grande esforço na educação de Cícero e o aproximou de grandes nomes da oratória, como M. Antônio (Orador), e L. Aelius Stilo, professor estoico de gramática e retórica. Essas pessoas trouxeram grande influência para a vida de Cícero como orador, pois grande parte do tempo de sua juventude se passou no Fórum Romano, onde os observava em suas ações nos tribunais e reuniões públicas.

Após a morte de L. Licínio Crasso em 91 a. C., Cícero assume a *toga virilis* e, por um breve tempo, exerceu o serviço militar durante a Guerra Social (*Bellum Sociale*). Foi nesse período que Cícero foi apresentado ao sogro de Crasso, Quintus Mucius Scaevola, o qual se tornou mentor e responsável pelos seus estudos em direito civil. Ainda nessa mesma época, Cícero se despertou para os estudos em filosofia:

Em 88 a.C., Filo de Lárissa, líder da Academia de Atenas, fugiu para Roma devido à Guerra Mitrídática. Cícero, “cheio”, como ele mesmo diz, “de entusiasmo pelo estudo da filosofia”, dedicou-se a esse mestre. A filosofia de Filo era de natureza cética, sustentando que nada poderia ser conhecido completamente com certeza, e ele defendia debater cada questão sob diferentes perspectivas. Essa abordagem atraiu muito a Cícero e continuaria a exercer uma profunda influência sobre ele ao longo de sua vida. Alguns anos depois, Diódoto, o filósofo estoico, passou a residir na casa do jovem Cícero; dele, Cícero recebeu treinamento em diversas disciplinas, especialmente em dialética.

Assim, já na adolescência, Cícero havia se deparado com uma impressionante variedade de pensadores: filósofos cujo pensamento representava as escolas mais importantes, estadistas e oradores, tanto romanos quanto gregos. [...] O importante a ser observado aqui é que, aos dezessete ou dezoito anos, Cícero já havia cultivado diligentemente sua considerável habilidade natural (*natura*) por meio de treinamento (*ars*) e diligência (*exercitatio*) (MAY, 2002, p. 03 – grifo do autor).

Apesar de em tão tenra idade Cícero manifestar grande potencialidade em inteligência e cultura, May (2002, p. 03-04) aponta uma estranheza por suas atividades no Fórum terem iniciado apenas com 24-25 anos, haja vista que Crasso e Hortêncio fizeram seus primeiros

discursos bem mais cedo. Segundo o mesmo autor, isso consiste em dois fatores: o primeiro diz respeito à Guerra Social com Aliados Italianos (91 a. C – 87 a. C.) e às suas consequências, o que ocasionou a cessão ou redução das atividades forenses; o segundo fator se refere à morte de pessoas queridas a Cícero durante as guerras civis que atingiram Roma. Isso ficou “evidenciado no prólogo do terceiro livro de ‘*De Oratore*’ 3.7–12, onde, com grande melancolia, lamenta as mortes de Crasso, Antônio e outros de seus mentores e modelos” (MAY, 2002, p. 04). Portanto, “não é preciso dizer que esses não eram tempos muito propícios ou promissores para iniciar uma carreira na oratória pública” (MAY, 2002, p. 04). Mais adiante, sobre os primeiros passos de Cícero como orador, aponta May (2002):

O primeiro discurso publicado de Cícero data de 81 a.C., proferido em um caso particular em nome de Quíncio; o advogado adversário neste processo era o orador mais distinto da época, Quinto Hortênsio Hortalus. No ano seguinte, ele entrou na arena pública em seu primeiro caso criminal, com uma defesa impressionante e bem-sucedida de Róscio de Ameria, que fora atacado por um certo Crisógono, um liberto e aliado do ditador Sula (MAY, 2002, p. 05).

Em 77 a. C., Cícero casou-se com Terênciã, e juntos tiveram dois filhos, Túlia e Marco Túlio Cícero Menor. Nesse período, ele se preparou para alçar a carreira política se tornando um dos *homines novi*, homens cuja família não tinham antepassados com ocupações políticas. No ano seguinte, com 30 anos, ele já estava apto a concorrer ao cargo de questor, primeiro degrau do *cursus honorum*, conceito que será explicado mais adiante. Assim, em 75 a. C., Cícero foi eleito *quaestor* a oeste da Sicília onde supervisionou o abastecimento de grãos (MAY, 2002, p. 06). Posteriormente, em 69 a. C., o político “serviu como edil curul e foi então eleito, novamente à frente de todos os seus rivais e na idade mais jovem possível, como pretor em 66” (MAY, 2002, p. 07).

Para que melhor se compreendam esses aspectos da vida política de Cícero, é importante ressaltar que os quase sessenta e quatro anos de sua vida se passaram em um contexto conturbado do final da República Romana, quando esta passava por grave crise, que culminou o surgimento do Império. Dessa forma, será encaminhada uma breve apresentação dos movimentos de instauração da República Romana, sua estruturação governamental e os fatores que provocaram a sua queda. Além disso, serão apresentados o consulado de Cícero e as circunstâncias que propiciaram a sua morte.

1.1. A República Romana: surgimento e consolidação

A República Romana, período político em que nasceu o autor deste estudo, surge após o declínio da Monarquia. Tal queda, acredita-se, foi resultado de uma contenda familiar (DURANT, 1971, p.13). Sexto Tarquínio, filho de Tarquínio, o Soberbo, e Lúcio Tarquínio Colatino entraram em disputa com o intuito de comprovarem a virtude de suas esposas. Após elas serem surpreendidas de madrugada, a virtude de Lucrecia, cônjuge de Lúcio Colatino, foi comprovada; o diverso aconteceu à mulher de Sexto Tarquínio, que foi encontrada em festa ao invés de estar levando uma vida sóbria durante a ausência do marido. Inflamado pela situação, Sexto Tarquínio quis atestar severamente a fidelidade de Lucrecia e, dias depois, investiu-se contra ela e violentou-a. Desonrada, Lucrecia apunhala-se após contar o fato ao esposo e ao pai. Em consequência de tais fatos, através de um levante junto ao Senado e ao Exército, o rei Tarquínio, o Soberbo, e toda a família real fogem de Roma e são banidos da cidade; em seguida, é estabelecida a República Romana, que durou aproximadamente de 509 a.C até 27 a.C.

Conforme Brandão (2015, p. 53), por ser uma fase da história de Roma que é pouco documentada, todo o estudo do início da República é cercado por lendas e deixa em aberto várias questões, como a cronologia, as instâncias governamentais, a real existência de alguns personagens. Nesse aspecto, esclarece Rodrigues (2015, p. 72) que, para além das narrativas literárias, um fator significativo para o declínio da monarquia esteja na própria conjuntura da cidade de Roma. Como uma cidade-estado que se firmava, foi utilizado o aspecto consuetudinário dos *patres* para o seu desenvolvimento. Os *patres* teriam sido homens escolhidos por Rômulo para atuarem como seus senadores, depois, com a sucessão familiar, seus descendentes assumem a intitulação de *patrícios*. Esse modelo recebeu muitos privilégios dos reis e, ao mesmo tempo, poderia ter sido o grupo que eliminou o sistema monárquico do modelo organizacional da cidade (RODRIGUES, 2015, p. 72-73). Destaca-se, portanto, o papel dos patrícios, como aristocracia que agia politicamente na *res publica*, restando em segundo plano os plebeus como grupo excluído das decisões políticas.

Cícero, Dionísio de Halicarnasso e Plutarco atribuem a Rômulo a divisão do povo romano nas duas ordens, que teria feito com que os plebeus se tornassem clientes dos patrícios, o que, enquanto etiologia social, de certo modo, concorria com a forma de explicação do próprio mito fundacional da cidade, que gira em torno da figura dos dois gémeos e em que um acaba subordinado ao outro. Assim se formulava «oficialmente» e se institucionalizava uma relação que interessava a vários dos seus agentes: a dualidade inerente às figuras dos dois gémeos prenunciava a bipolaridade social de Roma (RODRIGUES, 2015, p. 73).

O novo sistema de governo se caracterizou em uma forma mista de administração, na qual, sumariamente, havia cinco estruturas de poder (DURANT, 1971, p. 22-29). Partindo das Assembleias Populares, as *Comitia Centuriata* — divisão da população em centúrias de acordo com as rendas — eram responsáveis por eleger os cargos mais altos; e as *Comitia Populi Tributa* — assembleia tribal que era composta por todos os cidadãos romanos alocados em tribos — era responsável por eleger os cargos menores. Essas assembleias eram também responsáveis por exercer o poder legislativo, realizando propostas, debates e votações das leis. Nesse aspecto, o Senado também exercia alguma influência, pois promulgava orientações (*senatus consulta*) que poderiam instigar as decisões das assembleias. Aponta Durant (1971, p. 24-25) que as magistraturas, cargos da República de governo executivo, militar, judiciário e religioso, duravam até um ano (exceto as funções de censor e ditador) e eram colegiadas, tendo dois ou mais integrantes no *collegium*. Além disso, apenas com o intervalo de 10 anos seria possível que o mesmo posto pudesse ser novamente ocupado pela mesma pessoa. E, para haver nomeação para outro cargo, era preciso se passar um ano após o exercício de um cargo; nesse meio tempo o antigo exercente poderia ser processado por má conduta na função.

O termo «magistratura» deriva do advérbio *magis*, que significa «mais» e que por conseguinte outorga ao conceito a noção de superioridade de «aquele que pode mais». Assim, o *magister*/magistrado é mais um «portador e expoente do poder estatal» do que um servidor do mesmo. Neste sentido, revela-se em oposição ao *minister*/ministro (do advérbio *minus*, «menos», e de onde «o que pode menos») (RODRIGUES, 2015, p. 93, grifo do autor).

Diz Cícero que «o poder de um magistrado está em presidir e ordenar o que é justo e útil, conforme as leis. Tal como as leis se sobrepõem aos magistrados, estes sobrepõem-se ao povo; na verdade, o magistrado é a lei falante e a lei é o magistrado mudo.» Mais refere ainda o autor do *De legibus*: «assim, os magistrados são necessários e sem a prudência e a diligência que lhes é própria não há cidade e na atribuição dos seus poderes assenta a organização de toda a república... como diz o nosso Platão, os que se opõem aos magistrados são como os Titãs que se opõem aos próprios céus... Deves saber que a república assenta nas magistraturas e que pela sua organização se conhece o género dessa república.» (CÍCERO apud RODRIGUES, 2015, p. 93-94).

Nesse aspecto, estava presente o *cursus honorum*, a sequência progressiva de funções político-militares. Apresenta Rodrigues (2015, p. 95-97) que, na base da carreira política, estavam os questores, que eram “gestores do tesouro público (*aerarium*)”, “guardiães dos arquivos estatais que se conservavam no templo de Saturno e os representantes dos cônsules na administração da justiça criminal”. Em seguida, estavam os edis, homens patrícios (*curules*) e plebeus que eram responsáveis pela guarda dos templos, do arquivo, da segurança da cidade, das vias públicas, das edificações e do funcionamento e abastecimento dos mercados. Mais

acima, estabeleciam-se os pretores, que estavam próximos dos comandos e poderes militares, como também agiam na interpretação e administração das leis. Nesse âmbito, houve divisão no exercício da pretura em dois aspectos, o primeiro pelo “*praetor urbanus*, que tratava de administrar a justiça entre os cidadãos romanos”, e o segundo “pelo *praetor peregrinus*, que estava encarregado de gerir as questões legais que eventualmente surgissem entre romanos e estrangeiros (*peregrini*)”.

No nível mais alto da magistratura estavam os cônsules. Eram anualmente eleitos e um titular tinha origem plebeia e o outro patrícia. Os dois davam o nome ao ano em que exerciam o poder, eram chefes do Estado romano e comandantes do exército, além de possuírem autoridade judicial. Como dito anteriormente, eram eleitos pelos comícios centuriatos e, por sua função, possuíam *imperium* na plenitude.

É o Estado que outorga ao magistrado um poder, uma competência ou uma função. Essa autoridade abstrata leva o nome de *potestas* e constitui para muitos «o mecanismo fundamental de funcionamento do Estado». Já a autoridade concreta, «os direitos e prerrogativas que correspondem ao magistrado que o possui» é designado por *imperium*. No entanto, esta prerrogativa está limitada às magistraturas superiores: o consulado e a pretura. Trata-se de um poder simultaneamente civil e militar, que se exerce de acordo com o espaço em que é exercido (âmbito civil ou âmbito militar). O poder de *imperium* emana sobretudo do domínio religioso, considerando-se que é o direito de receber e interpretar os *auspicia* ou a autoridade emanada pelos deuses. Assim, o possuidor de *imperium* converte-se num intérprete legítimo das vontades divinas, o que é um poder assinalável numa sociedade como a romana. De igual modo, só o detentor de *imperium* pode exercer determinados comandos na esfera militar [...] e só ele pode receber o triunfo (entrada em Roma sobre um carro de guerra com os atributos de Júpiter Ótimo Máximo) e assim ser aclamado *imperator* pelas suas tropas (ROLDÁN, 1981 apud RODRIGUES, 2015, p. 94).

Ainda, em períodos excepcionais, quando a engrenagem da República falhasse, havia funções para sanar as dificuldades emergenciais. Assim, uma dessas funções era a de *dictator*, que temporariamente liderava o exército em tempos de guerra ou enfrentava as crises internas. Essa posição era nomeada pelo cônsul em exercício ou até mesmo, quando a situação o exigisse, pelo Senado através de um *senatus consultum*. Outro magistrado temporário era o *interrex*, tendo a principal responsabilidade de supervisionar a eleição de novos magistrados, ou, em caso de vacância por morte ou por incompetência de um dos cônsules, garantia a continuidade do governo. Por fim, havia o *magister equitum*, que era um oficial subordinado ao ditador para a direção de comando das operações militares.

1.2. A República Romana: causas do declínio

Mesmo que o conceito de imperialismo romano seja remetido aos séculos I a. C. a III d. C., desde a monarquia, Roma empregou movimentos expansionistas como resultados de táticas de guerra defensivas ou ofensivas (OLIVEIRA, 2015, p. 233-234). No período republicano, Roma consolidou-se como uma potência regional a partir do século IV a.C., com conquistas como Veios (396 a.C.), a rendição de Cápuia (343 a.C.) e o domínio sobre o Lácio (338 a.C.). As Guerras Púnicas foram cruciais para a expansão romana, levando-a a afirmar-se no Mediterrâneo oriental e ocidental. A anexação de territórios como a Campânia, Etrúria, Tarento e outros durante as guerras ampliou a influência de Roma nos três continentes conhecidos na época (Europa, Ásia e África).

Inicia assim a construção de um império universal e provavelmente assume essa função imperialista. Podemos por conseguinte admitir que «II Guerra Púnica está na origem do grande imperialismo romano e de todas as evoluções dos dois últimos séculos da República» (OLIVEIRA, 2015, p. 236).

Após a II Guerra Púnica, Roma iniciou um movimento expansionista inevitável, resultando na conquista de territórios como a Macedônia, Ásia Menor, África e a destruição de Corinto e Cartago. Em pouco mais de meio século (200 a.C. a 133 a.C.), Roma tornou-se a potência dominante no Mediterrâneo, introduzindo uma influência unificadora. Todavia, ao mesmo tempo que essa hegemonia expansionista se concretizava, algumas consequências negativas também se instauravam para que a República caminhasse de forma tortuosa. Segundo Mantas (2015, p. 313-314), já estavam presentes na República Romana questões que foram agravadas pela expansão imperial, eram elas “o problema do acesso às terras do *ager publicus* e os efeitos perversos da concentração do poder económico num grupo relativamente reduzido, gradualmente afastado do respeito pelos valores tradicionais”.

As guerras que deram a Roma o controle sobre grande parte do Mediterrâneo trouxeram, efetivamente, grande rentabilidade ao Estado. No entanto, isso não significa que todos esses ganhos teriam sido bem distribuídos para o bem da população. Dois partidos, os *optimates* e os *populares*, se destacaram pelos posicionamentos acerca da posse à terra pública, fonte das dificuldades do Estado romano. Na visão dos *optimates*, o *status quo* da nobreza deveria ser mantido, enquanto na visão dos *populares*, deveriam ser empreendidas políticas que visassem beneficiar às massas. É importante mencionar que essa dimensão não se assimila às lutas entre

patrícios e plebeus, pois alguns membros da nobreza, como os Gracos, agiram em favor das necessidades da massa. “O que unia os *populares* era, simplesmente, a sua declarada hostilidade ao senado e àqueles que observavam a sua orientação política e os seus valores” (MANTAS, 2015, p. 322).

Assim sendo, entre as consequências sociais e políticas para o declínio republicano, estava a crise demográfica, acarretada pelas grandes baixas nas guerras que se sucederam durante o expansionismo territorial. Essa crise não se deu apenas pela redução de soldados, mas também por outros cidadãos, como o pequeno trabalhador rural, terem empreendido campanhas junto ao exército. (MANTAS, 2015, p. 318; OLIVEIRA, 2015, p. 254). Sob a ótica agrária, o agricultor de pequenas propriedades também foi prejudicado por haver grandes concentrações de terras nas mãos de poucos. Além disso, a abundante oferta de trabalho escravo e imigrante trouxe proveito aos grandes proprietários, pois esse sistema “oferecia vantagens de preço, organização e supervisão, inclusive por estar dispensada do serviço militar” (OLIVEIRA, 2015, p. 250). Assim, essa classe social acaba sendo empobrecida por quase ausência de interesse no trabalho livre.

Ressaltando outra vez que a rentabilidade do Estado Romano estava alta, há outro fator que é incompatível com essa disposição social, que é a desvalorização monetária. Essa condição fez com que o número dos *assidui*, grupo das pessoas obrigadas a pagar impostos regulares devido à posse de propriedades ou de renda suficiente para serem tributadas, tivesse grande redução. Com menos pessoas sendo tributadas, menos receita era gerada para o Estado romano, o que acarretava ausência de fundos para financiar diversas despesas, incluindo as atividades militares, a construção de infraestrutura e outras necessidades do governo (MANTAS, 2015, p. 318).

Outra situação problemática para a República foi a Guerra Social — evento já mencionado no texto, no momento em que se tratou das possíveis circunstâncias para o adiamento de Cícero nas atividades forenses. Segundo Mantas (2015), a guerra social (Guerra dos Aliados) ocorreu entre 90 e 89 a.C., envolvendo os itálicos que buscavam direitos iguais. Inicialmente, eles tiveram vitórias significativas, mas Roma os retaliou com leis que concediam o direito de cidade aos aliados fiéis. O conflito foi violento, com grande parte da Itália envolvida em uma guerra civil. Roma, liderada por generais como Gaio Mário e Cornélio Sula, eventualmente prevaleceu, pondo fim à Guerra Social em 89 a.C. Três leis (*lex Iulia*, *lex Plautia Papiria* e *lex Pompeia*) contribuíram para a vitória de Roma, concedendo direitos de cidadania aos itálicos que se renderam e às cidades da Gália Cisalpina. A guerra alterou a Itália, unindo Romanos, Latinos e Federados em uma estrutura política comum. No entanto, a paz foi mais

uma trégua, e as diferenças entre *optimates* e *populares* persistiram, o que culminou em outra guerra civil que se desdobrou nos conflitos entre Mário e Sula até a chegada do Primeiro Triunvirato, que será tratado adiante.

1.3. O consulado de Cícero e o Primeiro Triunvirato

O consulado de Cícero está num contexto após a ditadura de Sula e as ações de Crasso e Pompeu a favor de Roma. Tais ações procuraram restabelecer alguma ordem ao fragmentado Estado romano. Dessa forma, houve algumas campanhas, lideradas por Pompeu, para que Roma pudesse ter domínio sobre os mares, libertando o Mediterrâneo do domínio pirata. Além disso, ocorreu uma grave revolta por parte dos escravizados em busca de liberdade, sob a liderança de Espártaco, que acabou sendo anulada por Crasso e Pompeu. Por fim, ainda transcorreram campanhas de Pompeu no Oriente, cujo resultado foi a tomada de Jerusalém e de Jericó. Neste ínterim, Cícero empreendia sua campanha como cônsul:

Todas as suas ações, todas as suas energias, estavam agora direcionadas para garantir sua eleição para o consulado *suo anno*, no primeiro ano de elegibilidade legal. Ele avaliou cuidadosamente a situação, e trabalhou duro e continuamente para angariar apoio de todos os cantos possíveis. Quando os resultados das eleições para o ano de 63 foram anunciados, mais uma vez o nome de Marco Túlio Cícero encabeçou a lista. Com a ajuda de suas consideráveis habilidades oratórias, seu trabalho árduo, o apoio dos cavaleiros romanos, juntamente com o substancial respaldo senatorial (obtido em grande parte pelo medo da presença de Catilina na votação), Cícero conseguiu realizar algo extraordinário: um *novus homo*, filho de um cavaleiro romano sem nobres ancestrais, havia garantido a edilidade, a pretura e agora o consulado, primeiro na eleição e na idade mais precoce possível [...]. Esse feito se destaca como um dos momentos definidores na vida e carreira de Cícero. Isso investiu seu caráter com prestígio e autoridade que ele posteriormente utilizaria em sua carreira oratória e política (MAY, 2002, p. 08).

Por ser de origem equestre, aponta Durant (1971), Cícero naturalmente apoiaria o interesse da classe média e condenaria o orgulho e os privilégios da aristocracia. Por outro lado, não era um radicalista a ponto de abolir os direitos da propriedade privada em nome dos anseios de domínio do populacho. Dessa maneira, procurou adotar um programa de governo em que houvesse harmonia entre as ordens, no qual existiria a cooperação entre a aristocracia e os equestres e, conseqüentemente, uma restrição ao retorno das ações revolucionárias (p. 112). Segundo May (2002), Cícero possuía extraordinária ascensão na nobreza e no consulado, destacava-se por ser um governante atento, cuidadoso e diligente. Tais características proporcionaram ao cônsul a descoberta de uma conjuração liderada por Lúcio Sérgio Catilina.

Catilina havia disputado as eleições com Cícero em 64 a. C. e acabou saindo perdedor da disputa.

Conhecemos Lúcio Sérgio Catilina só através de seus inimigos — na história escrita pelo milionário Salústio e nos violentos vitupérios de Cícero nas orações *Contra Catilina*. Salústio o descreve como uma “alma tão criminosa para com os homens e os deuses que não encontrava sossego nem andando nem dormindo, de tal modo o remordia a consciência. Daí sua voz pálida, seus olhos vermelhos, seu andar ora rápido ora lento, em tudo nele transparecia o louco.” [...] Na mocidade haviam-no acusado do defloramento de uma vestal, irmã consanguínea da primeira esposa de Cícero; a justiça absolveu a vestal, mas a opinião pública não fez o mesmo a Catilina, ao contrário, passou a atribuir-lhe a morte de seu filho para agradar a sua ciumenta amante (DURANT, 1971, p. 113).

Catilina, sob um ideário político, estava disposto a liderar os grupos dos descontentes pela situação que enfrentavam. As circunstâncias se caracterizavam no cenário de plebeus que haviam perdido suas propriedades devido à execução de hipotecas. Também muitos veteranos do exército liderado por Sila, incapazes de obter renda de suas terras, estavam dispostos a participar de ações violentas em busca de saques em vez de se dedicarem ao trabalho agrícola. Nas classes sociais mais altas, havia devedores insolventes e especuladores arruinados, sem esperança ou disposição para cumprir as obrigações que haviam assumido. Catilina, então, desenvolve um programa que atrairia a atenção dos insatisfeitos sob a ideia de novos registros (*novae tabulae*), isto é, realizar a abolição de todas as dívidas. No entanto, tal medida foi infrutífera, e Cícero obteve a vitória sobre Catilina. (DURANT, 1971, p. 113).

Politicamente barrado, Catilina recorreu à guerra. Em segredo organizou na Etrúria um exército de 20.000 homens e formou em Roma um grupo de conspiradores com representantes de todas as classes, dos senadores aos escravos, e dois pretores urbanos, Cetego e Lêntulo. No outubro seguinte disputou de novo as eleições para o consulado. Para assegurar sua eleição, dizem seus inimigos historiadores, planejou o assassinio do rival durante a campanha, e também o de Cícero. Afirmando que estava a par de tudo, Cícero encheu de guardas o Campo de Marte e superintendeu a votação. Apesar do entusiasmo dos proletários, Catilina perdeu a eleição. A 7 de novembro, diz Cícero, vários conspiradores bateram em sua porta, mas foram corridos pelos guardas. No dia seguinte, vendo Catilina no Senado, Cícero lançou-lhe a soberba interpelação [...] *Quousque tandem abutere, Catilina, patientia nostra?* À medida que Cícero falava todos iam-se afastando de Catilina, que por fim se viu sozinho, a receber em cheio a torrente de acusações que lhe caíam sobre a cabeça como chibatadas. Cícero recorreu a todas as emoções, falou da nação como o pai comum e de Catilina como um parricida, acusou-o, não com provas mas com insinuações, de conspirar contra o Estado e acusou-o de roubo, adultério e anormalidade sexual, e por fim pediu a Jove que protegesse Roma e desse a Catilina punição eterna (DURANT, 1971, p.114).

De acordo com May (2002, p. 09), foi declarada uma ação de graças pública, e Cícero foi aclamado como *Pater Patriae* (“Pai da Pátria”). Logo, como expõe o autor, a crise catilinária

favoreceu a construção da figura de Cícero como uma “*persona* pública de poder e autoridade, como o *dux* ou *imperator togatus* ('comandante civil)”. Por outro lado, os *populares* afirmavam que o cônsul e o Senado haviam ultrapassado os limites de suas autoridades, o que provocou uma hostilidade a Cícero. Logo após deixar o cargo, Cícero foi impedido de se dirigir ao povo pelo tribuno Q. Metellus Nepos, contrário ao que era o habitual, “sob a alegação de que, ao executar os conspiradores, ele havia condenado à morte cidadãos romanos sem um julgamento”. Em contrapartida, Cícero apenas reiterou que “havia cumprido fielmente os deveres do consulado, jurando que, por seus esforços, a cidade e o estado haviam sido salvos” (MAY, 2002, p. 10). Iniciou-se, em seguida, o consulado de Caio Júlio César.

A *concordia ordinum* de Cícero acabou sendo ameaçada no consulado de Júlio César, que, na verdade, se tornou um pacto entre três poderosos, Pompeu, César e Crasso; esse pacto foi denominado de “primeiro triunvirato”. Segundo Grimal (2011), César era o único dos cúmplices com visão política, o que foi demonstrado em suas ações como cônsul: criação de “noticiários” que relatassem os meandros da política às pessoas, realização de reformas necessárias à vida pública de forma pacífica, entre outros (p. 111-112). No entanto, após o seu ano de consulado, César quis permanecer no poder e, para isso, iniciou o seu governo na Gália, o que lhe proporcionou o comando de um exército. Também se aliou a Públio Clódio Pulcro, para que este acusasse Cícero, seu inimigo, de violação à lei “ao condenar à morte, sem julgamento, os cúmplices de Catilina” (p. 112-113). Como não era possível levar o orador a um processo regular, como também os juízes poderiam ser persuadidos pela sua oratória:

Então, levou-se o caso para o povo, de modo que provocava, diretamente, a votação de uma lei geral, na aparência, mas visava de fato o caso de Cícero. A plebe votou a lei, sob a pressão dos bandos de Clódio, e também dos exércitos de César, que esperavam, às portas de Roma, a expulsão do grande orador antes de tomarem o caminho da Gália. Cícero, apesar de seus ruidosos protestos, foi obrigado a partir para o exílio: os “bons cidadãos” estavam desolados; os senadores preocupavam-se pouco com o destino dele; não viam que esse exílio era como o primeiro ato da revolução que ia acarretar sua própria queda. O partido “popular” regozijava-se; Catilina gozara outrora de sua simpatia e ele via com prazer abater aquele que livrara Roma de seus ataques (GRIMAL, 2011, p. 113).

Os passos de César se seguiram em direção a Gália, Crasso partiu para o Oriente e, dos triúnviros, apenas Pompeu permaneceu em Roma (GRIMAL, 2011, p. 115). Em 49 a. C., César decide retornar a Roma e tomar o poder; diante disso, Pompeu se vê forçado a fugir para o Oriente, instalando-se em Épiro. Tal fuga, no entanto, não foi bem empreendida, pois César decide conquistar o Oriente e consegue. Além de já possuir a Gália, a Itália e a Hispânia, em agosto de 48 a. C., César derrotou Pompeu e as forças do Senado, sendo, dessa forma, o fim da

República Romana como possibilidade de estrutura de governo e o início da ditadura de César (GRIMAL, 2011, p.117).

1.4. O fim da vida de Cícero

Conforme aponta May (2002, p. 13), Cícero foi forçado a se retirar da arena pública e se dedicou aos estudos filosóficos e retóricos, elaborou, com isso, grandes obras como “*De oratore*” (Sobre o Orador Ideal), “*De republica*” (Sobre a República) e “*De legibus*” (Sobre as Leis). Esses estudos foram como consolo e refúgio para o orador, uma vez que ele ainda lutava para defender os ideais de um governo constitucional republicano que, na verdade, já não existiam. Mesmo assim, antes da ditadura de César, Cícero retorna a Roma por concessão de Pompeu, cônsul naquele período; tendo seu governo encerrado com a sua morte e início da ditadura de César, Cícero se absteve de qualquer intervenção política.

A vida privada do orador também foi marcada por drásticos reveses; após 30 anos de casamento, divorciou-se de Terência (46 a. C.) e, quase que imediatamente, contraiu novo casamento. Essa relação igualmente não foi frutuosa e a causa para o seu fim foi a incompreensão de sua esposa, Publília, diante do grande golpe da morte de Túlia, filha do orador, por complicações no parto (MAY, 2002, p. 15). Diante disso, Cícero novamente decide se refugiar na filosofia e na literatura. Esse novo período foi como “uma maneira de servir seus compatriotas e, segundo alguns, apresentar uma crítica tácita, mas poderosa, do governo autocrático” (MAY, 2002, p. 15). Assim, foram compostos: o “*Brutus*”, o “*Orator*”, “*Paradoxa Stoicorum*”, “*De finibus bonorum et malorum*”, as “*Disputas Tusculanas*”, “*Academica*” e “*De natura deorum*”.

Mais tarde, com o assassinato de César em março de 44 a.C., aponta May (2002, p. 15), que *Brutus*, após ter esfaqueado César, dirigiu-se a Cícero para felicitá-lo pela suposta recuperação da liberdade, o que poderia ser uma oportunidade de renovação para a República. Cícero, mais uma vez, respondeu ao chamado político, proferindo em 17 de março um discurso no Senado, no qual instigou uma anistia geral para os conspiradores, assemelhando-se à declaração de Atenas após a expulsão dos Trinta Tiranos. A chegada de Otávio, herdeiro adotivo de César, aumentou as esperanças dos republicanos, mas a ascensão contínua de Marco Antônio, que assumira os papéis políticos e a fortuna de César, gerou preocupações. Cícero, desiludido, voltou-se para a filosofia, produzindo obras como “*De divinatione*”, “*De senectute*”, e “*De amicitia*”. Ao enfrentar a ameaça de conciliação entre Marco Antônio e os conspiradores, Cícero retornou a Roma em 44 a.C. e confrontou Antônio em uma série de discursos conhecidos

como as Filípicas. No entanto, suas esperanças foram frustradas com a formação do segundo triunvirato, levando à inclusão de seu nome na lista de proscritos.

Após o trio de Antônio, Lépido e Otaviano ter selado seu acordo e sido nomeados comissários para a reorganização do estado em novembro (um acordo conhecido na história como o “segundo triunvirato”), eles imediatamente começaram a remover seus inimigos de cena. O nome de Cícero apareceu proeminentemente na lista dos proscritos [...]. Inicialmente, Cícero pensou em fugir para o Oriente, mas após uma tentativa pouco entusiástica de escapar, ordenou que seus escravos se afastassem e, com estas palavras, “deixem-me morrer no país que tantas vezes salvei”, ele ofereceu seu pescoço aos capangas de Antônio (7 de dezembro de 43 a.C.). Sua cabeça e mãos foram levadas de volta a Roma e, para horror do povo, pregadas ao Rostra, o local de onde ele tantas vezes discursara (MAY, 2002, p.17).

Assim se encerra a vida do orador, filósofo e político romano, demonstrada em uma vida devotada aos estudos, à família e ao Estado romano. Além disso, foram explicitados os movimentos que favoreceram a transição do período monárquico ao republicano e o encerramento desse período culminando no Império. Cícero representou, portanto, um modelo de ações que um cidadão pode exercer, sendo alguém que influencia o seu tempo mas também é resultado dele. Após essa exposição, este trabalho seguirá para a compreensão do pensamento filosófico ciceroniano com o intuito de compreender as ideias que estão incutidas na obra *De natura deorum*.

2. CÍCERO E O ECLETISMO EM ROMA

As ações da expansão romana, vistas anteriormente, também trouxeram consequências para a cultura do Estado, adquirindo primordialmente as características dos movimentos helenísticos. No entanto, como aponta Oliveira (2015), não houve uma ação uniforme de helenização, mas sim “helenizações”. Com isso, é provocada uma distinção entre os fatores contínuos de contato com as civilizações gregas, presentes desde períodos remotos, e os fatores de um movimento de cultura, tida como superior, da chamada “*koine* cultural do Mediterrâneo”, iniciada por Alexandre Magno (p. 266-268). A posição de aculturação na dimensão filosófica pelos romanos foi ambivalente, “com uma ambiguidade implícita que favorecia, em casos pontuais, o acolhimento ou a rejeição de certas correntes filosóficas e seus representantes” (OLIVEIRA, 2015, p. 295). Assim, de acordo com as realidades republicanas conflituosas, o estoicismo encontrou maior espaço para a sua expansão, pois, com seus ideais éticos, a corrente estoica seria importante para sanar algumas carências do sistema governamental (OLIVEIRA, 2015). Essa corrente foi, com o desenrolar das reflexões e debates filosóficos, um instrumento fundamental junto ao ceticismo para compreender a filosofia desenvolvida por Cícero em Roma.

[...] Os mestres frequentados por Cícero indicam claramente a geografia do seu pensamento: quando jovem ouviu o epicurista Fedro e, mais tarde, Zenão, o epicurista; ouviu também as lições do estoico Diodoro, conheceu a fundo o pensamento de Panécio e estabeleceu estreitas relações de amizade com Possidônio; foi influenciado por Filo de Lárisa de modo decisivo e, ademais, ouviu por certo tempo também as lições de Antíoco de Ascalônia. Leu Platão, Xenofonte, o Aristóteles exotérico, alguns filósofos da antiga Academia e do Perípatos, mas sempre com os parâmetros da filosofia do seu tempo. De todos tomou algo e em todos buscou confirmações sobre determinados problemas, com exceção, talvez, apenas dos epicuristas, com os quais polemizou vivamente (REALE, 2015, p. 199).

Portanto, seguir-se-á uma breve investigação acerca das origens do ecletismo, corrente propagada por Cícero em Roma, e algumas elucidações dos constitutivos teóricos que ele estabeleceu, cujo teor é objeto de desenvolvimento da obra *De natura deorum, corpus* deste trabalho acadêmico.

2.1. Características do ecletismo

Para Reale (2015), o ecletismo é uma tendência filosófica nascida a partir do séc. II a. C. cujos pensadores *selecionaram e reuniram* várias partes ou elaboraram *formas de*

pensamentos inspiradas nas diversas escolas do período helenístico — daí a explicação do termo grego ἐκλέγειν (*ek-leghein*). “O traço característico dessa tendência [...] contagia em grande parte todas as escolas: marginalmente o epicurismo, acentuadamente o estoicismo, profundamente a Academia e, em certa medida, também o Perípatos” (REALE, 2015, p.183). São inúmeras as causas que produziram esse fenômeno filosófico. Entre elas estão o desgaste que as correntes inspiradoras sofreram, as barreiras teóricas impostas pelo ceticismo, o probabilismo desenvolvido na Academia (algo que será característico em Cícero), a reconsideração do senso comum e a grande marca do espírito prático romano. Para melhor construção deste estudo, vale apresentar essa última causa:

Foi de notável incidência, para a consolidação das tendências ecléticas, a *introdução e difusão da filosofia grega em Roma*. E em Roma a filosofia foi acolhida só na medida em que podia ser suscetível de aplicações práticas e educativas, isto é, na medida em que podia completar a cultura e a formação espiritual do homem. Em vista desse objetivo, evidentemente, uma filosofia que unificasse (ou, pelo menos, acreditasse unificar) as instâncias das várias escolas, apresentava-se como o *optimum*. E, com efeito, Panécio, que [...] introduziu no Pórtico aberturas ecléticas, desenvolveu grande parte da sua atividade em Roma. Em Roma, [...] Filo de Lárisa muda a orientação da Academia, com um escrito que provoca indignação até no seu discípulo Antíoco de Ascalônia, já decididamente voltado para o dogmatismo ecletizante. E em Roma nasce a que se pode considerar a forma mais típica do ecletismo, vale dizer, a filosofia de Cícero (REALE, 2015, p. 185 – grifos do autor).

Considerando o momento histórico em que o ecletismo se desenvolve, as causas que o fizeram emergir e propriamente o seu termo característico, pode-se afirmar que não se trata, portanto, de uma nova corrente filosófica, mas de um novo paradigma de pensamento. Em Cícero, aborda Reale (2015), há o mais belo paradigma do pensamento eclético, pois apresenta algo extraordinário da filosofia mais pobre. Além disso, ele se torna o meio mais eficaz para que seja introduzida em Roma e, posteriormente, no Ocidente a filosofia grega: “isso não é um mérito teórico, mas de mediação, de difusão e de divulgação cultural” (REALE, 2015, p. 199). Cabe agora, portanto, apresentar alguns aspectos do pensamento filosófico de Cícero.

2.2. O posicionamento filosófico de Cícero

Já ficou evidenciado o paradigma filosófico adotado por Cícero durante as anteriores exposições a respeito do ecletismo. Caberá a esta parte do estudo apresentar breves explanações sobre algumas temáticas abordadas pelo orador romano. Assim, partir-se-á para o que Cícero refletiu sobre o probabilismo, a lógica, a física, a teologia, a psicologia e a ética.

2.2.1. O probabilismo eclético ciceroniano

Em relação ao probabilismo eclético ciceroniano, o orador adota o método de análise dos pontos positivos e negativos para se observar qualquer questão. Essa via o projeta a uma investigação a respeito dos problemas sob a ótica de vários filósofos, algo que manifesta a sua erudição. Em outro aspecto, um correto julgamento da consistência de teses opostas entre si apenas se torna possível quando elas são reunidas e devidamente tratadas; conseqüentemente, molda-se uma solução mais provável para o problema analisado. Por fim, descreve Reale (2015), que esse método trouxe a Cícero um bom desenvolvimento de sua eloquência como advogado e orador. Logo, diferentemente do ceticismo, o confronto com ideias díspares não provoca a suspensão de juízo, mas favorece o encontro do provável e do verossímil, favorecendo um bom exercício retórico (p. 200).

Sempre me agradou o hábito dos peripatéticos e dos acadêmicos de discutir, de todos os problemas, o pró e o contra: não só porque esse sistema é o único apto para descobrir em qualquer situação o elemento de verossimilhança, mas também pelo ótimo exercício que isso constitui para a palavra (Cícero *apud* Reale, 2015, p. 200).

Os céticos acreditavam ser impossível afirmar ou não se existe a verdade, pois a natureza humana é limitada; logo, é preciso fazer a suspensão de juízo. Para os ecléticos, é possível alcançar o provável e o verossímil, algo, portanto, que se aproxima da verdade; por isso não se caracterizam por ser um grupo que nega a existência da verdade em absoluto. É o que Cícero expressa: “limitamo-nos a sustentar que a cada verdade está unido algo que não é verdadeiro, mas tão semelhante a ela, de modo que ela não pode nos oferecer qualquer sinal distintivo que nos permita formular um juízo e dar o nosso assenso” (Cícero *apud* Reale, 2015, p. 200).

No *De officiis* Cícero reafirma:

Perguntam-me, porém, homens de letras e cultos, se creio agir com suficiente coerência quando, ao mesmo tempo que observo que nada pode ser conhecido com certeza, costumo disputar sobre outras questões e, com isso, busco dar regras sobre o dever. A estes gostaria de esclarecer o meu pensamento. Pois não sou daqueles cuja alma vaga na incerteza e não têm nunca um princípio a seguir. Que seria, com efeito, da nossa mente, ou antes, da nossa vida, se fosse excluída toda norma, não só de raciocínio, mas também de vida? *Como os outros afirmam a certeza de algumas e a incerteza de outras coisas, nós, ao invés, discordando deles, sustentamos a probabilidade de algumas coisas e a improbabilidade de outras.* Que, portanto, me pode impedir de seguir o que me parece provável e desaprovar o que me parece improvável, e assim fugir, evitando a presunção de nítidas afirmações, à temeridade, que está muito longe da verdadeira sabedoria? (Cícero *apud* Reale, 2015, p. 201 – grifo do autor).

2.2.2. Lógica ciceroniana

Do probabilismo eclético se favorece a execução do pensamento lógico de Cícero, que será o seu critério para a verdade. A lógica ciceroniana está baseada em dois parâmetros que são fundamentais para se chegar às duas maiores questões da filosofia: o *fim do homem*, ou seja, a natureza do sumo bem e, para alcançar isso, a instauração do *critério da verdade* (REALE, 2015, p. 202). No primeiro parâmetro lógico, Cícero considera o testemunho dos sentidos, eles não terão um papel para a absoluta certeza, mas serão fundamentais à dimensão da probabilidade. “A evidência dos sentidos e da experiência é, pois, um primeiro critério: quem nega tais evidências subverte a própria possibilidade da vida” (REALE, 2015, p. 202). O segundo critério para a lógica é o sentido comum e universal dos homens, esse aspecto se aproxima à uma forma de inatismo ou à doutrina da prolepse (antecipação), já defendida pelos epicuristas e estoicistas. Assim, para que o homem chegue às grandes coisas é preciso, antes de tudo, partir daquilo que é inato na natureza humana. Portanto, para que se tenha um critério de verdade, a lógica ciceroniana partirá dos sentidos e daquilo que está dado no âmago da natureza humana (REALE, 2015, p. 202).

2.2.3. Física, teologia e psicologia da Cícero

Cícero não elabora muitas considerações acerca da física (*physis*), por conseguinte toma uma postura muito mais cética nesse aspecto. Ele afirma que esses grandes problemas metafísico-ontológico-cosmológicos permanecem em densas trevas e que nenhuma inteligência humana é tão perspicaz a ponto de penetrar o conhecimento dessas coisas. Mesmo assim, o filósofo não exclui totalmente essas questões, pois elas favorecem alimento e sustento para a mente humana, permitindo que ela se eleve e adquira nova ótica. Esse movimento igualmente favorece a percepção de que há coisas mais elevadas do que as coisas terrenas.

Não penso [...] que se devam excluir essas questões físicas. Com efeito, a consideração e a contemplação da natureza é como natural alimento das almas e das mentes. Elevamo-nos, parece que nos engrandecemos, desprezamos as coisas humanas e, pensando nas coisas superiores e celestes, desdenhamos as nossas como pequenas e vis. A própria investigação das coisas grandes e ocultas nos dá alegria. Se, depois, acontece que algo nos pareça verossímil, então a alma se enche de humano prazer (Cícero *apud* Reale, 2015, p. 203).

Seguindo o critério do consenso entre os povos, Cícero afirmará sua teologia em uma indubitável existência de deus. Ele crê na Providência como forma de governo e ordenamento

do mundo através de deus. Essa percepção vem da forma como ele observa a organização das coisas externas, as quais estão dispostas para a finalidade e em função das necessidades humanas. “A forma e a estrutura do próprio homem e dos seus órgãos confirmam uma organização finalista. E dizer organização finalista é dizer Providência” (REALE, 2015, p. 204).

Além disso, o poder divino crido por Cícero teria unidade, no entanto, não seria algo puramente suprassensível, uma vez que ele acata a hipótese estoica de que a divindade poderia ser ar e fogo ou o éter aristotélico. O éter, segundo Abbagnano (2007), trata-se de uma substância que “compõe os céus e que, por não ser gerada, por ser incorruptível e inalterável, distingue-se dos quatro elementos que constituem as coisas sublunares. Aristóteles considera o mais adequado para indicar os céus como sede da divindade [...]” (p. 378). Eis o entendimento teológico de Cícero:

E a própria divindade, tal como a representamos, não pode ser concebida senão como um espírito independente, livre (*mens soluta quaedam et libera*), e isenta de qualquer elemento corruptível: um espírito que tudo sente e tudo move, e é, por sua vez, dotado de eterno movimento (Cícero *apud* Reale, 2015, p. 205).

No aspecto psicológico, a alma também comunga com o divino no traço da imortalidade, e, outra vez, a justificativa está na prolepse, que explica esse traço como algo já inato na alma humana. É algo tão presente que seria essa a razão para o homem tanto se preocupar com o seu pós-morte — esse seria o argumento fundamental para Cícero postular a imortalidade da alma: “a alma é o que nos liga com Deus e é como o ponto de tangência que o homem tem com Deus” (REALE, 2015, p. 205).

Nada do que existe sobre a terra pode explicar a origem da alma, porque nela não há nada que seja misturado ou composto, nada que se possa considerar derivado ou formado da terra, nada que tenha a natureza da água, do ar ou do fogo. Com efeito, na composição desses elementos, não entra nada que tenha a propriedade da memória, da inteligência, do pensamento, nada que possa reter o passado, prever o futuro, abraçar o presente: estes são atributos exclusivamente divinos, e nunca se poderá encontrar para eles outra proveniência senão a divindade. A alma, em suma, tem uma essência e uma natureza toda especial, e bem distinta da dos outros elementos comuns por nós conhecidos. Portanto, qualquer que seja a natureza da entidade que sente, conhece, vive, age, ela deve ser necessariamente celeste e divina e, conseqüentemente, eterna. E a própria divindade, tal como a representamos, não pode ser concebida senão como um espírito independente, livre e isento de qualquer elemento corruptível: um espírito que tudo sente e tudo move, e é, por sua vez, dotado de eterno movimento. Dessa espécie e dessa mesma natureza é a alma humana. (Cícero *apud* Reale, 2015, p. 205-206).

2.2.4. A ética em Cícero

A ética será a dimensão mais cara a Cícero, para ele é mais importante a atividade social prática do que a atividade contemplativa. Isso porque de nada adiantaria o pensar em solidão se não houvesse uma atividade concreta na qual pudesse retirar o homem de um grande vazio em sua existência (REALE, 2015, p. 206-207). Mesmo a ética tendo essa referência primordial, as indicações ciceronianas a esse fator não terão grandes novidades. De acordo com Reale (2015), Cícero rejeita em bloco aspectos morais do epicurismo, mas realiza ações ecléticas que consideram a moral estoica, peripatética e acadêmica, claro, com concessões:

Cícero não pode, com efeito, aceitar o princípio estoico de que só o sábio é bom e todos os outros são viciosos, porque, observa ele, a sabedoria do sábio estoico é tal, que "nenhum mortal ainda alcançou", e, por isso, ele propõe que se considere o que existe no costume e na vida comum, não o que existe nas puras aspirações e nos puros desejos (REALE, 2015, p. 207).

Logo, o princípio fundamental da moral para o filósofo é “seguir a nossa natureza individual no respeito pela grande natureza humana” (REALE, 2015, p. 207). Essa máxima se coaduna ao pensamento peripatético e será importante para que se justifique a necessidade de saciar os desejos do corpo para, posteriormente através deles, saciar o desejo da alma. Em relação à virtude, ela será inteiramente associada à razão, como postulavam os estoicos. No mesmo paradigma estoico, Cícero considera a virtude como uma qualidade autárquica e necessária para que se alcance a vida feliz — o sábio seria o homem isento de paixões e imperturbável (REALE, 2015, p. 207). Por fim, ao considerar a liberdade, Cícero desconsidera o destino, afirma que a alma possui movimentos voluntários que são desligados de quaisquer causas externas, somente a natureza da alma são as causas de suas ações.

Pondo termo a este capítulo, é importante ressaltar que Cícero não desenvolveu um novo pensamento que contribuísse como uma inovação às reflexões filosóficas, mas foi alguém capaz de difundir a filosofia e pensar de forma mais plural sobre elas dentro do mundo antigo. Mesmo assim, não se deve desconsiderar o que ele produziu, pois suas obras filosóficas ainda são alvo de estudo e são basilares para instituições ainda vigentes.

Como justamente disse Marchesi, “Cícero não deu novas ideias ao mundo [...]. O seu mundo interior é pobre porque dá abrigo a todas as vozes”. A sua maior contribuição está, pois, na difusão e divulgação da cultura antiga e, nesse âmbito, ele é verdadeiramente uma figura essencial na história espiritual do Ocidente. “Mesmo aqui – escreve ainda Marchesi - manifesta-se a força divulgadora e animadora do gênio latino: porque nenhum grego teria sido capaz de difundir, como fez Cícero, o pensamento grego pelo mundo” (REALE, 2015, p. 208).

3. UM TRATADO EM DIÁLOGO DO DISCURSO CIENTÍFICO

Com o afastamento da vida pública, Cícero se dedica à produção literária e filosófica. Publica alguns de seus discursos, mas, por motivações da vida privada, como as vistas no primeiro capítulo, se preocupa mais em dissertar sobre as aflições da alma pela via filosófica, do que produzir textos literários (SOARES, 2017, p. 10). Impedido de exercer atividades políticas, a decisão de se dedicar à filosofia lhe proporcionou outra forma de contribuir com a desenvoltura de Roma: a elevação da língua latina ao nível da grega. Para essa medida, o orador romano procura traduzir os termos gregos por perífrases ou transcreve-os com caracteres latinos, acompanhados de notas para que os romanos entendam (SOARES, 2017, p. 11). É dentro dessa abertura a novas perspectivas para a sua vida e para a vida cultural romana que Cícero produz a obra *De natura deorum*.

Segundo Vendemiatti (2003), *De natura deorum* não se trata apenas de uma obra em forma de diálogo, mas está presente um tratado em forma de diálogo científico. A razão para isso está na constituição da própria obra: (1) é tratado porque ela apresenta um método de exposição específico, se distanciando dos parâmetros de diálogo platônico; (2) é diálogo do discurso científico porque se constrói utilizando o veículo de expressão de pensamento sem perguntas e respostas, mas com argumentos abstratos que se personificam, aos moldes de Aristóteles (p. 09-10). Além disso, a obra também pode ser considerada como tratado ou “diálogo do discurso científico” por comparar e criticar as diversas posições a respeito dos deuses formuladas por diversas escolas de filosofia e seus pensadores (VENDEMIATTI, 2003, p. x).

Podemos acrescentar ainda a forte influência que os escritos de Aristóteles exerciam sobre nosso autor. É bem possível que, ao redigir a presente obra, polêmica em sua natureza, o autor tivesse em mente os procedimentos sugeridos nos *Topica* de Aristóteles para construir os raciocínios, a saber, primeiro, fazer o elenco das diversas opiniões, segundo, observar de quantos modos cada uma é dita, terceiro, encontrar as diferenças entre elas e, quarto, pesquisar suas semelhanças (VENDEMIATTI, 2003, p. x-xi – grifo do autor).

Em *De natura deorum*, Cícero realiza uma importante investigação acerca dos deuses e como chegar ao seu conhecimento; para isso, ele toma duas perspectivas possíveis. A primeira possibilidade está na consideração da tradição dos antepassados e, por outro lado, a investigação racional; essa via será a tônica da obra. No entanto, como já demonstrado no capítulo anterior, o filósofo seguirá o método de debater as diversas ideias, sem, todavia, tomar uma posição. Logo, ele não fará um juízo categórico acerca dos deuses, mas realizará uma argumentação que

considere os prós e contras de todos os filósofos para se aproximar da verdade acerca da divindade. “Cícero, tendo Cota, um dos personagens do diálogo, como seu porta-voz, opta pela segunda via de conhecimento, o guiado pela razão, e, em toda a parte da obra em que Cota tem a palavra, toma o máximo cuidado de não transcender os limites da razão” (VENDEMIATTI, 2003, p. xi).

Assim, os pontos de vista sobre os deuses trabalhados no tratado são de três correntes filosóficas que estarão personificadas nos participantes do diálogo. O epicurismo é representado por Caio Veleio, o estoicismo está em Lucílio Balbo e Caio Cota é o acadêmico. Essa designação dos personagens e suas respectivas escolas são explicitadas por Vendemiatti (2003), no entanto, seria possível aperfeiçoar a figura de Cota ao ecletismo. Isso se explica pelo que o referido autor declara: as “duas primeiras são apresentadas positivamente as opiniões acerca dos deuses, ao passo que Cota, mais facilmente percebendo a falsidade das opiniões, assume o papel de crítico das duas escolas” (VENDEMIATTI, 2003, p. xii). Ora, como já explicitado neste trabalho, a corrente de pensamento que põe em contraposição e elabora novas perspectivas das escolas helenísticas é o ecletismo; porém, não se deve perder de vista que Cícero nunca se considerou um “eclético”, mas pertencente a “nova academia”. É o que assevera Reale (2015) ao tratar da Quarta Academia: “Cícero [...] distinguia apenas duas Academias e se reconhecia seguidor da ‘nova’. Ele não podia, pois, ter aquela distância ‘histórica’ que lhe permitiria reconhecer que, na realidade, [...] a história da Academia era assaz complexa” (p. 187).

Situado dentro de um período histórico — elaborado em 45 a. C., mas o tempo do diálogo se dá entre 77-75 a. C. — o escrito traz, basicamente, três questionamentos da filosofia daquela época: (a) como conhecer mundo? (b) qual a sua natureza? (c) como agir para se obter o sumo bem? Como resposta dessas questões, estoicos e epicuristas concordavam (a) que o conhecimento era dado unicamente pelos sentidos; (b) que a realidade era composta apenas por matéria; (c) que a felicidade depende de um espírito mais próximo da vida natural, sem as perturbações das diversas cupidezes. “A diferença residia em que Epicuro ensinou que a paz de espírito é alcançada ao libertar a vontade das leis da natureza, ao passo que para os estoicos ela surge quando é submetida àquelas leis” (VENDEMIATTI, 2003, p. xii-xiii). Ainda nessa dimensão histórica, situar a data do diálogo anterior a data de publicação, favoreceu ao orador tratar de obstáculos políticos presentes naquele momento de publicação da obra sem que fossem diretamente confrontados. Além disso, ele se absteria de realizar um juízo de valor aos tratados teológicos de Varrão e Nigídio Figulo, seus contemporâneos. Como também, dispondo de nomes associados a pessoas já falecidas, o autor protegeu-se do *odium theologicum*, algo factível de surgir devido a natureza polêmica do assunto (VENDEMIATTI, 2003, p. xiii).

Concluindo os aspectos introdutórios a sua tese, Vendemiatti (2003) indica três razões para o empenho de Cícero em ter realizado a composição de sua obra:

É de se perguntar por que Cícero, homem essencialmente prático, teria escrito uma obra aparentemente sem relação com a vida prática. Pelo menos por três motivos empreendeu a composição desse escrito. Primeiro, porque acreditava que todos os preceitos e ensinamentos filosóficos tinham por fim a maneira de viver. Segundo, porque estava convencido de que as relações dos homens uns com os outros e sua lealdade com o Estado dependiam em grande parte de teorias certas ou erradas concernentes à existência, forma e funções dos deuses. Terceiro, e esse é um motivo mais geral, porque tinha o projeto de passar para o latim toda a filosofia grega em vista da própria República (VENDEMIATTI, 2003, p. xiv).

Nota-se, portanto, como a obra *De natura deorum* está localizada na filosofia eclética ciceroniana. Além disso, é possível captar a razão para o formato de tratado em diálogo do discurso científico e quais são os influxos históricos e políticos presentes na obra. Assinala Soares (2017) que essas considerações são importantes para apreender o interesse do autor em demonstrar as diversas concepções sobre os deuses, seus cultos, suas diferentes crenças entre os povos, sua semelhança com o homem na forma física e nas atitudes (p. 13). Esses atributos se associam a uma retomada à religião romana, aspecto que ainda exercia alguma influência no campo social:

Apesar de sua influência no campo social, a *religio* romana, especialmente na época de Cícero, passava por profundas transformações, geradas também pelas relativas mudanças no âmbito político-social, como a importância do papel do *auspicium*, que experimentava uma decomposição relevante e, frequentemente, associava-se aos interesses políticos vigentes, perdendo gradativamente as características arcaicas que a constituíam. Sendo, portanto, neste panorama de ansiedade e incertezas, em época marcada pelo surgimento de novos cultos e superstições referentes aos deuses, que é escrito seu tratado (SOARES, 2017, p. 13-14).

Todas essas considerações são fundamentais para os próximos encaminhamentos deste trabalho científico. Logo, a partir deste momento, poder-se-á melhor encaminhar a discussão para se averiguar, no parecer de Cícero, como e se realmente são necessários *pietas*, *sanctitas* e *religio* à sociedade romana.

3.1. O Livro I da obra *De natura deorum*

Nesta seção, em vez de meramente apresentar um resumo do Livro I, serão desenvolvidos alguns conceitos que estão no princípio da argumentação dialogal da obra estudada; assim, serão elucidadas partes dos quinze primeiros parágrafos do Livro I (Cic. N. D.

1, 1-15). Dirigido a Bruto, a quem a obra é dedicada (VENDEMIATTI, 2003, p. 17), o diálogo começa a estabelecer as matérias a serem debatidas e o porquê delas: “é muito obscura a questão sobre a natureza dos deuses que tanto é necessária para regular a *religio* quanto é excelente para o conhecimento da alma” (Cic. N. D. 1, 1). Portanto, conhecer a natureza dos deuses favorece o entendimento de dois aspectos: o guiar da *religio*, que são cumprimentos dos deveres impostos pela religião (*Oxford Latin Dictionary*, 1968, p. 1686) e o conhecer a alma, questão importante para as escolas helenísticas, como já abordado anteriormente.

Essas, na verdade, são as causas finais de uma grande discussão ligada ao cotidiano do Estado Romano daquela época. Conforme *The Oxford Classical Dictionary*, a religião romana passava por um declínio durante o período republicano, pois estava fortemente ligada ao calendário agrícola. Esse fator conduzia os atos da religião a uma crescente descrença em um Estado que recebia o influxo de várias correntes culturais, “a política cada vez mais se intrometia na religião, e o ceticismo era prevalente” (HORNBLLOWER; SPAWFORTH, 1999, p. 433).

Ainda nessa parte introdutória, além de apresentar a busca pelo conhecimento da natureza dos deuses e da alma, Cícero expõe outras considerações para a escrita desse tratado. Alguns deles já foram ditos, mas agora serão apontadas algumas referências na obra estudada. Assim ele apresenta as intenções de trazer às letras latinas os conhecimentos gregos, que foram aprendidos de seus mestres (Cic. N. D. 1, 6-8). Também expõe as angústias de sua alma, causadas pelas injúrias feitas a ele e que, por causa delas, se refugiou na filosofia (Cic. N. D. 1, 9). Do mesmo modo, por fim, demonstra qual o caminho a ser seguido para uma argumentação e como ele se posiciona filosoficamente para chegar a um aspecto de verdade (Cic. N. D. 1, 10-12).

A partir do parágrafo treze, (Cic. N. D. 1, 13), Cícero evoca um trecho de uma obra de Menandro (*Sinéfebos*) que se assimila a uma invocação aos deuses, necessariamente a um deus, para que esse poder superior o possa conceder a *fides*. É algo muito próximo das grandes obras dos autores antigos que, ao começarem seus escritos, invocavam as musas.

[...] de modo que participem, conheçam, observem o que deve ser verificado sobre a *religio*, sobre a *pietas*, sobre a *sanctitas*, sobre as cerimônias, sobre a *fides*, sobre a justiça através do juramento, o que deve ser verificado sobre os templos, sobre os ídolos, sobre os ritos e sacrifícios, o que *deve ser verificado* sobre os próprios auspícios que nós presidimos (pois todas estas coisas devem-se referir a esta questão sobre os deuses imortais) (Cic. N. D. 1, 14).

Esse último excerto, pode-se afirmar, constitui o fechamento dessa parte introdutória, a partir da qual Cícero deixa a postura de tomar as falas do diálogo e assume a função de espectador, assemelhando-se ao narrador homodiegético.

Cabe, agora, delimitar as questões que este trabalho buscará dissertar dentro desse recorte (Livro I) do *corpus* analisado. Assim, investigar-se-á: (1) se os deuses zelam ou não pelas coisas humanas; (2) e caso não zelem, do que adiantariam alguns traços das práticas religiosas. Assim explicita o autor de *De natura deorum*:

[...] Existem e existiram filósofos que julgaram que os deuses não têm absolutamente nenhum cuidado das coisas humanas, se a sentença deles é verdadeira, qual *pietas* pode haver, qual *sanctitas*, qual *religio*? Todas estas coisas, pois, devem ser atribuídas assim pura e honestamente à vontade dos deuses, se são observadas por eles e se algo é concedido à raça dos homens pelos deuses imortais. Mas se, ao contrário, os deuses não podem ajudar, nem querem, nem cuidam absolutamente, nem observam o que fazemos, nem há o que se possa comunicar através deles para a vida dos homens, por que é que oferecemos aos deuses imortais alguns cultos, honras, preces? No entanto, na aparência das imitações fingidas como as demais virtudes igualmente não pode haver *pietas*, com a qual simultaneamente é necessário abolir a *sanctitas* e a *religio*; com elas abolidas, segue a perturbação da vida e uma grande confusão; e não sei se abolida a *pietas* para com dos deuses, seria extinta também a *fides*, e a sociedade do gênero humano, e a *virtus* excelentíssima, a justiça (Cic. N. D. 1, 3-4).

Além do que já foi assumido como ponto de investigação — (1) se os deuses zelam ou não pelas coisas humanas (2) e caso não zelem, do que adiantariam alguns traços das práticas religiosas — com a citação do excerto anterior, é importante delimitar alguns conceitos que também serão trabalhos neste estudo. Dessa forma, inicialmente serão apresentados os conceitos *pietas*, *sanctitas* e *religio* na vida e nos costumes do ideário romano. Em seguida, apresentar-se-ão as posições que o diálogo toma acerca da existência dos deuses e de sua atuação no campo da humanidade e, por fim, qual a atitude que os homens devem ter perante os deuses, segundo Cícero.

3.2. *Religio, pietas e sanctitas*

Esta primeira exposição sobre a *religio, pietas e sanctitas* é algo muito importante para se entender como era a visão do homem romano sobre esses tópicos e como eles correspondem à visão ciceroniana acerca da importância de os atos religiosos serem mantidos ou não no cotidiano da vida romana. Dentro do cotidiano prático dos romanos, era conhecida por todos a *mos maiorum*, locução que expressa o ideal de virtude, de prática moral que todo romano deveria ter presente e buscar no seu dia a dia (GRIMAL, 2009, p. 70). Nessa dimensão, a

religião é algo que se faz presente na vida moral: ela “intervém como um alargamento da disciplina [...]. Os deuses não ordenam aos homens que se conduzam, no quotidiano, desta ou daquela maneira; apenas exigem o cumprimento dos requisitos tradicionais”.

O conceito de *religio* pode ser definido como o “cumprimento dos deveres impostos pela religião” (*Oxford Latin Dictionary*, 1968, p. 1605), mas, como aponta Grimal (2009), essa palavra é um pouco obscura e não revela ser apenas um culto que se presta às divindades, “mas um sentimento bastante vago, de ordem instintiva, de ter de se abster de determinado acto, uma impressão confusa de se estar perante um perigo de ordem sobrenatural” (p. 73). Ou seja, trata-se também de práticas que estão ligadas a adivinhações, presságios e demais aspectos de intuições supersticiosas. Para Cícero, a *religio* é o “[...] que se conserva em um *pio* culto dos deuses” (Cic. N. D. 1, 117 – grifo do tradutor).

Na esteira de *religio*, há o conceito de *pietas*, que é igualmente muito caro ao indivíduo romano. O *Oxford Latin Dictionary* (1968), define *pietas* como “uma atitude de respeito diligente para com aqueles a quem se está vinculado por laços de religião, consanguinidade”; ou ainda “aplicado à atitude do homem em relação aos deuses”, “do sentimento recíproco dos deuses para com os seres humanos” (p. 1378). Para Grimal (2009), a *pietas* seria um conjunto de atitudes para manter o equilíbrio entre as relações do homem com o divino, assim, seria como uma forma de apagar uma mancha, expiar um crime (p. 74-75). Também, “na ordem interna, a *pietas* consiste, para um filho, em obedecer ao pai, em o respeitar, em o tratar de acordo com a hierarquia natural” (GRIMAL, 2009, p. 74-75); Cícero define *pietas* como “a justiça para com os deuses” (Cic. N. D. 1, 116).

Grimal (2009) ainda afirma que *pietas* teria algumas manifestações, a *fides*, que seria o respeito pelos compromissos religiosos (p. 75).

Fides divinizada figura no Capitólio, onde tem o templo ao lado do de Júpiter Optimus e Maximus. É o garante da boa-fé e da benevolência mútua em toda a vida social. Usa oficialmente o título de Fides Populi Romani (a Boa-Fé do Povo Romano) e, tal como o deus vizinho, Términus, garante a conservação das demarcações (fronteiras da cidade, limites dos campos, e tudo o que se deve manter para que seja salvaguardada a ordem das coisas), Fides assegura as relações dos seres, tanto nos contratos como nos tratados, e mais profundamente ainda no contrato implícito, definido pelos diferentes costumes, que liga os cidadãos entre si. «*O Fides Quiritium!* «Ó Boa-Fé dos Cidadão!» gritam as personagens do teatro cómico quando se abate sobre elas alguma catástrofe. Este pedido de auxílio invoca a solidariedade que devem uns aos outros os membros da cidade. Faltar a este compromisso abala todo o edifício. E compreende-se por que razão a *fides* constituía uma das virtudes fundamentais da moral romana. A *fides* tinha ainda outro domínio; era ela que assegurava ao vencido a salvação da vida quando reconhecia a derrota e apelava, suplicando, para a *fides* do seu vencedor. Substituíam a lei da força pela da clemência, reconhecia o direito à vida de todos os homens «de boa-fé», mesmo quando a sorte das armas lhes era adversa (GRIMAL, 2009, p. 75-76).

Por fim, acerca do conceito de *sanctitas*, o Oxford Latin Dictionary (1968) a define como “o estado de ser protegido por sanção religiosa, sacralidade”, e ainda como o “cumprimento dos deveres impostos por sanção religiosa”. Essa última definição é a que mais se aproxima do parecer de Cícero, que define *sanctitas* como “a ciência de venerar os deuses” (Cic. N. D. 1, 116). Explorados os conceitos, partir-se-á para a exposição das argumentações acerca dos deuses que se dá a partir de (Cic. N. D. 1, 15-16).

3.3. A posição do personagem C. Veleio

É importante reiterar que C. Veleio representa a corrente de pensamento epicurista, que, grosso modo, nega a interferência dos deuses. Assim se estabelece a ambientação do diálogo:

Durante as férias latinas, pois, quando fui até ele por seu próprio pedido e chamado, encontrei-o sentado na exedra, discutindo com o senador C. Veleio que então os epicuristas declaravam como primeiro dos nossos homens. Estava presente também Q. Lucílio Balbo, que havia realizado tantos progressos nos estoicos que era comparado com os excelentíssimos gregos naquele gênero. Então quando Cota me viu “oportunamente” – disse ele – “vens, surge, pois entre mim e Veleio uma disputa sobre uma importante questão da qual, de acordo com teu estudo, não é inapropriado que tu participes” [...]

Cota disse: “verdadeiramente me parece, mas para que este que intervém”, olhando para mim, “não ignore de qual pensamento se trata; tratávamos sobre a natureza dos deuses, a qual embora para mim pareça obscura, como sempre é de costume parecer, perguntava a Veleio o pensamento de Epicuro (Cic. N. D. 1, 15-16).

Em sua exposição (Cic. N. D. 1, 18-56), C. Veleio começa a afirmar que não é correto dar atenção às doutrinas que concebem um deus como autor e arquiteto do mundo (concepção platônica), ou à *Pronoia* dos estoicos, denominada Providência em latim. Além dessas, ainda não é correta a concepção do próprio mundo “provido de alma e sentidos, redondo, ardente, deus mutável, presságios e coisas maravilhosas de que não discorrem os filósofos, mas sonham” (Cic. N. D. 1, 18). Em seguida, Veleio inicia uma longa crítica a forma como todos os filósofos, exceto Epicuro, conceberam a origem (*arché*) do mundo, expondo todas os pontos conflituosos elaborados por eles acerca do princípio que deu a existência a todas as coisas. Isso se dá porque muitos dos filósofos associaram a esse princípio o aspecto divino (Cic. N. D. 1, 19-41). Além dos filósofos, desde os pré-socráticos até Zenão, Veleio também rejeita as concepções de divindade trazidas pelos poetas. Para ele, a visão dos poetas é igualmente ilusória como a dos filósofos, pois os poetas cantaram as guerras, os conflitos e uniões ilegítimas dos deuses com os humanos, ou seja, trouxeram o antropomorfismo (Cic. N. D. 1, 42).

Mesmo assim, como nos pensamentos dos indoutos, segundo o que o personagem aponta, os verdadeiros filósofos conseguem assentir que os deuses existem. É o que se demonstra a partir de (Cic. N. D. 1, 43), quando C. Veleio inicia a exposição do epicurismo, partindo da defesa da prolepse. Esse conhecimento faz com que os epicuristas também percebam que os deuses são eternos e beatos, mas:

Isto não tem o próprio deus: algo de preocupação nem demonstra para outro, e assim nem é possuído por ira, nem por bondade, porque são fracas todas as coisas, que são assim. Se nenhuma outra coisa buscávamos, a menos que cultivássemos piamente os deuses e que fôssemos libertados das superstições, fora dito suficientemente, pois tanto a natureza superior dos deuses era buscada pela *pietas* dos homens, como tanto eterna quanto muito beata fosse (pois tem justa veneração, qualquer coisa que é notável) e todo medo tivesse sido impulsionado pela força e pela ira dos deuses; compreende-se, pois, que tanto a ira quanto a bondade estão afastadas da natureza beata e imortal; com elas afastadas, o medo não dedica nada aos deuses (Cic. N. D. 1, 45).

Conforme a argumentação de Veleio que se segue, os deuses não poderiam se ocupar da vida dos homens, porque vivem em externa felicidade e, por isso, estão em repouso; se fosse para permanecerem ocupados com as coisas dos homens, não seriam verdadeiramente felizes. Além disso, eles não teriam tanta preocupação com o que é inferior, pois suas formas não se assemelham à forma dos homens. Por fim, por não estarem em inquietação, não precisariam se ocupar com o que não lhe devido (Cic. N. D. 1, 46-56). Portanto, de acordo com o epicurismo, exposto por Veleio, os indivíduos não teriam necessidade de cultuar os deuses, segundo os conceitos da *pietas*, *religio* e *sanctitas*, pois nada é necessário ser retribuído ou saldado pelo culto que os homens prestariam aos deuses. Para Veleio, a *pietas* deveria ser apenas como uma forma de louvor às virtudes das divindades, mas sem qualquer outro aspecto vinculatorio que motivasse esses atos.

3.4. A posição do personagem C. Cota

C. Cota toma a posição da dita “Nova Academia”, a que também corresponde ao pensamento de Cícero. Desta forma, ele inicia:

Então Cota magnificamente, como estava habituado, disse: “Porém, Veleio, se tu não tivesses dito algo sabiamente, nada de modo são poderias certamente ouvir de mim. A mim, pois, não costuma chegar à mente facilmente tanto por qual razão algo seja verdadeiro do que por qual razão seja falso; e isso então como sempre aconteceu, quando te ouvia um pouco antes. Me pedes que diga qual seja a natureza dos deuses. Talvez não responda nada. Queres que eu julgue que seja tal qual recentemente foi exposta por ti. Digo que nada me parece suficiente. Mas antes que fale sobre aquelas

coisas que foram discutidas por ti, digo o que penso sobre tu mesmo (Cic. N. D. 1, 57).

Cota, portanto, não pretende trazer algo novo, mas procurará refutar os erros epicuristas que foram levantados por Veleio. Tão logo inicia a argumentação, Cota já refuta a ideia de que os deuses possuem algo que se assemelha aos homens e ao mesmo tempo não, aquilo que Veleio disse que os deuses não têm um corpo, mas um quase-corpo (Cic. N. D. 1, 49). Ou seja, se os deuses possuem formas humanas são por aspectos de simulacros, elaborados pelos artistas, ou por superstição, pois o homem apenas retrata aquilo que ela acha mais belo, que é a sua própria raça humana (Cic. N. D. 1, 76). Pensar a forma dos deuses permanece como algo obscuro (Cic. N. D. 1, 60).

Cota realiza a construção de ideias contrárias ao que Veleio apresentou e realiza uma conclusão: já que os deuses não possuem forma humana e nem algo semelhante ao que Veleio defendia, por que ele não nega a existência dos deuses? Porque existe nos epicuristas um temor aos deuses:

Se então nem com aspecto humano, o que mostrei, nem como algo semelhante, o que a ti assim foi dito, por que hesitas em negar que os deuses existem? Não ousas, sabia e certamente, aquilo, se bem que neste caso não temes o povo, mas os próprios deuses. Eu mesmo conheci os epicuristas, venerando todas as pequenas imagens. Se bem que vejo que para alguns Epicuro parece, para que não caísse no descrédito dos atenienses, ter desprezado com palavras os deuses, por isso sofreu (Cic. N. D. 1, 85).

Mais adiante, Cota explicará que se há eterna felicidade nos deuses, se há beatitude é porque os deuses são virtuosos e, se são virtuosos, é porque são dotados de razão. Porém ocorre aqui um impasse com o epicurismo, pois essa corrente apenas propõe razão ao que há de humano, e não aos deuses (Cic. N. D. 1, 89). Esse impasse é resolvido da seguinte forma:

“Não entendo verdadeiramente porque Epicuro tenha preferido dizer que os deuses fossem semelhantes aos homens do que os homens aos deuses. [...] O aspecto da forma não provém dos homens para os deuses; os deuses pois sempre existiram, nunca nasceram. Se certamente existem, hão de ser eternos, mas os homens nasceram. Então a forma humana existia antes que os homens, e os deuses imortais eram dessa forma, então não se deve dizer que a forma deles é humana, mas divina a nossa” (Cic. N. D. 1, 90).

Portanto, o problema da corrente epicurista é a perspectiva de análise, ou seja, realiza a inversão do que seria a correta projeção (partir do divino para o humano). Enfim, não são os deuses que se assemelham aos homens, mas os homens que se assemelham aos deuses.

Se tratando de virtude e razão, esta não poderia ser divina para Veleio; Cota expõe que a virtude no homem é o que há de maior semelhança com os deuses em vez aspecto físico (Cic. N. D. 1, 96). “Vejam agora sobre ser beato. Certamente de modo algum será sem virtude; porém a virtude é diligente, e o vosso deus que nada faz, então é desprovido de virtude, assim nem mesmo é beato” (Cic. N. D. 1, 110). Portanto, para que deuses realmente sejam virtuosos é preciso possuir diligência, algum empenho; logo, eles não poderiam estar em repouso e alheios a qualquer coisa. Há agora uma crítica a essa concepção de beatitude epicurista:

Qual vida então? Dizes: “A abundância de bens sem nenhuma intervenção de males.” De quais bens enfim? Dos prazeres creio, isto é, do que pertence ao corpo, pois não conhecestes nenhum prazer do ânimo a não ser o que provém do corpo e que volta ao corpo. Não julgo que tu queres ser igual aos outros epicuristas, que se envergonham de algumas palavras de Epicuro, pelas quais ele afirma que nem mesmo entende algum bem, que tenha sido separado dos prazeres delicados e obscenos, os quais certamente todos perseguem, não se envergonhando, designando pelo nome (Cic. N. D. 1, 111).

Cota demonstra que os deuses podem ter alguma prática de prazer e, conseqüentemente, de bondade, benevolência, o que contradiz a concepção epicurista de que possuir bondade é algo que não se associa aos deuses. “[...] Não vejo, pois, onde teu deus tenha essas coisas, nem de que modo use. Mais rica então é a natureza dos homens do que a dos deuses para viver beatamente, porque usufrui de muitos tipos de prazeres” (Cic. N. D. 1, 112). Ser desprovido de prazer seria, para Cota, ser desprovido de beatitude “mas ensino que os vossos deuses são desprovidos de prazer, assim nem mesmo por vosso julgamento são beatos” (Cic. N. D. 1, 113).

Ao concluir esta seção deste trabalho científico, é possível perceber como Cícero, através do personagem Cota, conseguiu rebater alguns aspectos errôneos, segundo a concepção do ecletismo romano, do epicurismo e como eles são inválidos para revogar as práticas da *religio*. Ao seguir este escrito para uma nova seção, finalmente serão expostos os argumentos acerca dos aspectos religiosos, contrapondo-se a visão de Epicuro e o que defende Cícero para que a *religio*, *pietas* e *sanctitas* sejam mantidas na sociedade.

3.5. Deuses e homens

Sendo esta a última parte desta obra, observar-se-á como é desenvolvido em (Cic. N. D. 1, 115-124) a fala de Cota acerca do modo de relação entre os deuses e homens. Assim se pronuncia Cota:

“Mas Epicuro escreveu livros também sobre a *sanctitas*, sobre a *pietas* para com os deuses.” Mas de que modo fala disto: como dizes que tu ouves Tibério Coruncânio ou

Públio Scaevola, pontífices máximos, não aquele que aboliu até o fim toda *religio*, não com as mãos como Xerxes, mas com argumentos destruiu templos e altares de deuses imortais. Por que é então que dizes que os deuses devem ser venerados pelos homens, quando os deuses não só não veneram os homens, mas não cuidam de absolutamente nada, nada fazem? (Cic. N. D. 1, 115).

Cota põe em evidência uma ideia dúbia do epicurismo: se os deuses nada fazem, do que adianta então defender o culto a eles? “Qual *pietas*, pois, se deve àquele, de quem nada recebeste, ou o que, absolutamente, pode-se dever àquele cujo mérito seja nulo?” (Cic. N. D. 1, 116). Outra vez é demonstrado que a visão de Epicuro é insuficiente porque há um afastamento do que é a verdadeira ótica, ou seja, julga-se que as coisas divinas sejam similares às humanas a ponto de que aquelas imitam a estas, quando, na verdade, é o âmbito dos homens que imita o âmbito divino. Logo, a crítica central de Cota é que Epicuro priva os deuses da capacidade de expressar e receber gratidão. Ora, se isso é presente nos humanos, quanto mais estaria presente nos deuses, uma vez que a bondade e a beneficência são traços admiráveis, e negar essas características aos deuses vai contra a natureza de uma divindade feliz e virtuosa. É isto que explicita o personagem:

Quem pode, pois, compreender no ânimo estas imagens, quem pode admirar, quem pode julgar dignas ou de culto ou de *religio*? Epicuro com certeza extraiu pela raiz a *religio* dos ânimos dos homens, quando dos deuses imortais suprimiu tanto a ajuda quanto a gratidão. Como, pois, diz que a natureza de um deus é ótima e eminente, ele nega que há no deus gratidão; tira o que é bem próprio de uma natureza ótima e eminente. O que, pois, é melhor ou o que é mais eminente do que a bondade e a beneficência, quando quereis privar um deus dela, quereis que ninguém, nem deus nem homem seja caro, para o deus, que ninguém seja amado por ele, que ninguém seja apreciado. Assim ocorre que não só os homens sejam negligenciados pelos deuses, mas os próprios deuses entre si uns pelos outros. Tanto melhor os estoicos, que são repreendidos por vós, julgam, porém, que os sábios sejam amigos dos sábios e também dos ignorantes; nada há, pois, mais amável do que a virtude, a qual quem tiver adquirido, em qualquer lugar que estiver, será apreciado por nós. (Cic. N. D. 1, 121).

E, como é do senso comum entre os homens e na observação da natureza, Cota conclui que sim, os deuses cuidam dos homens assim como existem afeição e amizade entre diversas relações. Portanto, a *religio*, *pietas* e *sanctitas* devem ser mantidas para que se perpetuem aquilo que já é prática da sociedade e permaneça o equilíbrio entre os homens e deuses através das ações sagradas:

Os prados e os campos e os rebanhos de animais são apreciados deste modo, pois deles são colhidos os frutos, a afeição e a amizade dos homens é gratuita; quanto mais a dos deuses então, que de nada precisam, tanto se apreciam entre si, quanto cuidam dos homens. Por que se não fosse assim, por que veneramos, por que invocamos os deuses, por que os pontífices presidem as coisas sagradas, por que os áugures

presidem os auspícios, por que pedimos aos deuses imortais, por que fazemos votos?
(Cic. N. D. 1, 122).

CONCLUSÃO

Apesar dos impasses de um sistema em crise, no primeiro capítulo deste trabalho foi possível perceber a importância do personagem Marco Túlio Cícero para a preservação e permanência das instâncias legítimas da República Romana. Sua forma de governar e sua persistência nos ideais republicanos favoreceram ao Estado romano uma estabilidade entre as camadas da sociedade e, de certa medida, um bom ordenamento do povo, mesmo que depois de seu consulado a crise tenha retornado e favorecido as consequências para a sua morte.

Ainda que politicamente interdito, tornou-se evidente no que foi percorrido no segundo capítulo o grande trabalho que Cícero empregou para o desenvolvimento da filosofia em Roma e, além disso, a expansão da língua latina. Cícero, portanto, possui grande renome para o desenvolvimento cultural romano e, como visto, o ecletismo desenvolvido pelo filósofo foi de grande instrumento para a renovação das consciências acerca das reflexões vinculadas às atividades do cotidiano, algo muito peculiar do homem romano. Assim, foram remidas as asserções que se tornaram obsoletas com as mudanças da humanidade em um novo recorte temporal da filosofia helenística, e Roma tornou-se o novo centro da veiculação e expansão das ideias, e em uma nova língua universal, o latim.

Dentro da proposta deste trabalho, no terceiro capítulo investigou-se a visão ciceroniana, dentro do Livro I da obra *De natura deorum*, sobre a relação entre deuses e homens. Verificou-se se os deuses se preocupam ou não com os homens e, havendo essa relação, se a *religio*, *pietas* e *sanctitas* devem ser aplicadas. Dessa forma, de acordo com o ecletista, concluiu-se que a posição tomada por C. Veleio é errônea, uma vez que a eternidade e beatitude dos deuses não seria impeditivo para não se envolverem nas coisas humanas. Assim, por serem tão elevados e felizes, não deixam de possuir virtudes e, conseqüentemente, a amizade e a afeição, algo que é próprio entre as diversas relações na natureza (Cic. N. D. 1, 122), como referendado pela fala de C. Cota, que é o representante do pensamento de Cícero.

A obra *De natura deorum* se conclui sem haver uma clareza sobre a especificidade de qual é a natureza dos deuses, no entanto, são ratificadas as concepções até então presentes no senso universal dos homens e no testemunho dos sentidos, esses provenientes das práticas religiosas que perduram ao longo dos anos na cultura romana. Logo, uma vez que os deuses são seres dotados de virtude, benevolência e razão, e que eles realmente se relacionam com os homens, conclui-se que, para Cícero, a *religio*, que é aquilo “que se conserva em um *pio* culto dos deuses” (Cic. N. D. 1, 117 – grifo do tradutor), a *pietas*, que é “a justiça para com os deuses” (Cic. N. D. 1, 116) e a *sanctitas*, que é “a ciência de venerar os deuses” (Cic. N. D. 1, 116)

sejam mantidas; “com elas abolidas, segue a perturbação da vida e uma grande confusão” (Cic. N. D. 1, 03).

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, N. **Dicionário de filosofia** . 5. ed. ed. São Paulo: Martins Fontes , 2007.

BRANDÃO, J. L. Da Monarquia à República. In: BRANDÃO, J. L.; OLIVEIRA, F. DE (Eds.). **História de Roma Antiga volume I: das origens à morte de César**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2015.

CÍCERO, M. T. **Da Natureza dos Deuses - Livro I**. João Pessoa: Ideia, 2017.

_____. **A natureza dos deuses**. Tradução de Bruno Fregni Bassetto. Uberlândia: EDUFU, 2016.

_____. **Sobre a natureza dos deuses**. Tradução de Leandro Abel Vendemiatti. 2003. 148p. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudo da Linguagem, Campinas, SP. Disponível em: <<https://hdl.handle.net/20.500.12733/1594030>>. Acesso em: 21 jan. 2024.

DURANT, W. **A história da civilização: César e Cristo**. Rio de Janeiro: Editora Record, 1971. v. III

GRIMAL, P. **A civilização romana**. Lisboa: Edições 70, 2009.

GRIMAL, P. **História de Roma; tradução Maria Leonor Loureiro**. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

HORNBLOWER, S.; SPAWFORTH, A. (EDS.). **The Oxford Classical Dictionary**. 3. ed. ed. New York: Oxford University Press, 1999.

MANTAS, V. G. Conflitos civis em Roma: dos Gracos a Sula. In: BRANDÃO, J. L.; OLIVEIRA, F. DE (Eds.). **História de Roma Antiga volume I: das origens à morte de César**. [s.l: s.n.]. p. 313–361.

MAY, J. M. Cicero: his life and career. Em: MAY, J. M. (Ed.). **Brill's companion to Cicero: oratory and rhetoric**. Leiden, Boston, Köln: Brill, 2002. p. 1–21.

OLIVEIRA, F. DE. Consequências da expansão romana. In: BRANDÃO, J. L.; OLIVEIRA, F. DE (Eds.). **História de Roma Antiga volume I: das origens à morte de César**. [s.l: s.n.]. p. 233–311.

Oxford Latin Dictionary. [s.l.] Oxford University Press, 1968.

REALE, G. **Estoicismo, ceticismo e ecletismo**. 2. ed. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2015. v. VI

RODRIGUES, N. S. Dos “conflitos de ordens” ao Estado Patrício-plebeu. Em: BRANDÃO, J. L.; OLIVEIRA, F. DE (Eds.). **História de Roma Antiga volume I: das origens à morte de César**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2015.

SOARES, W. P. **Da natureza dos Deuses - Livro I**. João Pessoa: Ideia, 2017. v. I

VENDEMIATTI, L. A. **Sobre a natureza dos deuses de Cícero**. 2003. 148p. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudo da Linguagem, Campinas, SP. Disponível em: <<https://hdl.handle.net/20.500.12733/1594030>>. Acesso em: 21 jan. 2024.