

**Tradução de Cícero, *De natura deorum* I, 6-12**

Sidney Calheiros de Lima  
Universidade de São Paulo - USP  
sidneycalheiros@usp.br

RESUMO: Obra de 45 a. C., o *De natura deorum* de Cícero é um tratado que lida com a questão da natureza dos deuses e de sua atuação no mundo. Nele, o autor representa um diálogo em que se confrontam representantes romanos das três correntes filosóficas do período helenístico mais influentes no ambiente romano: o epicurismo, o estoicismo e o ceticismo acadêmico. Cícero convida seu destinatário, Bruto, a examinar os argumentos a favor e contra cada uma das teorias apresentadas, para chegar à concepção mais provável a respeito dos deuses. No trecho que traduzimos, tomado do prólogo da obra, o autor, antecipando possíveis críticas ao trabalho que vem realizando, que consiste em confiar às letras latinas a filosofia grega, defende não apenas sua atividade de escrever filosofia, mas também o pensamento da escola acadêmica, à qual se associa.

**Palavras-chave:** Cícero; filosofia helenística; literatura latina; língua latina

ABSTRACT: Written in 45 a. C., Cicero's *De natura deorum* is a treatise that deals with the question of the nature of the gods and their action in the world. In this work, the author represents a dialogue in which Roman followers of the three philosophical schools most influential in Rome (Epicureanism, Stoicism and Academic skepticism) confront each other. Cicero invites his addressee, Brutus, to examine the arguments for and against each of the theories presented, to reach the more probable conception of the gods. In the excerpt we translated, taken from the proem of the work, the author anticipates possible criticisms of the work he has been carrying out, which consists of expounding Greek philosophy in Latin, and then he defends not only his activity of writing philosophy, but also academic thought, to which he associate.

**Keywords:** Cicero; Hellenistic philosophy; Latin literature; Latin language

## Introdução

O *De natura deorum* de Cícero traz a representação de um longo diálogo, disposto em três livros, em que se discute a natureza dos deuses. Trata-se, na opinião do autor, da mais bela questão a que se pode aplicar o homem, tendo em vista que proporciona uma compreensão da natureza da alma humana, além de se mostrar fundamental para uma boa condução das práticas religiosas.<sup>1</sup> A obra foi composta entre julho e dezembro de 45 a. C. (POWELL, 1995, p. xvi), durante um período de intensa atividade literária do autor, que à época trabalhava também nas *Tusculanae disputationes*. Afastado da atividade política, por conta do regime autocrático de César, e experimentando uma profunda tristeza por conta da morte recente de sua filha, Túlia, falecida em fevereiro desse mesmo ano, o autor, a partir do que se pode ler na correspondência com Ático<sup>2</sup>, entrega-se completamente ao estudo de filosofia e à escrita filosófica, atividades que ele apresenta como uma espécie de exercício espiritual, com o que pretende alcançar mitigação para seu sofrimento, mas também como um serviço que presta em favor do bem comum.<sup>3</sup>

O plano geral da obra guarda significativa semelhança com o que se vê no *De finibus bonorum et malorum*, composto alguns meses antes. Seguindo um método que atribui à Academia e depois de constatar a enorme discordância que existe entre os mais doutos a respeito da existência dos deuses e de observar que, mesmo entre os que admitem a existência dos deuses, há grande divergência de opiniões com relação à natureza das divindades e à sua atuação no mundo, o autor constrói uma cena em que dá voz a representantes das correntes filosóficas mais pertinentes de seu tempo. Cabe, então, a Caio Veleio apresentar o pensamento de Epicuro a respeito dos deuses. Isso se dá no primeiro livro. Lucílio Balbo, em discurso proferido no segundo livro, expõe a teoria estoica. Um representante da tendência cética da Academia, chamado Cota, faz as vezes de refutador e contradiz, também na forma de longos discursos, as exposições dos outros dois interlocutores. Há diferenças, no entanto, com relação ao *De finibus*, obra em que os diálogos, que tratam dos pensamentos morais de cada escola, estão dispostos em cenas diferentes, em lugares e épocas diversos. No *De natura deorum*, toda a discussão se dá em um mesmo lugar, a casa de Cota, na qual estão presentes adeptos das três escolas, e num dia em que a atividade política está suspensa, por conta de um festival público.<sup>4</sup> A participação do autor nas cenas representadas também é diferente.

<sup>1</sup> Cic. *ND*. I, 1: "(...) quae et ad cognitionem animi pulcherrima est et ad moderandam religionem necessaria". Esse argumento que destaca o caráter divino da alma humana comparece em muitas passagens da obra de Cícero, como, por exemplo, *Tusc.* I. 65 e 70; V, 38 e 70. Para uma discussão mais aprofundada, veja-se Pease (1955, p. 112).

<sup>2</sup> Sobre o processo de composição, veja-se a reunião de textos das cartas, com pertinente análise, feita por Ruch (1958, p. 169-174).

<sup>3</sup> Cic. *ND*. I, 7-9.

<sup>4</sup> A data da cena representada se situa, provavelmente, entre 77 e 75 a. C. (PEASE, 1955, p. 25).

Se no *De finibus* cabe a Cícero o papel de refutador, aqui, como diz a personagem que o representa, ele participa como mero *auditor*, não avançando opiniões a respeito do que é discutido, senão em uma breve passagem, significativa porém, no final da obra.<sup>5</sup> Exerce, portanto, a função de testemunha ocular, detentor do conhecimento a respeito da conversa que agora apresenta a Bruto, destinatário da obra, e aos demais leitores.<sup>6</sup>

O diálogo sobre a natureza dos deuses faz parte desse intenso trabalho de composição de literatura filosófica ao qual nos referimos, de que se ocupa o autor desde 46 a. C. até o final da vida<sup>7</sup>, que em algum momento ganha ares de um projeto, conforme se representa, por exemplo, no prefácio do livro II do *De diuinatione*, de 44 a. C.. Nesse texto, o *De natura deorum* é citado como já concluído, ao longo de uma argumentação em que, referindo-se aos os Idos de Março, Cícero defende sua produção filosófica, ressaltando a pertinência política do que tem feito em favor da formação dos romanos. Expressa, então, o propósito de tratar em latim de todas as grandes questões da filosofia grega; propósito que ele ameaça interromper, em face da grave conjuntura política que se segue ao assassinato de César. O caráter orgânico desse projeto pode ser defendido a partir da observação de uma interessante consideração que o autor faz a respeito do seu processo de composição. Em uma carta endereçada a Ático, ele explica a inusitada (e equivocada, ao que parece) utilização de um mesmo proêmio em duas obras diferentes:

Dediquei-te o livro *Sobre a glória*. Mas nele o proêmio é o mesmo que o do terceiro *livro acadêmico*. Acontece o seguinte: é que tenho uma coleção de proêmios.<sup>8</sup> Dessa coleção costumo escolher um, assim que dou início a algum *syngramma*.<sup>9</sup>

Note-se o termo grego por meio do qual Cícero designa o tipo de obra que compõe: *syngramma*, este tipo de diálogo filosófico, ou conjunto de

<sup>5</sup> Em *ND*. III, 95, Cícero, mesmo reconhecendo a afinidade com seu correligionário, Cota, diz que a argumentação de Balbo lhe pareceu “ad ueritatis similitudinem... propensior”, isto é: “a mais inclinada em direção da semelhança da verdade”.

<sup>6</sup> Pease (1955, p. 25) destaca a idade de Cícero na cena representada. Teria entre 31 e 29 anos. Argumentando com base no decoro poético, pensa que não se ajustaria bem como personagem que avançasse longas exposições ou refutações. Não nos parece, porém, um argumento decisivo, tendo em vista que ele se representa como refutador no livro V do *De finibus*, cuja cena se passa em 79 a. C.. Com a pequena participação, por outro lado, o autor se resguarda de emitir qualquer opinião mais assertiva a respeito do que está sendo discutido. Preserva assim, no uso do gênero dialógico que faz, a mesma atmosfera de incerteza que atribui aos textos de Platão, a qual era obtida pelo grego, dentre outros recursos, por meio da ausência da voz do autor (AUVRAY-ASSAYAS, 2001).

<sup>7</sup> Trata-se de um segundo período de significativa composição filosófica. Um primeiro se estendeu de 55 a 51 a. C., época em que escreveu o *De oratore*, o *De re publica*, o *De legibus*.

<sup>8</sup> A menção a um *uolumen* de proêmios revela muito da composição ciceroniana. Mostra-nos, por exemplo, como toda sua *philosophica* era pensada como um só e grande projeto.

<sup>9</sup> “De gloria librum ad te misi. At in eo prohoemium idem est quod in Academico tertio. Id euenit ob eam rem, quod habeo uolumen prohoemiorum. Ex eo eligere soleo, cum aliquod *syngramma* institui” (*Ad Att.* XVI, 6, 4).

diálogos, introduzido por um proêmio. Difícil descrever com exatidão o que foi esse *uolumen prohoemiorum*. Mas entende-se que tenha sido uma coleção de prefácios, registrada em um rolo de papiro, ou um conjunto de anotações de lugares-comuns, de argumentos voltados para a composição dos proêmios filosóficos. A existência de um material como esse é um sugestivo indício do propósito amplo e organizado que conduz esse plano de confiar às letras latinas a filosofia grega. Vestígios de sua utilização no processo criativo aparecem nos textos que nós possuímos, pois, se por um lado é evidente que há partes nos proêmicos que dizem respeito a elementos particulares de cada livro, de cada diálogo, como, por exemplo a proposição da matéria específica que vai ser tratada, ou a construção da cena dramática particular; por outro lado, muitas são as partes em que se articulam argumentos mais gerais, comuns, que poderiam *grosso modo* figurar em muitos proêmios diferentes.

É desse segundo tipo a porção do *De natura deorum* que selecionamos e aqui traduzimos. Nela o autor, servindo-se da figura da *anteoccupatio*,<sup>10</sup> também utilizada no já referido *De finibus*, antevê os possíveis críticos, aos quais pretende refutar de antemão. Estão divididos da seguinte forma: 1) os que perguntam de onde vem o súbito interesse de Cícero por filosofia; 2) os que reclamam de não haver uma declaração mais assertiva, por parte do autor, a respeito de suas convicções; 3) os que se queixam da filiação filosófica do autor.

Apresentamos, então, a seguir, uma tradução dessa veemente defesa empreendida por Cícero da própria atividade filosófica e da tradição a que ele se liga, a da Academia de Platão. A tradução, acompanhada de cuidadosas notas, nas quais discutimos elementos do texto, mas também diversos aspectos do pensamento ciceroniano, baseia-se no texto estabelecido por O. Plasberg na edição da Teubner de 1933.

## 1. Tradução de Cícero, *De natura deorum* I, 6-12

6. Muita discussão, no entanto, vejo que se tem propagado<sup>11</sup> a respeito de nossos livros, que, bem numerosos, em pouco tempo nós publicamos;<sup>12</sup> uma

<sup>10</sup> Cf. Cic. *deOrat.* III, 205.

<sup>11</sup> *Sermo*, que traduzimos por “discussão”, pode significar simplesmente “conversa”. Daí que a expressão “multum fluxisse... sermonem” traga, por um lado, a ideia mais banal de uma conversa que se espalha, como uma espécie de rumor. Trata-se, no entanto, de um termo que tem uso importante no jargão filosófico de Cícero, em que se aplica tanto à discussão filosófica, quanto ao gênero literário consagrado por Platão, reavivado em Roma por Cícero, o diálogo filosófico. O uso do termo se insere na estratégia argumentativa do autor que, na defesa da sua atividade filosófica, desde o início apresenta sutilmente provas da pertinência e do sucesso do seu projeto, mesmo quando admite as críticas daqueles que lhe são contrários. Os seus *sermones*, diálogos filosóficos, incitam os leitores a discutirem, motivam o *sermo* de toda a cidade.

<sup>12</sup> Chama a atenção a aproximação entre *compluris* e *brevi* no quiasma “quos (libros) compluris brevi tempore”, que ressalta a antítese. É interessante que um importante aspecto da crítica do século XIX, que menosprezava os textos de Cícero, tratando-os como meros escritos de segunda mão, justamente porque teriam sido compostos de modo apressado, seja um tema formulado pelo próprio autor, que destaca, ele próprio, o contraste entre a extensão da obra e o tempo de

discussão que contempla vários aspectos;<sup>13</sup> em parte, há os que se perguntam, admirados, de onde surgiu esse nosso súbito interesse pela filosofia; em parte, há os que desejam saber que certezas nós temos a respeito de cada assunto;<sup>14</sup> a muitos, inclusive, percebi que pareceu surpreendente que nós aprovássemos<sup>15</sup> especialmente essa filosofia, que subtrairia a luz e como que verteria sobre as coisas uma espécie de noite,<sup>16</sup> e que nós tivéssemos nos encarregado, irrefletidamente, da defesa de uma escola já há algum tempo desamparada e abandonada.<sup>17</sup>

---

composição (BOYANCÉ, 1970, p. 199-221).

<sup>13</sup> O *sermo* que é motivado por suas obras é dito *uarius*. De acordo com a divisão proposta, a discussão tem três partes, já que são três grupos de críticos (veja-se a Introdução). Vale dizer que a terceira crítica parece ser uma decorrência da segunda, o que, do ponto de vista da elocução, se expressa com a quebra da harmonia sintática na apresentação da divisão (“partim... partim... multum etiam”), a qual, aliás, favorece a representação do caráter multifacetado do *sermo* dos críticos.

<sup>14</sup> O texto original traz “quid quaque de re certi haberemus”. Literalmente, “o que de certo nós considerávamos a respeito de cada coisa”. Há clara ênfase em *certi*. Mais adiante, na seção 12, o autor explicará que, para os acadêmicos, o homem não chega a acessar um conhecimento absolutamente seguro.

<sup>15</sup> Nesse contexto de defesa do pensamento acadêmico, cumpre destacar o peso de “probatam”, participio perfeito do verbo *probo*, de raiz importante no pensamento ciceroniano. De início, recordemos que o adjetivo *probus*, a, um quer dizer: “bom, de boa qualidade, que vai bem”. O verbo *probo*, *are*, então, significa “fazer a prova, verificar se é bom”, daí, “reconhecer que é bom, acolher, aprovar”. É com recurso a palavras dessa raiz que Cícero formula o conceito de *probabile*, por meio do qual lida com termos-chave da gnosiologia acadêmica, como o *eúlogon* de Arcésilas (ao que parece, um critério que fundamenta a ação) e o *pithanón* de Carnéades (um critério que fundamenta o julgamento). Em Cícero, o *probabile* é o conhecimento possível para o homem: é aquilo que é digno de aprovação em determinada questão, por exemplo, depois de feito o exame dos argumentos favoráveis e contrários. Sobre o uso do termo e sobre o caráter mais subjetivo do conceito ciceroniano, em contraste com os conceitos gregos, veja-se a argumentação de Auvray-Assayas (2006, p. 37-41).

<sup>16</sup> Os subjuntivos “eriperet” e “offunderet” servem para reportar uma opinião apresentada como difundida, uma difamação do pensamento acadêmico, com a qual o autor não compactua (cf. seção 12).

<sup>17</sup> “Defesa” traduz *patrocinium*. Com o uso do termo, o autor aproxima a atividade filosófica da prática jurídica. Em Roma, o advogado é dito *patronus*. Nas causas, empresta sua *auctoritas* e sua *dignitas*, o peso da seu prestígio social e político, a seus *clientes*. Não é incomum que os *clientes* sejam, por exemplo, comunidades italianas com pouca representatividade política (MICHEL, 1960, p. 22-23; p. 28 e p. 36). Na apresentação de seu projeto filosófico, Cícero se coloca por vezes como alguém que usa sua voz em favor de uma causa que é estrangeira, mas que merece direito de cidade, graças à contribuição que pode trazer aos cidadãos (cf. *Fin.* III, 40). É muito sugestivo, nesse contexto, o uso de *necopinatus*, inopinado, termo com que os críticos qualificariam a adesão de Cícero ao pensamento acadêmico. É traço recorrente de suas obras que sejam apresentadas como o resultado de uma intensa e demorada deliberação. Esse traço pode se ligar, do ponto de vista filosófico, ao academicismo do autor. Associa-se, por outro lado, à *aequitas* que se espera do magistrado, do juiz, na prática jurídica tradicional dos romanos. Com a escolha lexical, o autor promove uma aproximação da filosofia acadêmica com a sabedoria prática romana, construída historicamente, cristalizada nas práticas e nas instituições da cidade. No que diz respeito à história da Academia, ressalta-se o tema do desamparo em que se encontraria escola, bem menos prestigiada do que o estoicismo ou o epicurismo. Para Mayor (2009, p. 73), *desertae* faz referência à ação de um adepto ilustre, como Antíoco; *relictæ*, a um abandono mais geral. Pode haver aqui também um aceno para um evento de 88 a. C., ano em que o chefe da Academia, Filon, deslocou-se para Roma, por conta de um cerco militar imposto por Mitridates, rei do Ponto, à cidade grega. Toda a argumentação produz interessante efeito: dá destaque à autonomia relativa do pensamento

Não foi de repente, no entanto, que nós começamos a filosofar<sup>18</sup> nem foram ordinários o zelo e a aplicação com que nos entregamos a esse estudo desde o início de nossa vida<sup>19</sup> e, quando não parecia de todo que filosofávamos, era então que o fazíamos mais intensamente;<sup>20</sup> é algo, inclusive, que os discursos públicos manifestam, permeados que estão de pensamentos de filósofos,<sup>21</sup> bem como as relações de amizade com os homens mais doutos,<sup>22</sup> com os quais nossa casa sempre floresceu e, em primeiro lugar, os célebres Diodoto, Fílon, Antíoco e Posidônio,<sup>23</sup> pelos quais fomos formados. 7 E se todos

---

do autor, que não se filiou às correntes mais populares. Isso, sim, poderia ser considerado fruto de ação irrefletida.

<sup>18</sup> O uso do verbo *philosophari* prepara uma distinção que vai servir ao argumento. Não se trata de considerar apenas a sua atividade de escritor de filosofia, a qual pode ser vista como algo mais recente. O autor insinua que sempre levou em conta a filosofia em sua vida, em suas ações, inclusive em sua atuação política. É um tipo de posicionamento que se ajusta bem ao contexto geral da filosofia helenística, na qual se destaca especialmente o caráter prático da atividade filosófica, que não é jamais mera contemplação, mas sempre exercício, atividade e busca por aperfeiçoamento do modo de vida. Já a preocupação com a esfera política, trata-se de um elemento mais particular do componente acadêmico do pensamento do autor, o qual se ajusta, aliás, a valores tradicionais romanos.

<sup>19</sup> Pease (1955, p. 137) reúne textos de outras obras filosóficas, mas também da correspondência, que lidam com os estudos do autor. Desses textos, constrói-se a imagem de uma formação filosófica que remonta mesmo à infância.

<sup>20</sup> Perceba-se o uso de argumentação que faz lembrar um tema recorrente na obra platônica: o confronto entre aparência e verdade. A utilização desse tipo de argumento reforça o ponto que o autor quer defender: o modo como seu pensamento está impregnado de reflexão filosófica.

<sup>21</sup> Mayor (2009, p. 74) cita passagens de discursos públicos nas quais se utiliza argumentação filosófica. Mas defende que o uso não parece assim tão generalizado. Não obstante, vale lembrar que, nas obras teóricas sobre oratória, é recorrente a defesa da importância da formação filosófica para o orador. E se afirmação feita aqui parece hiperbólica, ela serve à argumentação circunstancial dessa passagem; talvez se justifique, por outro lado, tendo em vista o largo recurso que o autor faz, em seus discursos, à argumentação em forma de *quaestio infinita* (normalmente associada à filosofia), aquela que extrapola o elemento circunstancial da *causa* e lida com idéias mais gerais. De todo modo, em sua correspondência, escrevendo a Catão, com quem partilhava o interesse em filosofia, Cícero também se vangloria por ter introduzido a filosofia nos tribunais e assembleias (Cic. *Fam.* XV, 4, 16).

<sup>22</sup> A partir desse tipo de declaração se pode construir uma imagem da atividade filosófica de Cícero que contrasta radicalmente com uma opinião, encampada por parte da crítica do século XIX, dos representantes da chamada *Quellenforschung*, que afirmava que ele geralmente, senão exclusivamente, recorria a compêndios ou a algum modelo específico para a composição de suas obras. Foi Pierre Boyancé quem começou a chamar atenção para o fato de que o autor romano pôde frequentar pessoalmente os grandes expoentes da filosofia do seu tempo, bem como para as considerações que o autor faz, em muitas de suas obras, a respeito do processo de composição (BOYANCÉ, 1970, p. 199-221).

<sup>23</sup> Não deixa de ser surpreendente que Cícero apresente em primeiro lugar um filósofo de pouca relevância histórica. A menção a Diodoto, no entanto, oferece um importante testemunho da familiaridade cotidiana de Cícero com a filosofia, defendida pela argumentação. Diodoto, um estoico, matemático influenciado também pelo pitagorismo, viveu com Cícero de 84 a 59 a. C. e morreu em sua casa (MAYOR, 2009, p. 74). Em diversas ocasiões, o autor expressa especial afeição ao tratar do amigo e recorda seus costumes (cf. Cic. *Luc.* 115 e *Tusc.* V, 113). Os outros foram pensadores de maior prestígio, que Cícero frequentou em sua mocidade. Fílon, último representante do ceticismo acadêmico, Cícero conheceu em 88 a.C., em Roma. Antíoco foi discípulo de Fílon, mas contestou posteriormente o ceticismo acadêmico do mestre e concentrou forças na construção de uma síntese entre o pensamento que atribuía à *Vetus Academia* e o estoicismo. Cícero

os ensinamentos da filosofia dizem respeito à vida,<sup>24</sup> julgamos que nós, tanto nos assuntos públicos quanto nos privados, demos prova daqueles preceitos fornecidos pela razão e pelo estudo. Se, no entanto, alguém pergunta que motivo nos levou a tão tardiamente confiar às letras esses ensinamentos, não há nada que possamos explicar tão facilmente. Pois, uma vez que, na inatividade, perdêssemos nossas forças,<sup>25</sup> e uma vez que tal fosse a situação da República, que se teria tornado inevitável<sup>26</sup> que fosse conduzida pela deliberação e pelo zelo de uma única pessoa,<sup>27</sup> foi primeiramente com vistas à causa pública,<sup>28</sup> justamente, que pensei que deveria expor a filosofia aos nossos homens,

---

o ouviu durante uma temporada de estudos em Atenas em 79 a. C.. A controvérsia que houve entre Fílon e Antíoco a respeito do conhecimento e a respeito da história e do legado da Academia de Platão é o tema central dos *Livros Acadêmicos* de Cícero. Posidônio, por fim, de quem Cícero foi ouvinte em Rodes, em 77 a. C. (PEASE, 1955, p. 139), é um representante da chamada *Media Stoa*. Foi discípulo de Panécio (que fora acolhido em Roma por Cipião Africano, aquele que é representado como personagem no *De re publica*) e, assim como seu mestre, afastou-se do excesso de rigor do primeiro estoicismo, de autores como Zenão, Cleantes e Crisipo. Panécio e Posidônio deram importância maior à persuasão, ao uso da retórica na exposição filosófica e à condição do homem que não atingiu a sabedoria.

<sup>24</sup> Para Cícero, que se vê como herdeiro do pensamento socrático, filosofia é sobretudo filosofia moral. Considerada como uma arte da vida (cf. *Fin.* III, 4 “ars est philosophia uitae”), ela fornece ao homem um modo racional de conduzir suas ações, com vistas à obtenção da felicidade. Longe de ser apenas disciplina teórica, especulativa, ela tem uma clara aplicação na vida (PEASE, 1955, p. 140).

<sup>25</sup> No original, “cum otio langueremus”. Um dos sentidos do verbo *languere* é “encontrar-se desocupado, inerte, inativo”, outro é “estar fisicamente apático, sem forças”, algo que, figurativamente, pode se aplicar também a outros campos, como o da moral. Tendo em vista o viés político da argumentação que se desenha, pensamos que o autor está se referindo ao fato de se encontrar afastado da atividade política, por conta do regime autocrático de César e, por isso, estar enfraquecido no que diz respeito à influência na gestão do Estado. A empresa de escrever filosofia surge, então, como uma reclamação de autoridade e de influência na política da cidade. No contexto do *De natura deorum*, a afirmação ganha um peso especial. Na seção 67 deste livro I, o qual lida com a concepção de Epicuro sobre os deuses, Cota, personagem que critica a posição do epicurista Veleio, diz: “quam [uitam beatam] tu ne in deo quidem esse censes nisi plane otio langueret”, isto é: “você considera que a vida feliz não se encontra nem mesmo em um deus, a não ser que ele esteja desfrutando de um ócio completo”. Note-se o contraste, marcado textualmente, entre a visão epicurista da felicidade divina (que em última análise serve de ideal e modelo aos adeptos dessa corrente) e o declarado comprometimento de Cícero em favor do bem comum. Para o sábio epicurista, o ideal é abster-se da atividade política, em nome de uma felicidade individual. Para Cícero, o ócio é forçado, consequência da tirania de César. Mesmo assim, ele não se entrega à inatividade, buscando tranquilidade individual, mas se esforça por contribuir de algum modo para o bem comum. Esse argumento que dispõe o afastamento forçado como período propício ao exercício da escrita filosófica é recorrente em suas obras (cf. *Acad.* 11; *Tusc.* I, 1; *Div.* II, 6).

<sup>26</sup> Podemos considerar que o subjuntivo “esset” não se deve à subordinação a uma cláusula que já era subordinada, mas indica um discurso alheio (talvez um discurso difundido), reportado pelo autor e com o qual ele não está de acordo. Por isso, resolvemos utilizar o condicional do português. Essa interpretação é corroborada pelo contraste, estabelecido abaixo, entre a ação do inerte Cícero, enfraquecido politicamente, mas voltado para o interesse coletivo e a ação desse *unus* que governa a cidade.

<sup>27</sup> Essa é a única alusão feita a César na obra. O autor parece jogar com os sentidos possíveis do termo *cura*. Não nega deliberação e poder de decisão ao *unus* que é o piloto da nau do Estado (note-se a metáfora que se estabelece com *gubernari*). Ele governa com *consilium*. Na teoria política de Cícero, uma das marcas da monarquia é a agilidade nas decisões, que não dependem do ajuste entre interesses conflitantes. Além disso, o *unus*, César, governa com *cura*, com com zelo, mas é uma *cura unius*. Como se sabe, *cura* pode ser também a inquietação pessoal, o interesse individual. Designa na poesia, por exemplo, a inquietação amorosa. A aproximação do substantivo com o termo que marca

estimando ser de grande relevância para a honra e para a glória de nossa cidade que assuntos tão importantes e ilustres fossem abarcados também pelas letras latinas.<sup>29</sup> 8 E tanto menos me arrependo do meu propósito, por perceber claramente que despertei em um grande número de pessoas não apenas o interesse em aprender, mas também em escrever.<sup>30</sup> Pois muitos, tendo se instruído bem nas criações gregas,<sup>31</sup> não eram capazes de partilhar com seus concidadãos aquilo que haviam aprendido, porque não acreditassem que aquilo que assimilaram dos gregos pudesse ser expresso em latim,<sup>32</sup> Nesse aspecto,<sup>33</sup>

---

o caráter autocrático do regime, “unius”, parece sugerir a falha desse regime de governo. Ele é o governo de um só, guiado pelas preocupações egoístas desse um só. Na argumentação, Cícero representa esse governo como um regime que rompe com o interesse coletivo. Nesse sentido, vale a pena destacar o uso da primeira pessoa do plural em “otio langueremus”, com o que o autor pode estar sugerindo a inatividade que o regime autocrático impõe a muitos. No mesmo período, mais adiante, quando trata da decisão de escrever filosofia nessas circunstâncias políticas, ele se serve da primeira pessoa do singular (cf. “putaui”) e se refere aos beneficiários por meio do sugestivo plural “nostris hominibus”, em que o possessivo de primeira pessoa do plural termina por incluir também autor e destinatário. Se esse tipo de variação entre plural e singular na primeira pessoa do enunciado não é incomum em Cícero, não deixa de ser relevante conjecturar sobre o modo como ela pode eventualmente servir para fins persuasivos.

<sup>28</sup> Há duas ocorrências de *res publica*, com sentidos levemente diferentes. Na primeira, “status rei publicae” se refere à situação atual, ao regime monárquico, que poderia ser entendido como uma contradição em termos: um homem só, *unus*, administrando um bem que é *publicum*. Na segunda, “rei publicae causa”, indica a motivação do projeto filosófico de Cícero. Aqui, a referência é ao interesse coletivo, razão última da associação política que é o Estado, cristalizado, enquanto tradição romana, na própria expressão que serve para designar essa associação política. De uma ocorrência à outra, é como se a expressão recobrasse seu valor original.

<sup>29</sup> Em meio à argumentação que critica o regime de César, é muito significativa a incorporação de termos utilizados normalmente para qualificar ações públicas, especialmente aquelas relacionadas às conquistas militares: “ad decus et ad laudem ciuitatis”. A obra de filosofia é assim alçada à categoria de feito que garante honra e glória a Roma.

<sup>30</sup> Novamente o autor incorpora no discurso de defesa provas do êxito de seu projeto. Pensando em seu propósito persuasivo, é importante pontuar que grande é a discussão sobre a quem ele poderia estar se referindo concretamente por meio de “muitos”. Sobre a produção de literatura filosófica da época, há toda uma literatura epicurista que não é senão criticada, de autores como Amafnio e Rabírio. De Lucrécio Cícero não fala em suas obras publicadas. Mas toda essa literatura epicursita é anterior ao *De natura deorum*. Alguns pensam que a referência poderia ser ao próprio Bruto, destinatário dessa e de tantas outras obras. Mas, pelo que se lê no início do *De finibus*, foi antes Cícero quem foi instigado a escrever filosofia por um *De uirtute* de Bruto (cf. *Fin* I, 8). Mayor (2009, p. 75) pensa que o mais provável é que ele esteja se referindo a Varrão, que, nos *Livros Acadêmicos*, é representado como se estivesse começando a tratar de filosofia, em uma passagem em que é arguido por Cícero com argumentos semelhantes aos que ocorrem aqui. Conforme a representação de Cícero, Varrão não acreditava na potencialidade da língua latina ou na pertinência de se escrever filosofia em latim. Não se deve excluir a possibilidade, no entanto, de que o argumento construa uma situação que não corresponda à realidade histórica.

<sup>31</sup> No início do parágrafo, ocorre a expressão *instituti mei*, que traduzimos por “meu propósito”. O mesmo termo *institutum* surge aqui com sentido diferente. Vale a pena refletir sobre o agenciamento lexical da argumentação. A expressão *Graeciis institutis* nós traduzimos por “criações gregas”. No contexto, a referência é clara às disciplinas gregas, como a filosofia. Por meio do uso do mesmo termo, o autor parece comparar sua empresa à dos gregos anteriores. Sugere que também as artes dos gregos, agora admiráveis, tiveram um início. Note-se que o contexto lida com uma rivalidade entre romanos e gregos, tópico que comparece em outros prefácios de Cícero nos quais ele defende o seu pioneirismo na escrita filosófica.



avançamos tanto – é nossa opinião –, que não somos superados pelos gregos nem mesmo em riqueza de vocabulário.<sup>34</sup>

9 Exortou-me também, a me consagrar a esses estudos, um sofrimento da alma, abatida por duro e grave golpe da fortuna.<sup>35</sup> Tivesse sido capaz de encontrar algum alívio maior para essa dor, não teria buscado refúgio neste em particular. Mas, desse alívio, precisamente, não pude melhor fruir de nenhum outro modo, senão depois de ter me dedicado não apenas à leitura de livros, mas também ao tratamento exaustivo de toda a filosofia.<sup>36</sup> No entanto, todas as partes da filosofia e todos os seus ramos<sup>37</sup> se tornam mais facilmente

<sup>32</sup> A posição, como dissemos, é defendida por Varrão no início do livro I da *Academica*. Note-se, em *diffident*, novamente o uso de um subjuntivo que serve para reportar um discurso com o qual o autor não concorda. Observe-se ainda a tensão na relação estabelecida entre romanos e gregos. Algo foi tomado dos gregos, que foram os criadores, mas já se percebe uma superioridade romana. Argumento semelhante se encontra no prefácio do livro II das *Tusculanas* (*Tusc.* II, 5).

<sup>33</sup> Alguns traduzem *genus* aqui por estilo, como Rackman (1933). Não há dúvida de que *genus* é termo técnico da retórica e que tem, em alguns contextos, esse sentido, como na expressão *genus dicendi*. Mas observe-se que o termo aqui retoma a idéia de “cum ciuibus suis communicare” aquilo que se aprendeu em grego. Então, mais do que a um estilo, a referência é ao propósito de expor filosofia em latim.

<sup>34</sup> O argumento sugere que a superação é recente e que acontece graças a ações como as de Cícero. A língua filosófica se torna copiosa, em contrapartida, porque, aliada à retórica, a vertente acadêmica a que se liga o autor propõe um tratamento amplo e copioso dos assuntos. O argumento já aparecia no *De finibus* (*Fin.* I, 10; III, 5). Ocorre ainda em textos posteriores, como nas *Tusculanae*: *Tusc.* II, 35; III, 10; IV, 10. No segundo diálogo do *De finibus*, a personagem Cícero atribui a seu interlocutor, Catão, a opinião contrária à que se defende aqui (“quod nobis in hac inopi lingua non conceditur”, *Fin.* III, 51). A pobreza da língua latina, aliás, já fora evocada pelo célebre poeta e filósofo epicurista, contemporâneo de Cícero, Lucrécio, que sustenta o argumento em mais de uma passagem (*Luc. DRN.* I, 139: “propter egestatem linguae et rerum nouitatem”; I, 832: “patrii sermonis egestas”). Convém observar que, embora Cícero afirme, no *De finibus* (I, 10) que a riqueza da língua latina é um argumento que ele já defendeu muitas vezes, não a encontramos em nenhuma obra anterior ao *De finibus* (REID, 1925, *ad locum*). Se não se trata de uma hipérbole, teríamos de supor ou que ele defendeu o argumento em obras perdidas, como o *Hortensius*, ou em outras ocasiões, por exemplo em conversas que manteve com Bruto, destinatário da obra e, portanto, seu interlocutor no prefácio do *De finibus*. Sobre o tema da pobreza do latim, veja-se o estudo de Taylor (2020, p. 1-14).

<sup>35</sup> O autor se refere à morte da filha, Túlia, ocorrida em fevereiro de 45 a. C. O *tópos* comparece em outros prefácios. A cronologia da composição das obras, que pode ser reconstruída a partir da correspondência do autor, aponta para esse triste evento como um estopim para o intenso trabalho de composição nesse período. De início, note-se a sugestiva hipálage, no original, que faz com que *commota* qualifique *aegritudo* e não *animi*, como era de se esperar (PEASE, 1955, p. 145). Não mantivemos a figura na tradução. Observe-se ainda que essa *aegritudo* foi causada por uma grave *iniuria* da *fortuna*. Optamos por “golpe” para traduzir *iniuria*, dando maior destaque ao efeito do que às possíveis motivações da ação. Não se deve deixar de considerar, no entanto, uma possível conotação de *iniuria*, termo que indica, muitas vezes, além do dano, o caráter injusto de uma ação que contraria o direito. Vale lembrar do contexto geral da obra, que desenvolve uma discussão a respeito da natureza dos deuses e de sua atuação no mundo. Ora, trata-se aqui de um pai que aponta a morte da filha, atribuída à *Fortuna*, uma divindade, como motivação para sua atividade literária. Por outro lado, chama novamente a atenção o agenciamento lexical da argumentação. A ação de Cícero aparece como especialmente magnânima, uma vez que ele põe em movimento (*commouerim*) o interesse dos seus concidadãos em ler e escrever filosofia, coisa que encara como serviço prestado à coletividade, tendo sido impelido à composição por conta de uma dor que é individual, que abala sua alma (*commota*) e cujas motivações ele parece ter dificuldade em entender, se é que não entende com certa indignação (cf. *iniuria*). Exacerba-se, assim, o contraste com relação à postura de César, que governa a coisa pública satisfazendo aos interesses pessoais.

conhecidos, precisamente quando todos os pontos de discussão<sup>38</sup> são desenvolvidos por escrito, pois há uma admirável continuidade e um encadeamento entre os assuntos, de modo que uns parecem estar em conexão com os outros e, todos, entre si, ajustados e amarrados.<sup>39</sup>

10. Aqueles que, por outro lado, querem saber o que nós próprios pensamos acerca de cada assunto,<sup>40</sup> agem com uma curiosidade maior do que é necessário; pois não são tanto os pesos das autoridades quanto os dos argumentos racionais que se devem examinar nas discussões.<sup>41</sup> Além do mais, muitas vezes a autoridade daqueles que professam ensinar é um obstáculo para os que desejam aprender; pois estes deixam de aplicar seu próprio juízo e têm

<sup>36</sup> A escrita filosófica aparece aqui como uma espécie de exercício espiritual, que visa a aliviar o espírito de um sofrimento. Interessante levar em consideração que argumentação semelhante se encontra na correspondência, como em *Att. XII, 14*, carta datada de março de 45 a. C. Na seção 3 da carta, o autor diz ter se dedicado a uma intensa leitura de consolações filosóficas, para, finalmente, escrever um tipo inédito de *Consolatio*, segundo ele, em que buscava consolar a si mesmo. O texto não foi conservado. Em outra carta, de maio do mesmo ano, o autor dá testemunho a Ático do trabalho ininterrupto de composição, dizendo que escreve dia e noite, tomado por insônia e aflição (*Att. XIII, 26, 2*).

<sup>37</sup> Argumentação similar à do prefácio do livro II do *De diuinatione*, obra de 44 a. C. em que o autor faz um balanço das suas obras filosóficas e expressa o desejo de cobrir todas as partes da filosofia (*Div. II, 4*). Notemos o uso de *partes* para se referir (assim pensamos) à divisão tripartite da filosofia, que, para Cícero, remonta aos antigos acadêmicos (Antíoco a atribuía ao próprio Platão). São elas a física, a moral e a dialética. *Membra*, por outro lado, parece se referir às divisões de cada uma dessas partes maiores. Assim Cícero usa o termo para lidar, por exemplo, com as divisões da *ars dicendi*: cf. *de Orat. II, 79*.

<sup>38</sup> Com “pontos de discussão”, que traduz *quaestiones*, quisemos destacar o uso que Cícero faz do jargão retórico de autores como Hermágoras para lidar com a matéria filosófica. As matérias dos grandes tratados são referidas como *quaestiones*. Para o *De finibus*, por exemplo, ver *Fin. I, 12*; para a *Academica*, ver *Att. XIII, 19, 3*; para o *De natura deorum*, ver *Div. II, 3*. Não deixa de ser um modo de apontar a importância da filosofia para a oratória pública e, portanto, para a gestão de uma *res publica*, entendida como um regime de cidadãos livres. Ora, no jargão da retórica, a *quaestio* é a discussão em termos gerais, é uma *thesis*. Contrapõe-se à *causa*, ou *questio finita*, que lida com o tema contemplado pela tese, mas com vistas a uma circunstância particular.

<sup>39</sup> Essa visão da filosofia como um sistema, em que nada pode ser deslocado e em que todas as partes parecem corresponder umas às outras harmonicamente é muito recorrente no tratamento do estoicismo (cf. *Fin. III, 74*). Não deixa de ser surpreendente que tal posição seja apresentada em um texto que defende a liberdade e a autonomia do pensamento, numa perspectiva claramente acadêmica. Essa visão da filosofia como sistema e, mais, como uma disciplina passível de ser completamente abarcada não parece se ajustar com uma perspectiva cética. Poderíamos avançar, a partir do que se defende aqui, que o ceticismo de Cícero se apresenta como um sistema de questões irresolutas.

<sup>40</sup> A frase “quid quaque de re ipsi sentiamus” retoma “quid quaque de re certi haberemus”, da seção 6. “Ipsi”, “nós próprios”, enfatiza um traço da composição filosófica de Cícero, conduzida pelo método de investigação acadêmico, que consiste em considerar o que disse cada uma das correntes a respeito de determinada *quaestio* e também o que foi dito contra cada uma delas. Ao leitor fica reservado o papel de juiz, que pode extrair do confronto entre os argumentos contraditórios aquilo que é mais *probabile* (cf. *Div. II, 150*). Nesse sentido, tanto melhor que a convicção do autor fique apagada.

<sup>41</sup> Uma contraposição entre *auctoritas* e *ratio* se encontra em muitos passos da obra de Cícero (veja-se, por exemplo, *Tusc. I, 49* e *Luc. 60*) A *auctoritas* é a influência pessoal exercida por alguém graças à posição especial, de prestígio, que ocupa em determinada esfera. No âmbito da discussão filosófica, designa, por exemplo, o peso da opinião do mestre de uma escola, à qual os discípulos muitas vezes aderem *sine ratione*. “Momenta”, “pesos”, por outro lado, sugere uma analogia entre a *disputatio* filosófica e o aferimento dos pesos que se faz com uma balança.

como bem estabelecido aquilo que veem ter sido ajuizado por aquele que eles aprovam.<sup>42</sup> E, na verdade, não costumo aprovar aquilo de que fomos informados sobre os pitagóricos, os quais – dizem –, se numa discussão afirmassem algo, ao serem interrogados sobre a razão de assim afirmarem, costumavam responder: “foi ele próprio quem disse”; “ele próprio” era Pitágoras: tão grande era o poder da opinião decidida de antemão, que, até mesmo sem uma razão, valeria a autoridade.<sup>43</sup>

11. Aqueles que, por outro lado, admiram-se de que nós tenhamos seguido esta escola especialmente, foram suficientemente respondidos, parecidos, nos quatro *Livros Acadêmicos*.<sup>44</sup> E, no entanto, não nos encarregamos da defesa de ideias desamparadas e abandonadas; pois com a morte dos homens não perecem também os pensamentos, embora talvez sintam falta de quem deles se encarregue e sobre eles lance luz.<sup>45</sup> De modo que este método de investigação filosófica, que consiste em argumentar contra tudo e em não

---

<sup>42</sup> Note-se a defesa da liberdade de pensamento e o destaque dado ao *iudicium* neste método de investigação proposto pela Academia. Critica-se assim a postura dogmática daqueles que alienam a própria faculdade de decidir, de aferir os pesos dos argumentos racionais, para aderir às convicções dos professores, influenciados pela *auctoritas*. Significativo, nesse sentido, o uso de um verbo tão importante no jargão dos acadêmicos, como *probare*, na frase *quem probant*, para indicar não a aprovação de um argumento, consolidada depois do julgamento sobre as opiniões contrárias, mas a adesão pessoal a um mestre e a confiança naquilo que ele decidiu como certo. Confronte-se esse uso do verbo com aquele que vem logo a seguir, que se refere à desaprovação do modo de argumentar dos seguidores de Pitágoras.

<sup>43</sup> Pease (1955, p. 149-150) cita diversos textos antigos que atribuem o uso da frase “ipse dixit” (e o alegado original grego) aos seguidores de Pitágoras, mas chama a atenção para o fato de que o texto mais antigo a fazer menção a tal costume é justamente este de Cícero. Conjectura que o autor romano possa a ter aprendido de Nigídio Fígulo, mencionado no início da tradução ciceroniana do *Timeu* de Platão como promotor de uma espécie de renascimento do pitagorismo na Roma do século I a. C. Ainda que a reprimenda aqui se dirija aos seguidores de Pitágoras, é importante observar que uma crítica de mesmo teor é feita pela personagem Cota, representante da Academia, à personagem Veleio, patrono do epicurismo, na seção 66 deste livro I do *De natura deorum*. Nessa passagem, Cota insinua que Veleio é obrigado a admitir absurdos, decorrentes da explicação atomística a respeito da organização do mundo, os quais racionalmente repeliria, caso não tivesse aderido à corrente epicurista.

<sup>44</sup> O autor se refere à segunda versão dessa obra, organizada em quatro livros, que trata da história da Academia e da polêmica em torno da possibilidade do conhecimento, que ele conheceu a partir de Filon e Antíoco. Uma primeira versão da obra, dividida em dois livros, *Catulus* e *Lucullus*, foi finalizada (pelo que se pode ler na correspondência) em maio de 45 a. C.. Preocupado com a adequação das personagens (cf. *Att.* XIII, 16, 1), o autor decidiu modificar o projeto, chegando à versão em quatro livros que coloca em cena ele próprio, Varrão e Ático. Hoje em dia, possuímos porções das duas obras: o segundo livro da primeira versão, isto é, o *Lucullus* e as primeiras 12 seções do livro I da segunda versão (que chamamos *Academica*), além de alguns fragmentos de outras partes, reunidos a partir de citações de autores posteriores.

<sup>45</sup> Note-se, portanto, que o problema, para o acadêmico, não é haver alguém cujo prestígio impacte no peso da opinião. O erro do dogmático é alienar o próprio juízo em favor da opinião do mestre. De todo modo, *auctor* não designa necessariamente, como advertem Pease (1955, p. 151) e Mayor (2009, p. 77) o fundador de uma doutrina. O termo está aqui deslocado de seu uso no direito, em que pode indicar aquele que responde por algo, que é o fiador de algo, ou aquele a quem se outorga o direito de agir legalmente. Poderíamos falar de “expositor” vivo de uma doutrina. Mas nos pareceu que a ideia de expor é restrita para tratar da ação do filósofo acadêmico, que antes propõe uma *disputatio* entre diferentes expositores.

decidir abertamente sobre nenhuma matéria,<sup>46</sup> proveniente de Sócrates, retomado por Arcésilas, confirmado por Carnéades, vigorou até a nossa geração;<sup>47</sup> esse método, agora, entendo estar praticamente órfão na própria Grécia.<sup>48</sup> Algo que se deu – é o que penso – não por falha da Academia, mas por lentidão mental dos homens. Pois se dominar cada um dos pensamentos das escolas é considerável, quanto mais considerável é dominar todos. E é isso que precisam fazer aqueles que, com vistas a encontrar a verdade, propuseram-se a argumentar a favor e contra todos os filósofos.

12 Não estou admitindo que tenha conseguido alcançar a capacidade de realizar uma coisa assim tão vultuosa e tão difícil, mas, sim, declarando que tenho perseguido essa capacidade.<sup>49</sup> E todavia, não pode ocorrer que aqueles que filosofem de acordo com esse método não tenham nada que possam tomar como guia.<sup>50</sup> A respeito dessa questão, para falar a verdade, já se discutiu de modo mais diligente em outro lugar,<sup>51</sup> mas, uma vez que alguns têm uma

---

<sup>46</sup> Pease (1955, p. 152-3) reúne diversas passagens da obra de Cícero que fazem referência a esse método, que além de aparecer como procedimento adequado para a descoberta do *probabile* em filosofia, surge ainda como exercício apropriado para o orador. Quanto a “nullamque rem aperte iudicandi”, discordamos de Mayor (p. 78), que julga que a frase acena para a ironia socrática e para a existência de doutrinas secretas no seio da academia, as quais não seriam propagadas externamente. É antes, como pensa Pease (1955, p. 153), uma referência à suspensão do assentimento, elemento que o texto de Cícero desenvolve mais adiante.

<sup>47</sup> Cícero atribui o método a Sócrates em diversas passagens, como em *Fin.* II, 2. Arcésilas, nascido em Pitane, na Eólia, foi escolarca da Academia no século III a. C.. Viveu entre 316 e 241 a. C., aproximadamente. Foi discípulo de Pólemon na Academia, em um tempo em que, segundo a versão adotada por Cícero, a escola havia organizado a filosofia socrática como um “corpo determinado de ensinamentos” (“certam quandam disciplinae formulam composuerunt”, *Ac.* I, 17), que passou a ser ensinado sistematicamente, tendo em vista que se abandonou o costume socrático de duvidar de todas coisas. Arcésilas, então, retomou o método, diz Cícero, para se contrapor a outro discípulo de Pólemon, que, a partir da filosofia acadêmica, criou um sistema dogmático: Zenão, o fundador do estoicismo (*Ac.* I, 44). Já Carnéades, natural de Cirene, no norte da África, viveu entre 214 e 129 a. C., aproximadamente. Seguindo a tendência cética dos seus antecessores, foi chefe da Academia no século II a. C.. Nessa condição, participou de uma famosa embaixada ateniense que esteve em Roma no ano de 155 a. C., ocasião em que discursou a favor e contra a justiça em dois dias seguidos, causando perplexidade em romanos tradicionais como Catão, o censor (PEASE, 1955, p. 154).

<sup>48</sup> Por volta de 86 a. C., talvez ainda refugiado em Roma, morreu Fílon, último escolarca da Academia que praticou filosofia no mesmo local em que Platão. Um discípulo seu, Antíoco, que, rebelando-se contra o mestre, passou a defender uma teoria do conhecimento fundamentada no pensamento estoico, dizia ter reestabelecido a *Vetus Academia* de Platão, contra o ceticismo inaugurado por Arcésilas e encampado até o século I a. C. por Fílon; Antíoco, no entanto, ensinava em outro local, o chamado Ginásio de Ptolomeu, onde Cícero foi seu *auditor* em 79 a. C. (cf. *Fin.* V, 1-7). De Fílon Cícero foi *auditor* em Roma.

<sup>49</sup> No original, há um jogo entre as formas verbais “consecutum esse” e “secutum esse”, de mesma raiz. Na primeira, o prefixo verbal traz a ideia do aspecto perfeito, isto é, de uma ação concluída. O verbo simples carrega um valor durativo. O jogo segue no período seguinte, em que “sequantur” tem, no entanto, sentido levemente diferente: não seguir para alcançar, mas seguir tomando como guia.

<sup>50</sup> A ideia, por enquanto vaga, mas que se explica a seguir, é de ter um parâmetro para conhecer as coisas e para poder agir, mesmo levando em conta que de tudo se pode duvidar e contra tudo se pode argumentar.

<sup>51</sup> Pease (1955, p. 155) chama a atenção para o valor concessivo do advérbio “omnino” em períodos como esse, em que vem seguido de “sed”. Já “alio loco” e, sobretudo, “diligentius”, parece apontar para os já citados *Livros Acadêmicos*.

enorme dificuldade de entender e são lentos, penso que devem ser advertidos com mais frequência. Não somos daqueles que julgam que nada é verdadeiro, mas daqueles que dizem que a todas coisas verdadeiras estão associadas algumas coisas falsas, de tão grande semelhança, que nelas não há nenhuma marca distintiva que assegure o julgamento e o assentimento. Daí deriva também aquele princípio: que muitas são as coisas dignas de aprovação, as quais, ainda que não pudessem ser apreendidas de modo absoluto, no entanto, porque tivessem uma certa aparência disntinta e clara, delas o sábio poderia se servir para a condução de sua vida.<sup>52</sup>

## Referências

AUVRAY-ASSAYAS, C. **Cicéron**. Paris: Belles Lettres, 2006.

AUVRAY-ASSAYAS, C. Réécrire Platon? Les enjeux du dialogue chez Cicéron. In: COSSUTTA, F & NARCY, M. **La forme dialogue chez Platon**. Grenoble: Jérôme Millon, 2001, p. 237-255.

BOYANCÉ, P. **Études sur l’humanisme cicéronien**. A collection of 18 articles previously published in periodicals. Brussels: Universa, 1970.

CÍCERO. **Academica**. Text revised and explained by J. S. Reid. Hildesheim: Georg Olms, 1984.

---

<sup>52</sup> O argumento pretende rebater certo tipo de difamação, de que era alvo a tendência cética a que se associa Cícero, que foi representada pelo discurso reportado da seção 6: “philosophiam quae lucem eriperet et quasi noctem quandam rebus offunderet”. Trata-se de um motivo que não é incomum na obra de Cícero. Veja-se, a título de exemplo, a discussão entre as personagens Cícero e Pisão no terceiro diálogo do *De finibus* (*Fin. V, 76*). Essa expressão de uma necessidade de desfazer confusões geradas pelas críticas dos outros aponta para a intensidade do debate entre as escolas no período helenístico, reavivada no ambiente romano do século I a. C.. Aqui, o termo *nota*, que vertemos por “marca distintiva”, traduz, por sua vez, o grego *semêion*. O trecho resume a discussão travada nos *Livros Acadêmicos*, que coloca em campos opostos as teorias do conhecimento de estoicos e acadêmicos. Os primeiros julgavam que algumas percepções eram marcadamente verdadeiras e, por meio delas, poderíamos construir uma compreensão, um conhecimento seguro (*katalépsis*, em grego; *comprehensio* ou *perceptio* em Cícero). Para a ideia de percepção (*phantasia*, no jargão grego dos estoicos), nosso autor utiliza às vezes *uisum*, às vezes *uisio*. O homem, então, seria capaz de distinguir uma percepção verdadeira de uma percepção falsa graças à “clareza” da percepção (*enárgeia* em grego; *evidentia* ou *perspicuitas* no discurso ciceroniano, cf. *Luc. 45*). Essa tese era defendida por Antíoco. Para Cícero, que segue o pensamento de Filon (fundamentado, por sua vez, em Carnéades), embora algumas percepções possam ser *probabiles* (dignas de aprovação), não haveria qualquer *nota*, qualquer traço que permitisse que as percepções verdadeiras fossem distinguidas das percepções falsas. Desse modo, o conhecimento absolutamente seguro não era possível. Não havia um conhecimento de tal tipo, que nele o homem pudesse assentir de modo absoluto. O homem só poderia chegar a um conhecimento “provável”, ao qual ele emprestaria seu assentimento circunstancial, para ser capaz de pensar e de agir, mesmo reconhecendo o caráter limitado e precário de seu conhecimento. Por isso o autor defende em algumas passagens, como por exemplo na seção 1 deste primeiro livro do *De natura deorum*, o caráter prudente, pouco arrogante e constante da filosofia que segue (ver também *Div. II, 1*).

CÍCERO. **De diuinatione**. With an English translation by W. A. Falconer. London: Harvard University Press, 1992.

CÍCERO. **De finibus bonorum et malorum**. Libri I, II. Edited by J.S. Reid. Cambridge: University Press, 1925.

CÍCERO. **De finibus bonorum et malorum**. Recognouit breuique adnotatione critica instruxit L. D. Reynolds. Oxford: University Press, 1998.

CÍCERO. **De natura deorum/Academica**. With an English translation by H. Rackham. London: Harvard University Press, 1979.

CÍCERO. **De natura deorum**. Liber primus. Edited by A. S. Pease. Cambridge: Harvard University Press, 1955.

CÍCERO. **De natura deorum**. Libri tres. With introduction and commentary. Edited by J. B. Mayor and J. H. Swainson. Cambridge: University Press, 2009.

CÍCERO. **De natura deorum**. Recognouit O. Plasberg. Leipzig: Teubner, 1933.

CÍCERO. **Epistulae ad Atticum**. Edited by D. R. Shackleton Bailey. Stuttgart: Teubner, 1987.

CÍCERO. **Opere politiche e filosofiche di M. Tullio Cicerone**: I termini estremi del bene e del male, Discussioni tuscolane, Le stato, Le leggi, I doveri. A cura di Nino Marinone. Turim: Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1980.

LUCRÉCIO. **De rerum natura**. John Martin (editor). Leipzig: Teubner, 1953.

MICHEL, A. **Rhétorique et philosophie chez Cicéron**. Paris: PUF, 1960.

POWELL, J. G. (ed.) **Cicero the philosopher / Twelve papers**. Edited and introduced by J. G. Powell. New York: Clarendon, 1995.

RUCH, M. **Le préambule dans les oeuvres philosophiques de Cicéron**. Paris: Belles Lettres, 1958.

TAYLOR, B. **Lucretius and the language of nature**. Oxford: University Press, 2020.