

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS

DIÓRGINIS HENRIQUE JOVELLI PINHO

**AS DIVINDADES COMO FUNDAMENTO PARA O CONCEITO DE DIREITO
NATURAL EM MARCO TÚLIO CÍCERO**

CAMPINAS

2024

DIÓRGINIS HENRIQUE JOVELLI PINHO

**AS DIVINDADES COMO FUNDAMENTO PARA O CONCEITO DE DIREITO
NATURAL EM MARCO TÚLIO CÍCERO**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à
Faculdade de Filosofia da Pontifícia
Universidade Católica de Campinas como parte
dos requisitos para obtenção do grau de
bacharel em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Moacir Godoy
Pozzebon

CAMPINAS

2024

Sistema de Bibliotecas e Informação - SBI
Gerador de fichas catalográficas da Universidade PUC-Campinas
Dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Pinho, Diórginis Henrique Jovelli

P654d As divindades como fundamento para o conceito de direito natural em Marco Túlio Cícero / Diórginis Henrique Jovelli Pinho. - Campinas: PUC-Campinas, 2024.

61 f.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Moacir Godoy Pozzebon.

TCC (Bacharelado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Escola de Ciências Humanas, Jurídicas e Sociais, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2024.

Inclui bibliografia.

1. Cícero. 2. Direito natural. 3. Filosofia romana. I. Pozzebon, Prof. Dr. Paulo Moacir Godoy. II. Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Escola de Ciências Humanas, Jurídicas e Sociais. Faculdade de Filosofia. III. Título.

DIÓRGINIS HENRIQUE JOVELLI PINHO

**AS DIVINDADES COMO FUNDAMENTO PARA O CONCEITO DE DIREITO
NATURAL EM MARCO TÚLIO CÍCERO**

Monografia submetida à faculdade de Filosofia da Escola de Ciências Humanas, Jurídicas e Sociais da Pontifícia Universidade Católica de Campinas como exigência do Trabalho de Conclusão de Curso para obtenção do grau de bacharel em Filosofia.

Monografia aprovada em 02 de dezembro de 2024.

Excelente estudo, que merece continuidade e aprofundamento. Nota: Dez.



Prof. Dr. Paulo Moacir Godoy Pozzebon
Orientador
Pontifícia Universidade Católica de Campinas

CAMPINAS

2024

A Deus e aos meus pais, Delziro e Valéria.

AGRADECIMENTOS

A DEUS e à Santíssima Virgem MARIA,

Pelo dom da vida e pela conclusão da segunda etapa da minha caminhada de discernimento vocacional.

À V. Ex. Rev.ma. Dom DEVAIR ARAÚJO DA FONSECA,

Pela confiança e acolhimento, como pai e pastor, no seminário diocesano de Piracicaba.

À V. Rev.ma Pe. ARLON NIQUISON BELTRÃO DA SILVA,

Reitor dos Seminários de Filosofia e Teologia, pelos ensinamentos, pelo cuidado e atenção que repercutem no meu coração e que me ajudam no processo de discernimento vocacional. Também um agradecimento especial por me permitir vivenciar intensamente as experiências da vida acadêmica.

Ao Prof. Dr. PAULO MOACIR GODOY POZZEBON,

Orientador deste trabalho, a quem muito admiro pela sabedoria, educação e cordialidade e aqui me faltam os adjetivos para expressar o imenso respeito que tenho pelo seu trabalho e dedicação a esta Pontifícia Universidade Católica de Campinas.

Ao Prof. Dr. RENATO KIRCHNER,

Diretor da Faculdade de Filosofia, por todo o esforço para elevar os padrões do curso de Filosofia desta Pontifícia Universidade Católica aos mais altos segundo a avaliação do MEC. Também agradeço por sempre ouvir as sugestões dos alunos e pela dedicação e preocupação para que cada discente faça uma boa e sólida formação filosófica.

Ao Prof. Dr. MARCO ANTONIO CHABBOUH JÚNIOR,

Por despertar em mim o amor pela Filosofia. Agradeço também pelo trabalho avaliativo no componente curricular de Escolas Helenísticas, que fez com que despertasse em mim o tema para este Trabalho de Conclusão de Curso.

Ao Prof. Dr. MARCOS DESAN SCOPINHO,

Pela direção de estudos, ajudando-me a complementar as ideias para este trabalho; pela amizade e pelas longas conversas que fizeram com que esta etapa, no nível acadêmico, não fosse apenas um tempo intermediário entre o Propedêutico e a Teologia.

Aos amigos JOÃO HENRIQUE FUNARI DI MASE e CHRISTIAN LUAN DA SILVA CARMO,

Pela amizade e pelo convívio que Deus nos proporcionou nesses três anos. Agradeço também pelos nossos cafés filosóficos na cantina do bloco C, no qual, sem dúvidas, partilhamos muito sobre a vida, fé, filosofia e bom humor.

Hic ego non mirer esse quemquam qui sibi persuadeat corpora quaedam solida atque individua vi et gravitate ferri mundumque effici ornatissimum et pulcherrimum ex eorum corporum concursione fortuita? Hoc qui existimat fieri potuisse, non intellego cur non idem putet, si innumerabiles unius et viginti formae litterarum vel aureae vel qualeslibet aliquo coiciantur, posse ex is in terram excussis annales Enni ut deinceps legi possint effici; quod nescio na ne in uno quidem versu possit tantum valere fortuna.

Lucilius Balbus

(De natura deorum, liber II.XCIII)

RESUMO

A discussão filosófica sobre o direito natural “atravessa os séculos” (Sá, 2006, p.1) e traz reflexões que lançam luzes para se questionar o positivismo presente dentro das legislações no Brasil. O mero convencionalismo não garante a sustentação de valores dentro de um corpo social, algo que pode se justificar pela via do jusnaturalismo. Deseja-se, com esse trabalho, apresentar a o conceito de direito natural em Cícero, no diálogo *As Leis*, e questionar qual o papel desempenhado pelas divindades na construção dessa definição, tendo por base a discussão sobre as divindades na obra *De natura deorum*, também do mesmo autor. Sabe-se que a discussão sobre o direito natural não se inicia com a filosofia romana, contudo, esta pesquisa é uma oportunidade de se revisitar este período clássico e compreender a noção do jusnaturalismo a partir de um dos maiores expoentes em filosofia na república romana, visto que se observa um esforço da Academia em estimular a pesquisa deste período histórico e desta região, dado recentes trabalhos de tradução publicados na última década de obras filosóficas importantes. Utilizar-se-á, nesta pesquisa, o método dogmático desenvolvido por Victor Goldschmidt e apresentado por Ribas (2019) para interpretação das obras do autor, bem como utilizar de publicações recentes de comentadores de História da Filosofia antiga, como Long (2022) e Woolf (2022).

Palavras-chave: Cícero; direito natural; a natureza dos deuses; filosofia romana.

ABSTRACT

The philosophical discussion about natural right “crosses the centuries” (Sá, 2006, p.1, *my translation*) and brings reflections that shed light on questioning the positivism present within legislation in Brazil. Mere conventionalism does not guarantee the support of values within a social body, something that can be justified through natural right. The aim of this work is to present the concept of natural right in Cicero, in the dialogue *The Laws*, and to question the role played by the gods in the construction of this definition, based on the discussion about the gods in the book *De natura deorum*, also by the same author. It is known that the discussion about Natural Right does not begin with Roman philosophy, however, this research is an opportunity to revisit this classic period and understand the notion of *jusnaturalism* from one of the greatest exponents of philosophy in the Roman Republic, as there is an effort by Academia to stimulate research into this historical period and this region, given recent translation works published in the last decade of important philosophical works. In this research, the dogmatic method developed by Victor Goldschmidt and presented by Ribas (2019) will be used to interpret the author's works, as well as using recent publications by commentators on the History of Ancient Philosophy, such as Long (2022) and Woolf (2022).

Keywords: Cicero; natural right; the nature of the gods; Roman philosophy.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 A NOÇÃO DE DIREITO NATURAL NO “LIVRO I” DO DIÁLOGO AS LEIS DE CÍCERO	17
2.1 Do início do diálogo à definição de direito, exclusive	17
2.2 O conceito de direito natural	19
2.3 Natureza, razão e divindades	22
3 AS DIVINDADES NO <i>DE NATURA DEORUM</i> DE CÍCERO	25
3.1 <i>Liber Primus</i>	27
3.1.1 A exposição de Caio Veleio em nome dos epicureus.....	30
3.1.2 A crítica de Caio Cota ao epicurismo	32
3.2 <i>Liber Secundus</i>	35
3.2.1 Os deuses existem	36
3.2.2 Quid natura deorum est?.....	40
3.2.3 O mundo é administrado pelas divindades	41
3.2.4 Os deuses cuidam das coisas humanas	45
3.3 <i>Liber Tertius</i>	46
4 O PAPEL DAS DIVINDADES NO CONCEITO DE DIREITO NATURAL EM CÍCERO	50
4.1 A problemática conclusão do “Livro III” do <i>De natura deorum</i>	50
4.2 As hipóteses à conclusão do <i>De natura deroum</i> e as divindades como fundamento para o direito natural.....	51
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	57
REFERÊNCIAS	60

1 INTRODUÇÃO

A noção de direito natural é tida como superada dentro da legislação brasileira, uma vez que se adota o conceito de direitos fundamentais (constituição federal) e a Declaração Universal dos Direitos Humanos; ou seja, na *praxis* da lei, toma-se uma visão mais positiva do direito (e, assim, convencionalista) do que a abordagem jusnaturalista.

Contudo, a discussão filosófica sobre direito natural está longe de ser declarada como superada, tampouco como extinta. A tentativa de fundamentação e explicação do direito natural, nas palavras de Sá (2006, p. 1), “atravessa os séculos”, “a necessidade do direito natural é tão evidente hoje como foi durante séculos e até milênios” (Strauss, 2009, p. 4) e “é imprescindível o uso da retórica do direito natural, se quisermos praticar a justiça social” (Arnauld e Silva, 2018, p. 41).

Leo Strauss (2009, p. 4) argumenta que a negação do jusnaturalismo implica na posição positivista do direito, portanto, deve-se assumir que as leis são definidas individualmente pelas sociedades. Entretanto, não se deixa de notar que existem leis e decisões injustas, deste modo, segundo o autor, deve haver um padrão de justiça que excede o direito positivo, que lhe é independente e superior.

Ainda que se defenda que essa percepção de padrão de justiça, que excede o direito positivo, seja fruto dos valores que cada país comunga e que cada país ou região tenha seus costumes, Strauss (2009, p. 4-5) levanta a problemática de que, assumindo tal asserção como verdadeira – a de que os valores de uma sociedade orientam a noção do justo ou do injusto e que todos são válidos e verdadeiros – será necessário assumir que os costumes e valores de uma sociedade tida como civilizada e outra com costumes canibais são ambos válidos e verdadeiros. Sendo assim, não há o que impeça uma sociedade assumir costumes canibais, a não ser o hábito.

Se não houver um padrão superior ao ideal da nossa sociedade, somos totalmente incapazes de adquirir uma distância crítica em relação a esse ideal [canibal]. Mas o simples facto de podermos levantar a questão do valor do ideal da nossa sociedade mostra que há algo no homem que não está inteiramente escravizado pela sua sociedade, e portanto somos capazes de – e, por isso, obrigados a – procurar um padrão que nos permita julgar os ideais da nossa sociedade assim como de qualquer outra. [...] O problema colocado pelas necessidades conflitantes da sociedade não pode ser resolvido se tivermos conhecimento do direito natural. (Strauss, 2009, p. 5).

Os filósofos romanos também se debruçaram sobre a discussão do direito natural, em especial Marco Túlio Cícero, que dedica o “Livro I” da obra *As Leis* numa discussão sobre os fundamentos do direito. É evidente que a discussão sobre o jusnaturalismo não se inicia com os

romanos, mas é um campo com bastante oportunidade para desenvolvimento de estudos e da compreensão do pensamento romano. A própria tradução para o português do diálogo ciceroniano *As Leis* por Bruno Fregni Basseto, publicada pela editora Unicamp em parceria com a EDUFU (Editora da Universidade Federal de Uberlândia), “surge para suprir uma lacuna nos estudos clássicos por falta de obras desse tipo” (Pereira, 2023).

O termo filosofia romana poderia ser considerado inadequado pelos próprios romanos à época, pois a filosofia foi praticamente um produto importado da Grécia. Muitos dos pensadores, como Lucrécio e Cícero, estudaram na Grécia e trouxeram as discussões para a república romana. Mas é o legado deixado pelas obras dos pensadores romanos que permite inferir o termo acima. Além de influenciar filósofos como Montaigne e Hume, bem como alguns iluministas, os pensadores romanos, em especial Cícero, tiveram o trabalho de traduzir os termos filosóficos gregos para o latim (muitas das vezes tendo que cunhar palavras novas, pois não havia vocabulário disponível). Tal trabalho abriu a via que daria ao idioma latino ser o instrumento para o discurso científico até o século XVIII. (Long, 2022, p. 233-234).

Cícero desponta como um dos principais autores desse período dado a sua forma de trabalhar com a retórica, a filosofia e a política. Se, por um lado, Platão acusava os sofistas pelo uso da retórica como mero instrumento de persuasão (Woolf, 2022), o orador romano sustenta que a filosofia sem eloquência é tão danosa quanto aquele que se arma da retórica sem a reflexão filosófica. Para Cícero, será um bom e leal cidadão, mais útil para a sociedade, aquele que unir a retórica com a filosofia na busca pelos interesses do país (Long, 2022, p. 253).

O diálogo *As Leis* é tido, na História do Direito, como uma importante obra quando se trata do conceito de *jus naturale* (jusnaturalismo ou direito natural). Trata-se de uma obra incompleta – dos cinco livros que compõe a obra *As Leis*, apenas três resistiram ao tempo, e destes também se constata lacunas – mas que contribui para reflexões sobre temas sensíveis, inclusive na filosofia do direito internacional, tais como a pena de morte, a guerra justa e a eutanásia por exemplo. (Sá, 2006; Bortolanza, 2022).

A definição que Cícero (2022, p. 40) oferece para o direito natural é:

Assim, pois, a homens sumamente doutos aprouve partir de um conceito de lei, conforme eles o definem, condicionado apenas a que a **lei se fundamente na razão suprema de ter sido inserida na natureza, a qual determina o que deve ser feito e que proíbe o que lhe for contrário**. Quando essa razão for confirmada e estabelecida, torna-se lei. (Grifo nosso).

É importante notar que, para Cícero, a **natureza** determina o que pode ser feito e proíbe o que lhe for contrário. O trabalho da razão é fazer esse discernimento, escolhendo e discernindo as atitudes corretas. Mais precisamente, é um ato de **ler** a natureza.

Contudo, o que é a natureza na perspectiva ciceroniana? Apesar de se considerar um cético e adepto da Academia, no que diz respeito ao direito natural, no diálogo *As Leis*, Cícero está voltado para a escola estoica (Bortolanza, 2022; Woolf, 2022; Long, 2022), portanto, o filósofo romano assume, na obra citada acima, a correspondência entre deus-razão-mundo. Neste sentido, o trabalho se debruça em compreender o papel desempenhado pelas divindades no conceito de direito natural em Marco Túlio Cícero. Para isso, faz-se necessário compreender qual a natureza das divindades na interpretação do filósofo; assim, recorrer-se-á a outra obra importante do orador romano: *De natura deorum* (A natureza dos deuses), diálogo que consiste na apresentação de um breve histórico sobre a natureza das divindades recebida da tradição filosófica até então e uma profunda discussão entre as três principais escolas filosóficas à época: a epicurista, a estoica e a Nova Academia, sendo que Caio Cota, representante da Nova Academia, no diálogo, faz o papel de crítico das abordagens das duas outras escolas citadas.

O diálogo não é conclusivo, mas a opinião de Cícero, entregue de forma obscura, levanta um novo questionamento sobre a ação ou não das divindades na vida humana. O último parágrafo do livro terceiro levanta uma série de hipóteses que grandes pensadores como Santo Agostinho e David Hume vão se debruçar na tentativa de compreender a opinião do orador romano sobre tal problemática.

Diz o filósofo: “*Haec cum essent dicta, ita discessimus, ut Velleio Cottae disputatio verior, mihi Balbi ad veritatis similitudinem videretur esse propensior.*”¹ (Cícero, 2016, p. 450)

A questão principal que se coloca é para onde o filósofo tende com o seu pensamento, uma vez que, ao final da discussão, a Velleio (representante do epicurismo) a argumentação de Cota pareceu mais verdadeira, enquanto a argumentação de Balbo (estoico) pareceu a Cícero mais próximo à semelhança da verdade – de acordo com a tradução de Basseto (Cícero, 2016, p. 451).

A opinião obscura do autor levanta questionamentos sobre a ação dos deuses na vida dos homens, pois, se Cícero não admite que as divindades ajam na vida dos humanos, então a sustentação para o direito natural defendida nas *Leis* cai por terra, pois baseia-se na tese estoica que é criticada duramente por Caio Cota, como será melhor explanado adiante. Neste sentido, aceitar a existência das divindades seria um mero aceno do autor para não indispor-se com a

¹ “Depois que essas coisas foram ditas, separamo-nos de tal modo que a Velleio a argumentação de Cota pareceu mais verdadeira; a de Balbo me pareceu mais próximo à semelhança da verdade.”

religião romana². Contudo, caso o romano assinta verdadeiramente a existência dos deuses e sua ação na história, salvaguarda-se a argumentação exposta para o jusnaturalismo, mas será necessário explicar por que o autor, que se identifica com a escola acadêmica (então cético), inclina-se tanto para o estoicismo. E ainda assim, fica presente o problema de que parte da tese que fundamenta o direito natural é criticada no *de natura deorum* por Caio Cota conforme já dito acima, deixando à posteridade como resolver essa questão.

É preciso ressaltar que *A natureza dos deuses* é um diálogo posterior às *Leis* e o que se poderia levantar como hipótese é que o autor tenha mudado de opinião ou esteja revisitando suas teses anteriores para criticá-las.

Assim, é necessário discutir a intenção de Cícero com as expressões *verior* e *ad veritatis similitudinem*, que pode dar melhores indicações para compreender qual a real posição do filósofo quanto às divindades, ou pelo menos tentar elucidar probabilidades. Por isso, será apresentada a discussão do artigo de Pease (1913) – *The conclusion of Cicero's De Natura Deorum* – que levanta algumas hipóteses sobre a opinião ambígua do autor no final do livro terceiro.

O trabalho de Pease é basilar para esta discussão na filosofia ciceroniana e “*todo aquel que ha regresado sobre los problemas que en él se tratan, ha tenido que volver sobre las tesis de Pease, bien sea para aprobarlas y prolongarlas, bien sea para rechazarlas.*” (Pineda Pérez, 2016, p. 247).

A partir do cenário exposto, com este trabalho deseja-se responder a seguinte questão: qual a função das divindades para que seja possível o direito natural no pensamento de Marco Túlio Cícero?

A justificativa para a pesquisa é que se trata de uma oportunidade para aprofundamento nos estudos em filosofia romana, que nem sempre é possível durante o curso, em função do número de componentes curriculares e de toda a extensão da tradição filosófica que disputam a carga horária total da graduação. Nota-se um esforço recente da Academia em se recuperar os estudos dos autores que escreveram em língua latina, como se observa, por exemplo, nas traduções publicadas na última década por Bruno Fregni Basseto de *Discussões tusculanas* (2014), *A natureza dos deuses* (2016) e *As leis* (2022), possibilitando, assim, a difusão do pensamento desses filósofos para o conhecimento, assentimento ou críticas às suas teses.

² O autor desloca temporalmente o diálogo *De natura deorum*. A obra, escrita entre 45 e 44 a.C., tem, contudo, a discussão situada entre 77 ou 76 a.C. Essa manobra poderia tirar Cícero de eventuais problemas com o sistema religioso de então, que já enfrentava problemas na república romana. De acordo com Bortolanza (2016, p. 8), a piedade popular não passava de aparências de culto às divindades, sem quaisquer ressonâncias na sociedade.

Apesar dos estudos publicados não serem tão abrangentes nesse período, se comparados a Platão ou a Aristóteles, há biografia suficiente que dê suporte teórico à pesquisa.

Portanto, torna-se o objetivo geral deste trabalho compreender qual o papel desempenhado pelas divindades no conceito de direito natural em Marco Túlio Cícero. Deseja-se entender se a atuação ou não das divindades na história pode alterar o conceito de direito natural para o filósofo romano ou mesmo torná-lo impossível. Em outras palavras, deseja-se verificar se é necessário que os deuses ajam na vida humana para que haja o direito natural.

Para que tal objetivo seja alcançado, faz-se necessário cumprir as etapas abaixo:

- i. Apresentar o conceito de direito natural em Marco Túlio Cícero, a partir do “Livro I” do diálogo *As Leis*;
- ii. Explicar as noções de natureza e razão contidas no conceito de direito natural na obra citada acima;
 - a. Entendendo Cícero voltado para o pensamento estoico.
- iii. Mostrar a relação natureza-mundo-razão na mesma obra já mencionada;
- iv. Apresentar um panorama geral da doutrina sobre os deuses em Cícero a partir da obra *A natureza dos deuses*;
 - a. Entendendo Cícero enquanto um cético da Academia.
- v. Estabelecer as relações entre a doutrina sobre as divindades e o conceito direito natural na perspectiva ciceroniana.

Quer-se abordar neste trabalho duas hipóteses principais:

- i. Que as divindades não são necessárias para que se consolide a noção de direito natural em Cícero;
- ii. Que as divindades são necessárias para que se consolide a noção de direito natural em Cícero.

A orientação metodológica utilizada foi desenvolvida por Victor Goldschmidt e apresentado por Ribas (2019). Jean Maugué, Martial Gueroult e Victor Goldschmidt são responsáveis, segundo Ribas (2019), por trazer a filosofia francesa para a Universidade São Paulo. O trabalho desses autores se destacou sobretudo no desenvolvimento de um método para estudo em filosofia e interpretação dos autores que primava, sobretudo, pelo estudo intensivo dos clássicos.

O trabalho desses professores implicou numa tradição filosófica no Brasil de interpretadores e comentadores em história da filosofia. Não se objetivava formar filósofos originais no sentido de desenvolver ‘uma filosofia própria’, mas competentes intérpretes dos filósofos consagrados na tradição filosófica, sobretudo os clássicos. Não se estimulava a leitura de textos filósofos não consagrados pela tradição (Ribas, 2019).

Victor Goldschmidt, segundo Ribas (2019), desenvolveu no capítulo “Tempo Lógico e Tempo Histórico na interpretação dos sistemas filosóficos” em sua obra *A religião de Platão a problemática de qual seria o “método mais filosófico na interpretação dos sistemas filosóficos”*. O método que o autor desenvolveu foi denominado método dogmático estrutural, que se divide em duas possibilidades exegéticas: o método genético e o dogmático.

O método dogmático requer que o interprete aceite os dogmas como verdadeiros não sendo necessário que faça a separação ente palavra (léxis) e crença, adotando assim uma postura de interrogar o sistema quanto a sua verdade, perguntando pelas razões em que veio a se consolidar. Já no método genético os dogmas são considerados como efeitos de um tempo histórico e a postura que o interprete deve adotar, neste caso, é a de ir a busca das causas desses efeitos. Neste sentido, refere-se ao tempo histórico do texto enquanto o dogmático diz respeito ao seu tempo lógico. (Ribas, 2019).

Desta forma, no método dogmático pretende-se compreender o pensamento do autor a partir da própria estrutura do texto, analisando a validade lógica de suas proposições e conclusões e as relações internas na obra do autor, seja para se compreender um conceito ou interpretar a obra num contexto geral. Não há a preocupação com a verdade dos postulados com a aplicação na realidade. Trata-se de uma análise interna do conteúdo.

O método genético procura compreender os postulados no tempo histórico, identificando sua causa. É uma análise externa do conteúdo, que busca estabelecer entrelaçamentos.

Para este trabalho, adota-se o método dogmático para a sua construção e análise, por duas razões principais: a) enquadra-se dentro do campo de investigação da História da Filosofia, no qual se pretende investigar um conceito num autor específico e b) não se deseja investigar as implicações ou mesmo as causas externas do pensamento do autor.

Recorrer-se-á ao método genético apenas quando desejar-se apresentar a transição epistemológica de Cícero entre o ceticismo e o estoicismo identificada no diálogo *As Leis* quando comparada ao *De natura deorum*. Essa transição é notória no texto e precisa ser esclarecida para compreender que essa mudança epistemológica sustenta a argumentação ciceroniana para o direito natural.

Por fim, a discussão sobre o direito natural, como já mencionado anteriormente, lança luzes às questões éticas e políticas extremamente importantes no nosso tempo e que pode oferecer uma contrapartida equilibrada para a abordagem histórico-materialista que, nas palavras de Leo Strauss (2009, p. 6), conduz ao niilismo. Neste sentido, propor discussões sobre o direito natural, que num primeiro momento, pode parecer como superado na legislação, na verdade, faz com que se perceba sua relevância atual, já que, a retomada de pensadores, tidos também em muitos casos, menos importantes na História da Filosofia, por meio de trabalhos de extensão universitária, como é o caso deste estudo, podem explicitar e contribuir para provocar profundas discussões sobre questões éticas, sempre muito atuais e relevantes, como a dignidade da vida humana e da própria natureza (Elias, 2023).

2 A NOÇÃO DE DIREITO NATURAL NO “LIVRO I” DO DIÁLOGO AS LEIS DE CÍCERO

O objetivo deste capítulo é explicar o conceito de direito natural que Cícero desenvolve no “Livro I” das *Leis*. A obra foi redigida por entre os anos 55 a 51 a.C., período em que o autor escreveu outras duas obras que compõem o pensamento político do autor – *De oratore* e *De republica* (Bortolanza, 2022, p. 8).

Apresentar-se-á a introdução do diálogo, que faz referências importantes sobre a natureza, que é um dos pontos fundamentais do pensamento estoico e que Cícero assume para a definição do jusnaturalismo. Em seguida, o diálogo aprofunda a questão a que se propõe responder, delimitando seus objetivos, principalmente o qual se busca uma definição universal do direito natural, que não esteja sujeito à lei escrita ou revelada, mas que se aplique a toda e qualquer situação. Na sequência, serão explicados os principais termos que compõem a noção de direito natural para o filósofo romano, tais como a natureza, a razão e as divindades. Por fim, embora o capítulo seguinte dedique-se a explicar a natureza das divindades, é impossível deixar de apresentar, já nesta seção, a posição ciceroniana sobre a participação das divindades no conceito de direito natural, uma vez que o diálogo aqui estudado reflete sobre este tema.

2.1 Do início do diálogo à definição de direito, exclusive

Como leitor de Platão e adepto da Academia, Cícero utiliza o estilo literário de diálogo para desenvolver sua filosofia. No diálogo *As Leis*, temos como personagens o próprio filósofo romano, que interage com seu irmão Quinto e seu amigo Ático; este último até o “acusa” de ser admirador do discípulo de Sócrates. E disso decorre um ponto importante do pensamento de Cícero, uma vez que se revela a influência da filosofia platônica na dialética do orador romano, posto que Platão escreveu também um tratado sobre as leis e sobre a república (ambos assuntos trabalhados por Cícero).

Nota-se, assim, uma busca profusa do autor em encontrar um princípio do direito que não apenas responda a situações restritas, mas que possa ser compreendida de maneira universal como se observa no parágrafo 19 do “Livro I”:

Contudo tomemos o surgimento do direito a partir daquela lei suprema, que nasceu anteriormente a todos os séculos, antes que houvesse qualquer lei escrita ou mesmo a constituição da sociedade. (Cícero, 2022, p. 41).

No início do diálogo, há algumas analogias à natureza a partir do resgate da poesia clássica grega e romana. A partir do que já foi apresentado acima, como o autor busca por uma definição universal do direito, a obra se inicia com Quinto e Ático comentando sobre a permanência dos carvalhos dos arpinates, uma vez que foram plantados segundo sua natureza. Os interlocutores fazem menção ao poema Mário, também de autoria de Cícero, e Quinto ressalta a importância da poesia para registrar a história dizendo que os carvalhos daquele bosque sempre serão denominados marianos. Mesmo depois que o tempo os destruir, outros estarão em seu lugar e serão denominados da mesma forma (Cícero, 2022, p. 19).

Observa-se que o termo natureza já está sendo utilizado para indicar algo de eterno, que resiste ao tempo, que atua como princípio que organiza racionalmente o mundo. Converte, aqui, a tese estoica, inaugurada por Zenão, de que o mundo é racional (Kenny, 2011c, p. 350). Isso será fundamental para que Cícero justifique o princípio do direito, dizendo que ele é natural, que foi inserido na natureza.

Na sequência do diálogo, há outra indagação, desta vez de Ático a Cícero, sobre se os versos do poema Mário criaram o carvalho ou se ele o recebeu pronto. A isto, responde-o Cícero sobre outras referências da história antiga, questionando se aconteceram conforme constam nos relatos escritos dos poetas. A conclusão a que chegarão é a de que, na História, existe a preocupação do relato da verdade como de testemunha, enquanto na poesia a preocupação é com a estética do texto literário.

Em seguida, Ático reclama a Cícero a necessidade de se escrever uma história de Roma, à altura da cultura grega, exemplificando que diversas tentativas de outros autores romanos que se firmaram nessa empreitada não obtiveram sucesso. A perda da referência da polis grega fez com que surgissem éticas de caráter mais individualistas (Bortolanza, 2022). Cícero tenta reestabelecer essa referência fazendo de Roma a polis ideal.

Quinto levanta a problemática de quando deve-se iniciar o trabalho de levantamento histórico, e sustenta a tese de que se deva começar pela história mais recente, a qual Ático concorda. Entretanto, Cícero explica as dificuldades de se realizar esse trabalho por ocasião dos ofícios que possui na política romana. Fica-se marcada então, para a história da filosofia, o porquê de o autor não produzir filosofia em outros temas que não os ligados à política, mas chega a mencionar, no diálogo, que aceitaria o cargo de jurisconsulto em favor da pátria, algo que Quinto concordou veementemente.

Assim, Ático pede ao orador romano para que comece a dissertar sobre o direito civil. Cícero demarca o horizonte de sua reflexão ao dizer que não está preocupado em montar

pequenos tratados sobre a aplicação de leis práticas, mas em buscar a lei perfeita, tal qual Platão, conforme nos mostra os parágrafos 15 e 16:

Mar.: Queres então que, como Platão discutiu os objetivos dos interesses públicos e das leis perfeitas com Clínias e com o espartano Megilo, quando às vezes descansava em Creta, num dia de verão tão bem descrito por ele, estando com frequência entre os ciprestes e as regiões florestais de Gnosso, do mesmo modo nós, seja passeando por entre estes choupos altíssimos e nesta margem verde e sombreada, seja fazendo uma parada, busquemos algo mais produtivo em relação a esses temas do que o uso forense deseja?

Ât.: Na verdade, estou ansioso por ouvir essa exposição.

Mar.: E Quinto o que diz?

Qu.: Desejo isso mais que qualquer coisa. (Cícero, 2022, p. 37).

Até aqui, pôde-se notar a caminhada dialógica que Cícero oferece até que se possa dar início à discussão sobre o que é o direito propriamente dito. Já se observa no diálogo algumas referências ao tema da natureza, que será fundamental para sustentar a tese do autor sobre o direito natural. Também ficou evidente alguns aspectos históricos que o orador romano utiliza para unir sua teoria à tradição filosófica, pois, de acordo com Sá (2006), não é de interesse de Cícero formatar uma nova legislação, mas antes, tentar unir suas concepções filosóficas em defesa das já existentes, evitando, se possível, até mesmo mudanças.

2.2 O conceito de direito natural

Há duas preocupações no texto de Cícero (2022, p. 37-39) quanto às fontes do direito.

Em primeiro lugar, o filósofo recorda a impossibilidade de compreensão plena das inúmeras qualidades que a natureza atribuiu ao ser humano e que a racionalidade dele encerra; mas entende que a justificativa da existência do homem reside no exercício de desenvolver as qualidades que a natureza o ofereceu, como a associação natural entre os homens e a vida em sociedade.

Em segundo lugar, salienta que a origem do direito não repousa sobre estatutos legislativos e que a discussão, no diálogo, não deve se preocupar com questões particulares que se resolvem nas consultas, posto que o intento é esgotar a questão do direito universal e das leis e, além disso, na visão do autor, a discussão desses particulares não constituiria ciência, mas “ignorância litigiosa do direito” (Cícero, 2022, p. 41).

Essa delimitação é importante, uma vez que, segundo Sá (2006, p. 2), a função de legislar, nos primórdios da civilização romana, era dos sumos pontífices que faziam a ligação entre as divindades e o homem (presidindo as orações e pregando a manutenção dos antigos

costumes), eram responsáveis por guardar a tradição e, à luz dela, realizar os julgamentos. Esse poder de legislar do sumo pontífice foi enfraquecendo à medida em que a plebe foi conquistando espaço político no advento do período republicano, criando-se, assim, uma certa laicização do direito.

Com este horizonte em vista, Cícero entende que não pode residir aí a fonte do direito. Deve-se, portanto, buscar a “**lei suprema**” (Cícero, 2022, p. 41, grifo nosso). Como exemplo, pode-se identificar, nos parágrafos terceiro e quarto do “Livro I”:

Mar.: [...] Ático, me respondas se realmente aconteceu que Rômulo, depois de sua morte, passeando não muito longe de tua moradia, teria dito a Próculo Júlio ter-se tornado um deus e ter passado a chamar-se Quirino; teria ordenado que se construísse um templo a ele dedicado; e se é de fato verdade que, em Atenas e também não distante de tua antiga casa, o vento Aquilão arrebatou a Oritia. Ora, foi assim que esses fatos nos foram transmitidos.
 Át.: Afinal, quais são o objetivo e a razão desta tua pergunta?
 Mar.: Nada de especial, senão para que não investigues em demasia o que as tradições nos reportaram desta maneira.
 Át.: Muitas coisas são questionadas no Mário, se são fictícias ou verdadeiras; e não por alguns apenas, posto que estamos envolvidos tanto em um acontecimento recente como por uma personalidade de Arpino, é de ti solicitada a verdade sobre isso.
 Mar.: Por Hércules! E eu não desejo ser considerado um mentiroso; de qualquer forma, Tito amigo, esses poucos, que nessa situação exigem a verdade não como de um poeta, mas como a de uma testemunha, procedem sem o devido conhecimento. Também não tenho dúvida de que esses mesmos consideram igualmente verdade ter Numa conversado com Egéria, como também ter uma águia colocado uma tiara sobre a cabeça de Tarquínio (Cícero, 2022, p. 21-23).

As referências à história romana utilizadas por Cícero, poetizada na perspectiva do filósofo, retratam uma legislação feita a partir do sagrado (Quirino, que orienta Próculo Júlio, e Egéria, que orienta Numa) e que permite compreender, à luz do que já foi apresentado por Sá (2006, p. 2) acima, a função do sumo pontífice como intérprete da vontade divina e que, recebendo dos deuses as orientações, podem dar caráter sacro às suas determinações (Basseto, 2022, p. 23).

É exatamente isso que Cícero questiona: a veracidade histórica desses fatos. O autor entende que, enquanto arte poética, tais narrações atendem ao critério da estética e do prazer, mas não o da busca da verdade. Por isso, segundo Cícero, não é possível derivar dessas leis (aquelas recebidas por determinação divina segundo o que narra a história até então) a origem do direito, como o próprio Ático conclui:

Át.: Portanto, essa fonte [do direito] não reside no edito do pretor, como atualmente muitos pensam, nem das Doze Tábuas, como julgavam nossos ancestrais, mas no fundo consideras que é preciso haurir a matéria do direito no âmago da filosofia?
 Mar.: Na verdade, Pompônio, não é isso que investigamos nessa conversa, de que modo nos precavermos no direito ou o que respondermos a qualquer tipo de consulta.

Embora esse aspecto seja importante, [...], a nós cabe abranger nesta discussão toda a questão do direito universal e das leis, de tal maneira que este direito civil, como dizemos, seja colocado em algum local pequeno e bem delimitado (Cícero, 2022, p. 39, colchetes nosso).

Apesar de não ser possível chegar-se a origem do direito a partir do direito civil aplicado, como visto na citação acima, o orador romano defende a possibilidade de derivar-se a origem do direito a partir da lei suprema, ou seja, aquela que existe antes mesmo de qualquer sociedade ou registro escrito de lei, bem como o autor acredita que se deva explicar a natureza do direito e que ela deve convergir com a natureza do homem.

Para compreender o que é o direito natural, Cícero propõe a discussão sobre o que é a lei, buscando nas raízes gregas a origem o sentido do termo e comparando com o sentido oferecido pela tradição romana. A princípio, pode-se acreditar que, na perspectiva ciceroniana, não seria possível derivar da lei a origem do jusnaturalismo, dado que, como já abordado na seção anterior, não se pode derivar a origem do direito a partir das leis aplicadas. Entretanto, diz o filósofo:

Mar.: [...]. Vejamos agora os princípios do direito. Assim, pois, a homens sumamente doutos aprouve partir de um conceito de lei, conforme eles o definem, condicionado apenas a que a lei se fundamente na razão suprema de ter sido inserida na natureza, a qual determina o que deve ser feito e que proíbe o que lhe for contrário. Quando essa razão for confirmada e estabelecida, torna-se lei (Cícero, 2022, p. 41).

Ou seja, a lei ordena o correto modo de agir e proíbe aquilo a que se opõe a esse ordenamento. Cícero traz a reflexão grega sobre o conceito de lei, dizendo que a tradição helênica o derivou do termo que significa dar a cada um aquilo que lhe é devido. Já o filósofo romano deriva-o da ideia de escolher. Basseto (2022, p. 41) ressalta que o substantivo *lex, legis* tem sua raiz no verbo *lego/ legere*, que, por sua vez, pode ser traduzido como escolher, recolher, selecionar; daí, segundo o autor, a título de exemplificação, temos pela frase *legere oleam* a tradução “recolher azeitona”.

Enquanto os gregos atribuíram à lei o sentido de equidade, os romanos atribuíram-na o sentido de escolha. Por isso o discernimento prudente pode ser considerado lei, pois se trata do discernimento do direito que está contido na natureza, de ler a natureza (Woolf, 2022). Ambos os sentidos, equidade e escolha, são característicos da lei, segundo Cícero (2022, p. 41).

É a partir desta reflexão que se pode derivar, da lei, a origem do direito, pois, uma vez entendido que a natureza do direito deve convergir à natureza do homem, observa-se na lei esse ponto de convergência. Diz o orador romano: “ela [a lei] é a força da natureza, ela é a mente e

a razão do homem de discernimento prudente, ela é a regra do direito e da injúria” (Cícero, 2022, p. 41, colchetes nosso).

Em síntese, o direito natural, segundo Cícero, é a razão suprema da natureza, é aquilo que foi inserido na natureza para que ordene e oriente ao reto agir, e que proíba o que se opõe a esse ordenamento. Toma um sentido de equidade, na medida em que atribui a cada um o que lhe é devido; e de escolha, ao discernir sobre as ações corretas em detrimento das litigiosas (a partir do que está contido na natureza); e faz com que convirja a natureza do direito à natureza do homem.

Uma vez entendido o direito como razão suprema da natureza, faz-se necessário compreender como o autor romano e a escola estoica compreendem a razão e a natureza e como se dá a relação delas com as divindades.

2.3 Natureza, razão e divindades

Cícero (2022, p. 43) questiona aos seus interlocutores se desejam, “pois, que busquemos o surgimento do direito em sua fonte inicial” e, logo em seguida, demarca o ponto de partida de sua reflexão: “procurarei as raízes do direito na natureza”.

Para compreender o que é o direito natural, é necessário entender o conceito de natureza para a filosofia estoica. Como já dito anteriormente, há diversas referências no texto ciceroniano sobre a natureza (e não de modo aleatório), posto que, como será demonstrado agora, a natureza é o princípio ordenador do cosmo, pois a natureza é, para os estoicos, a identificação com a divindade (Kenny, 2011c, p. 350).

Segundo Kenny (2011b, p. 127-129), Zenão de Cítio (334-262 a.C.), fundador da escola estoica, dividiu a filosofia em três partes: a lógica, a física e a ética. Para o pensador, cada uma destas partes pode ser entendida, por analogia, às estruturas constituintes do ser humano. A lógica é como a estrutura óssea do corpo humano, a ética é comparada à carne e, por fim, a física é análoga à alma. Esta última, a mais elevada das áreas da filosofia, tem sua analogia justificada pelo fato de que o estudo da física é o estudo da natureza e a natureza, conforme já dito, é identificada com deus.

Os estoicos são os primeiros a utilizar o termo Natureza com N maiúsculo, pois a natureza é, deste modo, “uma ordem cósmica manifestada na estrutura e nas atividades das coisas de muitos tipos diferentes” (Kenny, 2011b, p. 323).

Por sua vez, de razão foram os homens adornados pelos deuses. Cícero (2022, p. 45) constata que o ser humano foi gerado em condição específica pelo deus supremo, pois “é o

único, dentre tantos gêneros de seres vivos e de naturezas, que dispõe de razão e de pensamentos, enquanto todos os demais são deles desprovidos”.

Na sequência, o filósofo argui que a razão é a identificação do homem com o deus supremo, elevando a razão a uma característica divina. Isso converge com a tese estoica em favor da existência de deus de que o mundo só pode ser racional, pois não poderia o irracional conceber o racional.

Há, portanto, relação direta entre o deus supremo e o homem, pois, tanto deus quanto o homem são racionais. A tese que Cícero sustenta nas *Leis* afirma que todos os homens são dotados de razão, é por ela que os seres humanos discutem, argumentam, fazem conjecturas. Embora os homens possam expressar-se de maneiras diferentes, é comum a todos a faculdade de aprender. É nesta reta racionalidade que se identifica uma lei. Esta lei, por sua vez, torna os homens consociados aos deuses. Diz o filósofo:

Entre eles (os deuses e os homens) existem, além disso, a participação mútua da lei e a participação mútua do direito. Todavia os que têm esses valores em comum, devem eles também estendê-los às respectivas comunidades. Caso, porém, obedeçam a seus mandamentos e poderes, já haverá grande avanço. No entanto, trata-se de um dever certo sujeitar-se a esse sistema celestial e a deus onipotente, assim que este nosso mundo universo seja considerado uma só sociedade comum dos deuses e dos homens. (Cícero, 2022, p. 45).

O modo de compreender a divindade, no estoicismo, é bem diferente da concepção epicurista. Nas *Leis*, Cícero (2022, p. 43) cita a tese epicurista de que os deuses não se preocupam com outra coisa que não sejam eles próprios. Essa concepção é impossível na filosofia estoica, pois é justamente pela vontade, racionalidade, poder, mente e determinação divinas que a Natureza é regida. Os estoicos identificam deus com a providência (Kenny, 2011c, p. 350).

Por fim, os deuses podem ser identificados com os elementos da Natureza, por isso, também podem ser identificados pelos nomes que a religião grega os denomina (os deuses do Olimpo) (Kenny, 2011c, p. 353). Portanto, é preciso, para que se consiga aquilo que é necessário para a vida, imitar a Natureza. Segundo o filósofo romano e o próprio pensamento estoico, o sentido da vida se encontra ao conformar o modo de ser à Natureza. (Kenny, 2011b; Cícero, 2022).

Desta forma, entende-se que, nas *Leis*, é fundamental a existência dos deuses e sua ação direta na realidade. Sem a existência de uma divindade, é impossível conceber o direito natural para o filósofo romano. Pela existência da divindade, Cícero a equivale, junto com a escola estoica, à Natureza; justifica a racionalidade dos seres humanos; encontra um ponto em comum

para a humanidade – ser capaz de aprender; identifica que os homens são consociados aos deuses (o que une os homens aos deuses é a razão) e, com eles, formam uma única sociedade; essa consociação e a razão formam uma lei comum que, por sua vez, orienta a vida para o reto agir e proíbe o que se opõe a tal ordenamento. Lembrando que, o reto agir é o conformar-se à Natureza, pois “nós nascemos para a justiça e o direito foi constituído não por suposições, mas pela natureza” (Cícero, 2022, p. 51).

3 AS DIVINDADES NO *DE NATURA DEORUM* DE CÍCERO

Nesta seção do trabalho objetiva-se apresentar a discussão acerca da natureza das divindades no diálogo *De natura deorum* de Cícero. A obra foi uma das últimas da vida do filósofo, pertencendo a uma tríade com outros dois escritos do autor – *De divinatione* e *De Fato*. (Bortolanza, 2016, p. 7). Curiosamente, o autor desloca temporalmente a ocorrência desse diálogo para o ano de 77 ou 76 a.C., que são anos em que o filósofo esteve em exílio, ou “afastamento forçado” (Bortolanza, 2022, p. 7), momento em que teve contato com outros pensadores platônicos como Antíoco de Ascalão e Molão de Rodes (Bortolanza, 2022, p. 7).

O diálogo é dividido em três livros, cada um apresentando um assunto específico.

No “Livro I”, Cícero apresenta o cenário do diálogo, posiciona-se enquanto acadêmico, ou seja, indica a sua postura cética, e introduz às personagens do diálogo, que são representantes de cada uma das principais escolas filosóficas do período romano – a Nova Academia, representada por Caio Cota; a estoica, com Lucílio Balbo, e, por fim, a epicurista, tendo por seu porta voz Caio Veleio.

É no “Livro I” que Cícero introduz o leitor à “*perdifficilis [...] et perobscura quaestio [...] de natura deorum*” (Cícero, 2016, p. 14). Ele reconhece que o assunto é de extrema importância, mas, ao mesmo tempo, admite que é complexo e reúne uma diversidade de opiniões; assim, a posição cética do autor é bastante clara (pelo menos no início da obra), pois, ao que parece, o filósofo quer resguardar sua neutralidade e o não-desejo de assentir a questões incertas. Diz o filósofo:

[...] e prudentemente os acadêmicos têm impedido o assentimento a questões incertas. Pois o que é mais indigno que a temeridade, ou o que é tão temerário e tão indigno na seriedade e na constância do sábio, quanto assentir ao falso ou, sem nenhuma dúvida, defender aquilo que não tenha sido percebido e conhecido através de uma investigação adequada? (Cícero, 2016, p. 15).

Já no início do “Livro I” (Cícero, 2016, p. 15-17) são apresentadas as hipóteses principais com as quais o autor romano irá trabalhar: os parágrafos segundo e terceiro apresentam que a maioria das pessoas, até então, assumiu como verdade (ou como sumamente plausível) a existência dos deuses e que é possível chegar a essa conclusão sob a condução da natureza. Por esses parágrafos, pode-se entender que há um aceno às discussões estoica e epicurista, que serão abordadas mais adiante, ao compreender como verdadeira a existência das divindades, contudo, ressalta-se a divergência entre os filósofos sobre a afirmação de que os deuses agem na história e que determinam o curso dos acontecimentos. Não se identifica uma

posição atea na discussão, mas apenas introduz-se à questão se as divindades atuam ou não na história. Poder-se-ia questionar, talvez, quais seriam as consequências de se assumir como verdadeira a não-atuação das divindades no curso da vida humana, o que poderia implicar num ateísmo, contudo tal abordagem só será realizada mais adiante.

Na sequência, as outras personagens do diálogo são introduzidas e o autor situa a discussão na casa Caio Cota, seu amigo, onde encontra o senador Caio Veleio (representante da escola epicurista) e Lucílio Balbo (que fala pela escola estoica). Na oportunidade, Cota convida a Veleio que reinicie sua explanação sobre a natureza das divindades. Antes de apresentar a posição epicurista, entre os parágrafos 18 e 42, será apresentada e criticada a noção das divindades que se conhecia até então pela especulação filosófica advinda da tradição e, do parágrafo 43 ao 56, será exposta mais precisamente a tese epicurista sobre as divindades.

Do parágrafo 57 ao 124 é apresentada uma crítica muito forte de Cota à posição dos epicureus, encerrando-se, assim, o “Livro I”.

O “Livro II” se inicia com um desabafo de Veleio a Cota pela dureza da crítica e Lucílio Balbo começa seu discurso, falando em nome da escola estoica (Cícero, p. 2016, p. 139). A exposição dura toda a segunda parte da obra, com riqueza de detalhes. Balbo apresenta seus argumentos em favor da existência dos deuses e de sua atuação na vida humana em quatro partes: a) os deuses existem; b) qual a natureza das divindades; c) o mundo é administrado pelos deuses; e d) as divindades cuidam das coisas humanas (Cícero, 2016, p. 141).

Vale ressaltar, em favor do que já foi dito anteriormente, que uma posição atea é praticamente descartada no diálogo, como podemos ver na afirmação de Balbo em relação à primeira parte que ele deseja expor em sua fala:

Diz então Lucílio: ‘A primeira parte não parece necessitar sequer de comentários. Realmente, o que pode ser tão patente e tão transparente, quando observamos o céu e contemplamos os corpos celestes, quanto existir algum poder divino de mente poderosíssima, pelo qual são regidas essas coisas? Se assim não fosse, como teria Ênio podido dizer, com o assentimento de todos, ‘Repara nesse sublime sol, a quem todos invocam como Júpiter’ – realmente o invocam como Júpiter e senhor das coisas, regente de tudo pelo movimento, e ainda, como diz Ênio, ‘pai tanto dos deuses como dos homens’, deus sempre presente e superpoderoso? Caso alguém duvide disso, sem dúvida não compreendo por que não se possa duvidar, da mesma forma, se o sol existe ou não (Cícero, 2016, p. 141).

Neste sentido, a discussão não está em oferecer argumentos que corroboram a existência dos deuses, muito embora existam ao longo do segundo livro. O que está em jogo é a disputa argumentativa de que se os deuses agem ou não na vida dos homens e determinam o curso dos

acontecimentos. Todo o “Livro II” é uma grande exposição teórica sobre como a escola estoica compreende a natureza das divindades.

O “Livro III” é a resposta de Caio Cota às considerações estoicas sobre as divindades. Nesta última parte da obra, o representante da Academia tece críticas com a finalidade de compreender e explicitar o que Balbo expôs. Veleio até fica irritado e esperançoso para que Cota faça suas observações, conforme o segundo parágrafo apresenta:

Nesse momento, disse Veleio: ‘Ignoras com quanta expectativa, Cota, estou para te ouvir. Pois, tua exposição contra Epicuro foi agradável ao nosso Balbo; por isso, mostrar-me-ei a ti, em compensação, um ouvinte atento contra os estoicos. Espero que tenhas vindo bem preparado, como é de teu hábito’ (Cícero, 2016, p. 327).

A resposta de Caio Cota é bastante firme contra Veleio, pois considera que os epicureus tratam as divindades como *nulas*. O epicurismo não chega a negar a existência dos deuses para não se indispor com a religião romana, mas também os torna praticamente impotentes, pois nada fazem em função de sua eterna felicidade. Por isso, Cota, já no “Livro I”, estabeleceu toda uma argumentação (que será exposta mais adiante) sobre como a teoria da felicidade plena dos deuses como justificativa para sua não-ação na vida dos homens tem como consequência a não-existência das próprias divindades.

A conclusão do terceiro livro, como já dito na introdução deste trabalho, é a exposição da opinião ciceroniana de forma obscura, sem o autor – que durante todo o diálogo permanece como um ouvinte passivo – indicar com clareza qual posicionamento mais o convenceu. Se é verdade que nas *Leis* o filósofo romano tem uma posição epistemológica bastante clara a favor do estoicismo, no *De natura deorum* esta posição é incerta. Sua identificação como acadêmico no início da obra mostra sua preocupação em assentir a assuntos incertos, mas essa mesma postura não o impediu de, nas *Leis*, tomar uma posição bem clara e favorável à escola representada por Lucílio Balbo.

Discutir sobre as possibilidades da opinião do filósofo será tarefa do próximo capítulo, fazendo com que esta seção se dedique à discussão da natureza das divindades, expondo as teses defendidas por cada escola ao longo do diálogo.

3.1 *Liber Primus*

No início do “Livro I”, Cícero, nos parágrafos 1 ao 17, justifica a discussão sobre a natureza das divindades. O filósofo ressalta que discutir sobre tal assunto é fundamental para

orientar a religião e para o conhecimento do espírito, mesmo que seja ampla a diversidade de opiniões acerca do tema. (Cícero, 2016, p. 15-17).

Woolf (2022) sugere que uma leitura conservadora da posição ciceroniana acima não é a única possível, para além de compreender a natureza das divindades para a manutenção do *status quo* da religião, a reflexão pode orientar ao leitor para descobrir qual a religião é a correta, caso exista. É como uma expectativa do final da leitura para chegar à resposta.

Reforça-se, na obra, que a maioria dos pensadores assentem à oração *os deuses existem* e é possível chegar a esse conhecimento, segundo o filósofo romano, por meio da condução da natureza. Em seguida, apresenta-se que Protágoras tinha dúvidas em relação a existência das divindades, enquanto Diágoras Melhor e Teodoro Cirenaico assumiram uma posição ateia. Contudo, Cícero não se preocupa em apresentar os motivos e os argumentos desses pensadores que sustentam seus ateísmos, o que de fato preocupa o filósofo é a diversidade de opiniões acerca da natureza das divindades e que elas se dividem fundamentalmente em duas posições: a) “acaso se nada façam, estejam [os deuses] isentos de todo cuidado e administração das coisas” (Cícero, 2016, p. 17, colchetes nossos); b) “ou se, ao contrário, tudo quanto foi feito e estabelecido desde o princípio como, por uma temporalidade infinita, tudo é regido e movimentado por eles” (Cícero, 2016, p. 17);

Cícero (2016, p. 17-19) estabelece uma pré-questão que se a asserção *os deuses não dirigem as coisas humanas* for verdadeira, de que adiantaria a piedade, o culto, o caráter sagrado e a religião, que são ações dirigidas às divindades? Caso a afirmação acima proceda, segundo o autor, é necessário que “sejam eliminados, ao mesmo tempo, o caráter sagrado e a religião; depois dessa eliminação, seguem-se a perturbação da vida e uma grande confusão” (Cícero, 2016, p. 17). Outro problema por consequência é que, uma vez eliminada a piedade para com os deuses, perde-se a confiança e comunidade humana, eliminando, portanto, as virtudes, em especial a justiça.

Embora note-se uma crítica prévia à primeira hipótese destacada acima, a segunda não deixa de ter uma problematização pelo autor: o filósofo considera os pensadores que defendem o que foi indicado no item b acima como grandes e nobres, contudo, é preciso admitir que há divergências múltiplas em suas opiniões, como aparece no parágrafo quinto:

Nada existe, porém, sobre o que não discordem tanto não apenas os incultos como também os sábios; e porque as opiniões deles são tão divergentes e tão conflitantes entre si, sem dúvida pode suceder que ou nenhuma delas possa ser verdadeira ou que certamente mais de uma não pode sê-lo (Cícero, 2016, p. 19).

Mesmo diante de um cenário cheio de incertezas e de diversidade de opiniões, o orador romano não foge à questão e insiste sobre a importância da discussão, pois tem a ver com a vida da comunidade e com a coisa pública (república). Em outras palavras, Cícero quer com que a filosofia seja difundida na comunidade, pois ela reflete sobre as questões da vida; além disso, o autor também tem uma preocupação de que tais discussões tenham o seu registro em língua latina (e não apenas no grego).

Essa preocupação em igualar-se ou superar a cultura grega não aparece apenas no *De natura deorum*, mas é possível recordar que nas *Leis* a discussão já existe quando Ático pede a Cícero que redija uma história romana que seja párea aos gregos (Cícero, 2022, p. 25).

Como afirmado anteriormente por Long (2022, p. 234-235), embora os romanos não tivessem tantas reflexões “originais” em filosofia, o pensamento filosófico era fortemente difundido entre os cidadãos e a preocupação de Cícero em difundir a filosofia em língua latina é bastante evidente que ele mesmo dedica algumas linhas justificando a obra enquanto divulgação da reflexão em filosofia.

E por esse motivo, arrependo-me menos de minha determinação, uma vez que facilmente percebo ter incentivado os esforços de muitos não apenas para aprender, mas também para escrever. Pois muitos, instruídos em instituições gregas, não podiam transmitir a seus concidadãos aquilo que haviam aprendido, porque não confiavam em poder ser dito em latim o que haviam recebido dos gregos. Nesse aspecto, parecemos ter progredido tanto que nem sequer na quantidade de palavras seríamos superados pelos gregos (Cícero, 2016, p. 23).

A justificativa pessoal de Cícero para escrever sobre tais assuntos advém daquilo que ele determina “uma enfermidade do espírito, causada por uma grande e grave injustiça da fortuna” (Cícero, 2016, p. 23). Tal injustiça da fortuna provavelmente seria a perda, ainda no parto, de sua filha Tullia. Com isso, o filósofo romano inicia uma jornada de escritos buscando criar uma enciclopédia filosófica (Woolf, 2022). O volume de escritos é resultado de uma série de leituras de Cícero na tentativa de esgotar a filosofia, isso sendo possível graças ao registro escrito, que, na opinião do autor, permite perceber um encadeamento e um desenvolvimento das ideias ao longo do tempo (Cícero, 2022, p. 23).

Para finalizar a introdução, o filósofo romano remonta alguns argumentos que orientam tanto a sua posição acadêmica quanto a postura do leitor, indicando a prioridade da razão sobre a autoridade (sobretudo porque, no que diz respeito a religião, o que se recebe da tradição é muito importante e se impõe), pois a autoridade prejudica quem quer aprender. O autor também ressalta que seu ceticismo não é radical, mas na verdade, o que propõe é uma suspensão do juízo a questões incertas. “Pois não somos daqueles aos quais nada parece verdadeiro, mas

daqueles que afirmam juntar-se alguma coisa falsa a todas as verdadeiras com tamanha semelhança, que nelas não haja nenhum indício certo para se julgar ou concordar” (Cícero, 2016, p. 25).

Com todo esse contexto apresentado, dá-se início a exposição, por Caio Veleio, sobre a natureza das divindades do ponto de vista dos epicureus.

Este trabalho não visa uma exposição ostensiva do assunto, dissecando cada conceito apresentado pelas personagens do diálogo, mas serão indicadas as características consideradas principais para a construção do argumento.

3.1.1 A exposição de Caio Veleio em nome dos epicureus

Veleio inicia seu discurso sobre a posição de Epicuro orientando que o pensador grego trouxe pela primeira vez o termo *prolépsin* para indicar a existência dos deuses como inatos ao ser humano. A *prolépsin* é “uma informação de algo pré-concebida pelo espírito, sem a qual coisa alguma pode ser compreendida, procurada ou discutida” (Cícero, 2016, p. 59).

Para o epicurismo, deve-se assumir a existência das divindades porque os indivíduos têm implantado em si a noção delas. A evidência é que, tanto incultos quanto sábios, assentem e assumem como verdade a existência dos deuses. Trata-se de um conhecimento antecipado, implantando no espírito (Cícero, 2016, p. 59; Kenny, 2011c, p. 347-349).

Outra informação dada de modo antecipado aos homens é a de que os deuses são eternos e felizes. Tais conteúdos inatos são suficientes para garantir o exercício da piedade aos deuses. Os deuses, segundo Epicuro pela exposição de Veleio, não estão sujeitos à graça nem à cólera – esses não são atributos das divindades (Cícero, 2016, p. 61).

A escola epicurista, a partir da afirmação acima, derruba a tradição da poesia grega, pois toma como inapropriadas as concepções das divindades que ora estão iradas, ora em paz, ora guerreiam entre si, ora juntam-se e se aliam aos homens. Todas essas características não pertencem aos deuses e devem ser rechaçadas. Segundo a exposição de Veleio (Cícero, 2016, p. 61), se removermos a graça e a cólera como atributos divinos, então a relação entre os homens e os deuses pode se ver liberta do medo.

Apesar de que os atributos de felicidade e eternidade sejam o suficiente para a natureza dos deuses, o homem, segundo Veleio, deseja conhecer mais sobre “a forma, a vida, a atividade e o exercício da mente em deus” (Cícero, 2016, p. 61).

A partir disso, Veleio começa a expor as características dos deuses conforme a doutrina epicurista (Cícero, 2016, p. 61-67).

Os deuses são belos e perfeitos e dentre as formas mais belas do mundo e que são dotadas de razão encontra-se apenas a humana. Neste sentido, Epicuro assume que os deuses só podem ter a forma humana, contudo, eles não possuem corpo nem sangue, na verdade possuem algo como que corpo e algo parecido com o sangue. Veleio não detalha ou especifica o que isso é de fato, mas essa argumentação serve para indicar a não-corporeidade dos deuses.

Por isso, só se pode chegar aos deuses por meio da mente, não é possível percebê-los pela experiência física, pois não são seres corpóreos como os homens ou qualquer outra coisa física possível de ser percebida pelos sentidos.

Pois Epicuro, que não apenas vê pelo espírito as coisas ocultas e as totalmente secretas, mas também as trata assim como que com a mão, ensina que a força e a natureza dos deuses são tais que são antes percebidas não pelos sentidos, mas pela mente; não por alguma concretude nem por certa quantidade, como aquilo que ele denomina στερέμνια [‘steremnia’] por causa da consistência, mas pela semelhança e transposição das imagens percebidas, uma vez que existem infinitos aspectos de imagens semelhantes providas de incontáveis indivíduos, que confluem para os deuses, quando, com o maior prazer, a mente atenta e nossa inteligência fixada nessas imagens percebem qual seja a natureza tanto feliz como eterna (Cícero, 2016, p. 63, colchetes do tradutor).

Portanto, os deuses não são percebidos como algo concreto, mas como um influxo de infinitas imagens que confluem a eles, daí se pode concluir que são eternos, felizes e que possuem a forma humana.

Outro ponto importante sobre a natureza dos deuses em Epicuro é que, segundo a exposição do senador romano, a suprema força da infinitude faz com que todas as coisas iguais sejam correspondentes aos seus pares. À essa paridade, que Epicuro denomina *isonomían*, compreende-se que se há uma quantidade muito grande de mortais, não pode haver uma menor de imortais (Cícero, 2016, p. 63).

Por fim, a exposição de Veleio (Cícero, 2016, p. 65) traz uma última, mas importante característica dos deuses: eles não têm ocupações. Essa conclusão é extraída do seguinte questionamento de Epicuro: como pode aquele que é eterno e feliz ocupar-se com coisas finitas como a vida dos homens, que são desagradáveis e pesadas? Somente aquele que descansa pode ser eterno e feliz. Diz o senador romano:

É evidente ser aquela vida da qual nada de mais feliz, nada com mais abundância de todos os bens se possa pensar. Pois deus de nada se ocupa, não está obrigado a nenhum cuidado, não executa nenhum trabalho com dificuldade, regozija-se com a própria sabedoria e força, tem como assegurado que estará sempre com os maiores e eternos prazeres (Cícero, 2016, p. 65).

Deste modo, abre-se uma problemática com a exposição epicurista: se a posição de Veleio for verdadeira, a fundamentação do direito natural apresentada nas *Leis* está prejudicada e os deuses não seriam fundamentais para que exista o direito natural. Nem mesmo a natureza dependeria das divindades do ponto de vista epicurista (Cícero, 2016, p. 65).

3.1.2 A crítica de Caio Cota ao epicurismo

A partir do parágrafo 57 até o final do “Livro I”, o cético Caio Cota realiza uma série de críticas ao pensamento epicurista, de modo sarcástico e incisivo. Na prática, Cota discorda em tudo o que Veleio disse, conforme o trecho abaixo:

Eu [Caio Cota] ouvia com frequência, quando estava em Atenas, a Zenão, a quem o nosso Filão costumava chamar de chefe dos epicureus; e de fato, pela palavra do próprio Filão, creio até que ponto aquelas afirmações fossem bem desmentidas, uma vez que as tivesse recebido do cabeça epicureus, de modo como tivessem sido ditas, para que eu julgasse com mais facilidade. Portanto, aquele, não como a maioria, procedeu desse modo como tu [Caio Veleio]: de modo matizado, sério e elegante. Entretanto, o que muitas vezes me aconteceu naquele relacionamento, o mesmo sucedia agora enquanto te ouvia, que me desagradasse que tão grande capacidade (ouvir-me-ás por grande favor) tenha caído em afirmações tão frívolas, para não dizer, tão tolas (Cícero, 2016, p. 69, colchetes nosso).

A posição de Caio Cota, no diálogo, é interessante, pois ele se apresenta como pontífice, ou seja, possui um cargo religioso, mas, ao mesmo tempo, responde pela Academia, que é uma escola cética. Apesar de considerar importante assentir à afirmação *os deuses existem*, ele mesmo a coloca em questão, pois reconhece a complexidade do assunto. Portanto, o trabalho de Cota não é a de expor uma doutrina sobre as divindades, mas sim, a de exercer a crítica sobre as exposições de seus amigos.

Importante é ressaltar que Cota não quer argumentar em favor da não existência dos deuses (o que é diferente de se colocar em questão a existência das divindades), mas deseja, pelo contrário, evidenciar que as razões apresentadas pelos epicureus que corroboram à existência dos deuses são insuficientes (Cícero, 2016, p. 73).

O primeiro ponto de discordância com a escola epicurista é admitir como verdade a existência dos deuses e assumi-la como um dado inato do espírito apenas pelo simples fato de que tanto sábios como incultos tomam como verdadeira a existência das divindades. Sobre isso, diz Cota:

Pois aquilo que parecesse assim aos homens de todas as raças e tipos, disseste ser um argumento suficientemente forte, pelo qual reconhecêssemos que os deuses existem.

Isso é tanto fraco por si mesmo, como também falso. Em verdade, em primeiro lugar, de onde vieram ao teu conhecimento as suposições dos povos? De minha parte, penso haver muitos povos, tão dominados pela selvageria, que entre eles não haja sequer alguma suspeita da existência dos deuses (Cícero, 2016, p. 73).

O que Cota critica é uma tentativa indutiva de se generalizar ou universalizar algo que não o seja. Portanto, argumentar a favor da existência dos deuses simplesmente pelo fato de um grupo de pessoas (ainda que grande e diversa) a admitir não é suficiente, é ainda falacioso.

Outra crítica de Cota (Cícero, 2016, p. 75-83) está no fato de que se discorda da não-corporeidade dos deuses. Para o sacerdote romano, nada existe que não seja corpóreo e composto por átomos. Não existe um vácuo preenchido por um nada indivisível, uma vez que todo o espaço é preenchido por corpos. Assim, não podem os deuses ser eternos, pois, se são corpóreos, estão sujeitos à geração e corrupção. Nem mesmo a tentativa de dizer que os deuses possuam algo como que corpo e algo como que sangue é suficiente para tentar provar sua não-corporeidade, pois Cota, novamente de modo sarcástico, diz:

O mesmo coloca na natureza dos deuses: enquanto evita a concreção dos corpos individuais, para que daí não se sigam a destruição e a corrupção, nega corpo aos deuses, mas como corpo, e também sangue, mas como sangue. Parece espantoso que um arúspice não ria, quando vê um arúspice; mais espantoso que isso, que possais entre vós mesmos conter o riso? ‘Não é um corpo, mas um como que corpo’: isso eu compreenderia, qual seria sua natureza, se fosse plasmado em figuras de cera ou de barro. Em deus, não posso compreender o que seja um como que corpo ou um como que sangue. Na verdade nem tu, Veleio, mas não queres confessar (Cícero, 2016, p. 79).

Cota quer tirar da discussão as especulações que não podem ser compreendidas pela ciência natural, a qual ele assume os adágios com mais facilidade do que as tentativas de Epicuro de explicar a natureza dos deuses, pois, se não são verdadeiras, pelo menos são mais verossímeis.

Quanto à forma dos deuses ser unicamente a humana, o pontífice apresenta três argumentações que refutam o ponto de vista dos epicureus. Em primeiro lugar, a forma humana não é a mais bela entre todas; embora Cota não negue seu amor-próprio, ele reconhece que há outras formas mais belas que as do homem, como é o caso do touro que levou Europa nas costas. Em segundo lugar, de modo muito peculiar, o sacerdote romano ressalta que há seres humanos que são feios; e como isso seria com as divindades? A feiura dos homens seria corrigida nas divindades? Portanto, a forma humana não pode ser a única forma dos deuses. Em terceiro lugar, Cota apresenta um outro questionamento: com base em qual homem seriam os deuses a imagem? E, sendo assim, teriam os deuses apenas uma face? E se tiverem apenas uma

face, por que tantos nomes? E se tiverem várias faces, cada uma será mais bela que a outra, sem que haja um que seja o deus mais belo. (Cícero, 2016, p. 85-95).

Cota ainda derruba o princípio da paridade – *isonomían* – pois, se há um número incontável de deuses, mas não há muitos nomes das divindades, as outras não possuem nome? Portanto, não faz sentido assumir uma quantidade incontável de seres imortais.

O pensamento epicurista recebe outra crítica em relação a hierarquia que Epicuro determina à forma divina. Cota questiona os epicureus por considerarem as divindades semelhantes aos homens. O problema dessa afirmação reside no fato de que os homens são sujeitos à corrupção e geração e, para os epicureus, os deuses são imortais. Se assim for, então a forma humana, que os deuses têm, existe muito antes de o próprio homem existir, o que não faz sentido. Assim, o sacerdote romano orienta que o melhor teria sido considerar os homens semelhantes aos deuses, e não o contrário, ou seja, que os homens possuem a forma divina.

O acadêmico se debruça sobre o argumento da felicidade dos deuses sendo possível apenas na ausência de encargos por parte deles. Cota questiona que se os deuses não têm encargos, por que precisariam de mãos e pés como os humanos, já que são felizes em sua imobilidade e eterno descanso? Assim fala o pontífice: “Façamos agora considerações sobre o deus feliz. Sem a virtude, certamente não é feliz de modo algum; pois a virtude é operante; e o vosso deus nada faz; logo, falta-lhe a virtude; assim, também não é feliz” (Cícero, 2016, p. 123).

As divindades, segundo a crítica do pontífice, também não podem ser felizes por causa da ausência de prazeres. Se os deuses nada fazem, pois não se ocupam de quaisquer funções, então também não desfrutam dos prazeres (o que exigiria algum tipo de movimento). Portanto, os homens são mais propensos à felicidade do que os seres divinos, pois os humanos podem desfrutar mais dos prazeres (Cícero, 2016, p. 125).

Por fim, Caio Cota (Cícero, 2016, p. 127-137) discute qual seria a necessidade da piedade, da santidade e do culto aos deuses se eles não se preocupam e não se importam com a vida dos homens: “por que dizes que os deuses devem ser cultuados pelos homens, enquanto os deuses não apenas não respeitam os homens, mas não se preocupam com absolutamente nada e nada fazem?” (Cícero, 2016, p. 127).

Tal questão é uma das mais importantes críticas ao pensamento epicurista quanto à natureza das divindades, pois coloca em xeque o motivo do culto para algo que, em última instância, não representa nada na vida dos seres humanos. Neste sentido, a conclusão de Caio Cota não poderia ser menos incisiva: “Realmente, Epicuro subtraiu radicalmente dos espíritos dos homens a religião, ao retirar dos deuses imortais o poder e o reconhecimento” (Cícero, 2016, p. 133); ou seja, a consequência do pensamento epicurista, segundo Kenny (2011c, p.

349), é um tipo de ateísmo – “Essa natureza [a dos deuses] simplesmente não pode existir; vendo isso, Epicuro suprimiu os deuses na realidade e os abandonou pela palavra” (Cícero, 2016, p. 137, colchetes nosso).

A crítica de Caio Cota é muito maior do que a própria exposição de Veleio, pois o pontífice romano rebate cada uma das características das divindades que os epicureus conceberam. A grande crítica, pode-se notar, está contra a posição do filósofo do jardim em sustentar que a felicidade das divindades consiste em não possuir encargos e não intervir, sequer envolver-se, com as coisas humanas. À essa posição, o sacerdote é bastante contundente, pois coloca em questão qual seria então a razão da *pietas*, da *sanctitas* e a *religio* diante de seres que não demonstram cuidado para com os seres humanos. Cota ainda acusa Epicuro de manter a crença nas divindades apenas por medo, o que, curiosamente, é o que Epicuro diz para não se temer, conforme diz o próprio Cota (Cícero, 2016, p. 97):

Realmente ele [Epicuro] pensa que os deuses existem, e não vi ninguém que temesse mais aquilo que negava dever-se temer, isto é, a morte e os deuses: Como os homens medíocres não são assim muito incentivados por ambos, a esses proclama que as mentes de todos os mortais estão aterrorizadas; anunciada a morte, tantos milhares roubam à mão armada, outros pilham todos os templos que conseguem: Creio que o temor da morte aterroriza àqueles ou a esses o da religião (colchetes nosso).

3.2 *Liber Secundus*

O “Livro II” é uma longa exposição da doutrina estoica sobre a natureza das divindades. Desta vez, quem toma a palavra é Lucílio Balbo. A princípio, na abertura do segundo livro, Balbo chega a oferecer a oportunidade a Caio Cota para expor uma doutrina para as divindades, uma vez que a abordagem epicurista fora duramente criticada em praticamente todos os seus aspectos pelo pontífice acadêmico. Contudo, Cota não aceitou e disse preferir que Balbo fizesse sua exposição, pois, no que concerne aos deuses, o sacerdote romano está mais propenso a falar sobre o que as divindades não são do que formular um conceito sobre a natureza delas (Cícero, 2016, p. 139-141).

A abordagem estoica deste livro, segundo Balbo, pode ser dividida a partir de quatro partes, que a personagem aprofundará ao longo de sua argumentação: i) os deuses existem; ii) qual a natureza das divindades; iii) o mundo é administrado pelas divindades e iv) os deuses cuidam das coisas humanas (Cícero, 2016, p. 141).

Nesta seção, optou-se por organizar a apresentação da *quaestio de natura deorum* a partir da própria estruturação de Balbo, recorrendo à literatura complementar para explicar ou elucidar alguns termos caros à escola filosófica.

3.2.1 *Os deuses existem*

O motivo do assentimento à existência das divindades, segundo Balbo, para os estoicos, é similar ao dos epicuristas (Kenny, 2011c, p. 350). Admite-se a existência dos deuses quase que como uma obviedade (Cícero, 2016, p. 141). É praticamente natural ao ser humano aceitar que os deuses existem, contudo, como essa perspectiva já fora anteriormente criticada por Cota – de assumir que os deuses são reais apenas porque as pessoas acreditam – Balbo toma o cuidado de apresentar evidências para isso, conforme o parágrafo quarto expõe:

Diz então Lucílio: “A primeira parte [que trata sobre afirmar a existência dos deuses] não parece necessitar sequer de comentários. Realmente, o que pode ser tão patente e tão transparente, quando observamos o céu e contemplamos os corpos celestes, quanto existir algum poder divino de mente poderosíssima, pelo qual são regidas essas coisas? Se assim não fosse, como teria Ênio podido dizer, com o assentimento de todos, ‘Repara nesse sublime sol, a quem todos invocam como Júpiter’ – realmente o invocam como Júpiter e senhor das coisas, regente de tudo pelo movimento, e ainda, como diz Ênio, ‘pai tanto dos deuses como dos homens’, deus sempre presente e superpoderoso? Caso alguém duvide disso, sem dúvida não compreendo por que não se possa duvidar, da mesma forma, se o sol existe ou não. (Cícero, 2016, p. 141, colchetes nosso).

Desta forma, a abertura do argumento de Balbo se baseia no fato de que todos aclamam o sol como Júpiter, como senhor e deus das coisas e de todos, ou seja, é consensual entre as pessoas. O estoico não tem dificuldade de tomar por verdade que os deuses são reais porque é tão óbvio assumir isso como aceitar que o sol é real. O ponto de distinção se dá ao fato de que os estoicos assumem a corporeidade dos deuses, portanto, os deuses são visíveis. Se por um lado, Segundo Kenny (2011c, p. 349), os epicuristas afastam deus radicalmente da realidade, por outro, os estoicos radicalmente os trazem a ela.

Por isso, tal argumento não seria possível aos epicureus, que não admitem corpo aos deuses, tampouco formas não-humanas às divindades. Sendo assim, não há evidências físicas que atestem a natureza destes seres superiores para os discípulos do filósofo do jardim.

Contudo, novamente em consonância com os epicuristas, Balbo assume como inato ao espírito dos humanos a existência dos deuses. As evidências podem ser encontradas nas próprias narrativas históricas, das conquistas, no qual prodígios foram realizados com o auxílio das

divindades em favor dos homens (Cícero, 2016, p. 153). Soa como que uma tentativa de se provar empiricamente, por meio da história, que a crença no divino é plausível.

Os parágrafos 13 a 15 do “Livro II” apresentam as quatro causas para o inatismo conforme a exposição de Balbo (Cícero, 2016, p. 155-157):

1. Os deuses existem porque é possível prever acontecimentos futuros³. Ter ideias sobre o futuro é inato aos seres humanos. Se há intérpretes dos deuses e de suas vontades, é possível concluir que os deuses existem;
2. Os benefícios tantos na vida dos homens e as abundâncias recebidas da organização do céu e da fecundidade da terra;
3. O terror com a violência da natureza que faz os humanos ao menos suspeitarem de uma força divina. Neste sentido, conforme Kenny (2011c, p. 350), é esse terror com a natureza que faz com que o povo assuma a existência das divindades;
4. O ordenamento, a utilidade e a beleza da natureza.

Sobre o quarto ponto, Balbo oferece um argumento que parte da observação da natureza:

[...] a própria aparência de todas essas coisas indica suficientemente que não são fortuitas: tanto que, se alguém chegar em alguma casa ou ginásio ou praça pública, ao ver a finalidade, a dimensão e a ordem de todas as coisas, não possa julgar que existam sem uma causa, mas entenda que há alguém presidindo e a quem tudo obedeça, ainda mais em movimentos tão grandes e em alterações tamanhas, em disposições tão numerosas e tão diferentes, em que, nunca e em absolutamente nada, a imensa e infinita durabilidade fosse desmentida, estabeleça ser necessário que movimentos tão grandes da natureza sejam governados por alguma inteligência (Cícero, 2016, p. 157).

Além disso, e desta vez citando Crísipo, Lucílio Balbo expõe que se existe algo na natureza que a própria mente humana e suas faculdades não possam reproduzir ou fazer acontecer, então há de se supor que quem as fez seja superior ao próprio homem; e por que não relacionar esse ser superior aos deuses? (Cícero, 2016, p. 157). “Mas é próprio da arrogância de um tolo, caso exista um homem que pense nada haver no mundo melhor do que ele: existe, portanto, algo melhor; logo, deus evidentemente existe” (Cícero, 2016, p. 157).

E se existe algo de melhor, conclui-se que este melhor também faça uso da razão, pois é melhor aquele que usa da razão do que o que não a utiliza. Existe algo melhor que o homem

³ A obra *De divinatione*, também de Cícero, discute justamente sobre a arte da adivinhação, da predição e da interpretação dos deuses.

– o mundo – mas não existe algo melhor que o mundo. Deste modo, o mundo é racional, sábio, feliz e eterno e todos esses atributos faz com quem os têm melhores do que os que não os possuem. Pode-se concluir, então, que o mundo é deus (Cícero. 2016, p. 161).

A postura estoica para um mundo racional também pode ser entendida da seguinte forma segundo Balbo (Cícero, 2016, p. 163): se no mundo há seres que usam da razão, logo, quem os gerou também deve ser racional, pois não pode o irracional conceber o racional. Logo, o mundo é racional. Uma breve metáfora explica tal posição: “Se da oliveira nascessem flautas, que tocassem harmoniosamente, porventura duvidarias que existisse na oliveira determinado conhecimento de flautista?” (Cícero, 2016, p. 163).

Até aqui, o estoico avançou muito mais para quem nem quisera comentar um aspecto que considera tão óbvio, contudo, entre os parágrafos 23 e 32, ainda faz uma abordagem da existência dos deuses pela via a qual chama de física ou natural. São apresentadas duas provas que podem sustentar a tese: a quantidade de calor que está presente nos seres vivos e o movimento autônomo.

O calor é compreendido como uma força vital para os seres vivos, conforme defende Balbo:

Em verdade, Cleantes também ensina isso com estes argumentos de quanta força do calor existe no corpo todo: de fato nega haver algum alimento tão duro que não seja digerido de noite e de dia; também nos restos dele, que a natureza rejeita, o calor está presente. Realmente, já as veias e as artérias não param de palpitar como que por um movimento ígneo; e notou-se muitas vezes que o coração, quando arrancado de algum ser vivo, palpita tão rapidamente que imitaria a rapidez do fogo. Portanto, tudo o que tem vida, seja animal, seja gerado pela terra, vive por causa do calor existente nele, donde se deve deduzir que essa natureza do calor tenha em si uma força vital extensiva ao mundo inteiro (Cícero, 2016, p. 165).

Mas o calor não está apenas presente nos animais. O mundo possui calor. Isso é observável nos elementos, todos eles são compostos por uma quantidade de calor. Na terra, pode-se notar o calor a partir do atrito entre pedras por exemplo. Na água, a quantidade de calor determina se ela se liquefaz ou se acumula. Não diferentemente, o ar também é composto por calor, como na evaporação da água efervescente próxima a chamas. Portanto, a natureza oferece a tudo o que nela compõe uma quantidade de calor vital (Cícero, 2016, p. 167-169).

Para que esse calor vital seja comunicado às coisas e aos seres vivos, é preciso que haja um ordenamento e alguém que determine a quantidade correta de calor, essa é, segundo Balbo, a parte racional da natureza (mundo). A conclusão, portanto, é que o mundo é deus, conforme o adepto da escola estoica afirma:

Vemos, porém, que, nas partes do mundo (realmente nada há em todo o mundo que não seja parte do universo), existem a capacidade de sentir e a razão. Portanto, naquela parte em que reside o comando, é necessário que elas estejam presentes e ainda mais penetrantes e com maior força. Em vista disso, é necessário que o mundo seja sábio e aquela natureza, que mantém abraçadas todas as coisas, exceda na perfeição da razão; e por essa razão, que o mundo seja deus e toda a força do mundo esteja centrada na natureza divina (Cícero, 2016, p. 169).

Se o mundo é deus e o mundo fornece àquilo que o compõe o calor vital, então é justo afirmar que os deuses são capazes de lançar o calor que faz com que o mundo se mantenha por disposição própria, sem uma outra causa ou entidade superior (Cícero, 2016, p. 171).

Por fim, se as divindades são capazes de lançar o calor vital por vontade própria, é também possível que elas se movimentem por conta própria também, conforme as palavras do expositor:

Com efeito, ouçamos Platão, de certo modo o deus dos filósofos: é de seu agrado que haja dois movimentos, um, próprio, e outro externo., mas que seja mais divino aquele que se move por sua própria disposição, que aquele que é impelido por impulso alheio. Entretanto, coloca esse movimento apenas nos espíritos e deles julga ter provindo o princípio do movimento. Em vista disso, uma vez que todo o movimento se origina do calor do mundo, esse calor de fato se expande não por impulso alheio, mas por própria disposição, é necessário haver um espírito; disso resulta ser o mundo um vivente (Cícero, 2016, p. 171).

É interessante de se notar a divergência entre o pensamento epicurista e estoico em relação ao movimento. Às divindades Epicuro restringia o movimento como algo que impactasse negativamente a eternidade e a felicidade suas, pois mover-se indicaria um indício de algum encargo, algo que os deuses não têm e nem deveriam. Na perspectiva estoica, pelo contrário, o mover-se por conta própria é uma das peculiaridades da divindade, pois mostra que ela se autodetermina e orienta a vida do mundo.

Mas o próprio mundo é deus segundo a escola estoica, bem como, de acordo com a exposição de Balbo, é virtuoso e dotado de razão. A inteligência é condição necessária para o mundo que produz seres racionais.

Balbo expõe e sustenta que as divindades são geradas no éter, assim como critica a posição de Aristóteles de não assumir que o éter fosse capaz de gerar seres vivos. Ora, os astros são gerados no éter, o éter é uma condição superior ao mundo, o mundo produz seres vivos (uns a partir da água, outros da terra e outros do ar), seria um tanto absurdo não supor que o éter, que é uma instância acima não gerasse seres vivos também; portanto os Astros são seres vivos e devem ser considerados no número dos deuses. A evidência é que o movimento dos Astros é voluntário (Cícero, 2016, p. 175-181).

Desta primeira parte fica a conclusão que a existência dos deuses seja nada menos do que óbvia, pois, segundo Balbo, tantas são as evidências que uma mente sã não pode negar-lhes a existência.

Segundo Radice (2016, p. 62), a escola estoica é a primeira que considera a contribuição religiosa para o conhecimento. O autor considera que o estoicismo privilegia a religião grega, mas reconhece o valor de outras expressões e suas contribuições históricas. Isto fica mais evidente a medida que observamos as menções a religiões diferentes da olímpica no texto ciceroniano para derrogar o pensamento epicurista sobre a natureza dos deuses.

3.2.2 *Quid natura deorum est?*

Encerrado o primeiro ponto da discussão, Balbo começa a apresentar sua argumentação a respeito da natureza dos deuses e confrontá-la com a posição epicurista. A exposição percorre os parágrafos 45 ao 72, na qual defende-se a forma das divindades, a assunção de que sejam seres vivos, que existe uma força divina nos astros e algumas refutações ao pensamento dos epicureus.

Pela noção implantada no espírito, os indivíduos devem concluir que os deuses são seres vivos e que não há instância superior a eles (Cícero, 2016, p. 183).

Há uma discordância com o filósofo do jardim quanto à forma das divindades. Enquanto Veleio considera o prisma e a pirâmide como formas mais belas, Balbo elucida que a mais bela das formas não pode ser definida apenas pelo critério dos olhos (como o fez Veleio); assim é a esférica das formas a mais bela, pois nela contém todas as outras formas geométricas, bem como não possui quaisquer sinuosidades ou pontas. Tal posição implicará na assunção de que os astros observados no céu são divinos, pois possuem exatamente a forma circular. O texto, então passa a apresentar uma série de argumentos e resgates da mitologia greco-romana para provar tal posicionamento (Cícero, 2016, p. 185-195).

Esta forma de relação entre a estrutura mítico-religiosa greco-romana com a filosofia demonstra como os estoicos trabalham harmoniosamente tais realidades às vezes tidas como antagônicas. O pensamento estoico assume as divindades como uma relação com o cosmo universal, como apresenta Radice (2016, p. 64): “Efetivamente, os nossos filósofos [os estoicos] reconheciam como princípio divino o *logos* e, identificando-o com Zeus, acabavam por considerar as várias divindades do Olimpo como manifestação e funções do *logos*, ou melhor, como suas representações alegóricas” (colchetes nosso).

O parágrafo 60 confirma o que Radice expôs:

Mas muitas outras qualidades foram próprias dos deuses foram verificadas e denominadas, não sem razão, em vista de seus grandes benefícios, tanto pelos maiores sábios da Grécia como por nossos antepassados. Pois, tudo quanto trouxesse grande proveito ao gênero humano, consideravam que tal não aconteceria aos homens sem a bondade divina; por isso, ao que tivesse nascido de um deus, davam-lhe o nome do mesmo deus, como quando chamamos as colheitas de Ceres, e o vinho, de Líber, donde aquele dito de Terêncio ‘Sem Ceres e sem Liber, Vênus fica gelada’” (Cícero, 2016, p. 199)

Tomar por verdade o mundo e os astros como deuses é, para os estoicos, uma obviedade, não faz sentido não assumir e Balbo, de forma bastante incisiva, coloca como incapaz de perceber quaisquer outras coisas o indivíduo que disso não se perceber (Cícero, 2016, p. 195).

Outro ponto importante na filosofia dos estoicos é a *pronoia*, entendida como aquela que “acima de tudo providencia e se ocupa totalmente, em primeiro lugar, que o mundo esteja perfeitamente apto a para permanecer, em seguida que não lhe falte coisa alguma; de modo especial, porém, que nele haja beleza máxima e completo ornamento” (Cícero, 2016, p. 197).

Por fim, Balbo estabelece uma crítica em relação ao posicionamento epicurista de que os deuses teriam a forma humana. Na verdade, pelo o que já se demonstrou acima, as divindades possuem a forma esférica. Também se apresenta uma distinção entre a superstição e a religião: à superstição ficam relegadas as narrativas dos combates que trazem consigo as leviandades e fraquezas humanas enquanto à religião ficam aqueles que honram o culto e são inteligentes no compreender das coisas divinas.

3.2.3 O mundo é administrado pelas divindades

Dos parágrafos 73 ao 153 Lucílio Balbo cuida de expor detalhadamente as evidências para se assumir como verdadeira a sentença *o mundo é administrado pelas divindades*. O tema é dividido em três partes por meio do qual o orador constrói sua argumentação em favor da ação das divindades na administração do mundo. A primeira parte consiste em reafirmar a existência dos deuses, que o mundo é constituído pela providência divina e que as divindades o administram. A segunda parte apresenta que tudo o que existe está sujeito à natureza e que ela é gerada por princípios viventes. Por fim, uma vez assumidas como verdadeiras as proposições das partes um e dois, resta compreender a administração do mundo pelos deuses por meio da admiração das coisas do céu (os astros) e da terra (os seres vivos e o ser humano) (Cícero, 2016, p. 221-311).

A personagem representante do estoicismo retoma a necessidade de se assumir, além da existência dos deuses, que as divindades têm ocupações no cuidado do mundo. Não faz sentido tomar por verdade que os deuses têm existência sem levar em conta suas atuações no mundo. Se não assumir que os deuses agem na realidade do mundo, então, por consequência, deveria ser atribuída a administração do mundo por outra coisa que tenha os mesmos atributos divinos. A questão é por que atribuir as características divinas a outro ser sendo que já temos uma entidade que as possua? (Cícero, 2016, p. 223).

Além disso, Balbo salienta que os deuses não estão sujeitos à natureza, por outro lado, governam a natureza inteira. Isso se dá porque os deuses são dotados de razão (sabe-se a importância da racionalidade dos deuses para o estoicismo conforme já abordado no “Livro I” das *Leis*). Portanto, se os deuses são inteligentes, eles sabem administrar. Logo, é lícito assumir que os deuses administram o mundo (Cícero, 2016, p. 223).

Neste ponto, no parágrafo 79, encontra-se a origem do direito muito semelhantemente conforme exposto nas *Leis*:

Segue-se que haja neles a mesma razão que existe na espécie humana, que haja a mesma verdade nos dois lados e a mesma lei, que é a noção prévia do correto e a repulsa do errôneo, pelo que se compreende que também a prudência e a razão chegaram dos deuses aos homens [...] (Cícero, 2016, p. 225).

Faz-se necessária uma observação quanto a uma possível confusão na argumentação de Balbo no que diz respeito ao uso das palavras natureza, deus e mundo. Ora parece que, diferentemente do que é exposto no “Livro I” das *Leis*, não há uma igualdade entre tais termos, posto que há uma possível hierarquia entre natureza e as divindades; até mesmo o título desta subseção leva ao questionamento de que se o mundo é administrado pelas divindades, como fica o fato de dizer que o próprio mundo é deus?

Os parágrafos 80 (que finaliza a primeira parte do argumento) e 82 (que inicia a segunda parte) elucidam o que Balbo está denominando como divindades e natureza respectivamente. Daí pode-se chegar a uma possível conclusão de que os usos destes termos não são tomados sempre com o mesmo significado ao longo do texto, sob pena de colocar o argumento em contradição:

80. Nada, porém, é maior que o mundo. Logo, é necessário que ele seja administrado pela deliberação e pela providência dos deuses. Finalmente, uma vez que teríamos demonstrado suficientemente serem deuses, dos quais veríamos a força singular e face notável, afirmo que o são os seguintes: o sol, a lua, as estrelas errantes e as fixas, o céu, o próprio mundo e as forças daquelas coisas, que existem em todo o mundo, com o uso intenso e grande comodidade do gênero humano; deduz-se que tudo é governado

pela mente e pela providência divina. E, de fato, sobre a primeira parte já foi dito o suficiente (Cícero, 2016, p. 225).

82. Há, porém, aqueles que dão a tudo o nome de natureza, como Epicuro, que assim separa a natureza: são corpos todas as coisas que existem e sem realidade tudo quanto as fragmente. Nós, porém, afirmamos que o mundo existe e é administrado pela natureza; não o dizemos como um pedaço ou um fragmento de pedra ou algo desse tipo, sem formar um todo com a natureza, mas como uma árvore ou um animal, nos quais não se percebe nenhum acaso, mas ordem e certa semelhança com a arte (Cícero, 2016, p. 227).

Aparentemente o parágrafo 80 apresenta uma contradição, pois, no capítulo um, enquanto se discutia a noção de direito natural, afirmava-se que o mundo é deus e, agora, na citação acima, diz que o mundo é administrado pelas divindades. Mas, pouco adiante, novamente Balbo diz que o mundo é deus. Já no parágrafo 82, por mais uma vez, diz que o mundo é administrado, só que pela natureza. Tais contradições levam ao questionamento da validade dos argumentos apresentados pelo apologeta estoico, em virtude do uso dos termos mundo, natureza e divindades.

Uma hipótese para se resguardar a argumentação de Lucílio Balbo seria assumir que mundo, deus e natureza não são termos utilizados no texto ciceroniano de maneira unívoca. O gênero literário desta obra – diálogo em forma de discurso – sugere que ora o estoico trata a palavra mundo como aquilo que nos cerca, onde os indivíduos estão e vivem, ora como a própria divindade. Uma nova análise do parágrafo 80 pode demonstrar como o termo mundo é equívoco.

Diz o início do parágrafo: *Nada, porém, é maior que o **mundo**. Logo, é necessário que ele seja administrado pela deliberação e pela providência dos deuses*. A hipótese é que a palavra mundo, em destaque, não está sendo utilizada para indicar a divindade, mas como o lugar onde se dá a realidade dos fenômenos. Esse mundo é onde vivem os indivíduos, os animais, etc. Enquanto tal, este *mundo* é administrado pelas divindades.

Um outro sentido que a palavra *mundo* toma é quando Balbo denomina quais são os deuses. Diz a continuação do parágrafo: *afirmo que o são os seguintes: o sol, a lua, as estrelas errantes e as fixas, o céu, o próprio **mundo** e as forças daquelas coisas, que existem em todo o **mundo**, com o uso intenso e grande comodidade do gênero humano; deduz-se que tudo é governado pela mente e pela providência divina*. Ora, percebe-se duas vezes a palavra mundo aparecendo, mas, no primeiro destaque, o termo, agora sim, refere-se ao mundo enquanto divindade, entidade racional. Este termo é intercambiável entre *natureza* e *deus*, ou seja, a natureza, o mundo e deus são a mesma coisa. O segundo destaque retoma o primeiro sentido

apresentado, novamente a palavra fazendo referência ao lugar onde os indivíduos se encontram, vivem, etc.

O texto original latino não faz distinção destes termos, apenas utiliza o substantivo *mundus* para ambos.

O parágrafo 82 coroa essa distinção quando define o que os estoicos compreendem por natureza. A natureza é como uma artesã e tudo o que no mundo está contido segue determinada ordem, nada é ao acaso, motivo pelo qual não se compreende a natureza por fragmentos, mas como um todo. É por isso que a natureza, mundo e deus são a mesma coisa ou podem ser tratados, pelo ponto de vista do estoicismo, como sinônimos, pois o que os une é a razão. Percebe-se que tudo o que está contido no mundo é dotado de razão e como o irracional não pode conceber o racional, então é preciso afirmar que a natureza é racional; nada é maior que o mundo, portanto, o mundo também é racional; e não é necessário conceber outro ser com as características divinas, pois já concebemos ela com tais e nada é maior que as divindades, portanto elas também são racionais. Deste modo, temos que mundo, natureza e deus são racionais e sem diferença hierárquica entre elas (a não ser por questões linguísticas), pois são a mesma coisa.

A terceira parte do argumento se baseia na admiração pelas coisas celestes (parágrafos 90 a 119), do mundo (parágrafos 120 a 132) e humanas (parágrafos 133-156).

Por meio da admiração das coisas celestes, Balbo argui que é possível compreender a administração dos deuses pela ordem cósmica dos astros que se movimentam no éter. A percepção da ordem deve levar o indivíduo a compreender que os deuses governam o mundo e que não faz sentido atribuir tal ordenamento ao acaso. Diz o parágrafo 93:

Nessa situação, não me admiraria eu que houvesse alguém, que se convencesse de que corpos sólidos e indivisíveis são levados pela força e pela gravidade e que o mundo se tornasse muito bem ornado e extremamente belo pela afluência ocasional de seus corpos? Quem considera que isso teria podido acontecer, não entendo por que não pense do mesmo modo, caso se associem, em qualquer lugar, as inumeráveis palavras, nobres ou de qualquer espécie, com as vinte e uma letras, que possa acontecer que os Anais de Ênio, extraído para a terra por meio delas, possam ser lidos posteriormente; quanto a isso, não sei se em apenas um verso a tal ponto o destino possa ser eficaz (Cícero, 2016, p. 241).

Neste argumento, Balbo critica de maneira voraz o atomismo de Epicuro, pois, embora a teoria da queda dos corpos seja interessante (e, de certa forma, o atomismo resistiu ao tempo), a colisão dos corpos para a geração da vida acontece *ao acaso* conforme explica Kenny (2011a, p. 125). É uma temeridade, na opinião estoica, que tudo aquilo que está ao redor e que é possível de se observar a ordem possa ser fruto do acaso. Por isso o exemplo dos Anais de Ênio pode

mostrar como seria impossível a reconstrução do texto se as palavras fossem embaralhadas e jogadas ao acaso para reorganizarem-se. Nem mesmo um verso seria possível de se reconstituir.

A argumentação continua e Lucílio Balbo recorre ao poema sobre astronomia *Phaenomena et Prognostica*, de Arato, para apresentar o maravilhamento com a ordem celeste. Algo de semelhante ocorre quando são apresentadas as evidências da administração divina pelas coisas do mundo e seu ordenamento.

Mas para quem tais maravilhas foram criadas, já que não se pode atribuí-las ao acaso? O parágrafo 133 apresenta de modo bastante claro e encaminha a discussão para a próxima subseção:

[...] Obviamente por causa daqueles seres vivos que usam razão; esses são os deuses e os homens, em relação aos quais certamente nada existe de melhor, pois a razão é a que excede a todas as coisas. Assim se torna crível que o mundo e tudo quanto existir no mundo foi feito por causa dos deuses e dos homens.
E mais facilmente se compreenderá que o mundo foi providenciado para os homens pelos deuses imortais, caso se considere toda a estruturação do homem e toda a forma e perfeição da natureza humana como um todo (Cícero, 2016, p. 289)

A partir desta afirmação, o estoico faz a abordagem das evidências da administração dos deuses pela anatomia do ser humano, mostrando como que cada parte do homem (considerando o que se conhecia do corpo humano até então) foi pensada pelos deuses e que fazem dele o ser acima dos demais, mas abaixo das divindades (Cícero, 2016, p. 289-313).

Depois dessa exposição, Balbo conclui que o espírito, ao levar em consideração o exposto, pode chegar ao conhecimento de que o mundo é administrado pelas divindades.

3.2.4 Os deuses cuidam das coisas humanas

A última das quatro partes do argumento justifica que, além de administrar a natureza, os deuses também cuidam das coisas humanas. É a menor parte da argumentação, pois é uma consequência da terceira parte da exposição balbina sobre a admiração das coisas humanas para se chegar a compreensão de que o mundo é administrado pelos deuses.

A determinação teleológica do mundo como feito para os deuses e para os homens é o ponto de partida para a compreensão de que os deuses cuidam das coisas humanas, conforme expõe o parágrafo 154: “Pois o mundo é como que a casa comum dos deuses e dos homens ou a cidade deles ambos, pois só eles, deuses e homens, pelo uso da razão, vivem sob o direito e a lei (Cícero, 2016, p. 313).

Balbo expõe que, como apenas os homens têm conhecimento de si e das coisas ornadas no mundo, então é de se supor que elas foram feitas para o ser humano. Assim, o estoico começa a elencar exemplos de tudo aquilo que está disposto na natureza, apresentando como que essas coisas estão a serviço do ser humano e como a poesia grega consociou os homens aos deuses na conquista das coisas da terra (Cícero, 2016, p. 315-323).

O parágrafo 167 resume a preocupação das divindades com as coisas humanas:

Em consequência, ninguém se tornou, alguma vez, um grande homem sem algum sopro divino. Então, não se deve repelir assim como mentira, se o mau tempo vier a prejudicar as searas ou os vinhedos de alguém, ou se o acaso tirar algo das comodidades da vida, que venhamos a julgar aquele, a quem algo disso tenha acontecido, seja odioso ao deus ou por ele negligenciado. Os deuses se preocupam com as coisas grandes e negligenciam as pequenas. Entretanto, tudo é sempre favorável aos grandes homens, pois muito bem foi dito pelos nossos e por Sócrates, o príncipe da filosofia, sobre as vantagens e a prodigalidade da virtude (Cícero, 2016, p. 325).

De uma forma um tanto rasteira, Balbo tenta justificar o problema do mal dizendo que os deuses não se preocupam com coisas pequenas, frívolas. Mas coloca que no final tudo corrobora para o bem dos grandes homens, fazendo parte das vantagens e generosidade da virtude.

Assim fica apresentada as quatro partes da discussão sobre as divindades segundo a doutrina estoica, abordando de maneira geral cada parte do argumento, demonstrando que os deuses existem e que é possível chegar ao conhecimento deles pelo espírito e pela razão; também foi apresentada a natureza das divindades, indicando suas divergências em relação ao pensamento epicurista, demonstrando que os deuses não possuem a forma humana, mas circular e que são dotados de razão, bem como que os deuses, natureza e razão são a mesma coisa; foi exposta a argumentação em favor da administração do mundo pelas divindades e que, além disso, elas também cuidam e se preocupam com as coisas humanas, o que novamente discordaria o pensamento epicurista de que a ocupação dos deuses com as coisas do mundo poderiam interferir na eterna felicidade deles.

3.3 *Liber Tertius*

O livro terceiro, como já dito anteriormente, é a resposta de Caio Cota a Lucílio Balbo, questionando cada parte da argumentação do apologeta estoico.

No início do livro, Caio Veleio já se apresenta bastante ansioso para ouvir a refutação do representante da Academia ao representante da escola estoica. Contudo, Cota admoesta o

senador romano dizendo que não ser possível estabelecer o mesmo tipo de crítica pois, na visão do pontífice, o pensamento epicurista desdenha das divindades, evitando um posicionamento ateu para não se indispor com a religião, mas tornando as divindades praticamente nulas por não exercerem papel algum na vida dos homens.

Cota parece ser mais favorável ao posicionamento estoico do que o epicurista, ao invés de tecer críticas com um humor ácido, opta por colocar em questão os tópicos que não ficaram muito claros na exposição balbina. “Por isso, como disse, penso [Caio Cota] não tanto em refutar a exposição dele [Lucílio Balbo], quanto procurar esclarecer aqueles pontos que não compreendi bem” (Cícero, 2016, p. 329, colchetes nosso).

Da mesma forma como a exposição do argumento estoico dividiu-se em quatro partes, Cota decide por comentar cada um dos pontos, estabelecendo questões e críticas para esclarecer as dúvidas e apontar as eventuais fragilidades raciocínio.

Cota começa por questionar a primeira asserção – *os deuses existem* – não para sublinhar uma posição atea, mas para questionar as evidências apresentadas Balbo para justificar a existência das divindades. O ponto crucial da crítica de Cota consta no parágrafo 13 quando questiona o estoico: “[...] Balbo, disse então Cota, tu me desafia com boatos; mas eu exijo argumentos (...)” (Cícero, 2016, p. 341).

Cota discorda das evidências apresentadas por Balbo para defender a existências dos deuses. Não é possível admitir como argumentação a assunção geral por parte da humanidade como verdadeira a existência dos deuses, bem como não se pode admitir a adivinhação e o destino como evidências para a existência dos deuses (Cícero, 2016, p. 341-347).

O pontífice romano também problematiza a natureza dos deuses defendida por Balbo. Não se admite a racionalidade do mundo e, eloquentemente, Cota apresenta seu argumento, dizendo que é falso que não haja nada mais melhor que o mundo e que o mundo seja racional, pois a cidade onde eles estão é melhor do que a condição de ser lançado à natureza como ocorre com os animais, mas não se admite que a cidade seja racional, logo, o mundo também não é racional (Cícero, 2016, p. 347-349).

Outro ponto que o anfitrião da discussão aponta como problemático no argumento estoico é conceber os deuses como princípios viventes. Se, por um lado, Veleio escorrega ao não explicar o que seria algo como que corpo e como que sangue para os deuses, por outro, o pensamento estoico entra em crise, pois, na concepção de Cota, tudo o que é vivo está sujeito à geração e corrupção:

Mais ainda: caso exista algo que não sinta nem o prazer nem a dor, esse não pode ser um ver [ser] vivo. Mas ao contrário, o que é ser vivo, necessariamente deve senti-los e, porque os sente, não pode ser eterno; e todo o ser vivo sente: portanto, nenhum ser vivo é eterno. Além disso, não pode existir nenhum ser vivo, no qual não haja o desejo e a aversão naturais. Mas se desejam as coisas que se afiguram segundo a natureza, afastam as contrárias. E todo ser vivo deseja algumas e foge de algumas outras. Mas aquilo que rejeita, é por ser contra a natureza, e o que é contra a natureza tem força de destruição. Portanto, é necessário que todo ser vivo pereça (Cícero, 2016, p. 359).

Cota também discordará de todas as evidências apresentadas por Balbo a partir do maravilhamento das coisas celestes, do mundo e humanas (Cícero, p. 359-401); não fazendo sentido assumir uma quantidade incontável de divindades a partir dos astros, o porquê de se admitir algumas divindades e outras não, só porque são de outras culturas. Toda a descrição que o estoico faz para tentar justificar a natureza dos deuses cai em erro, porque, na verdade, acaba por descrever o que “são as naturezas das coisas, não as figuras dos deuses” (Cícero, 2016, p. 401).

Os últimos dois pontos da argumentação – que *os deuses administram o mundo e se preocupam com as coisas humanas* – Cota os comenta em conjunto.

A primeira crítica consiste em discordar da razão enquanto uma dádiva dos deuses e como algo que seja unicamente bom. O pontífice relata os problemas da sociedade romana existentes por conta da razão, motivo pelo qual a coloca em dúvida como algo exclusivamente benéfico:

Desse modo, não sei se não teria sido melhor para o gênero humano não lhe terem sido dados de forma alguma – em vez de se lhe darem tão generosa e amplamente – este veloz movimento do pensamento, a acuidade e a sagacidade, que chamamos razão, porque é desastrosa para muitos e salutar para muito poucos (Cícero, 2016, p. 409).

O maior incômodo de Cota é com a apologia da razão como atrelada ao bem. Enquanto cético, o pontífice tem bastante receio com tal afirmação, pois as evidências empíricas, os problemas nos fóruns e o uso da racionalidade para o mau sugerem que a razão, por si mesma, não é boa nem má, dependendo do seu uso pelos indivíduos para poder julgar suas ações. Contudo, resta um problema: se a razão é utilizada para o mau, então foram os deuses enganados? (Cícero, 2016, p. 411-437).

Desse problema se deriva a última problemática estabelecida por Cota, que é a possível não preocupação dos deuses com as coisas humanas. Citando Diógenes, o sacerdote romano afirma “a prosperidade e os acontecimentos favoráveis dos desonestos refutam toda a força e o poder dos deuses” (Cícero, 2016, p. 441).

Por fim, é o problema do mal que coloca a argumentação da escola estoica em xeque, pois sugere que, aparentemente, não há um cuidado especial dos deuses pelas coisas humanas, ou esse cuidado é falho e, sendo falho, fragiliza a estrutura de pensamento apresentada até então.

Com esse capítulo, objetivou-se apresentar, ainda que de maneira apressada, os principais tópicos da doutrina dos deuses na obra *De natura deorum*. O grande problema em questão, como se pôde observar, é em relação a atuação ou não das divindades no mundo e nas coisas humanas. Desta questão, será derivada a problemática deste trabalho, que discorrerá sobre a necessidade ou não das divindades para a noção do direito natural.

O encerramento do diálogo ciceroniano será apresentado na próxima seção, na qual será discutida se a argumentação de Caio Cota pode prejudicar o conceito de direito natural desenvolvido no “Livro I” das *Leis*. As hipóteses serão trabalhadas para que se tente chegar a um consenso sobre a posição aparentemente ambígua do filósofo romano.

4 O PAPEL DAS DIVINDADES NO CONCEITO DE DIREITO NATURAL EM CÍCERO

Esta seção do trabalho dedicar-se-á em responder à pergunta principal deste trabalho – qual o papel das divindades no conceito de direito natural em Cícero. Com a apresentação do conceito de direito natural no “Livro I” das *Leis*, fica bastante evidente que as divindades desempenham papel fundamental, pois é a razão compartilhada entre os deuses e os homens que faz com que haja o jusnaturalismo, posto que, como já dito no “Livro II” do *De natura deorum*, durante a exposição de Balbo, “pois só eles, deuses e homens, pelo uso da razão, vivem sob o direito e a lei” (Cícero, 2016, p. 313).

O problema é que a argumentação de Caio Cota no “Livro III” do *De natura deorum* parece colocar em questão os principais argumentos apresentados como fundamento para o *ius naturale*, conforme já dito na seção anterior do trabalho. Desta forma, uma vez que a argumentação fora refutada, é preciso reanalisar se os deuses realmente são fundamentais para o argumento, ou se o conceito fica comprometido, ou ainda, se é preciso reinterpretar os objetivos do texto ciceroniano.

A avaliação destas hipóteses depende da opinião de Cícero diante o exposto. O filósofo romano, conforme Pease (1913, p. 25), fica praticamente mudo durante todo o diálogo e a posição emitida por ele levanta mais questões do que certezas.

Portanto, nesta seção, serão apresentados o final do diálogo do “Livro III” do *De natura deorum* com a problemática que se instaura com a fragilização do conceito de direito natural após as críticas de Caio Cota ao pensamento estoico; a avaliação sobre o final do diálogo sob a perspectiva de Arthur Stanley Pease sobre a conclusão do *De natura deorum*; e, por fim, algumas hipóteses acerca da transição epistemológica de Cícero, que, apesar de se considerar um acadêmico, ora pende para as teses estoicas. Com a análise destes objetivos é possível extrair algumas conclusões acerca das divindades enquanto fundamento para o direito natural.

4.1 A problemática conclusão do “Livro III” do *De natura deorum*

Após apresentar todas as suas críticas e questionamentos ao pensamento estoico, Caio Cota devolve a palavra a Lucílio Balbo que, por sua vez, por perceber que estava anoitecendo, pede ao amigo uma outra oportunidade para discutir os assuntos que estão pendentes. Ambos concordam e Cícero conclui o diálogo dizendo: “*Haec cum essent dicta, ita discessimus, ut Velleio Cottae disputatio verior, mihi Balbi ad veritatis similitudinem videretur esse*

propensior” (Cícero, 2016, p. 450); que, na tradução de Basseto, quer dizer: “Depois que essas coisas foram ditas, separamo-nos de tal modo que a Veleio a argumentação de Cota pareceu mais verdadeira; a de Balbo me pareceu ser mais próxima à semelhança da verdade” (Cícero, 2016, p. 451).

Apesar das longas discussões, Cícero não entrega, diferentemente das *Leis*, uma conclusão para o pensamento. Existe, aparentemente, uma aporia neste diálogo, pois a questão que se impõe é o que o filósofo romano entende por *verior* (mais verdadeira) e *ad veritatis similitudinem propensior* (mais próxima à semelhança da verdade).

Pelo o que está escrito na conclusão, é evidente que Cícero tem empatia pela escola estoica, enquanto Veleio ficou mais convencido pela contra argumentação de Caio Cota. Contudo, se a apreciação do senador romano for a expressão da verdade, então a razão não é o que une os homens aos deuses, portanto, o direito não pode ser comunicado pelos deuses aos homens pelo compartilhamento da razão (que é suprema nos deuses e menos perfeita nos homens). Para que o argumento pudesse ser validado, era preciso que a posição estoica gozasse de plena verdade ou pelo menos parte da argumentação em favor das divindades que são essenciais para o jusnaturalismo, de modo que o ponto de conexão entre as divindades e a humanidade – a razão – pudesse ser mantida.

Uma última hipótese seria assumir que Cícero estaria revendo suas teses. Se tal condição for verdadeira, então o conceito de direito natural precisaria ser revisto pelo filósofo, algo que talvez não tenha sido possível em virtude de seu assassinato em 43 a.C., enquanto a publicação do diálogo sobre a natureza das divindades ocorreu entre os anos 45 e 44 a.C.

4.2 As hipóteses à conclusão do *De natura deorum* e as divindades como fundamento para o direito natural

O artigo de Arthur Pease (1913), *The conclusion of Cicero's De natura deorum*, conforme já afirmado na introdução deste trabalho, é basilar para compreender as hipóteses à conclusão do “Livro III” do diálogo. Pease reúne três possibilidades de interpretação para a conclusão do texto ciceroniano.

A primeira hipótese é a de que Cícero comete um blefe em sua obra. Apesar de se mostrar favorável à argumentação de Balbo, na verdade a opinião do filósofo romano é expressa nas palavras de Caio Cota. As possíveis razões para que o autor deixasse sua opinião obscura seriam: i) medo da crítica com base no ateísmo e ii) má vontade, por conta da política, em enfraquecer o domínio da religião estatal (Pease, 1913, p. 25-29).

O que sustenta tal tese são as interpretações que Santo Agostinho, Arnóbio, Lactâncio e David Hume dão ao texto ciceroniano. O que se tenta afirmar é que Cícero, no fundo, fosse ateu, mas que não teve coragem de assumir seu ateísmo na sociedade (Pease, 1913, p. 27). Citando Santo Agostinho, Pease (1913, p. 28) apresenta a hipótese do ateísmo ciceroniano:

Cícero tentou, ele diz [Santo Agostinho], dizer como está escrito, “O tolo disse no seu coração, não há Deus,” mas ele não se aventurou a dizer em sua própria pessoa. Pois ele viu como aquilo poderia ser impopular e ofensivo, e então ele fez Cota discutir esse assunto contra os estoicos nos livros do diálogo *De natura deorum*, e ele preferiu dar seu voto do lado de Lucílio Balbo, a quem ele havia dado parte dos estoicos para defender, em vez de favorável a Cota, que manteve que não há nenhuma natureza divina. Nos livros do *De divinatione*, contudo, em sua própria pessoa, perfeitamente aberto, ele se opõe ao pré-conhecimento [adivinhação] do futuro (colchetes e tradução nossas).⁴

Na visão de Santo Agostinho, e de certa forma Arnóbio e Lactâncio argumentam semelhantemente, Cícero é ateu e a evidência seria a análise da postura e da argumentação de Caio Cota.

Essa hipótese é problemática, porque faz com que Cícero assuma tal posição apenas por medo de indispor-se com a religião. Além disso, ao analisarmos o “Livro I”, observa-se que a discussão principal do diálogo não é sobre a existência ou não das divindades (teísmo e ateísmo), mas, como afirmam os parágrafos 2 e 3, é discutir se as divindades têm alguma atuação ou não no mundo e na vida dos homens.⁵

Considera-se, neste trabalho, que tentar justificar uma posição ateia no diálogo ciceroniano não faz sentido. Pease (1913, p. 29) retoma o parágrafo 61 do “Livro I” para tentar apresentar que a questão sobre a existência ou não das divindades é uma preocupação fundamental para Cota. Na verdade, é preciso compreender que Cota não está discutindo a possibilidade de não existência dos deuses, mas, na verdade, preocupa-se mais com a fundamentação utilizada por Caio Veleio para justificar que as divindades existam. Tem diferença tais discussões. Portanto, julga-se que Caio Cota não mantém uma posição de que não exista a natureza divina, como propõe a hipótese I de Pease, mas que Cota exige uma melhor

⁴ “Cicero attempted,” he says, “to say that which is written, ‘The fool hath said in his heart, there is no God,’ but he did not venture to say it in his own person. For he saw how unpopular and offensive that would be, and so he made Cotta discuss this subject against the Stoics in the books on the *Nature of the Gods*, and on the side of Lucilius Balbus, to whom he had given the part of the Stoics to defend, he preferred to cast his vote, rather than in behalf of Cotta, who maintained that there was no divine nature. In the books on divination, however, in his own person, perfectly openly, he opposes the foreknowledge of the future.”

⁵ Apesar de que, na para os estoicos, segundo Kenny (2011, p. 349), a interpretação epicurista das divindades seja entendida como uma forma de ateísmo.

fundamentação, como expressa no parágrafo 13 do “Livro III”, em que o pontífice romano exige argumentos ao invés de fábulas.

Novamente, analisando os parágrafos iniciais do “Livro I”, Cícero elogia como grandes os filósofos que defenderam a existência dos deuses, mas também reconhece que seja um terreno eterno de disputas (Cícero, 2016, p. 17-19), o que não indica um ateísmo, mas um desafio à filosofia de encontrar justificativas para a natureza dos seres divinos.

A segunda hipótese, se comparada à primeira, parece mais crível. Assume-se que Cícero tenha dito a verdade (e que não tenha tentado blefar) e que a argumentação balbina seja mais verdadeira ao filósofo romano. Contudo, Cícero não admite toda a argumentação e princípios estoicos, motivo pelo qual a crítica acadêmica aparece no texto por Caio Cota (Pease, 1913, p. 30-33).

As evidências para a segunda hipótese podem ser divididas, segundo Pease (1913, p. 31-33) em cinco partes: i) Cícero não fala dos princípios estoicos, mas da argumentação de Balbo que lhe parece mais provável; ii) ninguém, com exceção dos partidários, poderiam fingir que as dificuldades da Academia foram completamente resolvidas por tais considerações como estavam disponíveis do outro lado; iii) parte da argumentação de Cota sobre a providência foi perdida, dando certa desvantagem à abordagem estoica, que está completa; iv) Cícero a todo o momento no diálogo apresenta-se como um adepto da Academia; v) a organização do diálogo dá a vantagem de que a última palavra seja dos Acadêmicos ao invés dos estoicos, contudo o diálogo é mal organizado e a opinião de Cícero, muitas das vezes, é obscura.

Disto Pease (1913, p. 33) conclui que não é tão simples quanto parece admitir a segunda hipótese como plausível para interpretar a conclusão do *De natura deorum*. Não há evidências fortes de que Cícero admita a argumentação de Lucílio Balbo na íntegra. As críticas de Caio Cota no “Livro III” fragilizam a argumentação.

A terceira hipótese proposta por Pease (1913, p. 33-37) parte da proposição de que a obra *De natura deorum* tenha como objetivo ser uma descrição mais do que uma discussão. A ideia é sustentar que Cícero quer, com o diálogo, construir uma enciclopédia sobre as teorias a respeito das divindades. Assumindo tal tese, os desafios de interpretação do final do diálogo seriam mais simples de se enfrentar.

Contudo, algumas dificuldades são implicações da assunção desta hipótese e, semelhantemente à anterior, de acordo com Pease (1913, p. 33-34), a estrutura como Cícero organiza e apresenta o diálogo é que compromete em partes a proposição. Por exemplo: o início “Livro I” é uma tentativa de sintetização da doutrina sobre as divindades na tradição filosófica grega. Entretanto, essa exposição é feita por Caio Veleio, que se inclina constantemente para o

Epicurismo; por essa razão, enquanto apresenta as teorias dos filósofos, o senador romano tece críticas severas a eles e enaltece o fundador do Jardim. Por isso, a proposta de que o diálogo seja uma mera descrição fica em partes comprometida.

Apesar disso, Pease (1913, p. 35-37) orienta que tal imparcialidade é difícil de ser mantida, inclusive entre seus contemporâneos, e que é possível tentar estabelecer uma explicação razoável que sustente a hipótese proposta e a divide em três partes.

A primeira parte da argumentação apresenta a vontade de Cícero em ser imparcial na discussão, de deixar com que o indivíduo que tiver contato com o texto tire suas próprias conclusões, sem preocupar-se com qual seria a opinião do autor. E essa é a postura que, de certa forma, o Cícero personagem toma durante o diálogo, uma vez que, diferentemente das *Leis*, ele passa por todos os discursos e refutações como um mero ouvinte, emitindo apenas, no final do diálogo, sua opinião ambígua que introduz ao problema que se discute nesta seção do trabalho. Fora a isso, o outro momento em que o filósofo romano fala no diálogo é quando apresenta a questão sobre as divindades no início da obra e se posiciona epistemologicamente enquanto acadêmico, insistindo em não assentir a questões incertas, daí sua postura virtualmente imparcial.

A segunda parte é uma preocupação de Cícero quanto ao modo de proceder em filosofia da Nova Academia, pois, no diálogo, Cota faz o papel de crítico das escolas Estoica e Epicurista. Neste sentido, o leitor seria levado a pensar que essa é forma que o Acadêmico faz filosofia, apenas por meio da crítica, o que não é verdade para esta escola filosófica. Parte do procedimento da Nova Academia é a crítica às filosofias, mas outra parte é discursar a favor delas. Ou seja, quando uma tese de algum filósofo for sumamente plausível, um neoacadêmico não teria problema em assenti-la, posto que os adeptos dessa escola não são céticos radicais.

A terceira parte elucida sobre a postura de Cícero enquanto neoacadêmico:

E não há dúvida de que as simpatias de Cícero estavam divididas. Muito do sistema estoico, livre de elementos mais grosseiros, como suas noções panteístas, seu fatalismo e sua adivinhação, tinha atração para ele; [...] Supor, então, que ele realmente aceita a *disputatio* estoica é, penso eu, errado; são as convicções positivas que estão por trás dela que [...] inclinam seu assentimento. E uma vantagem adicional surgiu com esse assentimento sendo formalmente expresso. Quaisquer defeitos no sistema estoico já eram suficientemente evidentes, mesmo sem a *auctoritas* explícita do autor para enfatizá-los; assim, nenhum leitor seria levado a um erro grave como resultado da declaração de Cícero. Mas Cícero era um homem intensamente prático e, apesar da influência de sua formação jurídica, que poderia tê-lo preparado para olhar ambos os lados de uma questão e suspender seu julgamento sobre ela, ele parece ter ficado um pouco incomodado com a acusação de que a Academia era pouco prática [...] e ele mostra que é a probabilidade, e não a certeza, que regula as ações do Acadêmico. O assentimento formal aos princípios estoicos que ele dá na frase final do diálogo é um exemplo tanto da liberdade em relação aos requisitos dogmáticos

permitida aos acadêmicos quanto da possibilidade de usar essa liberdade individual para a aceitação de qualquer princípio prático de trabalho (Pease, 1913, p. 36-37, nossa tradução).⁶

Esta hipótese é mais flexível e menos polêmica que as demais. Por conta dessas características, permite uma adequação dos pontos mais frágeis do texto ciceroniano. Tal proposição resolve o problema da aparente má organização do diálogo, dá liberdade ao leitor de realizar suas próprias ponderações diante da questão difícil sobre a natureza dos deuses, soluciona a frase final da obra, mostrando que Cícero, em função da escola filosófica a qual ele é adepto, não precisa aderir a todos os princípios estoicos, mas aqueles que têm maior plausibilidade.

Essa hipótese reverbera na História da Filosofia quanto ao modo de proceder da Nova Academia. Segundo Bréhier (1977b, p. 135-137), a Nova Academia, a qual Cícero pertence, apresentou tendências a assumir teses dogmáticas (sobretudo estoicas) o que, em sua era de ouro nos séculos III e II a.C., não seria possível. Essa foi uma crise que levou ao fim dessa escola filosófica.

Uma das evidências da mudança de postura epistemológica que Bréhier (1977b, p. 136) apresenta está na obra ciceroniana intitulada *Segundos Acadêmicos*. Nela, Varrão-Antíoco postula que os continuadores da antiga Academia de Platão foram os estoicos. Contudo, de acordo com Bréhier, tal tese é estranha; e continuando a exposição, o Historiador da Filosofia apresenta outros exemplos dos caminhos a favor do dogmatismo que os adeptos da Nova Academia no século I a.C. trilharam.

Chauí (2010, p. 227-229) defende algo parecido. Ela denomina o método de abordagem epistemológica de Cícero como ecletismo acadêmico, pelo qual “examina teses de diferentes procedências, busca o ponto em que se contradizem e em que concordam, determina qual delas é superior à outra e a adota, modificando seu sentido inicial graças à sua articulação com outra, de origem diferente, também escolhida como a melhor” (Chauí, 2010, p. 227).

⁶ “And there is no doubt that Cicero's sympathies were divided. Much in the Stoic system, freed from grosser elements, such as its pantheistic notions, its fatalism, and its mantic, has attraction for him; it is the Stoic proof, the discussion of Balbus, which, as Cotta says, [...] To suppose, then, that he really accepts the Stoic's disputatio is, I think, wrong; it is the positive convictions which lie beneath it to which [...] his assent is inclined. And one further advantage came from this assent being thus formally expressed. Any defects in the Stoic system were already sufficiently evident even without the explicit auctoritas of the author to emphasize them, hence no reader would be led into serious error as a result of Cicero's declaration. But Cicero was an intensely practical man, and despite the influence of his legal training, which might have fitted him to look at both sides of a question and suspend his judgment of it, he seems to have been a little nettled by the charge that the Academy was unpractical [...] and he shows that it is probability rather than certainty by which the Academic regulates his actions. The formal assent to Stoic principles which he gives in the final sentence of the dialogue is an example alike of the freedom from dogmatic requirements allowed to the Academics and of the possibility of using such individual liberty for the acceptance of any practical working principle.”

Chauí (2010, p. 228-229) também apresenta outros exemplos em que Cícero alterna sua postura, ora pendendo para uma escola dogmática, ora para outra.

Neste sentido, pode-se compreender o porquê Cícero assume os pressupostos estoicos para compor o conceito de direito natural no “Livro I” das *Leis*. Por meio da dialética com Ático e Quinto, Cícero busca na escola estoica os fundamentos para jusnaturalismo. A tese da razão compartilhada entre os deuses e homens e a herança do direito que a humanidade recebe das divindades é também exposta no “Livro II” do *De natura deorum* de forma mais abrangente.

De certa forma, Caio Cota coloca parte da argumentação de Balbo em xeque, sobretudo no que diz respeito de que o mundo seja deus e que faça uso da razão, que são pontos fundamentais da argumentação jusnaturalista de Cícero na outra obra citada.

Contudo, assumindo a terceira hipótese de Pease apresentada acima, mais as observações de Bréhier e Chauí quanto ao método de abordagem da Nova Academia, não é preciso assumir que Cícero tenha que concordar com toda a exposição estoica ou com toda a contra argumentação de Cota, o que abre espaço para que as divindades sejam fundamentais no conceito de direito natural. O problema é que ficam faltando os elementos para assumir que Cícero não admite a crítica de Cota quanto ao mundo racional e divino.

Apresentar-se-á uma hipótese a partir de uma análise geral do *De natura deorum*: É plausível assumir que Cícero tenha tendências fortes a assumir a exposição estoica.

Em primeiro lugar, Cícero exalta os filósofos que defendem a existência dos deuses; em segundo, a exposição epicurista é extremamente curta, ela se realiza em menos da metade do “Livro I”, enquanto a exposição estoica dura todo o “Livro II” e Lucílio Balbo expõe detalhadamente cada ponto de sua argumentação a favor das divindades; em terceiro lugar, as críticas de Caio Cota são muito mais incisivas e com o uso de um humor ácido aos epicureus do que aos estoicos. O pontífice romano não economiza em ridicularizar a tese epicurista, chegando a dizer que Epicuro tornam os deuses inúteis. Em oposição, as críticas de Caio Cota a Balbo, embora consistentes, são mais brandas.

Com isso, é plausível assumir que a fundamentação do direito natural apresentada nas *Leis* não se desfaz com a crítica de Cota. Inclusive, um dos pedidos de Balbo a Cota no final do “Livro III” é a oportunidade para dar uma resposta ao sacerdote romano num outro dia, o que poderia dar a possibilidade de se refletir sobre esse ponto crucial na argumentação estoica.

Apesar de ser uma apelação a um futuro que não aconteceu, vale ressaltar, em último lugar, que em nenhum momento da crítica de Cota a Balbo se faz menção ao argumento de que sem os deuses não existiria o direito, o que facilita a assunção de que o conceito de direito natural em Cícero está mantido.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo deste trabalho foi apresentar qual o papel desempenhado pelas divindades no conceito de direito natural em Marco Túlio Cícero. A discussão baseou-se em duas obras do filósofo romano. Para a compreensão do conceito de direito natural, utilizou-se o “Livro I” do diálogo *As Leis*, enquanto que para descrever sobre a doutrina das divindades, utilizou-se o diálogo *De natura deorum*.

A questão deste trabalho deu-se por ocasião da argumentação proposta no “Livro I” das *Leis* a favor do jusnaturalismo, a qual se baseia na razão comunicada aos homens pelos deuses, recorre às teses filosóficas dos estoicos. Contudo, em *De natura deorum*, a argumentação estoica sofre críticas pelo representante da Nova Academia no diálogo ciceroniano, o que poderia colocar em xeque o conceito de direito natural defendido nas *Leis*.

Neste sentido, a pesquisa dedicou-se em analisar o diálogo *De natura deorum*, buscando compreender as exposições das escolas epicurista e estoica, bem como as críticas a elas feitas pela Nova Academia, representada pela personagem Caio Cota. Além disso, buscou-se na literatura sobre o tema as hipóteses de interpretação para o final do diálogo – que é aparentemente ambíguo – para compreender melhor a posição de Cícero, pois a posição do autor é o que poderia, afinal de contas, derrogar seu próprio conceito de jusnaturalismo defendido na outra obra analisada.

Dessa forma, o trabalho de Arthur Stanley Pease, apesar da distância histórica, é importante para lançar as discussões acerca da natureza das divindades no pensamento do filósofo romano. Suas hipóteses, como já mencionado na introdução deste trabalho, são basilares para a compreensão do autor aqui estudado.

Das três hipóteses apresentadas por Pease para entender o final do diálogo sobre a natureza dos deuses, este trabalho procurou reforçar a terceira, onde se compreende que o objetivo geral da obra de Cícero seja de construir uma *descrição* sobre a doutrina das divindades ao longo da História da Filosofia, com ênfase nas escolas contemporâneas ao filósofo romano, ao invés de fazer uma discussão sobre elas.

Assim, as críticas estabelecidas por Caio Cota às escolas estoica e epicurista não formam uma discussão, mas uma maneira de apresentação da opinião da Nova Academia em relação ao assunto abordado. Como já afirmado duas vezes no diálogo por Caio Cota, não há um desejo, enquanto acadêmico, de formular uma teoria positiva sobre as divindades, mas dizer o que elas não são: “Agora nem eu mesmo apresentarei algo melhor. Pois, como afirmei há pouco, em quase todos os assuntos, mas especialmente nos das ciências naturais, tenha eu dito de

preferência o que algo não seja do que seja” (Cícero, 2016, p. 71). “‘Porventura esqueceste’ – disse [Caio Cota] – ‘o que eu afirmei no início, que para mim é mais fácil, principalmente a respeito de tais assuntos, poder dizer aquilo que não entendo que aquilo que entendo? [...]’” (Cícero, 2016, p. 141, colchetes nosso).

Pelas duas afirmações do pontífice romano no diálogo, fica evidente que o objetivo, em si, não é discutir as posições e nem as comparar (ainda que elas ocorram ao longo da obra), mas as expor.

Essa hipótese abre espaço para que o conceito de direito natural, defendido por Cícero nas *Leis* possa ser mantido, pois o filósofo não mudou a sua adesão à Academia, muito pelo contrário, como um neoadadêmico, procurou justificar suas posições nas teorias mais plausíveis, conforme defendem Chauí (2010) e Bréhier (1977ab). O que possibilita essa aparente transição epistemológica na opinião de Cícero é justamente a forma de proceder da Nova Academia.

Por meio da análise da obra de Bréhier (1977a, p. 108-118; Bréhier; 1977b, p.135-137), observa-se que a própria Nova Academia foi uma sucessão de discordâncias entre seus pensadores e predecessores. Além disso, é entre os contemporâneos de Cícero que esta escola filosófica passa a abraçar as teses estoicas, não em sua totalidade de princípios, como o ocorre com o próprio Cícero na opinião de Pease (1913, p. 36), mas assumindo aquilo que, na opinião do filósofo, for mais verossímil.

Ante o exposto, é justificável afirmar que o conceito de jusnaturalismo defendido por Cícero nas *Leis* não sofre alterações com a contraposição de Caio Cota no “Livro III” do *De natura deorum*, pois a palavra final do acadêmico não é o fim da discussão. Em momento algum as opiniões são fechadas no diálogo e vale ressaltar que Lucílio Balbo pediu ao sacerdote romano a oportunidade de dar respostas às suas críticas.

É por esse motivo que, de certa forma, os princípios estoicos ficam resguardados, o que não ocorre com os epicuristas, uma vez que não se observa, da parte de Caio Veleio, um pedido semelhante ao de Balbo, o que torna uma evidência de que Cícero quer salvaguardar a opinião estoica sobre as divindades.

Este resguardo garante a argumentação das divindades como fundamento para o direito natural. São elas que comunicam aos homens o direito e o permitem *escolher* as boas ações em detrimento das litigiosas, que, pela natureza do direito, são proibidas. São as divindades que permitem aos homens *ler* a natureza, conforme proposto na seção dois deste trabalho.

Por fim, com esta pesquisa, seguindo o exemplo dos acadêmicos, não se pretende considerar a *perdifficilis et perobscura quaestio de natura deorum* como encerrada. As

hipóteses de Pease são importantes e devem ser revisitadas para assentimento ou crítica. A filosofia romana é um campo ainda a ser explorado e suas contribuições devem ser recolhidas pelos historiadores da filosofia, afastando dos preconceitos e do menosprezo pelo fato de os pensadores romanos não fazerem o que se diz “filosofia original”.

O futuro desta pesquisa encaminhar-se-ia para a análise das outras obras filosóficas de Cícero que esgotam sua especulação teológica – *De divinatione* e *De fato*. A proposta consiste em comparar a tríade das discussões teológicas de Cícero do ponto de vista filosófico para compreender melhor a opinião do autor sobre as divindades e sua atuação na vida dos seres humanos.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução: Ivone Castilho Benedetti. 6 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2012. 1210 p.

ARNAUD, Núbia Athenas Santos; SILVA, Paulo Henrique da. Os caminhos do jusnaturalismo no século XXI. **Revista de Argumentação e Hermenêutica Jurídica**. Porto Alegre, v. 4, n. 2, p. 40-52, jul./dez. 2018. Disponível em: <https://www.indexlaw.org/index.php/HermeneuticaJuridica/article/view/4803>. Acesso em 9 abr. 2024.

BORTOLANZA, João. Prefácio. In: CÍCERO, Marco Túlio. **As Leis**. Tradução: Bruno Fregni Bassetto. Uberlândia: Edufu; Campinas: Unicamp, 2022. (Coleção do Estudo Acadêmico, v. 8). Título original: de legibus. p. 7-15.

BORTOLANZA, João. Prefácio. In: CÍCERO, Marcos Túlio. **A natureza dos deuses**. Tradução: Bruno Fregni Bassetto. Uberlândia: Edufu, 2016. (Coleção do Estudo Acadêmico, v. 5). Título original: de natura deorum. p. 7-13.

BRÉHIER, Émile. Predição moral, cepticismo e Nova Academia nos séculos III e II. In: _____. **História da filosofia**. Tradução: Eduardo Sucupira Filho. São Paulo: Mestre Jou, 1977a (Tomo 1, v. 2). p. 95-119.

BRÉHIER, Émile. As correntes de idéias no século I antes de nossa era. In: _____. **História da filosofia**. Tradução: Eduardo Sucupira Filho. São Paulo: Mestre Jou, 1977b (Tomo 1, v. 2). p. 121-138.

CHAUÍ, Marilena. Cícero: a filosofia fala latim. In: _____. **Introdução à história da filosofia**: as escolas helenísticas. São Paulo: Companhia das Letras, 2010 (v. 2). p. 221-251.

CÍCERO, Marco Túlio. Livro I. In: _____. **As Leis**. Tradução: Bruno Fregni Bassetto. Uberlândia: Edufu; Campinas: Unicamp, 2022. (Coleção do Estudo Acadêmico, v. 8). Título original: de legibus. p. 19-85.

CÍCERO, Marcos Túlio. **A natureza dos deuses**. Tradução: Bruno Fregni Bassetto. Uberlândia: Edufu, 2016. (Coleção do Estudo Acadêmico, v. 5). Título original: de natura deorum.

ELIAS, Lucas do Carmo. **Relatório final da curricularização da extensão**. Campinas: Pontifícia Universidade Católica de Campinas (projeto integrador), 2023.

KENNY, Anthony. Epicuro. In: _____. **Uma nova história da filosofia ocidental**. 2 ed. Tradução: Carlos Alberto Bárbaro. São Paulo: Edições Loyola Jesuítas, 2011a. Título original: A New History of Western Philosophy. p. 124-126

_____. O estoicismo. In: _____. **Uma nova história da filosofia ocidental**. 2 ed. Tradução: Carlos Alberto Bárbaro. São Paulo: Edições Loyola Jesuítas, 2011b. Título original: A New History of Western Philosophy. p. 127-142

_____. Os deuses de Epicuro e dos estoicos. In: _____ **Uma nova história da filosofia ocidental**. 2 ed. Tradução: Carlos Alberto Bárbaro. São Paulo: Edições Loyola Jesuítas, 2011c. Título original: *A New History of Western Philosophy*. p. 347-353.

LONG, Anthony Arthur. Filosofia romana. In: SEDLEY, David (Org). **Filosofia grega e romana**. Tradução: Saulo Krieger. São Paulo: Ideias & Letras, 2022. (Coleção Companions & Companions). Título original: *The Cambridge Companion to Greek and Roman Philosophy*. p. 233-262.

PINEDA PÉREZ, Christian Felipe. La conclusión del *De natura deorum* de Cicerón. **Praxis Filosófica**. [S.l.], n. 42, jan./jun. 2016. p. 247-262. Disponível em: <https://praxisfilosofica.univalle.edu.co/index.php/praxis/article/view/3175>. Acesso em 23 ago. 2024.

PEASE, Arthur Stanley. The conclusion of Cicero's *de natura deorum*. **Transactions and Proceedings of the American Philological Association**. Norwood, v. 44, p. 25-37, 1913. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/282540?origin=crossref>. Acesso em 23 ago. 2024.

PEREIRA, Ana Carolina. **A filosofia de Cícero e a sua importância para a construção da sociedade ocidental**. Disponível em: <https://blogeditoradaunicamp.com/2023/02/09/a-filosofia-de-cicero-e-a-sua-importancia-para-a-construcao-da-sociedade-ocidental/>. Acesso em 9 abr. 2024.

RADICE, Roberto. **Estoicismo**. Tradução: Alessandra Siedschlag. São Paulo: Ideias & Letras, 2021. Título original: *Stoicismo*.

RIBAS, Jéssica Erd. O método de análise estrutural de textos filosóficos em Jean Maugué, Martial Guérout e Victor Goldschimidit: considerações sobre a herança formativa uspiana. **Revista Gestão Universitária**. Disponível em: https://puc-campinas.instructure.com/courses/49645/files/2265012/download?download_frd=1. Acesso em 10 abr. 2024.

SÁ, Michele Eduarda Brasil de. O jusnaturalismo de Cícero e de Francisco Suárez. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/303894965_O_JUSNATURALISMO_DE_CICERO_E_DE_FRANCISCO_SUAREZ. Acesso em 7 abr. 2023.

STRAUSS, Leo. **Direito natural e História**. Tradução: Miguel Morgado e Edições 70. Lisboa: Edições 70, 2009. Título original: *Natural Right and History*. 277p.

WOOLF, Raphael. Cicero. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Spring 2022 Edition), Edward N. Zalta (ed.). Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2022/entries/cicero/>. Acesso em 08 abr. 2024.