



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Lucas Antônio Mafra Fornerolli

Per fas et nefas: a república de Cícero sob a óptica genitiva do tribunato da plebe

Florianópolis
2023

Lucas Antônio Mafra Fornerolli

Per fas et nefas: a república de Cícero sob a óptica genitiva do tribunato da plebe

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientadora: Profa. Dra. Marina dos Santos

Florianópolis

2023

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Fornerolli, Lucas Antônio Mafra

Per fas et nefas: a república de Cícero sob a óptica
genitiva do tribunato da plebe / Lucas Antônio Mafra
Fornerolli ; orientadora, Marina dos Santos, 2023.

223 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa
de Pós-Graduação em Filosofia, Florianópolis, 2023.

Inclui referências.

1. Filosofia. 2. Cícero. 3. Republicanismo. 4. Tribunato
da Plebe. I. Santos, Marina dos. II. Universidade Federal
de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Filosofia.
III. Título.

Lucas Antônio Mafra Fornerolli

Per fas et nefas: a república de Cícero sob a óptica genitiva do tribunato da plebe

O presente trabalho em nível de Mestrado foi avaliado e aprovado, em 14 de abril de 2023,
pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof. Paulo Baptista Caruso MacDonald, Dr.
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Prof. Márlio Aguiar, Dr.
Universidade Federal de Santa Catarina

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado
adequado para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Insira neste espaço a
assinatura digital

Coordenação do Programa de Pós-Graduação

Insira neste espaço a
assinatura digital

Profa. Marina dos Santos, Dra.
Orientadora

Florianópolis, 2023.

PARENTIBUS MEIS

AGRADECIMENTOS

Esta pesquisa teve início há dois anos, ensejo em que entendia que, finalmente, poderia realizar meu sonho de dedicar-me à filosofia. O que era então um simples projeto de pesquisa, em que procurava aliar minhas paixões pela filosofia e latim, é agora esta dissertação, escrita em duas Comarcas: a já saudosa São José do Cedro, no extremo-oeste de Santa Catarina, e agora Campos Novos, no meio-oeste do território Barriga-Verde, onde atualmente judico. Acreditava, como ainda firmemente acredito, que o exemplo de Cícero, como um homem público devotado à filosofia, poderia ser, como os antigos manuais de estadistas, um *speculum* para os nossos dias. Essa foi sempre, tomando as palavras de Rousseau, minha profissão de fé, e não é por outra razão que procuro perseverar, satisfazendo-me, como também diria Cícero, antes com o comprazimento dos bons do que com o contentamento dos maus.

Como é de ser natural, a elaboração de uma dissertação envolve uma série de comprometimentos. O sentimento que prevalece, como não poderia deixar de prevalecer, é a gratidão, não só com aqueles que me apoiaram, mas sobretudo com aqueles que me ensinaram e orientaram nesta *conatus* acadêmica.

Um lugar privilegiado, por isso mesmo, passa a ocupar o Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina, cujos professores primeiro me honraram com a aquiescência ao meu projeto de pesquisa, e segundo ao contribuírem decisivamente, por meio de suas aulas e reflexões, para minha formação filosófica.

Em especial, minha estima pela minha orientadora, Profa. Dra. Marina dos Santos, que gentilmente acolheu este *homo novus*, dignificando-me não somente com seu aval à minha proposta, mas também pelo auxílio, observações e ensinamentos na jornada acadêmica travada.

Igualmente, meu reconhecimento aos examinadores que fizeram parte da minha banca de qualificação e de defesa, nomeadamente Prof. Dr. Márlio Aguiar, Prof. Dr. Paulo MacDonald e Prof. Dr. Ricardo Silva, cujas pertinentes considerações, críticas e sugestões foram fundamentais para a forma final que tomou o trabalho.

Agradeço, ainda, àqueles que me auxiliaram com artigos e livros sem circulação na academia brasileira: Prof. Dr. Alessandro Pizani, Profa. Dra. Stefania Romeo e meu amigo Prof. Dr. Klaus Cavalhieri.

Por último, fica registrada minha penhorada dívida ao meu amigo e colega de mestrado Claver Riger da Silva, *homo platonicus* de escol, com quem tive a oportunidade de discutir toda a dissertação, em muito contribuindo com seus comentários, críticas e reflexões no decorrer desta pesquisa, especialmente sua imprescindível ajuda com o grego.

Sê um filósofo, mas, em meio a toda tua filosofia, não deixes de ser um homem.

(David Hume)

RESUMO

Esta pesquisa visa à compreensão da filosofia política de Cícero no contexto da defesa do tribunato da plebe, constante em *De Legibus* 3.15-26. Embora grassem censuras ao instituto nesse diálogo, especificamente por força de seu poder potencialmente arbitrário, Cícero ainda assim justificará sua manutenção no professado sistema constitucional misto que desenvolvera, notadamente em *De Re Publica*. Nesse contexto, pretende-se demonstrar que o tribunato da plebe, qual um poder moderador, representa uma legítima concessão democrática no pensamento político do filósofo, em favor da participação do *populus* e preservação da *libertas*. Sem embargo, cômico de que o sucesso ou fracasso dos governos reside precipuamente nas boas ou más qualidades dos governantes, ao revés do enfoque puramente *formaliter* na organização institucional do corpo político, a tônica recai igualmente *materialiter* na encarnação das virtudes cívicas pelos agentes públicos, em particular na virtude da justiça, especificamente entendida como persecução do bem comum. É nessa imbricação, em que a esfera abstrata da legitimidade encontra substanciação na conduta e valores concretos dos que ocupam cargos públicos, que a justificação do tribunato da plebe, mais que uma mera condescendência pragmática, encontraria assonância na sua doutrina política, com a neutralização de eventuais excessos e arbitrariedades.

Palavras-chave: Cícero; Constituição mista; Republicanismo; Tribunato da plebe; Virtude da justiça.

ABSTRACT

This research aims to understand Cicero's political philosophy in the context of the defense of the tribunate of the plebs, constant in *De Legibus* 3.15-26. Although there are censures of the institution in this dialogue, specifically due to its potentially arbitrary power, Cicero will still justify its maintenance in the professed mixed constitutional system he had developed, notably in *De Re Publica*. In this context, it is intended to demonstrate that the tribunate of the plebs, as a moderating power, represents a legitimate democratic concession in the political thought of the philosopher, in favor of the participation of the *populus* and preservation of *libertas*. However, aware that the success or failure of governments resides primarily in the good or bad qualities of the rulers, contrary to the purely *formaliter* focus on the institutional organization of the political body, the stress also resides *materialiter* in the incarnation of civic virtues by public agents, in particular the virtue of justice, specifically understood as the pursuit of the common good. It is in this imbrication, in which the abstract sphere of legitimacy finds substantiation in the conduct and concrete values of those who occupy public offices, that the justification of the plebeian tribunate, more than a mere pragmatic condescension, would find assonance in his political doctrine, with the neutralization of possible excesses and arbitrariness.

Keywords: Cicero; Mixed constitution; Republicanism; Tribune of the plebs; Virtue of justice.

LISTA DE ABREVIATURAS

Obras de Cícero:

De Orat. (De Oratore)

Div. (De Divinatione)

Leg. (De Legibus)

Off. (De Officiis)

Rep. (De Re Publica)

Cartas de Cícero:

Att. (Ad Atticum)

Fam. (Ad Familiares)

Q. fr. (Ad Quintum Fratrem)

Orações de Cícero

Cat. (In Catilinam)

Corn. (Pro Cornelio de maiestate)

Phil. (Orationes Philippicae)

Sest. (Pro Sestio)

Obras de autores clássicos

Ant. Rom. (Antiquitates Romanae) – Dionísio de Halicarnasso

AUC (Ab Urbe Condita) – Tito Lívio

Hist. (Historiae) – Políbio

NOTA SOBRE AS TRADUÇÕES

Todas as traduções antigas e estrangeiras são de responsabilidade exclusiva do autor, a não ser que de outro modo referidas. Interpolações do original latino foram comumente empregadas entre colchetes para termos ou locuções de particular interesse, seguindo-se o mesmo procedimento para traduções em geral do grego e línguas estrangeiras. Para *De Re Publica*, utilizou-se como texto-base a tradução portuguesa de Francisco de Oliveira, cotejada com as traduções inglesas de James Zetzel e Niall Rudd, bem assim com a espanhola de Álvaro D'Ors. Para *De Officiis*, serviu-se da tradução portuguesa de Carlos Humberto Gomes, cotejada com a tradução inglesa de Patrick Gerard Walsh e espanhola de Ignacio Javier García Pinilla. Por fim, para *De Legibus*, todas as traduções são minhas diretas do latim, com base no texto latino estabelecido por Jonathan Powell (*Oxford Classical Texts*), com cotejo das traduções inglesas de James Zetzel e Niall Rudd, bem como com a espanhola de Carmen Teresa Pabón de Acuña.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	16
1 HISTÓRICO DO PENSAMENTO POLÍTICO	25
1.1 Uma filosofia política clássica: a tensão <i>ex parte principis</i> e <i>ex parte populis</i>	25
1.2 Contextualização: o panorama político e filosófico da produção textual	34
1.3 <i>De Re Publica</i>	44
1.4 <i>De Legibus</i>	49
1.5 <i>De Officiis</i>	55
2 A FILOSOFIA POLÍTICA DE CÍCERO	61
2.1 O governo misto: <i>iuncta moderateque permixta constitutione rei publicae</i>	61
2.2 O republicanismo ciceroniano: <i>res publica est res populi</i>	78
2.3 O governante e o papel das virtudes cívicas: <i>rector rei publicae</i>	86
2.3.1 A virtude da justiça como persecução do bem comum: <i>ut communi utilitati serviatur</i>	105
2.3.2 A primeira epístola <i>ad Quintum Fratrem</i> : uma parenética republicana	113
3 O TRIBUNATO DA PLEBE	120
3.1 Origem, natureza e poderes: a reabilitação de uma ortodoxia negativa	121
3.2 Análise estrutural de <i>De Legibus</i> 3.15-26.....	137
3.2.1 Exórdio	138
3.2.2 Digressão acerca das delegações livres	140
3.2.3 A vituperação de Quinto	141
3.2.4 A defesa de Cícero	143
3.2.5 Epílogo	146
3.3 Entre o filósofo e o político: a higidez da agenda político-filosófica de Cícero ..	147
3.3.1 A corrente conservadora	151
3.3.2 A corrente popular	163
3.3.3 As razões textuais e políticas para a defesa do tribunato da plebe	166
CONCLUSÃO	185
REFERÊNCIAS	189
TRADUÇÃO	210

INTRODUÇÃO

A reabilitação da filosofia ciceroniana

Esta dissertação insere-se na linha da reabilitação do interesse acadêmico pela filosofia de Cícero. Conquanto deflagrado apenas nas últimas décadas do século passado, o cognominado *Ciceronian revival* hoje já se consolida como uma área de estudos que reúne reconhecidos especialistas e trabalhos de envergadura. De fato, *inter alia*, avultam os nomes de Jed Atkins, Jonathan Powell, Jonathan Zarecki, Malcolm Schofield e Walter Nicgorski, para ficar apenas naqueles voltados à filosofia política.

No enalço dessa tendência internacional, bem assim a ainda sentida carência de maior atenção pela academia brasileira para esse filósofo, anela-se com este trabalho trazer a lume a relevância da filosofia ciceroniana para o proscênio nacional, isso, de um lado, tanto em relação à história da filosofia em geral quanto, de outro, no que se refere à filosofia política contemporânea em particular. Deveras, a par da maior ou menor consistência da sua reflexão filosófica, seu pensamento aspirou a oferecer respostas para questões que continuam prementes, como não poderiam deixar de continuar, até os dias atuais, como se comprova com o emergente neorrepblicanismo, o qual, como o faz Pettit (2002, p. 19), explicitamente tenciona deitar suas raízes na antiguidade, sobretudo nesse autor latino em especial.

Por essas razões, sobressai de importância revisitar esse filósofo que tanto influenciou como ainda influencia a filosofia, com notáveis contribuições não somente para a criação de um vocabulário filosófico genuinamente latino (e assim marcando indelevelmente a reflexão dos vindouros pensadores), mas também por ser uma fonte excepcional, senão a única por vezes, para o acesso e entendimento das doutrinas helenísticas (a conhecida *Quellenforschung* voltada à crítica textual das fontes). Entrementes, e seguindo Zarecki (2015, p. 24), aqui fundamentalmente se explorará a perspectiva que enxerga em Cícero um pensador original, na medida em que, ao revés de um sedizente “ecletismo” de questionável sensaboria, como o fazem Kenny (2011, p. 134) e Reale (2015, p. 198-199), que remonta à depreciação do historiador tedesco Mommsen (1960, p. 685-686), fato é que, por perfilhar o ceticismo acadêmico, isso o levava a examinar, discutir e amalgamar diferentes

correntes opostas, com a tomada de posição somente após semelhante disquisição dialética.

Parece forçoso, não obstante, como já alertara Powell (2002, p. 1), assumir esse “ar defensivo” por parte dos ciceronianos, porquanto cedo que a reputação desse autor latino, mesmo na antiguidade, dado o papel ativo desempenhado na política e a pervivência de suas orações e epistolário, fora já vítima de uma campanha de desmoralização, o que certamente refletiu em uma arraigada desconfiança contra suas obras filosóficas, notadamente de filosofia política, como se corrompidas estivessem por suas posições e falhas da sua vida pública. A réplica de Nussbaum (2022, p. 284), entretanto, vem bem a pelo: “e qual filósofo apareceria irrepreensível quando seus atos fossem similarmemente revelados?”.

Sem fazer *tabula rasa* dessa pungente questão, na medida em que parece indefectível que todo texto tem contexto e mesmo pretexto, tem-se que, justamente por Cícero reunir as virtudes do *homo politicus* e *philosophicus*, é que seu pensamento assoma como um *locus* privilegiado de estudo filosófico. Assenta-se, assim, que este estudo, do ponto de vista metodológico, tal como o faz Schofield (2021, p. vii), aproxima-se da abordagem contextualista da Escola de Cambridge, de maneira a focar, como defende Skinner (2020, p. 10-13), a vida política e a linguagem normativa da sociedade romana.

Presente esse quadro, como também não poderia deixar de ser, esta pesquisa arrola-se como uma dentre tantas recepções, por isso mesmo, no âmbito da *reception studies*, Altman (2016, p. xvii) acuradamente levanta: “a história da recepção de Cícero é longa e variada o suficiente para tornar óbvio que cada época vê suas próprias preocupações refletidas em sua imagem dele”. Aqui, o enfoque será na raiz democrática personificada nas pessoas dos tribunos da plebe da Roma antiga.

Contexto e problema

Ao lado das magistraturas ordinárias, o tribunato da plebe era um instituto consolidado ao tempo de Cícero. Eram dez representantes oriundos unicamente da plebe, com acesso vedado aos patrícios. Além de habilitados a propor leis que fossem obrigatórias a todo o povo romano, seu principal poder era o de intercessão [*intercessio*], pelo qual poderiam vetar toda e qualquer medida executiva, legislativa

ou judicial reputada prejudicial aos interesses da plebe. Essa, em linha de princípio, é a teoria.

De fato, ocorre que, ao final da República, uma sucessão de episódios problemáticos foram-se avolumando por força da atuação de determinados tribunos, desencadeando crises infundas, com desfechos sangrentos. No epicentro das crises, que marcou indelevelmente a história constitucional de Roma, avultam os irmãos Tibério e Caio Graco, os quais procuraram, no final do século II a.C., a redistribuição de terras (*ager publicus*) em favor da plebe. Afinal, como Coulanges (2004, p. 335) bem pontuara, os tribunos não seriam “do povo”, mas “da plebe”. Mas não só. Medidas arbitrárias e demagógicas, como a prisão de cônsules e a perseguição individual, passaram a ser a norma, inclusive com a obstaculização da operação estatal regular, o que Peixoto (1960, p. 53) assim exprobra: “êsse poder formidável podia assim chegar ao extremo de paralisar a máquina do Estado”. Eis a prática na perspectiva dos críticos.

Não é por outra razão, como ventila Keyes (1937, p. 413), que o instituto do tribunato da plebe fosse objeto de ingente controvérsia na política romana ao seu tempo. O diálogo *De Legibus*, especificamente no Livro 3, passo 15-26 (cuja tradução, especificamente elaborada para esta dissertação, segue como apêndice), retrata essa querela. É que, embora excogitado como um freio e contrapeso no sistema constitucional misto romano ao poder dos patrícios, *id est*, como um poder moderador em favor da plebe, o fato é que o tribunato, por meio de alguns de seus detentores (o que não era a regra, mas a exceção), desnaturara em seu escopo primordial, tornando-se um instrumento de favorecimento pessoal e de manipulação sectária, seja para privilegiar os interesses dos aristocratas (famílias senatoriais estabelecidas), seja para resguardar as pretensões arrivistas de militares (como dos triúnviros César e Pompeu).

Tendo presente esse contexto, na obra em referência, Cícero retrata um diálogo dramatizado entre si mesmo, como defensor do tribunato, e seu irmão Quinto, como opositor da instituição. É um passo proporcionalmente extenso ao lado das demais discussões da obra, de modo a revelar, verdadeiramente, a polêmica então reinante. *In nuce*, pese embora as censuras assacadas contra o tribunato, notadamente pelos cediços abusos de poder que os tribunos amiúde protagonizavam, colhe-se que, mesmo assim, o instituto será mantido incólume por

Cícero, assim o fazendo nos quadrantes do sistema constitucional misto que defendera, nomeadamente em *De Re Publica*.

Nessa ordem de ideias, conquanto estudos específicos acerca desta temática rareiem tanto na ambiência internacional quanto na academia brasileira, Girardet (2015, p. 158), em um artigo que remonta a 1977, sentenciará que o consenso acadêmico seria, ao fim e ao cabo, “*widersprüchlich, unklar oder unsicher* [contraditório, obscuro ou incerto]”. É contra essa *opinio*, já datada e à qual o próprio autor então procurara dar uma resposta, que esta dissertação foi particularmente excogitada, com o oferecimento de uma hipótese de interpretação desta problemática.

Hipótese que será defendida

Se Cícero retratou uma oposição entre duas correntes opostas, nomeadamente uma conservadora (contra o tribunato) e uma liberal (em favor da instituição), inclinando-se decididamente pela segunda, parece que sua tomada de posição, antes de haver um *quid* de vacilação, é genuinamente hialina, pois que em compasso com sua doutrina política de que uma *res publica*, para ser considerada como tal, deve necessariamente garantir a participação do *populus* e a preservação da *libertas*. Em suma, qual um poder moderador em favor da plebe, tratar-se-ia de uma franca concessão democrática no pensamento do filósofo, e não de uma condescendência meramente pragmática por parte do pensador.

Imperou, nessa análise, algumas precauções acadêmicas que Rawls (2001, p. 427) impusera aos seus estudos, aqui invocadas pela especial pertinência em face de um autor clássico que enveredara pelas sendas simultâneas da filosofia e política: (1) colocar os problemas dos autores tais como eles mesmos os observaram, considerando seu entendimento desses problemas em seu próprio tempo; (2) apresentar o pensamento dos autores em sua melhor forma, com respeito ao texto; e (3) reputar os escritores como mais espertos do que nós mesmos, de modo que eventual incorreção no argumento não teria passado despercebida ao próprio autor, tendo lidado com ela de alguma maneira (em algum texto escrito) ou porque não fosse historicamente levantada (por isso mesmo não explorada).

Tendo isso presente, a ideia-motriz da pesquisa fora abroquelada no confessado propósito de Cícero de tratar, como no-lo confessa em uma carta para seu irmão (Q. fr. 3.5.1), de duas temáticas interrelacionas: “*de optimo statu civitatis*

et de optimo cive [do melhor regime de governo e do melhor cidadão]”. Assim, tanto *De Re Publica* quanto *De Legibus*, que foram inicialmente pensadas como uma obra única e somente após desmembrada, não se restringiriam apenas aos aspectos institucionais (sobre as formas de governo), mas igualmente acerca dos respectivos cidadãos (sobre as virtudes políticas).

Para isso, impende antes gizar que *res publica*, para Cícero, identificada como *res populi*, era um *genus*, de modo a abarcar todas as formas políticas legítimas que reconhecessem alguma parcela de participação popular e assegurassem a liberdade. Qual um critério de “legitimidade política”, nas palavras de Schofield (2021, p. 52), e seguindo uma tradição platônico-aristotélica, estariam chanceladas todas as constituições reputadas retas (como a realeza, aristocracia e democracia), máxime, dentre elas, por força de seu equilíbrio e controle interno, a constituição mista (que, ao congregar os aspectos virtuosos de todas, ao mesmo tempo arrefeceria suas potencialidades viciosas, cimentando sua estabilidade). Sobressai, nessa análise, a sua defesa da constituição romana, adjetivada como o modelo por excelência de um governo misto, no qual havia a conjuminância de cônsules (como elemento de realeza), um senado (como quinhão aristocrático) e assembleias e tribunos da plebe (como apanágio democrático).

Sem embargo, político experimentado que era, Cícero tinha plena consciência de que o sucesso ou fracasso dos governos residia, em última medida, nas boas ou más qualidades dos agentes públicos (*rectius*, os magistrados em geral que ocupavam os inúmeros cargos políticos). Nada mais sintomático do que isso, a propósito, a censura com que assacou o estoico Catão, em *Att.* II.1: “pois expõe o pensamento como se estivesse na República de Platão, e não no esgoto de Rômulo”. Interessa, nesse panorama, perquirir acerca das virtudes que os cidadãos devem encarnar na vida pública, dentre elas a virtude da justiça em especial.

Nesse tessitura, e tendo presente que a tradição republicana, segundo Pinzani (2007, p. 6), repousa na interdependente preocupação com as instituições políticas e o caráter das pessoas, exsurge o específico problema do “controle do poder de ação dos indivíduos”, frente ao que Frankenberg (1997, p. 136) elabora uma distinção entre duas soluções: (a) a “externalista [*Externalisierung*]”, consubstanciada em uma instância externa de controle, como o aparato legal do Estado; e (b) “internalista [*Internalisierung*]”, materializada no incentivo à autodisciplina dos cidadãos, como as virtudes cívicas, religião civil e patriotismo.

Seguindo essa senda, esta dissertação pauta-se igualmente nesse *discrímen* para compreender a justificação do tribunato por Cícero. Com efeito, ao revés do enfoque puramente *formaliter* na organização institucional do corpo político, entende-se que a tônica deve igualmente recair *materialiter* na encarnação das virtudes cívicas por parte dos agentes públicos, designadamente na virtude política da justiça como persecução do bem comum. É aqui, em particular, que avulta de importância o tratamento dos “deveres [*officia*]” na sua última obra *De Officiis*, a qual, dado seu forte teor ético-político, levou Dyck (1996, p. 37) a proclamar que Cícero seria um “moralista com um programa”. Nesse contexto, tem-se que, ao lado da apreciação do tribunato como órgão constitucional, interessa-se pela atuação virtuosa dos próprios tribunos.

Para tanto, a corroborar essa sugestão, perfilha-se especificamente, nas palavras de Zarecki (2015, p. 10), a “hipótese de Heinze-Powell” (dois autores ciceronianos) acerca da figura cognominada *rector rei publicae* [governador da república] que episodicamente pontua o *corpus ciceronis*: trata-se, em suma, de um “tipo idealizado de estadista”, conformando um gênero para abarcar qualquer cidadão politicamente engajado para a *salus* da ordem política e preservação da *concordia ordinum*.

Nessa ordem de ideias, é nessa imbricação, em que a esfera abstrata da legitimidade *in abstracto* do corpo político encontra substanciação na conduta e valores *in concreto* dos que ocupam cargos públicos, que se sugere a hipótese para a compreensão da posição de Cícero: por outras palavras, a par da estrutura institucional do corpo político, é, ao nível ético, na posse das virtudes cardinais pelos tribunos da plebe, que se encontra a justificação para a manutenção incólume do instituto no seu sistema constitucional misto. Eis a chave de leitura explorada nesta dissertação.

Escorço dos capítulos

Em linhas gerais, esta pesquisa desenvolve-se seguindo primeiro a via da solução externalista, com o estabelecimento do governo misto que deve conformar a organização política, para seguir com a vereda da solução internalista, pautada nas virtudes cívicas.

No primeiro capítulo, anela-se esboçar um histórico do pensamento político de Cícero, designadamente por aquelas três obras que mais lho revelam,

quais sejam *De Re Publica*, *De Legibus* e *De Officiis*. Aqui será o ensejo, antes de aprofundar nas temáticas nelas tratadas, a par de perpassar por noções elementares de filosofia política, para a contextualização política e filosófica da produção textual das obras, realizando-se uma exposição de caráter propedêutico da forma e matéria desses escritos, com particular atenção à posição que ocupam no *corpus ciceronis*.

Ato contínuo, no segundo capítulo, elevam-se três questões a serem especificamente deslindadas no pensamento político ciceroniano: *primo*, a questão mesma do cognominado “governo misto”, qual a melhor forma de governo, na visão do filósofo, por sua sedizente estabilidade e equilíbrio; *secundo*, a candente problemática do “republicanismo ciceroniano”, ensejo em que a relação da *res publica* [coisa pública] como *res populi* [coisa do povo] será detidamente esquadrihada, bem assim o critério de legitimidade que teria sido excogitado com essa identificação; e *tertio*, por último, a perquirição instigante do “governante e o papel das virtudes cívicas”, na medida em que, a par do aparato estatal, são os políticos, por força de suas virtudes, que verdadeiramente movem a Nau do Estado. Ao final, dado justamente o enfoque nas qualidades aretaicas por parte dos agentes públicos, encerra-se abordando a virtude da justiça em especial, apropriadamente entendida como persecução do bem comum. Nesse encaço, revela-se como sintomático a primeira epístola dirigida a seu irmão Quinto, na qual, a propósito dos deveres dos governadores, assoma primordialmente essa virtude em lugar cimeiro na práxis política.

Por postimária, no terceiro capítulo, após assentadas as premissas do pensamento filosófico de Cícero, objetiva-se agora enfrentar detidamente a discussão envolvendo a justificação do tribunato da plebe no sistema constitucional misto professado. Para tanto, em específico, há de ater-se ao passo constante em *De Legibus* 3.15-26. Antes, no entanto, inicia-se com um bosquejo histórico do tribunato da plebe, com a finalidade de melhor compreender integralmente o pano de fundo da discussão filosófica, especificamente a desmistificação de que o instituto, na realidade da política cotidiana, restringir-se-ia eminentemente a um poder paralelo sedicioso, na medida em que, em verdade, os tribunos não só podiam encampar espectros ideológicos os mais diversos (conservadores e populares), mas efetivamente atuavam em conjunto com as demais magistraturas e o senado regularmente, sem que pretensões revolucionárias fossem forçosamente

abraçadas. Ademais, para além da proteção da plebe, discorre-se que o instituto evoluiu ao longo da história constitucional romana, de modo que passou a atuar amplamente em favor de todos os cidadãos, incluindo os patrícios. Em seguida, procede-se a uma análise estrutural do fragmento textual reservado ao tribunato da plebe, esquadrihando-se as argumentações antagônicas pelos protagonistas do diálogo concernentes à sua supressão ou manutenção como órgão constitucional. Alfim, dada a defesa do tribunato da plebe por parte de Cícero, ambiciona-se encerrar com o cotejo das razões que motivaram essa específica tomada de posição. Deveras, ao revés de uma condescendência meramente pragmática, o tribunato da plebe parece encontrar assonância na doutrina política professada, como uma franca concessão democrática, tanto mais que seus excessos, ainda que irremediáveis, poderiam ser neutralizados caso as virtudes, notadamente a da justiça, tomassem seu devido lugar. Para tanto, essa última seção iniciará com o cotejo das correntes que predominam na academia, uma conservadora e outra popular, encerrando-se com a disquisição das razões textuais e políticas para a defesa do tribunato da plebe por parte de Cícero.

Lamentemos os que não o leem, lamentemos ainda mais os que não lhe fazem justiça.

(Voltaire)

1 HISTÓRICO DO PENSAMENTO POLÍTICO

Como pródromo, tenciona-se neste capítulo adentrar na primeira elucubração genuinamente latina, protagonizada justamente por Cícero. Conquanto abebere de uma incontestável tradição grega decantada que lhe precedeu, da qual mesmo não se afasta nas linhas gerais, adianta-se que o filósofo não foi um mero reproduzidor, mais ou menos apático, daquele arcabouço teórico, senão que fora capaz não só de escrutinar as distintas correntes, mas igualmente urdir um corpo de ideias próprias, com um verniz caracteristicamente romano.

Para tanto, inicia-se com uma exposição de noções elementares de filosofia política que guiaram esta dissertação, notadamente a discussão sobre governo misto e anaclose. Em específico, dada a tensão entre autoridade e liberdade, aborda-se que as mudanças dos regimes podem partir tanto dos que governam (*ex parte principis*) quanto dos que são governados (*ex parte populis*).

Na sequência, adentra-se em um esboço do histórico do pensamento político do Arpinate, designadamente por aquelas três obras que mais lho revelam, quais sejam *De Re Publica*, *De Legibus* e *De Officiis*. Este será o ensejo, antes de aprofundar as temáticas nelas tratadas, para uma exposição de caráter propedêutico da forma e matéria dessas obras, com particular atenção à posição que ocupam no *corpus ciceronis*.

Quanto ao *De Legibus*, em específico, tanto pela carência de maiores estudos sobre esta obra, quanto pelo fato mesmo de que a exposição sobre o tribunato da plebe nela encontra-se especificamente desenvolvida, tenha-se presente que é este tratado que ocupará lugar cimeiro nesta pesquisa.

1.1 Uma filosofia política clássica: a tensão *ex parte principis* e *ex parte populis*

Como cediço, a elucubração sobre a melhor forma de governo é uma questão clássica da filosofia política. Em específico, para Strauss (2016a, p. 51-52), é essa mesma a nota característica da “filosofia política clássica”, na medida em que

as leis apresentam um caráter derivativo, prendendo-se aos regimes que têm imediatamente como causa¹.

Essa disquisição, por revelar os liames que prendem os cidadãos tanto horizontalmente quanto verticalmente ao corpo político, dados os diversos modos de organizar a vida política de uma sociedade, alça-se da maior envergadura para a compreensão do papel dos governantes e dos governados na esfera pública de convivência.

Com efeito, como já fora bem expressado pelo iluminista Diderot (2015a, p. 37), na sua contribuição à *Encyclopédie* (verbetes *Autoridade política*): “Nenhum homem recebeu da natureza o direito de comandar os outros”, assim lapidando, na mesma passagem, acerca da origem do poder sobre outrem:

A liberdade é um presente do céu, e cada indivíduo da mesma espécie tem o direito de usufruir dela tão logo tenha o uso da razão. Se a natureza estabeleceu alguma autoridade, é a do poder paterno; mas esse poder tem seus limites, e, no estado de natureza, ele terminaria logo que os filhos tivessem condições de se conduzir. Qualquer outra autoridade tem origem diferente da natureza. Se examinarmos bem, veremos que a *autoridade política* tem origem em uma dessas duas fontes: a força e a violência daquele que dela se apoderou ou o consentimento daqueles que a ela se submeteram através de um contrato, feito ou suposto, entre estes e aquele a quem concederam o poder.

Eis, pois, os dois polos, sempre em latente tensão, que sustentam a sociedade civil: a autoridade e a liberdade. Qualquer governo, por natureza, envolve uma administração, mais ou menos ordenada, desses dois elementos constituintes da vida pública. Hume (2021, p. 88), nesse aspecto, no ensaio *Da Origem do Governo*, igualmente bem pontuou a necessidade de um equilíbrio dessas duas facetas da união política:

Em todos os governos existe uma permanente luta intestina, aberta ou silenciosa, entre a Autoridade e a Liberdade, e neste conflito nem uma nem outra pode jamais prevalecer de maneira absoluta. Em todos os governos se tem necessariamente que fazer um grande sacrifício da liberdade, e contudo também a autoridade, que delimita

¹ Por isso, como Strauss (2016b, p. 80) apontará, considerando que são os legisladores que estabelecem a “moldura” no interior da qual ocorrem as ações políticas, a “habilidade legislativa é, portanto, a habilidade mais ‘arquitetônica’ conhecida na vida política”. Outrossim, ainda nos termos de Strauss (2016b, p. 87), tendo presente que a filosofia clássica perseguia objetivos práticos e era permeada por juízos de valor, assim sublinhará seu tom: “Em resumo, a raiz da filosofia política clássica era o fato de que a vida política é caracterizada por controvérsias entre grupos que lutam pelo poder no interior da comunidade política. Seu propósito era solucionar essas controvérsias políticas de caráter típico e fundamental no espírito não do partidário, mas do bom cidadão, e com vias à ordem que estaria mais em acordo com as exigências da excelência humana”.

a liberdade, jamais deve, em qualquer constituição, tornar-se completa e incontrolável.

Por conseguinte, deve-se entender por forma de governo o modo como a autoridade política, na pessoa dos que governam, é exercida sobre os governados, estabelecendo-se uma relação de poder na qual compete a um mandar e a outro obedecer. Dessa forma, para os propósitos desta pesquisa, devem ser tomados como sinônimos e conotados ao mesmo fenômeno político os seguintes léxicos e suas agregações neste trabalho: *forma de governo*, *regime político* e *constituição*.

Por outro lado, ainda que se tenha presente que a noção de Estado é uma formulação tipicamente moderna, ao contrário das realizações políticas mais específicas da *πόλις* grega e da *civitas* romana, dada a largueza do primeiro e sua relativa identificação aos correspondentes fenômenos político da antiguidade, também para os fins desta dissertação, o termo será regularmente empregado².

Ainda como prolegômenos, convém precisar algumas noções fundamentais em termos de filosofia política, seguindo-se, aqui, a sistematização do politólogo Bobbio (2017, p. 11-15).

Exordialmente, as formas de governo podem ser apresentadas de duas maneiras, uma meramente descritiva e outra normativamente prescritiva: enquanto

² Cediço que a noção moderna de Estado não se confunde com os análogos fenômenos da antiguidade da *πόλις* grega ou da *civitas* romana. Nas palavras de Wood (1998, p. 120), Cícero foi o primeiro pensador importante a dar uma “formal definição de Estado”, com sua concepção em “termos não éticos”, bem assim ao estabelecer distinções entre Estado, governo e sociedade. Tenha-se presente, entretanto, que a moderna noção de Estado, como no-lo revela Skinner (1995), desenvolveu-se ao longo do Renascimento até que sua forma definitiva, tal como entrou no vocabulário político (no começo da modernidade nos séculos XVI e XVII), restou cristalizada sobretudo com Hobbes, como uma forma impessoal e independente de autoridade política, distinta tanto dos governantes quanto dos governados. Nessa contextura, sem perder de vista a necessária precaução histórica susmencionada, como o fazem Arena (2019, p. 17-18) e Zetzel (1999, p. xxxviii), por Estado ser um termo relativamente neutro, parece que não é de todo defeso seu emprego, como aliás o faz indistintamente Asmis (2004, p. 570), dêis que, para não recair em um censurável anacronismo, sempre se tenha em mente as diferenças e peculiaridades da experiência antiga em face da moderna. Outrossim, como Millar (1998, p. 212) bem observa, o sistema político romano carecia de um corpo administrativo burocrático e de espaços privilegiados e fechados de decisão administrativa, de modo que, em algum sentido, dada a ausência de uma estrutura separada e independente da comunidade, não se poderia falar propriamente de “Estado” do ponto de vista moderno. Por último, ainda vale enfatizar a advertência de Araujo (2013, p. 37-38): “os significados modernos tanto de ‘Estado’ quanto de ‘sociedade’ são inteiramente estranhos à semântica clássica-antiga. Isso quer dizer que não havia nesse contexto uma separação nítida entre o social e o institucional, ou seja, entre o momento ‘imaneente’ do ser social e o momento normativo e ‘transcendente’ de seu dever-ser. Por esse motivo também, o intelecto antigo não poderia separar rigorosamente a classe social e a estrutura político-institucional. Daí a tendência de projetar nas agências governamentais a divisão social interna da comunidade política e de tentar conjurá-la através da ideia de uma ‘mistura’ de diferentes ingredientes do ‘corpo político’”.

na primeira o teórico limita-se à descrição, isto é, a um juízo de fato dos dados que colhe empiricamente da realidade histórica, no segundo, a seu turno, cuida-se de valorar e prescrever quais formas são melhores ou piores, de modo que se trata, diversamente, de um juízo de valor segundo uma escala axiológica.

Outrossim, a par de uma análise comparativa entre os regimes políticos, pode-se ainda indigitar uma particular preocupação dogmática de precisar qual é absolutamente a melhor forma de governo entre todas. Nessa contextura, enumeram-se três perspectivas distintas: (a) mediante uma idealização de uma concreta forma histórica, como a que ocorreu, retrospectivamente, com os governos de Atenas e Roma da antiguidade; (b) dado o cotejo entre as virtudes e vícios que se podem identificar nas constituições reais, delinear um modelo de ótimo Estado por intermédio de uma síntese ideal dos aspectos positivos, purgados dos negativos, qual uma “constituição mista”; e (c) a partir de uma atividade eminentemente cerebrina, à revelia da realidade histórica, excogitar um modelo de Estado ideal, qual uma utopia que, por isso mesmo, afigura-se dificilmente realizável³.

Consideradas as diversas formas de governo, bem assim a tradição que se lhe remonta, a tipologia repousa, segundo Bobbio (2017, p. 20), no entrecruzamento de duas perguntas, quais sejam “quem governa” (um, poucos ou muitos) e “como governa” (caso o faça de maneira boa ou má), exurgindo dessa combinação, em uma representação canônica, seis regimes políticos (em três pares correspondendo cada díade a uma forma reta e outra desviada). Para ficar na seriação proposta por Políbio (*Hist.* 6.4), eis as constituições: realeza (reta) e tirania (desviada), aristocracia (reta) e oligarquia (desviada) e, por último, democracia (reta) e oclocracia (desviada)⁴. Tenha-se presente, entretanto, que essas categorizações,

³ Sobre essa pungente questão, cabe ter presente a lúcida advertência do iluminista Jaucourt (DIDEROT, 2015a, p. 169), prolífico escritor em matéria de política para a *Encyclopédie* (verbete *Governo*): “Mas a questão que mais divide os espíritos é a que determina qual é a melhor forma de governo. Desde o conselho reunido pelos persas até os dias de hoje, essa questão foi julgada de diversas maneiras, discutida outrora por Heródoto e quase sempre foi decidida pelo gosto do hábito ou da inclinação, mais do que por um gosto esclarecido e refletido. É certo que cada forma de governo tem suas vantagens e seus inconvenientes, que são inseparáveis dela. Não há governo perfeito sobre a terra, e por mais perfeito que pareça na especulação, na prática e nas mãos dos homens, está sempre acompanhado de instabilidade, de revoluções e de vicissitudes. Enfim, o melhor deles se destruirá”.

⁴ Oclocracia, derivado de ὄχλος (massa, multidão) mais κράτος (poder, domínio), significa “governo das massas”. Ao contrário da democracia, é a correspondente forma degenerada do poder político compartilhado pelos cidadãos.

como acenado, conquanto sigam uma ideia-motriz sedimentada pela tradição, depende naturalmente do pensamento concreto de cada autor⁵.

Outrossim, enfocando-se questão da corrupção dos regimes, registra-se que, na apuração das causas da instabilidade, há duas ópticas diversas, quais sejam: *ex parte principis*, quando a investigação concentra-se na perspectiva de quem governa⁶, e *ex parte populi*, quando, a seu turno, recai sobre os governados. Nesse sentido, ainda o escólio de Bobbio (2017, p. 30-31):

Como se manifesta a corrupção do estado? Manifesta-se essencialmente na discórdia. O tema da discórdia como causa de dissolução do estado é um dos grandes temas da filosofia política de todos os tempos. Tema extremamente recorrente. Sobretudo para a reflexão política que observa os problemas do estado não *ex parte populi* (porque deste ponto de vista o problema de fundo é o da liberdade), mas *ex parte principis*, isto é, do ponto de vista daqueles que detêm o poder e têm a tarefa de conservá-lo.

Por último, impende gizar que as formas de governo não se manteriam estanques, mas que, em maior ou menor grau, transmudariam para uma forma sucessiva, seja em um ciclo positivo, neste caso para uma constituição boa, seja em um ciclo negativo, desta feita para uma constituição má. A esse movimento de sucessão cíclica entre os regimes políticos, conforme Bobbio (2017, p. 50), dá-se o nome de anaciclose [*ἀνακύκλωσις*], qual uma metábole política, em um devenir cíclico, de uma forma constitucional para outra, *exempli gratia* da realeza para tirania (corrupção) ou da oligarquia para democracia (purgação).

Ultrapassados esses breves esclarecimentos, impende ter presente que os pensadores ao longo da história diferiram em não poucos aspectos em todas essas categorias bosquejadas. Em específico, Cícero abeberou de uma tradição clássica já decantada⁷, apropriando-se do quanto lhe foi transmitido⁸, por certo não

⁵ De fato, para ficar em um exemplo, traz-se à baila a questão da tirania. É que, se o mais das vezes o tirano é o retrato rematado da degeneração do monarca, Jaucourt (DIDEROT, 2015a, p. 348), diversamente, consignará que todas as formas de governo estão sujeitas a essa corrupção tirânica (verbete *Tiranía*): “Assim, a história nos fala tanto dos trinta tiranos de Atenas quanto daquele que era um só em Siracusa, e cada um sabe que a dominação dos decênviros de Roma era uma verdadeira tirania”.

⁶ É justamente essa a linha a ser explorada nesta dissertação, abroquelada primordialmente na atuação concreta dos políticos, mais exatamente dos tribunos da plebe.

⁷ Para Strauss (2016a, p. 45), a filosofia política clássica remete a um período em que não havia ainda uma tradição de filosofia política, a qual, por isso mesmo, como momento inaugural, tornou-se um referencial: “Em todas as épocas posteriores, o estudo dos filósofos sobre as coisas políticas foi mediado por uma tradição de filosofia política que agia como uma tela colocada entre o filósofo e as coisas políticas, independentemente de o filósofo individual compartilhar ou rejeitar essa tradição. Disso se segue que os filósofos clássicos enxergaram as coisas políticas com um frescor e um sentido da realidade que jamais foram iguais”.

inovando em aspectos essenciais, senão reformulando e cinzelando seu próprio pensamento político à base das categorias legadas. Nesse sentido, avultam os nomes de Heródoto⁹, Tucídides¹⁰, Platão¹¹, Aristóteles¹² e Políbio¹³.

⁸ Relembra-se, aqui, das palavras de Horácio (*Epístolas*, 2,1,156-157): “A Grécia conquistada conquistou o feroz vitorioso, e as artes levou ao agreste Lácio [*Graecia capta ferum uictorem cepit et artes / intulit agresti Latium*]”.

⁹ Heródoto de Halicarnasso (circa 485 a.C. - 425 a.C.) é reputado por Cícero, em *Leg.* 1.5, como o “pai da história [*patrem historiae*]”. A sua relevância na discussão em comento reside na elaboração da primeira tipologia das formas de governo, mais precisamente naquele trecho que ficou conhecido como “debate persa” (*Histórias*, Livro III, 80-82), no qual Heródoto reproduz uma suposta discussão envolvendo três personagens, os líderes Otanes, Megabizo e Dario, a respeito da eleição da melhor forma de governo a ser imposta à Pérsia, cada qual como defensor de uma forma específica (governo dos muitos, poucos e um). Outrossim, interessa precisar a tônica que já se delineara acerca das virtudes e vícios dos governantes e governados, especificamente o discrimen entre, de um lado, um tirano arbitrário e, de outro, um monarca virtuoso.

¹⁰ Tucídides (circa 460 a.C. – 400 a.C.), na obra *História da Guerra do Peloponeso*, na qual retratou a disputa entre Atenas e Esparta, esboçou, em um trecho (Capítulo 8.97), o “Governo dos Cinco Mil” (formado pelos que fossem hoplitas), datado de 411 a.C., pelo qual, nas suas palavras, “houve um equilíbrio razoável entre a aristocracia e o povo”. Segundo Lintott (2009, p. 215), trata-se de uma das primeiras referências conhecidas à teoria do governo misto.

¹¹ Platão (circa 428/427 a.C. – 348/347 a.C.), dentre todos, ocupa um lugar de destaque. No que interessa, do *corpus platonium*, destacam-se as obras *República*, *Político* e *Leis*. Além de uma discussão aprofundada acerca das tipologias das formas de governo, sobreleva o pivotal tratamento das virtudes e vícios que presidem às transmutações constitucionais. De fato, conforme a *República*, por meio da alegoria da visão em escalas (368c-369a), antoja-se que “há tantas formas específicas de constituições, quantas podem ser as de almas” (445c). Na síntese de Bignotto (2020, p. 138): “Platão faz assim coincidir cada regime com um tipo específico de homem, que por sua vez possui uma natureza particular, marcada por desejos que, devido à própria realidade, manifestam-se e destroem-se no tempo. Trata-se, portanto, de articular a descrição constitucional com uma antropologia, que por sua vez só faz sentido junto com uma determinada concepção da vida ética, que termina por ser inteligível diante da ideia suprema do Bem”. Discute-se uma transição de seu pensamento inicialmente mais idealista para uma conformação mais realista em suas últimas obras, especificamente pela superveniente tônica depositada nas leis. Acerca desta questão, confira-se Jaeger (1995, p. 1296-1297), Reale (2014, p. 275), Trabattoni (2012, p. 278-279 e 286) e Bignotto (2020, p. 130-131). Vale destacar, porém, acerca do governo misto, a seguinte passagem das *Leis* (693d-e): “Há como que duas mães dos sistemas políticos, de cujo entrelaçamento com razão poderia dizer-se que surge o resto. É correto chamar a uma de monarquia e a outra de democracia. De uma é a expressão mais alta a raça dos persas, da outra, a nossa. Quase todas as formas restantes, como disse, são variações destas. Portanto, é necessário e imprescindível que os sistemas políticos participem destes dois, se realmente há de haver liberdade e amizade com inteligência, e é isto que o argumento pretende ordenar quando disse que nunca poderia chegar a desfrutar de uma ordem política correta uma cidade que não fosse partícipe destas últimas”. Por fim, vale ressaltar que, tal como testemunhado na *Carta VIII*, cuja autenticidade, segundo Zaragoza (p. 414), é geralmente aceita, Platão recomenda como modelo político para Siracusa um governo misto de leis, como um meio termo entre autoridade e liberdade (354c-e).

¹² Aristóteles (circa 384/383 a.C. – 322 a.C.), máxime por meio da *Política* (*Πολιτικά*), contribuiu de maneira indelével para a sedimentação de uma teorização canônica do fenômeno político. Do *corpus aristotelicum*, porém, pode-se ainda rememorar a *Ética Nicomaqueia*, na qual a imbricação entre ética e política já não passara despercebida, bem assim a *Constituição dos Atenenses*, em que se documentada a experiência política de Atenas ao longo do tempo. Considerada, entretantes, a obra *Política*, tem-se que a reflexão aristotélica, até mesmo por sua escritura técnica, ao modo tratadístico, concentrada em uma única obra (ao contrário de Platão), apresenta um grau de profundidade e uma extensão argumentativa, até então, irrealizável, pois que o fenômeno político é apreendido em sua integralidade teórico-prática, descendo-se a pormenores de uma miríade de eventos políticos concretos, abordando-se temáticas das mais diversas nuanças, *exempli gratia*: a natureza e elementos da cidade; uma crítica das constituições antigas; a definição de cidadania; a tipologia das

Ao que interessa, cumpre enfatizar que, pese embora as críticas à democracia, já em Platão, apesar da sua valoração sobremaneira negativa na *República*, assiste-se a uma reabilitação dessa forma de governo no *Político*, pois que, sob a perspectiva da legalidade, embora seja a pior entre as melhores formas, é a melhor entre as piores¹⁴. Nas palavras de Gomes (2019c, p. 8), cuida-se, em

formas de regime e suas diversas modalidades; a enumeração e provimento das magistraturas; uma teoria das causas da corrupção e preservação dos regimes; o melhor regime e sua educação. Em especial, salta aos olhos, além de uma tônica naquilo que é factível ou realizável, a sua hialina tipologia fundada na distinção qualitativa da forma de exercício do poder: reto, caso o governo promova o interesse público, e desviado, na hipótese de que seja perseguido o interesse particular do que governa. De fato, como bem revela na *Política* (1279a17-20): “A conclusão que se segue é clara: os regimes que se propõem atingir o interesse comum são rectos, na perspectiva da justiça absoluta; os que apenas atendem aos interesses dos governantes são defeituosos e todos eles desviados dos regimes rectos”. Outrossim, destaca-se a ênfase no regime misto, representado como um meio termo entre os extremos da oligarquia e democracia, fulcrado em uma “classe média”, que, segundo Reale (2013, p. 133), coadunar-se-ia com o ideal do “meio termo” que inspira a filosofia aristotélica: “Também na política o conceito de ‘mediania’, assim como na ética, desempenha um papel fundamental”. Araujo (2013, p. 2) assim complementa: “seu raciocínio vai nos levar a concluir que pelo menos uma das formas boas mesmas — embora não idealmente a melhor — já é uma constituição mista: a república (*politeía*), curiosamente o termo grego que também designa a ‘constituição’ de modo geral”. Acerca dessa homonímia, eis a explicação de Simpson (1998, p. 155): “porque *politeia* também carrega o sentido geral de ‘cidadania’, de modo que o regime constitucional [*polity*] poderia ser popularmente chamado regime constitucional porque por ele todos os cidadãos cumprem seu dever, ao passo que nos regimes desviados alguns são oprimidos por outros”. Pouco diferente, tem-se a *opinio* de Wolff (199, p. 110): “Aristóteles dá a si mesmo os meios para distinguir o ‘mau’ regime popular do ‘bom’ (verdadeiramente conforme à essência da vida política): sinal da sua benevolência para com este último, Aristóteles opta por chamá-lo pelo nome genérico (no fundo, este regime se chama... regime); como se ele encarnasse a essência de todo regime verdadeiramente político”. Por fim, Zingano (2005, p. 105-106) não deixa de sublinhar a inclinação democrática do pensamento aristotélico: “A Ética e a Política de Aristóteles representam uma tentativa de dar expressão filosófica à prática política ateniense de decidir mediante assembleias políticas. Aristóteles reflete, desse modo, sobre o que constitui o âmago de uma de nossas aspirações mais caras, a democracia, invenção política ateniense fundada na deliberação e na discussão pública das decisões a tomar”.

¹³ Políbio (*circa* 210 a.C. – 127 a.C.) foi um historiador grego que fora feito refém em Roma por 17 anos (de 167 a.C. a 150 a.C.). Por ter testemunhado, durante sua vida, a vitória romana sobre a Macedônia (168 a.C.), Cartago (146 a.C.) e Corinto (146 a.C.) a sua investigação histórica avulta de capital importância. Embora refém dos conquistadores, como nos informa Tejera (1991, p. 11-12), cabe ter presente que Políbio gozou de ampla liberdade, não se tratando de verdadeiro cativo, a ponto de frequentar o discutido “Círculo de Cipião” — um suposto grupo de intelectuais com aspiração filo-helênica —, contando então com a proteção do general vitorioso Cipião Emiliano e do influente político Catão, o Velho. Em suma, a sua relevância histórico-filosófica reside na obra *Histórias*, conservada apenas em parte, na qual narra os eventos políticos que englobaram as três Guerras Púnicas (265 a.C. a 146 a.C.) e a destruição de Corinto (146 a.C.), totalizando, portanto, mais de um século da Roma antiga. No que interessa, avulta de particular importância a sua digressão constitucional constante no Livro VI, passo em que trata do fenômeno político das tipologias das formas de governo, da anacitose e realiza uma análise comparativa entre as constituições antigas.

¹⁴ É que, se na *República* a tipologia é hialinamente descendente, degenerando-se da forma ideal (monarquia ou aristocracia dos governantes-filósofos) para os regimes cada vez mais corruptos (timocracia, oligarquia, democracia e tirania em que prevalecem as paixões humanas), no *Político*, contrariamente, a legalidade é eleita como um critério de retidão das formas de governo (ainda que em imitação da forma ideal, por isso mesmo, por natureza, imperfeitas). Nessa nova parametrização, posto à parte aquele modelo ideal como um sétimo regime (no qual se prescinde da lei), segue-se

suma, da defesa de uma verdadeira *nomocracia* (de *vóμος*, lei ou norma, e *κράτος*, poder ou domínio) valer dizer, e para usar uma distinção cara ao republicanismo, há de vigorar antes o “império da lei” à arbitrariedade inerente ao “império dos homens”. Daí, aliás, as duas locuções do léxico platônico que, a partir de então, adentraram definitivamente na gramática política, quais sejam as noções de “escravo da lei” (*Leis*, 698b) e “funcionário da lei” (*Leis*, 715c-d). Com efeito, ambas evidenciam justamente essa genuflexão irrestrita ao primado da lei sobre o homem, governantes e governados, de maneira a resguardar-se contra a arbitrariedade tão nociva à vida pública.

Lado outro, acerca do governo misto, diante da específica teorização de Políbio (que detinha conhecimento concreto do governo romano), dado o equitativo balanço entre os elementos constitucionais, verberou que, “mesmo para um cidadão romano, seria impossível dizer com certeza se o sistema em seu conjunto era aristocrático, democrático ou monárquico” (*Hist.* 6.11). *Ad exemplum*, embora os cônsules detivessem amplo poder na condução da guerra, precisavam de mantimentos que seriam aprovados pelo senado e que, além disso, deveriam ser ratificados pelo povo, de sorte que o sucesso da guerra resultava de uma proporcional confluência que envolvia todas as forças que compunham o conjunto constitucional. Dessa maneira, como revela Políbio (*Hist.* 6.11):

Com efeito, a quem fixar com atenção no poder dos cônsules a constituição romana parecerá totalmente monárquica; a quem fixá-la no Senado ela mais parecerá aristocrática, e a quem a fixar no poder do povo ela parecerá claramente democrática.

Ademais, no que concerne à tipologia das formas de governo, embora Políbio tenha mantido o critério já tradicional de seis formas, correspondentes a três boas e três más, inovou ao considerar a democracia como uma forma reta *in nomine*

uma ordem dos três melhores quando regidos pelas leis (realeza, aristocracia e democracia) e dos três piores quando despidos de legislação (democracia, oligarquia e tirania). A clara inovação, aqui, é no aval dado à democracia, dantes unicamente um regime corrupto, agora reabilitado como uma forma de governo reta, dêis que submetida às leis. Acerca dessa nova concepção, eis o escólio de Bobbio (2017, p. 35): “A democracia está ao mesmo tempo no fim da série das boas e no princípio da série das más, enquanto a monarquia está no princípio da série das boas e a tirania no fim da série das más. Entre outras coisas, esta disposição pode servir para explicar por que a democracia tem um nome só: sendo a forma pior entre as boas e a melhor entre as más, ela não apresenta em suas duas versões a diferença que, em vez disso, apresenta o governo de um só, que em sua versão boa é o melhor e em sua versão má é o pior. Coloquemos as seis formas na ordem de sua deseabilidade: monarquia, aristocracia, democracia positiva, democracia negativa, oligarquia, tirania. Fica evidente que as duas democracias constituem um *continuum*, ao passo que as duas formas do governo de um só estão nos dois extremos da escala”.

proprio, conferindo-lhe, como adverte Bobbio (2017, p. 51), ao revés da tradição platônico-aristotélica, um distintivo peso positivo, relegando à sua degeneração o termo específico demagogia ou oclocracia¹⁵.

Finalmente, registra-se que, dada a questão do “controle do poder de ação dos indivíduos [*die Individuelle Handlungsmacht zu zügeln*]”¹⁶, com amparo em Frankenberg (1997, p. 136), esta dissertação opera sob dois níveis, correspondentes às duas soluções propostas: (a) a “externalista [*Externalisierung*]”, consubstanciada em uma instância externa de controle, como o aparato legal do Estado; e (b) a “internalista [*Internalisierung*]”, materializada no incentivo à autodisciplina dos cidadãos, como as virtudes cívicas, religião civil e patriotismo. Por outras palavras, enquanto a solução externalista pauta-se pela via do institucionalismo (enfoque *formaliter*), aqui explorada pelo prisma do governo misto e o sistema de freio e contrapeso nele ínsito, a solução internalista norteia-se pela vereda da virtuosidade (enfoque *materialiter*), por sua vez esquadrihada pelo ângulo das virtudes cívicas que devem ser encarnadas pelos políticos¹⁷.

Delineadas essas noções, passa-se, agora, a esquadrihar especificamente o pensamento filosófico de Cícero.

¹⁵ Ressalta-se, porém, como nota Tejano (1991, p. 17), o papel medular da *virtus romana*, verdadeiro baluarte da constituição política dos romanos.

¹⁶ Segundo Pinzani (2007, p.7), uma preocupação basilar da tradição republicana (seja da vertente democrática, que desconfia de grupos dominantes, seja da corrente aristocrática, que suspeita da massa que consistiria na maioria), gravita em torno de que “o egoísmo dos cidadãos possa levar à ruína do Estado e que, portanto, é necessário controlar as forças desagregantes desencadeadas pelo fato de os indivíduos perseguirem seus interesses pessoais”.

¹⁷ O foco do segundo capítulo gravita justamente em torno dessa distinção, iniciando-se metodologicamente primeiro pela solução externa, seguida pela solução interna. Cabe ter presente, entretanto, como sói ser comum, uma verdadeira amálgama de ambas as soluções, confiando-se ora mais no institucionalismo, ora mais na virtuosidade dos cidadãos. De fato, segundo Pinzani (2007, p. 7): “Na tradição republicana, assiste-se normalmente a uma mistura destas duas soluções: uma república precisa de leis eficazes e de cidadãos virtuosos. Este que pode parecer um círculo vicioso (sem leis eficazes os cidadãos não seriam virtuosos, mas as leis são eficazes só se os cidadãos são virtuosos) é considerado, pelo contrário, um círculo virtuoso pelos republicanos. A interação destes dois elementos fortalece a república. Num primeiro momento, dir-se-ia que leis eficazes são mais necessárias, pois elas conseguem controlar os aspectos negativos que podem resultar da ação dos cidadãos independentemente do fato de esses últimos serem virtuosos ou não. Já a virtude dos cidadãos parece ser somente uma garantia ulterior e não necessária. Contudo, Maquiavel expressa a firme convicção de que manter um governo livre numa cidade corrompida é tarefa extremamente difícil: ‘As leis e instituições estabelecidas na origem de uma república, quando os cidadãos eram virtuosos, se tornam insuficientes quando eles começam a se corromper’ (*Comentários*, I, 18, em Maquiavel, 2000, p. 75)”.

1.2 Contextualização: o panorama político e filosófico da produção textual

É um *locus communis* que Cícero¹⁸ passou a dedicar-se à filosofia no momento em que os caminhos ordinários da política foram gradualmente mudando de forma — e o termo *ad quem*, com um olhar retrospectivo, estava cada vez mais próximo. Se bem que as vagas de uma sucessão de crises não cessassem de abater sobre Roma, parecia que algo estava irremediavelmente perdido: ao revés do vaticínio esperançoso em *Off.* 77 (“Que as armas cedam à toga, que os louros cedam ao louvor”), parecia que era a definitiva vitória da *arma* sobre a *toga*¹⁹. Não parece fora de propósito, assim, o apropriado epíteto *pax romana* ao período augustano subsequente, quando somente então cessada a última guerra civil²⁰.

Tendo presente que as numerosas crises políticas indelevelmente marcaram os rumos da vida pública romana em geral, bem assim do pensamento político de Cícero em particular²¹, *in nuce*, eis um rol dos principais eventos

¹⁸ Originalmente, *Marcus Tullius Cicero* (106 a.C. a 43 a.C.), natural de Arpino. Para uma biografia de Cícero, além da antiga *Vida de Cícero* de Plutarco (1992), confirmam-se as mais atuais obras de Rawson (1975), Grimal (2013) e Polo (2016). Registra-se, em específico, o instigante estudo psicanalítico abordado por Polo (2016, p. 407-414), asseverando que o desejo de alcançar o poder seria uma eventual maneira de compensar seu sentimento de inferioridade por ser um provinciano *homo novus* (isto é, alguém de fora do círculo restrito dos nobres).

¹⁹ Nesse sentido, naquela que então fora sua última oração, dirigida contra seu inimigo Marco Antônio, em *Phil.* 2.20, Cícero foi explícito: “Mas depois a toga cedeu ante as armas”. A sua morte, a desígnios desse triúmviro, viera pouco tempo depois.

²⁰ Segundo Russell (2015), esse contraste entre o período turbulento do final da República em relação à estabilidade do Principado marcou os relatos dos historiadores deste último período.

²¹ Esta pesquisa insere-se, como adiantado na introdução, nos quadrantes do “contextualismo linguístico” da *Cambridge School*, que tomou corpo a partir dos anos 60, notabilizada por uma metodologia nova na abordagem da história das ideias, com nomes como John Pocock, John Dunn e Quentin Skinner. Grosso modo, para além da análise textualista de obras canônicas, cumpre atentar para as ideologias e o contexto como um todo da vida política e da sociedade do autor em referência, de modo a compreender a linguagem normativa então reinante e, somente assim, de maneira privilegiada, a efetiva conexão com a prática política correspectiva. Nas palavras de Skinner (2020, p. 13): “Podemos começar assim a ver não apenas que argumentos eles apresentavam, mas também as questões que formulavam e tentavam responder, e em que medida aceitavam e endossavam, ou contestavam e repeliam, ou às vezes até ignoravam (de forma polêmica), as idéias e convenções então predominantes no debate político. Não podemos esperar atingir esse nível de compreensão estudando tão-somente os próprios textos. A fim de percebê-los como respostas a questões específicas, precisamos saber algo da sociedade na qual foram escritos. E, a fim de reconhecer a direção e força exatas de seus argumentos, necessitamos ter alguma apreciação do vocabulário político mais amplo de sua época”. Em específico, Skinner (1998, p. 85-86), por isso, endossará: “a pensar a história da teoria política não como o estudo de supostos textos canônicos, mas sim como uma investigação mais abrangente das linguagens políticas em transformação nas quais as sociedades dialogam com elas mesmas. Uma vez alcançada esta perspectiva privilegiada, tornou-se possível vincular o estudo de política e teoria política de maneiras novas e mais frutíferas. Uma destas conexões — na qual eu mesmo estive particularmente interessado — deriva da consideração de que o que é possível fazer em política é geralmente limitado pelo que é possível legitimar. O que se pode esperar legitimar, contudo, depende de que cursos de ação podem-se plausivelmente

cronologicamente: (a) a crise agrária cuja tentativa de resolução fora protagonizada pelos irmãos tribunos Tibério e Caio Graco, resultando ambos assassinados; (b) a crise governamental durante os consulados sucessivos de Mário, galvanizando a divisão entre os *optimates* e *populares*²², terminando igualmente em mortes; (c) a guerra social decorrente da extensão do direito de cidadania aos italianos, levando à ascensão de Sula; (d) a primeira guerra civil envolvendo Mário e Sula, encerrando-se com a vitória deste; (e) a ditadura de Sula, marcada por proscricções e assassinatos indiscriminados de opositores; (f) a ascensão do primeiro triunvirato entre César, Pompeu e Crasso, formalmente estabelecido após a Conferência de

alcançar sob princípios normativos existentes. Mas isto implica que, mesmo que seus princípios professados nunca operem como seus motivos, mas apenas como racionalizações de seu comportamento, eles não obstante vão ajudá-lo a moldar e limitar quais linhas de ação você pode seguir com êxito. Portanto, não podemos deixar de invocar a presença desses princípios se desejamos explicar por que certas políticas são escolhidas em determinadas épocas e são então articuladas e seguidas de maneiras específicas”. Assim, contra o “feitiço” de nossa própria herança intelectual, por vezes homiziada sob o pálio de uma sedizente neutralidade filosófica, possibilita-se uma inteligibilidade maior de escolhas historicamente localizadas no espaço e tempo. Skinner (1998, p. 93-94), novamente, bem pontua esse aspecto: “A história da filosofia, e talvez especialmente da filosofia moral, social e política, está aí para nos impedir de sermos muito facilmente enfeitados. O historiador do pensamento pode nos ajudar a apreciar até onde os valores incorporados em nosso atual modo de vida, e nossas atuais maneiras de pensar sobre esses valores, refletem uma série de escolhas feitas em épocas diferentes entre diferentes mundos possíveis. Essa consciência pode ajudar a libertar-nos do domínio de qualquer uma das explicações hegemônicas desses valores e de como eles devem ser interpretados e compreendidos. Munidos de uma possibilidade mais ampla, podemos nos distanciar dos compromissos intelectuais herdados e exigir um novo princípio de investigação sobre esses valores”. Essa metodologia, entretanto, não é consensual, destacando-se, a propósito, Wood (2002, p. 101-109), que, dada sua premissa de que a política é sobre “relações vitais humanas em situações da vida real”, enfatiza não apenas a importância de aspectos linguísticos, mas também “não linguísticos” na teoria política (arqueologia, arquitetura, ferramentas, etc.), bem como que os fatores linguísticos, ao fim e ao cabo, são expressões de realidades sociais, políticas e econômicas do mundo material, por isso mesmo a exclusiva atenção ao contexto linguístico, por si só, seria reducionista e idealista. Por fim, acerca desta abordagem cognominada de contextualismo linguístico, remete-se para o ensaio de Silva (2010), no qual são exploradas as prescrições metodológicas dessa corrente, as críticas e as respostas às objeções formuladas.

²² Embora no período republicano, nos séculos iniciais, tenha havido uma hialina tensão entre os patrícios e plebeus, cumpre observar, como o faz Wirszubski (1968, p. 17), que, ao final da república, quejando antagonismo já estava arrefecido, de modo que não haveria mais falar em diferença entre *populus* e *plebs*. De fato, nesse período, como esclarece Wirszubski (1968, p. 37-40), o antagonismo era entre *optimates* (nobres ou aristocráticos, qual um círculo estreito) e *populares* (aqueles que buscavam apoio político do povo), sendo certo que não haveria falar em um partido no sentido moderno do termo ou mesmo de um programa político claramente estabelecido. Em específico, na oração *Sest.* 96-127, Cícero procede a uma longa digressão acerca dessa distinção, assim especificando: “Aqueles que pretendiam que suas ações e palavras fossem gratas à multidão eram considerados *populares*; *optimates*, por outro lado, aqueles que se conduziam de tal forma que suas decisões recebam a aprovação dos melhores”. São aqueles que, segundo Cícero (*Sest.* 98), buscam “ócio com dignidade [*cum dignitate otium*]”. Para uma discussão acerca do significado dessa debatida locução, confira-se Wirszubski (1954), que defende que significaria, com conotação política, “a tranquilidade de todos e a dignidade dos melhores”.

Lucca²³; (g) o governo autocrático de César, culminando com seu assassinato pelos revoltosos *liberatores*; e (h) a elevação de um segundo triunvirato, desta vez entre Caio Otávio (futuro César Augusto), Marco Antônio e Lépido, terminando com a supremacia do primeiro e início do período imperial²⁴.

É nesse panorama político, portanto, que Cícero, como *homo novus*, foi introduzido, e no qual, por um ardor pessoal, deliberou trilhar seu caminho. Em outras palavras, como Schofield (2021, p. 19) parece bem apontar, dado esse conturbado panorama político, pode-se divisar uma “deliberada dimensão existencial” na filosofia política de Cícero.

Como não poderia deixar de ser, seu pensamento político foi profundamente influenciado por todos esses eventos, tanto mais que, como acenado, Cícero fora um homem político²⁵, desempenhando sucessivamente todos

²³ Os contornos desse período histórico são bem analisados na biografia de César por Goldsworthy (2011).

²⁴ Da mesma maneira, as circunstâncias que levaram à supremacia de César Augusto foram examinadas por Goldsworthy (2016).

²⁵ Tenha-se sempre em perspectiva, a propósito, o natural temperamento prático dos romanos, como advertem Padovani e Castagnola (1956, p. 106): “O gênio romano é oposto ao gênio grego, apesar de ambos os povos se originarem do mesmo tronco indo-europeu. O gênio romano cultua a primazia da prática, da atividade, do *negotium* (nos campos, nos quartéis, no foro), considerando o estudo, a especulação, a contemplação – que, segundo os gregos, representavam a mais alta tarefa da vida – como passatempos, lazeres, *otia*”. Outrossim, como também observam Padovani e Castagnola (1956, p. 109), tem-se que é justamente por força da educação prático-social dos romanos que emergiria o seu elã eminentemente político, bem revelada na antiga fórmula *salus reipublicae suprema lex esto* [que a suprema lei seja o bem-estar da república] — em *Leg. 3.8*, há talvez a primeira formulação dessa ideia que fez fortuna no pensamento político: “*salus populi suprema lex esto* [que a suprema lei seja o bem-estar do povo]”. Jhering (1943, p. 227-228), igualmente, realça que era da essência do espírito romano uma inclinação utilitária em proveito do bem comum: “O egoísmo mesquinho e de baixas intenções só visa a utilidade particular, seguindo a necessidade que sente à custa do direito, da honra e da pátria; em uma palavra, de uma fórmula que, generalizada, seria a mais inoportuna do mundo. O cidadão de Roma, ao contrário, sabe que o seu bem-estar individual tem por condição o bem-estar do Estado, e, por isso, o seu egoísmo somente atende o Estado. Sabe que a aplicação rigorosa das leis favorece o interesse geral, e, por consequência, o seu próprio interesse; que as vantagens adquiridas à custa da deshonra e da cobardia, etc., são aparentes, e que o egoísmo não pôde dar resultados duráveis senão quando se liga à honra, à coragem, à legalidade, etc.; mas saber tudo isto, significa ao mesmo tempo dever e querer. O sentimento nacional do dever inspira ao romano a sua conduta, e o povo mostra energia, permanecendo inviolavelmente fiel a êsse Código de deveres do egoísmo nacional. O romano não busca uma vantagem subjetiva, a expensas do Estado, nem uma vantagem momentânea, em prejuízo da convenção final, nem bens materiais à custa de bens imateriais, subordina, o que tem importância relativamente menor ao que tem importância relativamente maior, isto é, o particular ao geral”. Sem embargo, como nota Pérez (1975, p. 489-490), não se pode descuidar que, embora para os romanos a arte de governar fosse a arte por excelência, foram responsáveis por impor uma “autêntica afirmação romana de ser”, e assim contribuindo decisivamente para a história do pensamento político-jurídico. Esse aspecto do espírito romano é bem enunciado por Virgílio na *Eneida* (Livro 6, 851-53): “Mas tu, romano, aprimora-te na governança dos povos. / Essas serão tuas artes; e mais: leis impor e costumes, / poupar submissos e a espinha dobrar dos rebeldes e tercós [*tu regere imperio populos, Romane, memento; / hae tibi erunt artes;*

os cargos públicos que então constituíam o *cursus honorum*²⁶. Por isso mesmo, até mesmo como critério de pervivência política, como bem antojado por Rawson (1971, p. 81), sua agenda política inscreve-se na “combinação de princípio conservador com estilo conciliador”, permitindo que lograsse considerável sucesso político²⁷.

Nessa linha, a propósito, tenha-se ainda em perspectiva que, por situar-se justamente em um período em que Roma abarcava grande parte do mundo conhecido, estava em questão justamente os fundamentos do *imperium romanum*, o que envolvia não somente a mais premente linha de conduta a ser tomada pelos magistrados em geral, mas também, mais remotamente, o tratamento e manejo administrativo dos povos subjugados — afinal, atendo-se à cosmovisão da antiguidade, não se tratava de um país, mas do império de uma única cidade, isto é, do domínio exercido por Roma sobre os outros. É nesta contextura, pois, que Grimal (2013, p. 21) atentará a que, ao final do século I a.C., “fez-se urgente repensar o Império”, a tanto contribuindo Cícero como um dos artesãos dessa nova mentalidade de que se carecia.

Bosquejadas essas breves considerações, embora algo da filosofia política de Cícero possa ser esquadrihada em muitas de suas obras e mesmo orações — seja nas referências diretas, quer nas alusões por vezes vagas, ou mesmo nas elucubrações intertextuais —, como dantes esclarecido, para os propósitos desta pesquisa, o enfoque recairá precipuamente na produção textual em três das obras do filósofo²⁸, a saber, no tríptico *Rep.*, *Leg.* e *Off.*, nas quais o

pacisque imponere morem / parcere subiectis et debellare superbos]”. Em suma, Cícero reunia as virtudes do *homo politicus* e *philosophicus*.

²⁶ A carreira política romana, conhecida como *cursus honorum* (curso das honras), era progressiva, sendo vedado o salto entre cargos — com relativizações ocorrendo ao final da República. A magistratura, como gênero, englobava os seguintes cargos em espécie, em ordem crescente: questor (responsável pelas finanças), edil (encarregado da ordem pública, supervisão de mercado e realização de jogos), pretor (com competência jurisdicional) e, por último, cônsul (cargo máximo de governo, embora seu poder ilimitado fora progressivamente diminuído diante da sucessiva criação das demais magistraturas). Vale ressaltar, por fim, como o faz Goldsworthy (2009, p. 48), que era natural a acumulação de atribuições civis e militares por parte dos magistrados, de maneira que as campanhas militares eram paralelamente movidas em conjunto com o exercício das atribuições políticas ordinárias.

²⁷ Como se verá no decorrer desta pesquisa, será justamente esta marca de Cícero que influenciará decisivamente não somente sua política, mas sua própria filosofia.

²⁸ Sem perder de vista o quadrante contextualista desta pesquisa, como bem discorre Strauss (2006, p. 22), há de intentar-se uma compreensão genuína da filosofia política clássica, vale dizer, “em seus próprios termos”. Strauss (2006, p.21-22) explicita: “Como consequência, é necessário estudar as filosofias políticas tal como foram entendidas por seus criadores, em contraposição ao modo em que foram entendidas por seus partidários, e distintos tipos de partidários, mas também por seus adversários, e incluso por historiadores ou testemunhas indiferentes ou distantes”. Esta dissertação,

pensamento político de Cícero, até mesmo por sua relativamente avançada idade²⁹, parece vir definitivamente cristalizado, por isso mesmo podendo ser reputadas como obras de um período de maturidade do autor³⁰. De fato, como atesta Schofield (2021, p. 5), foi no período entre 56-51 a.C. em que “ele se voltou pela primeira vez em seus anos de adulto para a escrita teórica séria”.

Sem embargo, ressalva-se, por relevante, que a obra *De Oratore*³¹, publicada em 55 a.C., também se inscreve no mesmo marco de produção intelectual, tanto que Zarecki (2015, p. 46) sublinha ser uma verdadeira “trilogia coerente de obras” (com *Rep.* e *Leg.*), na medida em que cada qual cuidaria de uma problemática interrelacionada com as supostas falhas da constituição mista naquele período histórico: *Orat.* a respeito da oratória, *Rep.* sobre a arte de governar e *Leg.*

pois, insere-se na ambiência da *reception studies*, a qual, segundo Hardwick (2003, p. 4), “preocupa-se com a relação entre textos e contextos antigos e modernos, bem como com aqueles separados pelo tempo dentro na antiguidade”. Sem embargo, com bem adverte Altman (2015, p. 4), seguindo Zielinski (*Cicero im Wandel der Jahrhunderte*), é interessante refletir que “cada época, ainda que inconscientemente, revela-se em grande medida pela forma como responde a Cícero”.

²⁹ Cícero, ao ensejo de *Rep.* e *Leg.*, contava com mais de 50 anos de idade, ao passo que, na sazão de *Off.*, ultrapassava já a casa dos 60 anos. Referentemente aos dois primeiros, D’Ors (1953, p. 15) assim escreve: “É um momento de maturidade, em que a experiência do homem público parece frutificar em uma teoria de grande ambição, que pretende ser o paradigma da vida política e jurídica do povo romano”. A propósito, dada a imbricação entre teoria e prática que parece ser coessencial para o exercício político, Aristóteles, na *Ética Nicomaqueia* (X 9 1181a9-13), pondera: “Certamente que não é pouco relevante o contributo dado pela experiência nestas matérias. De outro modo ninguém se tornaria perito em política apenas pelo contato com ela. Por esse motivo aqueles que aspiram ao saber em áreas políticas precisam de experiência”. Observa-se, nessa linha, que Hawley (2022, p. 13) sublinha justamente esse aspecto ora reputado vital: “Aristóteles argumentou que um certo tipo de sabedoria política só pode ser adquirido através da experiência. Como um *novus homo* que chegou ao mais alto cargo de Roma sem formação militar, Cícero certamente merece ser ouvido a esse respeito”. Igualmente, Atkins (2013b, p.2). Por fim, Nicgorski (2012, p. 259) atenta à relevância da “perspectiva da prática” na avaliação da filosofia ciceroniana — o que Nicgorski (1984, p. 561) já revelara em anterior artigo em que explorara a específica ideia ciceroniana de utilidade, atribuindo à sua filosofia um “fundamento socrático”, como tal lastreado na “experiência comum”.

³⁰ A propósito, Pérez (1975, p. 523) observa que não existira, até Cícero, uma teorização política em Roma. Straumann (2016, p. 150) é peremptório quanto ao elã de Cícero: o que anelava, por meio dessas obras, era uma “solução constitucional para a queda da República romana”. Por último, sempre se tenha em perspectiva a virtuosidade mesma da escrita de Cícero, assim pontuada por Cardoso (2021, p. 174): “Em todos os trados filosóficos, Cícero se mostra como o verdadeiro mestre da palavra. A prática da eloquência e o conhecimento de retórica sustentam a argumentação. A correção da frase, o cuidado com o estilo, as belas imagens, os exemplos históricos e a fluência do diálogo encobrem a superficialidade com que são focalizados alguns assuntos e a fragilidade de certas informações”.

³¹ Nesta obra, Cícero defenderá a combinação da arte retórica com filosofia, resultando dessa amálgama o “melhor orador [*perfectus orator*]”. De acordo com Atkins (2005, p. 488), “o orador ideal uniria sabedoria e persuasão, conteúdo e forma”. Ademais, insta enfatizar o papel proeminente que Cícero passara a desempenhar na arte retórica, a ponto de Quintiliano, na *Instituição Oratória* (Livro X, I, 122), ter assim referido: “Destarte, mercedosamente foi dito pelos homens de seu tempo que ele reinava nos tribunais, e entre os pósteros de fato se fixou que *Cícero* não designasse apenas o nome de um homem, mas o fosse da própria oratória [*ut Cicero iam non hominis nomen, sed eloquentiae habeatur*]”.

acerca da lei³².

Ultrapassada essa observação, tendo agora particularmente presente *Rep. e Leg.*, aqui Cícero visivelmente paga tributo a Platão³³, porque, tal como as obras homólogas gregas, quais *Πολιτεία* e *Νόμοι*, os paralelos que podem ser traçados entre ambas são inúmeros, seja do ponto de vista do cenário e personagens, quer da perspectiva das temáticas abordadas³⁴.

³² O argumento de Zarecki (2015), como ainda será visto, gravita em torno das influências políticas e sociais que teriam determinado a formulação do conceito de um *rector rei publicae* (*grosso modo*, a figura do governante), perpassando, nessa elaboração, pela crescente percepção da falha da constituição mista diante do poder autocrático que os triúnviros, Pompeu e César em particular, imprimiam ao funcionamento regular da vida pública. Nessa nova conjuntura política, a liberdade de expressão e a possibilidade de uma unidade política eram cada vez mais distantes, o que teria levado às investigações filosóficas de Cícero sobre a oratória, o Estado e as leis. Entrementes, para os propósitos desta pesquisa, dado o enfoque de *Orat.* na arte oratória, adianta-se que sua perquirição pode ser vislumbrada suficientemente *a latere*, apenas nas imbricações mais sensíveis, notadamente nas similaridades do *perfectus orator* com o *rector rei publicae*, na medida em que, como resume Nicgorski (2022, p. 132), “este orador modelo acaba por ser um estadista modelo, nomeadamente um orador preeminente munido acima de tudo com o conhecimento moral e político necessário para competir e exercer uma liderança prudente na comunidade política”.

³³ Na realidade, como talvez qualquer filósofo depois de Platão, a história da filosofia como um todo passou a ser dialeticamente dependente do legado platônico. Mas obviamente não somente dele, porque se lhe seguiram seus próprios seguidores, seu mais ilustre discípulo Aristóteles com sua própria escola peripatética e, por fim, as correntes helenísticas que tanta fortuna tiveram após o fim da época clássica — no caso de Cícero, em particular, o ceticismo da Nova Academia e o estoicismo. Tal como invocado por Powell (2013, p. 39), pode-se cogitar aqui de um fenômeno de “refração”, pelo qual as teorias vão passando por releituras ao longo das recepções. Como dito, porém, são influências, que podem ser, em maior ou menor medida, acolhidas e modificadas, não se tratando Cícero meramente de um amanuense — que, *per se*, já seria de um valor inestimável. De fato, como um homem do seu tempo, Cícero escrevia para uma audiência romana e abordava assuntos de interesse do seu público romano — *ipso facto*, há um *quid* de originalidade igualmente incomensurável.

³⁴ Além da influência platônica, que parece mais imediata, não se pode perder igualmente de vista os traços peripatéticos em seu pensamento. É Cícero mesmo, em *Off.* 1.2 quem no-lo confessa: “lendo as nossas obras, não haverá muita diferença com os Peripatéticos já que de algum modo foi nossa intenção sermos, uns e outros, seguidores de Sócrates e Platão” — valendo recordar que é justamente com um peripatético com quem seu filho, em 44 a.C., está estudando em Atenas nesse período. Acerca desta questão, Frede (1989) explora que, embora não se saiba exatamente suas fontes, Cícero detinha conhecimento de autores peripatéticos, aventando Teofrasto e Dicearco como os mais prováveis. Seu argumento perpassa, no que interessa, pela análise de três temáticas de afinidade aristotélica na filosofia de Cícero: (1) a discutida questão da primazia da vida prática sobre a vida contemplativa; (2) a natural sociabilidade do homem, bem assim a ausência de distinção entre as esferas do justo e útil; e (3) a defesa da constituição mista, da participação no governo e da igualdade proporcional. Da mesma maneira, Nicgorski (2013), também ao esquadrihar a herança aristotélica, aponta que, independentemente ou não do acesso (imediate ou mediato) às obras *Ética Nicomaqueia* ou *Política* (do que não se pode ter certeza, mesmo que as obras de Aristóteles tenham sido trazidas para Roma por Sula em 84 a.C. e lá organizadas por Andrônico de Rodes), o fato é que Cícero demonstra o impacto de seus ensinamentos, mostrando-se largamente consistente com sua doutrina, notadamente quando se trata de filosofia política. Distingue, ao que interessa, que Cícero inclusive revela conhecimento específico da clivagem na escola peripatética entre Teofrasto (que valorizava mais a vida contemplativa) e Dicearco (que, ao revés, colocava antes a tônica na vida ativa), convindo mais este último aos seus interesses práticos e políticos (especialmente a importância dada à retórica nessa segunda vertente). Seu juízo é que Cícero posiciona-se “principalmente na linha aristotélica da Academia de Platão”. Os pontos de proximidade com essa tradição são arrolados: (1) o

Em suma, como obras típicas de filosofia política, tanto Platão como Cícero procuraram tratar da melhor forma de governo e das leis correspondentes, com todas as implicações que semelhantes assuntos reclamam³⁵. Não é por outra razão, aliás, que Nicgorski (1991, p. 235) relembra que Cícero já fora alcunhado como um paradigmático “*homo platonicus*”.

Sobre essa relação entre as obras, atestada já na antiguidade³⁶, ao tratar de *Leg.*, D’Ors (1953, p. 18-19) expõe:

O paralelo com Platão está, evidentemente, na relação complementar de nosso diálogo com o *de republica*. Neste se havia fixado o tipo ideal de organização política e convinha estabelecer agora as normas jurídicas aptas para aquela *res publica* ideal. Com isso não fazia mais que adotar a pauta platônica, conforme a qual um diálogo sobre as *nómoi* havia seguido a outro mais fundamental sobre a *políteia*.

A referência intertextual explícita para essa imbricação entre os textos, como aponta Ferrary (1995, p. 48), repousa em *Leg.* 1.15:

Ático: Com efeito, se perguntas o que eu esperaria, porque foi escrito por ti sobre o melhor regime de governo [*de optimo reipublicae statu*], parece ser consequente que tu escrevas também sobre as leis [*de legibus*]. Assim, de fato, vejo ter feito aquele teu Platão, quem tu admiras, quem antepões a todos, quem maximamente estimas.

Dado o explícito paralelismo com as obras de Platão, entretentes, Powell (2001) bem destaca que, como sabido, as leis expostas em *Nómoi* não são aquelas a

entendimento da relação da ética com a política; (2) a concepção da natureza e fim da vida política; (3) o pensamento sobre a relação entre retórica, política e filosofia; e (4) o tratamento das virtudes básicas e amizade, da constituição mista, o papel crítico dos líderes ou estadistas e sua educação. Por último, Long (2002) igualmente aborda a matriz aristotélica em Cícero, principalmente ao focar sua ênfase na necessária imbricação entre filosofia e retórica. Sua exposição é que a típica metodologia ciceroniana do debate *in utramque partem* [de ambos os lados] remonta a Aristóteles (por meio direto ou indireto às obras *Retórica* e *Tópicos*), com uma amálgama das esferas diversas da retórica e dialética (provavelmente por força da tradição helenística já estabelecida). Uma segunda contribuição haurida desse mesmo ponto de vista, ademais, seria a divisão entre problemas teóricos e práticos, como fora feito por Aristóteles. Ao fim e ao cabo, por todas essas observações, confirma-se que a filosofia ciceroniana, não menos que à tradição platônica, vincula-se firmemente à herança aristotélica.

³⁵ Desde já, porém, tenha-se também presente o aspecto ético, como Annas (2013, p. 216) bem adverte: “Ele está, eu sugiro, fazendo o mesmo tipo de afirmação que Platão faz nas *Leis*, nomeadamente que as leis do melhor estado encorajarão as virtudes e a existência de uma vida virtuosa e assim feliz. Para ambos os filósofos, é por isso que as pessoas podem ser persuadidas a obedecer às leis, em vez de meramente obrigadas a fazer o que a lei ordena para evitar a punição. As leis do melhor estado não serão apenas um monte de regras e regulamentos para levar as pessoas a se comportarem, mas estruturarão um modo de vida que encoraja o caráter virtuoso dos cidadãos e, portanto, sua vida feliz”.

³⁶ Trata-se do autor neoplatônico Macróbio (2006, p. 125), que assim iniciou seu *Comentários ao Sonho de Cipião*: “Entre as obras de Platão e Cícero, que um e outro compuseram acerca da República, constatei, à primeira vista [...] que há a seguinte diferença: o primeiro regulou a organização da República, o segundo a descreveu; Platão expôs como deveria ser, Cícero como a haviam instituído seus antepassados”.

reger a *Πολιτεία*, pois que são projetos especulativos diversos, de modo que Cícero, ao revés, trata exatamente do mesmo Estado tanto em *Rep.* quanto em *Leg.*, notadamente da constituição romana então existente³⁷. Em suma, como apontado por Keyes (1937, p. 407):

A relação do *De Legibus* para *De Re Publica* é muito próxima; o último diálogo torna concreta as ideias gerais apresentadas no anterior, o qual seria incompleto sem sua continuação, uma vez que as “leis” de Cícero são as leis da república ideal proposta por Cipião.

Outrossim, na linha da ideia-motriz desta pesquisa, obtempera-se que quem paga tributo pode conservar sua independência, como realmente Cícero, como pensador original, e não mero reproduzidor, não poderia deixar de fazer. How (1930, p. 26), em um antigo mas ainda vital artigo, a par de ressaltar aquelas similitudes, procura minudenciar as diferenças entre os filósofos:

A *República* é obviamente uma Utopia puramente ideal; mas mesmo o estado imaginado nas *Leis*, tão amplamente como difere da *República*, não tem nada que se aproxime da existência histórica. Por outro lado, a *República* de Cícero não é uma ficção filosófica, mas é real e histórica, como ele repetidamente insiste, sendo de fato a velha constituição romana purgada e purificada. E as *Leis* de Cícero não são um tratado distinto, modificando uma geração depois os ideais irrealizáveis de sua precedente maturidade, mas meramente fornece em detalhes as leis adequadas ao estado que ele tinha recentemente descrito da *República*.

Nessa ordem de ideias, e tendo presente a discussão acerca da afiliação filosófica de Cícero³⁸, impende enfatizar que, nessas duas obras, dado seu forte teor

³⁷ No mesmo sentido, Atkins (2013b) observa que Cícero compreendia que as obras de Platão eram obras com finalidades distintas, esclarecendo que, enquanto a *Καλλίπολις* da *República* era uma representação ideal (mas que mesmo assim já adiantava que um projeto inteiramente racional não correspondia à realidade da natureza humana), o regime das *Leis* seria a solução para o que ficara em aberto, especificamente mediante um sistema de constituição mista. Essa é a tese principal dos “limites da razão” que Atkins (2013a) defende (isto é, de que, em política, deve-se considerar os desejos e a irracionalidade humana), o que Cícero teria aprendido com Platão.

³⁸ Debate-se amiúde acerca da posição filosófica que Cícero teria perfilhado. Uma corrente representativa do platonismo em Cícero, em uma chave de leitura straussiana, repousa hoje no escólio de Altman (2016), no recente livro *The Revival of Platonism in Cicero's Late Philosophy: Platonis aemulus and the Invention of Cicero*. De fato, conquanto comum a correlação entre o Mito de Er com o Sonho de Cipião, é particularmente notável a exposição de Altman de que seu verdadeiro paralelismo, na realidade, seria com a Alegoria da Caverna e a realização da ideia de justiça nela proclamadamente ínsita: é que, embora Cipião tenha vislumbrado a beleza da realidade cósmica e suprassensível em detrimento da insignificância da vida terrena, é lembrado, apesar dos perigos, do seu dever de retornar para a “caverna da política”, o que voluntariamente aceita. Nessa óptica, e por ter sido igualmente esse o elã de Cícero *vis-à-vis* seu envolvimento com a política romana (por causa da qual morreu, assim como Cipião ao seu tempo e mesmo Sócrates antes dos dois), é que esse filósofo seria o *homo platonicus par excellence*, versado não somente em filosofia, mas em retórica, sem o que seria impossível a concretização da justiça na vida pública. Essa tese forte, na mesma medida, é aplicada por Altman (2012, p. 3) para a própria interpretação de Platão: “este livro é uma leitura ciceroniana da *República* de Platão, guiada pelos preceitos de Cícero e inspirada pela prática de Cícero”. Em resenha a essa hipótese, entretanto, tem-se a crítica de Schofield (2017, p.

político, e não teoricamente neutro, a posição filosófica é hialinamente propositiva (ou prescritiva), devendo-se entender como tal a assunção de premissas e a proposição de conseqüências condizentes com o programa político envolvido, qual uma verdadeira profissão de fé de uma melhor forma de governo e suas leis correspondentes³⁹. Powell (2008, p. xv), neste aspecto, assim enquadra o panorama filosófico das obras:

Mas não ficamos com qualquer dúvida em relação às opiniões que Cícero deseja nos convencer. Cícero aqui aparece como um consular romano falando com base em sua própria autoridade sobre matérias que bem dependem da sua experiência, e nas *Leis* ele assume o manto de um legislador à maneira platônica. O todo do edifício das *Leis* depende de certas suposições sobre a natureza da lei, moralidade e a ordem do

392), o qual reputa essa interpretação “interessante se não convincente [*refreshing if not convincing*]”, encontrando “fraqueza metodológica” no suposto ocultamento de um Cícero platônico sob uma deliberada fachada de um Cícero acadêmico. Neste viés, abundam referências de que Cícero abraçaria, de fato, o ceticismo, valendo notar, por todas, a textual alusão na sua última obra *Off.* 3.20, conforme a qual “a nossa Academia concede-nos uma grande liberdade a fim de podermos justificarmos ao defender aquilo que nos parece mais convincente”. Deveras, tenha-se presente que a *scholarship* predominante inclina-se para a assunção de que Cícero perfilhava o ceticismo acadêmico, como Görler (1995), Reinhardt (2022) e Zarecki (2015). Não haveria falar, assim, em um sedizente e de questionável sensaboria “ecletismo”, como alguns historiadores da filosofia, dentre eles Reale (2015, p. 198-199) e Kenny (2011, p. 134), na linha de uma depreciação que, segundo Gomes (2019b, p. 131), remonta aos historiadores tedescos Drumman e Mommsen (1960, p. 685-686), soem deslustrar a filosofia ciceroniana — desprestígio, aliás, que Montaigne (2020, p. 278-283) já revelara, mas que encontrou alguma resposta ao menos em Voltaire (2020, p. 440-442), a propósito de uma censura de um detrator de seu tempo. Na antiguidade mesma, as críticas ao seu caráter podem ser datadas em Pseudo-Salústio (*Invectiva contra Cícero*) e Plutarco (*Vida de Cícero*). Finley (1984, p. 128), nessa linha crítica, fora peremptório: “Como Mommsen, considero a ideia central da República ‘tão a filosófica quanto a-histórica’ e não estou persuadido do contrário pela inundação interminável de comentários aduladores”. Justamente por isso, aliás, dadas as acusações de inconsistência, que antes parece espelhar sua filiação neoacadêmica do que uma esqualidez filosófica, que Zarecki (2015, p. 24) bem pontua: “A ampla formação filosófica de Cícero e sua filiação à Academia naturalmente o levaram a buscar, discutir e amalgamar teorias das diferentes escolas de pensamento em seus tratados filosóficos sem sacrificar a originalidade”. Na realidade, como defende Nicgorski (2022, p. 127), dada sua independência, pode-se divisar um forte aspecto “contracultural” no pensamento de Cícero. Hawley (2022, p. 224), nesse sentido, assevera que procurou “contribuir para a florescente recuperação de Cícero tanto como um pensador profundo por mérito próprio quanto como uma influência histórica imensamente importante”. Em suma, como Rawson (1975, p. 306) já dissera: “Cícero é para ser levado a sério”. Para os propósitos desta pesquisa, entretantes, enfatiza-se ser desinfluyente esquadrinhar uma pristina filiação filosófica de Cícero, tributária de seu hialino filo-helenismo, mantendo-se, neste particular, uma posição agnóstica. Ao revés, tomado como um pensador original, seguindo-se aqui uma reabilitação propugnada, *inter alia*, por Powell (2002) e Nicgorski (2012), pese embora grassar em suas obras iniludíveis traços platônicos (com a sugestiva tese de ser o filósofo que a veras retornou para a caverna) e mesmo céticos (com a não menos atrativa assunção de ser o filósofo que examinou inúmeras correntes e só então adotou aquela mais verossímil), e não descurando ainda dos aspectos aristotélicos (o homem como animal naturalmente político) e estoicos (a doutrina dos deveres), o fato é que, *hic et nunc*, está em causa a sua própria filosofia, *id est*, um construto seu *tout court*. Todo texto, sem dúvida, tem contexto e mesmo pretexto, mas este trabalho é primordialmente reservado ao estudo do primeiro aspecto de matriz textual.

³⁹ Da mesma forma, como se verá na continuidade, com *Off.*, o qual dista aproximadamente uma década de *Rep.* e *Leg.*, e *Leg.*, com viés manifesto e preponderantemente estoico. Para uma distinção entre teorias normativas (que envolvem avaliações axiológicas) e teorias prescritivas (que explicitamente propõem soluções para os problemas diagnosticados), confira-se Pinzani (2017).

universo. Cícero percebe que essas suposições estão abertas ao ataque cético. Caso desafiadas, ele seria incapaz de reivindicar certeza sobre elas. Mas, do ponto de vista de um legislador, era importante não apenas que elas devessem ser acreditadas, mas também que não deveriam ser colocadas em questão. Assim, por enquanto, o ceticismo acadêmico é respeitosamente mantido em distância.

No mesmo sentido, Schofield (2021, p. 235) igualmente enfatiza que, dado o forte viés de teoria política aplicada das obras, era forçoso que Cícero estabelecesse uma firme fundação ética para sua filosofia política:

Dessa maneira, Cícero conclui uma notável passagem da escrita filosófica. Para resumir, aqui ele abandona temporariamente o ceticismo acadêmico de puro sangue para empreender um projeto prático de teoria política aplicada: estabelecer uma base filosófica — a doutrina da base natural da justiça — para “colocar as comunidades em bases firmes, trazer estabilidades para as cidades, manter todo tipo de pessoas em boas condições”. Tal empreendimento requer a observância de uma série de restrições:

- *Pragmatismo*: o princípio fundamental não precisa ser verdadeiro, mas deve ser adequado ao propósito.
- *Autoridade*: o princípio apropriado deve ser aceito com base na autoridade de filósofos que demonstraram que ele deve ser cuidadosamente considerado.
- *Sem debate*: discordância ou questionamento em relação ao princípio devem ser “silenciados” — estes não fazem parte da metodologia relevante.

Entretanto, Schofield (2021, p. 239) ainda adverte que há uma diferença de gênero entre os diálogos: é que, ao passo que *Rep.* é um trabalho primariamente de teoria política (tanto que há uma discussão da justiça em seu bojo), *Leg.* antes versa sobre um projeto legislativo prático⁴⁰.

Por outro lado, ainda na quadra especulativa que permeia a produção dessas duas obras, salienta-se que Cícero, aparentemente, havia excogitado um único livro, o qual, posteriormente, fora desmembrado no que temos hoje de *Rep.* e *Leg.* Nesse sentido, Schmidt (2001) ventila a hipótese de reorganização textual por volta do ano 53 a.C., com uma “reorientação platonizante” na decisão final — ao fim e ao cabo, tendo terminado unicamente *Rep.*, aparentemente não finalizando *Leg.*⁴¹.

⁴⁰ Segundo Voeglin (2012, p. 177 e 183-185), embora não reconheça em Cícero um “pensador original”, teria sido responsável pelas concepções de um “mito do governo” e de um “mito do direito”, os quais, a partir de então, poderiam ser pensados, no horizonte político, sob o ponto de vista “absoluto”: “O mito do governo adquire a forma especial de mito do direito. Ao fazer da ordem jurídica da comunidade o elemento estruturante da política para além do qual as questões não são permitidas, Cícero criou a ideia do direito como uma entidade absoluta que pode ser tratada como um objeto de análise independente, sem referência ao problema da evocação que lhe é ínsito”.

⁴¹ Uma variante, como aventa Atkins (2005, p. 501), é de que, considerando algumas inconsistências na obra, Cícero teria retornado a debruçar-se sobre *Leg.* em meados dos anos 40, como sugere uma epístola a Varrão (*Fam.* 9.2.), de abril de 46 a.C., na qual refere que, se ninguém desejasse seus serviços, ao menos poderia escrever e ler, e assim “investigar sobre costumes e leis”.

Por último, registra-se que o tom de *Off.*, sua última obra (de 44 a.C.), difere dos dois tratados políticos susobosquejados. Agora, com a experiência da guerra civil, da ditadura de César e dos novos conflitos subsequentes ao seu assassinato (sobrelevando, em especial, o triúviro Marco Antônio como seu inimigo pessoal), Cícero passa a tratar dos “deveres” [*officia*] incumbentes aos agentes públicos. Se o pano de fundo era pessimista, a perspectiva futura era antes otimista, notadamente em uma geração que pudesse levar a efeito os preceitos morais alinhavados.

Nesse sentido, o escólio de Pinilla (2014, p. 10):

A obra está dedicada a seu filho Marco, mas, como costuma acontecer, destina-se a um público mais amplo. Basta uma leitura superficial para perceber a importante presença de questões políticas. De fato, Cícero oferece uma abordagem romanizada de ética cívica a partir de um modelo grego de virtude segundo a doutrina estoica, com o objeto de apresentá-las de frente à batalha política do momento. A forma adotada se afasta do tratado (como em Panécio) e do diálogo (como em outras obras filosóficas prévias de Cícero) para aproximar-se mais da redação informal (*sermo*) própria de uma carta; o objeto dessa forma é tornar seu conteúdo mais acessível a um público juvenil de elevada condição, os protagonistas da atividade política dos anos seguintes. Estes são os destinatários da obra, antes que os filósofos; ante um público dessas características fazem sentido as referências reiteradas ao direito civil, à tradição romana, aos grandes exemplos cívicos e aos perigos de uma atividade pública desligada do sentido da virtude.

Na sequência, antes de adentrar especificamente nos precisos conteúdos desenvolvidos nos tratados políticos objeto desta pesquisa, avulta oportuno um esboço preliminar dos textos sob o ponto de vista histórico, de modo a melhor compreender seus contextos.

1.3 De Re Publica

A obra *Rep.*, ao contrário da sua contraparte *Leg.*, gozou de relativa fortuna ao longo dos séculos⁴². É que, por ter sido efetivamente publicada em vida de Cícero, foi bem conhecida ao menos até o começo da idade média, quando então teria desaparecido por volta do século VII d.C.

Por uma feliz eventualidade, de acordo com Oliveira (2008, p. 29-30), aproximadamente um quarto da obra fora redescoberto em 1819 (com publicação formal em 1822) pelo futuro cardeal Angelo Mai, então Prefeito da Biblioteca do

⁴² Ambas, porém, incomensuravelmente menos prestigiadas do que *Off.*, amplamente difundida desde o começo da imprensa.

Vaticano, estando em um palimpsesto (*id est*, um pergaminho apagado e reutilizado) no qual vertidos os *Comentários aos Salmos* de Santo Agostinho. Acrescenta-se, entretanto, que inúmeras passagens apoiam-se em testemunhos indiretos, como do próprio Bispo de Hipona e outros filósofos e gramáticos da antiguidade, bem assim naquela parte da obra que ganhou vida independente, pertinente ao sexto e último livro de *Rep.*, qual seja o *Somnium Scipionis*, a tanto tendo contribuído os comentários efetuados pelo autor da antiguidade tardia Macróbio.

Justamente por esse estado fragmentário, Powell (2012, p. 18) sublinhará as três questões mais enigmáticas da obra: (1) o que estava nas últimas seções do texto? (2) qual era a mensagem geral? e (3) qual era a sua relação com a obra homóloga de Platão? — por isso mesmo, como afirma, ao estudioso resta trabalhar com hipóteses e possibilidades interpretativas, o mais das vezes gravitando-se em torno de conjecturas.

Como fora dantes alinhavado, o modelo para o *Rep.* fora a *Πολιτεία* de Platão, isso tanto a nível dialógico quanto temático.

Iniciando pela forma, Cícero procura emular a representação de um circunlóquio (narrado para ele quando mais novo) em que um dos interlocutores toma um papel ativo (para Platão, Sócrates; para Cícero, Cipião Emiliano⁴³), ao redor do qual um grupo de ouvintes (formado por quatro seniores, dentre eles especialmente o sábio Lélío, e quatro juniores) intervêm nos debates travados (com maior ou menor extensão). Diante dos assuntos discutidos e dos papéis assumidos, Asmis (2004, p. 571) compara a encenação a uma “quase assembleia política”, segundo os costumes senatoriais da política romana. Ao que interessa, segundo Atkins (2013a, p. 34), pode-se divisar, na dinâmica do diálogo narrado, que Cipião Emiliano e Lélío são os porta-vozes das opiniões de Cícero, ao passo que os demais personagens ocupariam posições mais literárias. Não se descure, entretanto, dos característicos proêmios, artifício pelo qual, *in nomine proprio*, Cícero fala em primeira pessoa, como sói regularmente empregar.

⁴³ Públio Cornélio Cipião Emiliano Africano (185 a.C. – 129 a.C.), também conhecido como Africano Menor, Numantino ou simplesmente Cipião Emiliano. Não confundir com seu avô, Públio Cornélio Cipião Africano (*circa* 236/235 a.C. – 183 a.C.), que foi o conquistador de Cartago na Segunda Guerra Púnica. Cipião Emiliano foi filho biológico de Lúcio Emílio Paulo Macedônico, tendo sido adotado por um dos filhos do primeiro Cipião Africano. Em sua vida, além de cônsul, Cipião Emiliano tomou parte ativa na política romana, tendo sido o vitorioso general da Terceira Guerra Púnica e da Guerra Numantina.

Passando à matéria, os assuntos tratados enfocam aqueles dizentes à filosofia política, notadamente acerca da tipologia das formas de governo e a melhor constituição política dentre elas (daí a origem do *nomen* das obras). Mas não só: discute-se a definição de justiça, o papel das virtudes, o engajamento político dos cidadãos, o propósito da reunião em sociedade e a educação a ser promovida pelo Estado. Saltas aos olhos, em específico, o igual encerramento com um relato escatológico (em Platão, o *Mito de Er*; em Cícero, o *Sonho de Cipião*).

Dramaticamente, tendo como ensejo um feriado nacional, o diálogo passa-se em 129 a.C., um período tão turbulento da Roma antiga quanto os tempos coevos de Cícero, pois que então envolvida na crise política das reformas agrárias de Tibério Graco⁴⁴. Em suma, Cipião Emiliano representaria a posição conservadora no debate ideológico sobre a distribuição de terras, tendo morrido misteriosamente naquele mesmo ano, e poucos dias depois da data fictícia do diálogo — ao passo que Tibério Graco, pouco antes, fora assassinado a mando de Cipião Nasica⁴⁵.

Nesse enredo político, ao contrário do retrato assaz negativo de Tibério Graco, é na diametralmente oposta figura de Cipião Emiliano, como político, general e intelectual respeitado, que Cícero anela fiar-se como protagonista. Justamente por sua proeminência, é que se levantou a polêmica questão da existência de um histórico “Círculo de Cipião” como grupo político ou cultural — o que Zetzel (1972), entretantes, procura derruir pela ausência de amparo para semelhante conjectura. Em suma, como apontado por Powell (2012, p. 22), os personagens “representam uma anterior geração idealizada de políticos romanos”, *id est*, exemplos de “estadistas iluminados”.

Insta realçar, a propósito, que, após uma sugestão, Cícero chegara a cogitar assumir papel ativo no diálogo, mas abandonou essa ideia em sua versão final de *Rep.* (o que, entretanto, fora realmente feito em *Leg.*). É na epístola *Q. fr.* 3.5.1 (de novembro de 54 a.C.)⁴⁶ que consta a notícia dessa ocorrência, de resto relevante por revelar que Cícero planejava tratar amplamente acerca “do melhor

⁴⁴ Tibério Semprônio Graco (*circa* 163 a.C. – 133 a.C.). Tibério Graco, filho de Cornélia, era neto de Cipião Africano, o que fazia dele e Cipião Emiliano primos. Além disso, Cipião Emiliano foi casado com Semprônia, irmã de Tibério Graco, o que ainda fazia deles cunhados.

⁴⁵ Públio Cornélio Cipião Nasica Serapião (*circa* 183 a.C. – 132 a.C.). Seu pai era casado com outra das filhas de Cipião Africano, também chamada Cornélia, o que fazia dele, Cipião Emiliano e Tibério Graco todos primos.

⁴⁶ A tradução que segue fora feita com base na versão espanhola de Cabrera (CICERÓN, 2003).

regime de governo e do melhor cidadão [*de optimo statu civitatis et de optimo cive*]⁴⁷:

1. Enquanto à tua pergunta sobre o que fiz com os livros que comecei a escrever quando estava em Cumas, nem o deixei nem o vou deixar, mas já mudei várias vezes todo o projeto e a organização da obra. Tinha já dois livros escritos nos quais havia começado, durante as Férias Novendiais, que se celebraram sob o consulado de Tuditano e Aquílio, uma conversa entre o Africano, pouco antes de sua morte, Lélío, Filo, Manílio, Quinto Tuberão, Públio Rutílio e os genros de Lélío, Fânio e Escévola, uma conversa sobre o Estado e o cidadão ideais [*de optimo statu civitatis et de optimo cive*], dividida em nove dias e nove livros (francamente, a obra ia se entretecendo com elegância e a dignidade dos personagens dava certo peso ao discurso). Mas esses livros me foram lidos em Túsculo diante de Salústio e me fez perceber que o mesmo poderia dizer-se com muito mais autoridade se falo eu pessoalmente sobre o Estado [*si ipse loquerer de re publica*], especialmente tendo em conta que não sou Heráclides Pôntico, senão um consular e alguém que anda envolvido nos mais altos assuntos do Estado [*sed consulares et is qui in maximis versatus in re publica rebus essem*]; que o que ponha em boca de homens tão antigos vá parecer inventado; que o diálogo dos oradores da minha outra obra o havia distanciado de mim com razão porque tratava da organização da oratória, e que, sem embargo, o havia trasladado a personagens que eu mesmo tinha conhecido; que, enfim, Aristóteles disse ele mesmo o que escreveu sobre o Estado e o político eminente. 2. Me convenceu, e tanto mais quanto que não podia tocar as mais grandes mudanças de nossa cidade [*maximos motus nostrae civitatis*] porque eram posteriores à época dos que participavam no diálogo. Por outra parte, então me havia proposto precisamente isso para não ofender a ninguém entrando em nossos tempos [*ne in mostra tempora incurrens ofenderem quempiam*]. Agora o evitarei e entabularei eu mesmo uma conversa contigo. Não obstante, te enviarei o que havia começado quando chegue a Roma. Pois creio que vás pensar que abandonei aqueles livros com certo mal-estar da minha parte.

Como cediço, entretanto, Cícero manteve a ideia original de um diálogo fictício situado no passado, expediente que, conforme sublinhou, seria um artifício heraclidiano, ao revés do estilo aristotélico, em que o autor, diversamente, fala em nome próprio. Dado o conturbado momento do final dos anos 50, notadamente a ascensão do primeiro triunvirato, parece que seria esse o perigo a ser evitado, sem que sua incursão filosófica, por não abarcar os tempos correntes, fosse objeto de censura⁴⁸.

⁴⁷ Como se verá, é justamente nessa confissão que se respalda esta dissertação, pois que revela que Cícero anelava tratar não só da organização formal do Estado, mas igualmente dos respectivos cidadãos.

⁴⁸ Segundo Lintott (2009, p. 220), “talvez seja mais justo ver o *De Re Publica* não como uma peça de escapismo, mas como uma contribuição, ainda que teórica, ao debate político atual”. Interessantemente, no catálogo de suas próprias obras, presente no *De Divinatione* (2.1-4), de 44 a.C., apesar de sua esqualidez política ao ensejo da elaboração de *Rep.*, Cícero observará que a escreveu “precisamente quando dirigíamos o timão do Estado” (*Div.* 2.3), acrescentando, a respeito de suas fontes, que “é um tema importante e especificamente filosófico, tratado com grande profusão por Platão, por Aristóteles, por Teofrasto e por toda a família dos peripatéticos” (*Div.* 2.3). Outrossim, nessa obra, Cícero inicia o Livro II de *Div.* bosquejando o percurso de sua carreira literária até então,

Embora fragmentário o estado da obra na sua forma atual, *Rep.* é composta de seis livros, sendo que cada par fora precedido de um proêmio lavrado em primeira pessoa por Cícero. Além disso, cada díade é correspondente a um dia de debate, totalizando-se assim três dias de discussão filosófica.

Zarecki (2015, p. 41), em análise à conformação da obra, aponta que apresentaria uma “estrutura diádica”, revelada tanto pela organização do diálogo, com cada par de livro equivalendo a um dia, quanto pelo protagonismo dual em cada par de discussão, com a dramatização entre dois personagens⁴⁹. *In nuce*, eis a organização geral da obra:

Livro 1: exposição teórica da tipologia das formas de governo;

Livro 2: aplicação prática da teoria à experiência constitucional romana;

Livro 3: discussão acerca da justiça e da lei natural em relação aos governos;

Livro 4: exposição das leis, costumes e instituições romanas voltadas à educação e moralidade;

Livro 5: descrição do papel do estadista e das virtudes necessárias; e

Livro 6: narração do sonho de Cipião em que o bom governante é recompensado com a glória eterna.

Como se vê, cada par parece lida com uma temática específica: (a) Livros 1 e 2: acerca dos regimes políticos; (b) Livros 3 e 4: sobre a justificação moral dos Estados; e (c) Livros 5 e 6: a respeito do papel dos estadistas⁵⁰. Segundo Zetzel (1999, p. xix): “O que ele oferece na República é menos um programa prático para reforma política do que uma justificação filosófica para o que estava perdido,

arrolando tanto suas obras propriamente de *philosophica* quanto de *rethorica*. Altman (2016, p. xi-xii), com base na distinção entre “ordem de composição” e “ordem de leitura”, pondera que se trata de uma lista que deve ser considerada sob a óptica deste último critério, de modo que “Cícero está, em vez disso, fornecendo um lógico *λόγος* sobre a completa *παιδεία* que ele criou para seus compatriotas, apresentando-o a eles (e a nós) como um currículo bem definido e claramente indicado com começo, meio e fim”.

⁴⁹ Tendo presente a anterior epístola para seu irmão (Q. fr. 3.5.1), Atkins (2005, p. 490) sugere que os três primeiros livros cuidam do “melhor regime de governo”, ao passo que os três últimos acerca do “melhor cidadão”.

⁵⁰ Outrossim, de acordo com Zarecki (2015, p. 41), aponta-se que o primeiro livro de cada par apresenta conteúdo mais teórico, ao passo que o segundo é mais histórico, com exemplos concretos. Por outro prisma, a nominada “estrutura diádica” encontraria ainda espelho em uma divisão temática dos livros, nas seguintes correlações: Livros I e VI (que trataria das responsabilidades e recompensas do estadista que reúne a arte de governar com a investigação filosófica), Livros II e V (que cuidaria das contribuições dos indivíduos na governança, como de monarcas e da figura do *rector rei publicae*) e Livros III e IV (que versaria sobre questões de ética).

conjuntamente com uma explanação do porquê havia falhado”. Apesar do tom relativamente pessimista da obra, Schofield (2021, p. 64) observa que Cícero “toma os seres humanos como são, e não como deveriam ser, como Rousseau poderia ter posto”, sendo certo que a obra “começa e termina com o argumento da suprema importância de optar por uma vida pública devotada ao serviço da comunidade, apesar dos perigos e incertezas”.

Enfim, ainda com Schofield (2021, p. 64):

O que Cícero acima de tudo explora são três ideias principais, que entre elas moldam todo o desenvolvimento do argumento do diálogo: o próprio conceito de *res publica*; o *consilium* (deliberação) exigido para governá-la; e a liderança necessária para suprir o *consilium* e realizá-lo em ação, seja no funcionamento ordinário da *res publica* ou nos momentos de crise quando sua integridade é ameaçada.

Finalmente, enfatiza-se que, embora seja comum a alusão de que Cícero estaria a tratar de um Estado ideal, Powell (2001) esclarece que, ao contrário, o objeto de disquisição nunca deixou de ser a concreta constituição romana, observando que a palavra *optimus*, como sói ser referido em *Rep.*, tem a conotação de “melhor”, e não ideal em sentido estrito⁵¹.

Sem embargo, como How (1930, p. 31) bem observa, embora a constituição romana seja delineada em *Rep.*, é somente em *Leg.* que maiores detalhes são fornecidos, notadamente acerca do tribunato da plebe. É isso que justifica, para além da hipótese de sua gestação unitária, a abordagem conjunta de ambas as obras.

1.4 De Legibus

A obra *Leg.* ocupa um lugar heteróclito no pensamento político de Cícero. É que, malgrado tenha exercido uma notável influência ao longo dos séculos, é firme o consenso, como assim o testemunham Dyck (2004, p. vii) e Acunã (2009, p. 7), de

⁵¹ O vezo de linguagem, entretantes, parece justificável, tanto mais que a constituição romana, ao ser descrita *simpliciter* como a melhor, aproxima-se hialinamente de um ideal a ser paragonado. Zarecki (2015, p. 43), igualmente, bem observa que a constituição romana era a “melhor”, mas não “perfeita”. Holton (2019, p. 148), de todo modo, adverte para não recair em um reducionismo eminentemente pragmático por parte de Cícero, pois que o diálogo fulcra-se em dois eixos diversos: um primeiro, no plano do discurso, com aplicação universal, e um segundo, sob o prisma da ação, por meio do exemplo empírico romano. Asmis (2005, p. 393), por fim, observa que a constituição romana, em *Rep.* 1.70, é concebida como um *exemplum* [exemplo], termo ambíguo que pode significar tanto “exemplo” em sentido estrito quanto “exemplar” como modelo, esclarecendo que, na passagem, ambas as definições coincidem.

que fora uma das obras menos traduzidas e estudadas do filósofo. Zetzel (2005, p. 111) é peremptório: “*De legibus* tem sido uma das obras mais negligenciadas de Cícero”.

Se isso é perceptível no contexto internacional, acrescenta-se que, *a fortiori*, assim também o é na academia brasileira, pois que rareiam estudos que tenham como objeto esse tratado político-jurídico. De fato, quanto às traduções, até mui recentemente contavam-se apenas com duas: uma primeira, que remonta a 1967, do latinista Otávio Teixeira de Brito, e uma segunda, que veio a lume em 2004, do jurista Marino Kury, mediando mais de trinta anos até um segundo esforço nesse sentido. Entrementes, assoma agora a esse rol duas novas traduções, uma datada de 2021, de autoria dos pesquisadores Bruno Amaro Lacerda e Charlene Martins Miotti, e uma segunda datada de 2022, de autoria do latinista Bruno Fregni Bassetto — em comparação com as primeiras, as duas últimas apresentam o original latino para cotejo, destacando-se a terceira como a que apresenta a maior proximidade literal com o texto.

Como revela D’Ors (1953, p. 9-12), convém precisar dois fatores interrelacionados para essa importância marginal da obra, uma mais antiga e uma mais moderna. Iniciando pela primeira, que verdadeiramente é a principal dificuldade, repousa no caráter fragmentário e mutilado da transmissão do texto na antiguidade (conservado no *corpus* Leiden), pervivendo apenas três livros ao longo dos séculos, e isso parcialmente, padecendo de perdas em porções significativas. Ademais, como segundo fator, tem-se que possivelmente não fora publicada em vida de Cícero, de maneira que a obra mesma queda incompleta e sem uma revisão final⁵², especulando-se ao menos mais dois aos três livros sobejantes. Em específico, tendo presente o catálogo de suas obras em *Div.* 2.4, observa-se que, ao contrário de *Rep.*, *Leg.* nele não consta⁵³.

No tocante à época de composição, há ingente dificuldade de rigorosa

⁵² Conforme Lintott (2008, p. 436): “O tom da obra sugere que a República ainda é uma opção viável. Cícero claramente embarcou nisso antes da Guerra Civil. Não sabemos se foi concluído”.

⁵³ Especula-se o motivo de quejanda exclusão. Para além do mero fato da obra não ter sido finalizada e publicada, Altman (2016, p. 38-56), na linha da sua tese do encoberto platonismo sob o disfarce de um ceticismo, apresenta a alternativa hipótese de que a obra fora removida porque era “demasiado platônica”, de modo a prejudicar seu intencionado projeto pedagógico. Similarmente, Altman (2016, p. 55-56) alude a uma hipótese diversa para a supressão, dizente com sua antipatia com o epicurismo. Nessa perspectiva, como haveria um pronunciado hedonismo no personagem Ateniese nas *Leis* de Platão, obra à qual *Leg.* faz expressa referência, haveria uma razão suficiente para semelhante omissão.

datação, sobreposse pelo motivo dantes alinhavado de ter sido deixada incompleta. Entretanto, como bosquejado, entende-se majoritariamente que tenha sido escrita no mesmo período de *Rep.* (*rectius*, final dos anos 50 a.C.), especulando-se inclusive que teria tomado forma mediante desmembramento de um projeto original mais amplo. Por isso mesmo, e considerando que eventos determinantes da política romana ainda estariam por vir (*exempli gratia*, a guerra civil entre Pompeu e César, a ditadura e assassinato de César, bem como a ascensão de um segundo triunvirato), há de ler-se *cum grano salis* afirmações que sobrelevam seu caráter de definitividade⁵⁴, haja vista que, por seus motivos, Cícero teria deixado a obra incompleta, o que levanta razoáveis conjecturas em torno dessa interrupção. Na mesma linha, aliás, dada sua datação ao final dos anos 50 a.C., prevenção semelhante há de ter-se acerca da estipulação de um alcance maior do que o esperado, notadamente acerca do principado augustano, que ainda distaria mais de uma década⁵⁵.

A despeito disso, tendo presente essas reservas, ainda assim é fato que, ao contrário de *Rep.*, é nessa obra em que Cícero concretamente cogitará de leis e de medidas reformistas para aquele Estado então desenhado⁵⁶. Presente esse quadro, e dada a pouca atenção reservada a esta obra, Keyes (1921, p. 320) faz uma indagação oportuna: “Não é este proeminentemente o lugar para procurar as conclusões mais bem pensadas de Cícero sobre as reformas necessárias ao estado romano e a constituição mais adequada a ele?”.

Adentrando agora em aspectos particulares da obra, como fora dito, principia-se enfatizando que temos apenas três livros do total conjecturado de ao menos cinco. Tal como *Rep.*, trata-se de um diálogo, porém, diversamente, desta feita é Cícero quem toma papel ativo na narrativa, falando em primeira pessoa. Possivelmente por isso mesmo, ao contrário de *Rep.*, e tal como os diálogos

⁵⁴ Como o faz, em particular, Troconis (2016, p. XXIII), que afirma que a obra é uma “reunião de conhecimentos que durante toda sua vida adquiriu”. Sem embargo, não se pode realmente descurar que, ao ensejo do final dos anos 50 a.C., Cícero já havia percorrido todos os degraus do *cursus honorum*, ostentando, pois, razoável conhecimento da vida política romana.

⁵⁵ A questão acerca do que Cícero teria cogitado ao formular a ideia de um *rector rei publicae* será esquadrihada mais à frente.

⁵⁶ Vale a especial referência de que, tal como Platão, Cícero também cogita de um prêmio [*prooemium*] que deveria acompanhar as leis, concebendo um modo misto de persuasão (exortação) com sanção (reprimenda). Para essa discussão, inclusive a diferença de que Cícero, em *Leg.*, teria concebido, em substituição a um prêmio geral, sua específica discussão sobre direito natural como base das virtudes, confira-se Annas (2013, p. 208-211).

platônicos, não há um prólogo com palavras iniciais do filósofo, senão a direta abertura do texto mesmo. Essa particularidade, como nota Keyes (1938, p. 406), com Cícero assumindo a posição de interlocutor, permite falar livremente de eventos recentes da política romana, bem assim, como igualmente observa Rawson (1973, p. 340), registrar passagens autobiográficas.

Em concreto, a estrutura dramática é pautada em um diálogo, possivelmente encenado ao final dos 50 a.C., envolvendo o próprio Cícero, seu irmão (*Quintus Tullius Cicero*) e seu amigo Ático (*Titus Pomponius Atticus*), o que torna fremente, pelo número de participantes, seu paralelismo com a obra homóloga de Platão, em que o diálogo desenvolve-se igualmente entre três personagens. A diferença, em específico, reside no objeto: para o ateniense, as leis de Magnésia, ao passo que, para o romano, as leis de Roma (ou, acrescentando-se, qualquer Estado em similares condições). Para além disso, insta gizar que os três amigos estudaram juntos na Grécia no final dos anos 70 a.C., de modo a revelar ser uma conversa de um círculo familiar e próximo, naturalmente com mais intimidade e sobre assuntos que todos estavam habituados a cogitar. Quanto ao cenário, há ainda propinquidade com o fato de incluir uma caminhada e ser situado em um dia de verão, permitindo-se igualmente o paralelismo com o diálogo *Fedro* de Platão.

Para além de demais referências, a paridade explícita com Platão emerge em *Leg.* 2.14:

Mas, como fez Platão, homem doutíssimo e igualmente gravíssimo de todos os filósofos, o qual primeiro escreveu sobre o regime de governo [*de republica*], mas também separadamente sobre suas leis [*de legibus eius*], creio que isso deva ser feito por mim [...]

O conteúdo do diálogo, portanto, é explícito mesmo pelo título que seria reservado à obra, a saber, “Das Leis”, particularmente daquelas a serem compaginadas ao Estado que se tem em vista⁵⁷. Ao contrário de *Rep.*, cumpre atentar a que o projeto de *Leg.* é mais reformista do ponto de vista institucional, pois que Cícero, ainda que não deixe de considerar a constituição romana como a melhor existente, propõe reformas a serem implementadas. Por isso, como Powell (2001, p. 38) observa, há um *quid* de idealismo nessa obra:

Em ambos os diálogos a constituição romana existente é preferível a uma

⁵⁷ Em estudo específico acerca do latim empregado na obra, Powell (2005, p. 125) observa que, tal como o modelo da *Lei das XII Tábuas*, Cícero propositalmente recorreu, por motivos literários na sua composição dramática, a um latim arcaico, com a finalidade de soar “mais autoritativo”.

alternativa: mas no *De Re Publica* fica progressivamente mais claro que mesmo a melhor de todas as constituições não pode funcionar a não ser que os políticos que nela operem possuam as necessárias habilidades intelectuais e qualidade de caráter; e no *De Legibus* a exploração de detalhes das leis revela sucessivamente mais áreas nas quais reforma é necessária. Sugeri que o que parece ser um gradual recuo para idealismo pode não ter sido parte do plano original de Cícero no último trabalho, mas pode ter sido forçado por ele enquanto escrevia; e podemos unicamente adivinhar que rumos a discussão que se seguiu poderia ter tomado.

Sem embargo, impende enfatizar que o caráter da obra, *grosso modo*, é antes realista do que idealista, uma vez que, como sinalizado, cuida-se, em última instância, de uma discussão em torno da constituição romana então existente⁵⁸. Por isso, como Zetzel (1999, p. xxiii) bem sinaliza, “fica explícito que a lei proposta não é destinada a ser ideal, mas meramente a melhor diante das circunstâncias prevalecentes”, residindo justamente nessa tensão realismo-idealismo, como se desnudará, um dos aspectos centrais da obra.

Nessa ordem de ideias, como levantado por Rawson (1973, p. 349), pode-se divisar a questão central de *Leg.* na seguinte indagação: “qual era o diagnóstico de Cícero das doenças políticas de Roma e como ele propõe que elas deveriam ser remediadas?”.

Tendo isso presente, observa-se que, afora o Livro 1, que trata da discussão mais genérica sobre a lei natural⁵⁹, a linha condutora dos Livros 2 e 3, como indica Keyes (1937, p. 411), é exatamente a mesma, consistente em uma divisão em duas partes: na primeira, qual um nomoteta, com a exposição de leis concretas; na segunda, a seu turno, mediante um comentário legal daquelas disposições⁶⁰. *In summa*, eis a organização dos livros existentes:

⁵⁸ Além do viés eminentemente político, porém, faz-se menção a estudos que enfocam o aspecto retórico da obra, como a defesa de um “direito natural retórico”, o qual não deteria um estatuto ontológico ou deontológico, mas escorado em uma prática discursiva pública. Nesse sentido, remete-se a Kastely (1990).

⁵⁹ Segundo D’Ors (1953, p. 24), com base na tradição estoica, Cícero abraça uma “teoria da hierarquia de comunidades” (uma maior, ligando os homens aos deuses, uma menor entre os homens em geral e, por último, um subconjunto dos habitantes de uma mesma cidade). Por isso mesmo, arrolam-se três esferas do direito: do *ius naturale*, *ius gentium* e *ius civile*, tendo assim contribuído decisivamente para o jusnaturalismo como uma influente corrente jurídica. Em sentido diverso, confira-se o estudo de Lisi (2014), que critica semelhante débito estoico, antes antepondo uma matriz platônica.

⁶⁰ Há uma controvérsia acadêmica neste ponto, concernente ao fato das leis dos Livros II e III serem identicamente leis naturais ou, ao contrário, apenas refletirem as leis naturais (derivativamente ou aproximadamente). Nesta matéria, Straumann (2016, p. 178-179) assevera que Girardet é representativo da primeira corrente, ao passo que Atkins da segunda (conforme quem, e tal como é o mote de seu livro, isso revelaria “os limites da razão e da natureza humana” em direção a “um melhor regime praticável”), reservando a Zetzel uma posição mediana de que Cícero “vacilaria” entre

Livro 1: definição de lei natural;

Livro 2: exposição e comentário das leis religiosas; e

Livro 3: exposição e comentário das leis pertinentes às magistraturas.

Entre os três, o objeto desta pesquisa gravitará sobreposse em torno do Livro 3, que trata da organização “das magistraturas [*de magistratibus*]”⁶¹, dentre elas, ao que interessa, do tribunato da plebe. A propósito deste livro em específico, notadamente dada semelhança com as modernas constituições escritas, com disposições pertinentes a instituições, cargos e poderes, Keyes (1921, p. 312) sentenciará seu caráter algo originário⁶²:

Parece claro, de qualquer maneira, que Cícero aproximou-se mais perto da moderna ideia de uma constituição escrita que qualquer outro antigo estadista ou teórico político. A despeito de ter completamente percebido isso ou não, ele efetivamente parece ter escrito a primeira constituição desse tipo em existência. E essa nova ideia de esboçar um documento contendo uma constituição completa, e excluindo todas as outras espécies de leis, é provavelmente o mais impressionante elemento de originalidade no *De Legibus*.

Não obstante, e aqui pesando desfavoravelmente contra a obra, Powell (2008, p. xxvi) destacará as suas visíveis “limitações políticas”, uma vez que os problemas até então acumulados na metade daquele século não poderiam ser resolvidos sob uma abordagem centrada unicamente em uma cidade-Estado, a saber: (a) um império de tamanha extensão e complexidade governado por uma pequena elite de políticos amadores — dos quais se esperava que, a par da ciência militar, soubessem sobre finanças, direito e administração em geral; (b) um sistema eleitoral excessivamente centralizado e ultrapassado, impedindo a ampla participação dos cidadãos; (c) a ausência de controle sobre os governadores nomeados para administrarem províncias distantes; (d) o recrudescimento do problema econômico, seja pela carência de pequenos fazendeiros (recrutados para o serviço militar), seja pelos métodos de agricultura (com utilização de trabalho

apresentar suas leis como as melhores absolutamente e melhores possíveis, de modo a vê-las como “universais”, mas também “especificamente relacionadas com as circunstâncias particulares de Roma”. De sua parte, aproximando-se da primeira, Straumann (2016, p. 179-180) defende que as leis são ideais, mas “não utópicas”, na medida em que “a solução de Cícero para os limites da razão é ela própria de natureza inteiramente racional”. Em suma, a tese de Straumann (2016, p. 181) é que as leis dos Livros II e III representam um corpo de normas de natureza “constitucional”, hierarquicamente superior às demais normas que poderiam ser aprovadas legalmente.

⁶¹ Relembra-se, aqui, que, por magistratura, deve-se entender um *genus*, abarcando inúmeros cargos *in specie*.

⁶² Paulson (2014, p. 338) também enfatiza esse mesmo ponto, proclamando que o projeto ciceroniano, ao resguardar direitos individuais e garantias constitucionais, seria um precursor dos “*bill of rights*”.

escravo); (e) o aumento do desemprego e ressentimento de agora um proletariado urbano, que poderia ser inflamado por demagogos; e (f) diante disso, o recrutamento de tropas com base na promessa de saques e terras, de modo que passavam a depender não do senado, mas do poder de generais ambiciosos.

Encerrada esta análise, aborda-se, na sequência, a última das obras políticas de Cícero, designadamente *Off.*

1.5 De Officiis

Ao contrário de *Rep.* e *Leg.*, *Off.* fora concebida como uma longa carta de Cícero para seu filho, o qual, então na casa dos 20 anos de idade, estudava em Atenas — em específico, sob a batuta do filósofo peripatético Cratipo. Conquanto sua ideia original fosse viajar pessoalmente para encontrá-lo, como fosse àquele momento impróprio para semelhante deslocamento⁶³, lavrou esta missiva que passou para a posterioridade como um verdadeiro tratado de ética e política, influenciando decisivamente a história da filosofia, desde os primeiros autores cristãos aos renascentistas e iluministas⁶⁴.

Trata-se da última obra escrita pelo Arpinate, de teor visceralmente político nas suas preleções éticas, com provável fecho no final do ano de 44 a.C.⁶⁵. Segundo Walsh (2000, p. ix), “*De Officiis* é de todos os trabalhos filosóficos de Cícero aquele mais profundamente afetado por sua experiência da vida pública romana”, espelhando, como tal, a elucubração mais madura do autor, contando já com 62 anos de idade. No mesmo sentido, para Long (1995, p. 214-15), seria o “testamento político” de Cícero, com a finalidade de “reformular a ideologia romana”.

A obra, em linhas gerais, situa-se na ambiência da filosofia helenística⁶⁶,

⁶³ O contexto então vivido era dos eventos que se seguiram ao assassinato de Júlio César, o que punha em cena, de um lado, Marco Antônio e o futuro César Augusto, ambos a reivindicar o legado cesariano, e, de outro, os *liberatores*, embora claudicassem estes conjurados de um programa político após o sucesso da conspiração.

⁶⁴ De acordo com Dyck (1996, p. 44), após a invenção da imprensa móvel, *Off.*, conjuntamente com *Paradoxa Stoicorum* (também de Cícero), foi o primeiro texto em latim a ser impresso, datado de 1465, sendo regularmente incorporada, como refere Pinilla (2014, p. 24), aos programas escolares e universitários da Europa.

⁶⁵ Diante do então conturbado contexto político, como registra Dyck (1996, p. 39-40), tem-se que o trabalho foi escrito às pressas, despido de uma “última mão [*summa manus*]” do filósofo, cogitando-se, embora não seja possível senão especular pela carência de fontes seguras, sua publicação póstuma por seu secretário Tiro.

⁶⁶ A ética helenística, segundo Vaz (1999, p. 144), prende-se à “perda da independência e da importância políticas da *polis*”. Por isso mesmo, dada essa necessidade histórico-cultural, tal como o

notadamente do estoicismo médio que então penetrava em Roma⁶⁷, comumente pontuada de exemplos e referências gregas e romanas ao longo do texto. Em específico, a par de outras fontes, fora diretamente embasada em um tratado do filósofo Panécio de Rodes, intitulado *Περί του Καθήκοντος* (em uma tradução próxima, “acerca do que convém, do que é apropriado ou do que incumbe a alguém”) — *id est*, como se consagrou, “Dos Deveres” ou “Das Obrigações”⁶⁸.

Conforme Walsh (2000, p. xvii), diante do intelectualismo moral da doutrina estoica, *καθήκον* tornou-se um termo especializado dessa tradição, significando “comportamento apropriado direcionado à virtude”. Nessa mesma trilha, e mantendo sua acepção moral, a tradução de Cícero para esse termo foi *officium*, que, segundo Dick (1996, p. 5), tem raiz nos verbos latinos *facere/efficere* (fazer, executar, realizar)⁶⁹, de forma a implicar ações éticas a serem realizadas. A propósito, segundo Valente (1984, p. 133), o propósito era escrever um livro “dos deveres” (no plural), e não “do dever”, a fim de “libertar a ciência ética da formalidade abstrata em que a haviam encerrado os predecessores”⁷⁰. Ademais,

epicurismo e o estoicismo, tem-se que não se restringem meramente a uma filosofia abstrata, mas, ainda com Vaz (1999, p. 133), a uma filosofia “ao mesmo tempo *visão do mundo* e *visão de vida*”. Outrossim, nos quadrantes especificamente romanos, Pérez (1975, p. 529) atenta à quase exclusividade da “preocupação ética” na especulação filosófica.

⁶⁷ *Grosso modo*, com base em Vaz (1999, p. 149), o estoicismo pode ser cronologicamente subdividido em estoicismo antigo (com Zenão de Cítio, Cleanto de Assos e Crisipo de Solis, abarcando os séculos III-II a.C.), médio (Panécio de Rodes e Possidônio de Apaméia, datando dos séculos II-I a.C.) e, por último, tardio ou imperial (Lúcio Aneu Sêneca, Musônio Rufo, Epicteto e Marco Aurélio, abrangendo os séculos I-III d.C.). Ao que interessa, o estoicismo médio relativiza e mesmo contemporiza ao mundo romano os ideais dogmáticos originários do estoicismo grego, sendo certo que Panécio visitou Roma e teria sido íntimo do cognominado Círculo de Cipião, ao passo que Possidônio, da mesma forma, conheceu Roma, fundando uma escola em Rodes, para onde Cícero dirigiu-se para receber lições.

⁶⁸ Walsh (2000, p. xvii), em específico, prefere a tradução “obrigação [*obligation*]”, por reputar que teria maior conotação moral que “dever [*duty*]”. Contrariamente, Dyck (1996, p. 7-8) registra que, considerando que “dever [*duty*]” teria um estrito sentido ético, o que não se aplicaria a todos os *officia*, postula que é mais conveniente simplesmente traduzir por “ação apropriada”.

⁶⁹ De acordo com Vaan (2008, p. 431), *officium* derivaria da palavra latina *ops* (poder, habilidade, recursos).

⁷⁰ Cumpre referir, de todo modo, a interessante tese de Brochard (2006), conforme o qual há verdadeira oposição entre a moral antiga e moderna, na medida em que a ideia de “dever” (como imperativo ou mandamento) inexistiria no pensamento antigo. Textualmente, assim o refere Brochard (2006, p. 136): “Quando Cícero, inspirando-se em Panécio, trata dos *Officia*, sabemos que o segundo livro desta obra é dedicado ao estudo do útil. E este único exemplo é suficiente para mostrar quanto é grande, entre os antigos e os modernos, a diferença dos pontos de vista. Não existe, na moral grega, um ‘imperativo’, mas somente um ‘optativo’. Esta moral se apresenta sempre como uma ‘parenética’: ela dá conselhos, não ordens. E as longas listas de deveres para consigo mesmo e para com os outros que enchem os tratados modernos são substituídas, entre os antigos, por quadros (*tableaux*) ou retratos (*portraits*). Eles nos representam o ideal do sábio, oferecem-nos modelos, convidando-nos a imitá-los. Entre o ideal e o real, a relação não é de mandamento e obediência, mas de modelo e cópia, de forma e matéria. Assim, não existe nenhuma idéia do dever, nem do que chamamos de

como coloca Schofield (2021, p. 172-173), há de atentar-se para uma cognominada “teoria da *persona* [*persona theory*]” em seu bojo, conforme a qual, para além da natureza humana comum, Cícero elabora uma teoria das diferentes *personae* que podemos assumir, bem assim os diferentes *officia* correspectivos⁷¹.

In nuce, Cícero identifica a virtude [*virtus*]⁷² com o honesto [*honestum*]⁷³, ramificando este nas virtudes cardeais da tradição platônico-aristotélica, já então

obrigação, na moral dos filósofos gregos”. E diferente não poderia sê-lo, complementa, diante da tônica imposta na persecução da vida feliz, coincidindo com o soberano bem, de maneira que não haveria sentido em impor um dever para nossa própria felicidade. Brochard (2006, p. 136), neste ponto, sintetiza essa especificidade: “Sendo assim, como nessas diversas morais poderia haver lugar para a idéia de obrigação ou para a de dever? Não seria absurdo ou irrelevante dizer ao homem que ele é obrigado a fazer o que lhe é vantajoso e assumir um ar ameaçador a fim de lhe prescrever sua própria felicidade? As duas idéias de obrigação e de mandamento não poderiam ter razão de ser senão numa moral em que o bem é distinguido da felicidade. E trata-se, mais uma vez, de uma distinção que os gregos jamais fizeram”.

⁷¹ São quatro os papéis que nos são atribuídos, emergindo deveres correspondentes a cada qual. Nas palavras de Valente (1984, p. 209): “os quatro ‘papéis’ ou ‘personagens’ — *personae* — que nos são atribuídos um pela natureza comum, outro pela nossa personalidade individual, o terceiro pelas circunstâncias (*tempus*) e, finalmente, o quarto por escolha voluntária”.

⁷² Virtude deriva da palavra latina *virtus* (força, vigor, valor), por sua vez derivada de *vir* (homem, varão, virilidade). Segundo Vaan (2008, p. 683), a partir do proto-indo-europeu, poderia compartilhar a mesma raiz da palavra latina *vis*, força. Eis a associação do enciclopedista Romilly (DIDEROT, 2015b, p. 161): “Não ignoramos que a palavra *virtude* correspondia, em sua origem, a força e coragem. Com efeito, ela só convém a seres que, fracos por sua natureza, se tornam fortes por sua vontade. Vencer-se a si mesmo, sujeitar suas tendências à sua razão, eis o exercício contínuo da virtude [...] Mas, enfim, o que é a virtude? Em duas palavras, é a *observação constante das leis que nos são impostas, em qualquer relação que o homem se considere*”. Ao que interessa, para os estoicos, com sua tônica no primado da natureza, o sumo bem residia na vida virtuosa, antípoda da vida viciosa. É a lição de Vaz (1999, p. 156): “Se o *bem* é viver segundo a razão, só a *virtude* (*arete*) é o *bem*, pois só a vida segundo a razão é virtuosa, sendo a plena realização da perfeição humana. Há, pois, segundo os estoicos, uma exata correspondência entre *bem* = *razão* = *vida ética*; e sendo a razão expressão da *physis* ou Natureza enquanto *Logos* universal, a vida ética ou vida *virtuosa* é a vida segundo a natureza. Ela é, para o ser humano, o bem por excelência, no qual reside a perfeita *eudaimonia*, que a si mesmo inteiramente se basta (*autarkes*), e cuja posse eleva o Sábio à condição divina”. Para além da virtude e dos vícios, complementa-se, no entremeio dos dois, coexistem os “indiferentes”, alguns preferíveis, outros não. Veja-se, neste aspecto, Reale (2015, p. 78-79): “Esta claríssima separação operada entre *bens* e *males*, de um lado, e *indiferentes*, de outro, é, indubitavelmente, uma das notas mais típicas da ética estoica e já na antiguidade foi objeto de grande admiração, de profundos consensos e dissensos, tendo suscitado múltiplas discussões entre os adversários e até entre os próprios seguidores da filosofia do Pórtico. Com efeito, justamente com essa radical cisão os estoicos podiam proteger o homem dos males da época em que viviam: *todos os males derivados da ruína da antiga polis e todos os perigos, inseguranças e adversidades provenientes das convulsões políticas e sociais que se seguiram àquela ruína, eram simplesmente negados como males e confinados entre os indiferentes*. Esse era um modo muito audacioso de dar nova segurança ao homem, ensinando-lhe que bens e males derivam sempre e somente do interior do seu eu e nunca do exterior e, portanto, um modo de convencê-lo de que a felicidade podia ser perfeitamente alcançada de maneira absolutamente independente dos acontecimentos externos”.

⁷³ Cícero verteu por *honestum* o termo análogo *καλόν* dos gregos. Neste aspecto, a observação de Vaz (1999, p. 156): “O *bem* se circunscreve assim, para os estoicos, ao domínio estritamente ético e, como tal, é o que contém inteiramente em si sua razão de ser, cuja essência, podemos dizer, é idêntica à existência no sentido de que não pode realizar-se senão como totalmente *bom* e é sempre digno de louvor e honra (*kalon*, que Cícero traduziu por *honestum*)”.

com o verniz estoico⁷⁴, de onde emanariam os deveres [*officia*]⁷⁵, a saber, na enumeração de Valente (1984): conhecimento [*cognitio*], justiça [*iustitia*], liberalidade [*liberalitas*], grandeza de alma [*animi magnitudo*] e decoro [*decorum*]⁷⁶.

Outrossim, segundo Dyck (1996, p. 18), tenha-se presente que os *officia* não eram privilégio apenas dos sábios, senão plenamente alcançável pelo homem em geral, tratando-se, ao revés de “ações perfeitas [*officium perfectum*]”, antes de “ações intermediárias [*officium medium*]”⁷⁷. Nas palavras de Vaz (1999, p. 157):

A *ação reta* (*kathórtoma*) é a ação própria do Sábio, que reflete perfeitamente a *razão reta* (*orthos logos*) e, portanto, traduz no agir a perfeição do *Logos* universal. Logo, a ação reta não é apenas a *execução* de um ato inspirado na *razão*; ela supõe a intenção ou “disposição espiritual” (*diathesis*), ou seja, o acordo interior com o *logos*, que somente o Sábio pode perfeitamente alcançar e que define o fim último da vida ética: só a “ação reta” é ação virtuosa. O *dever* (*kathekon*), que M. T. Cícero traduziu em latim por *officium*, diz respeito às ações que são feitas de acordo com a natureza, ou seja, as que são *convenientes* à natureza e, no caso do ser humano, à sua natureza racional. São ações *intermediárias* entre a virtude e o vício, mas que podem coincidir com as ações perfeitas se forem realizadas pelo Sábio.

Adentrando aos propósitos de Cícero, podem-se divisar dois níveis de objetivos no tocante à audiência tencionada: o primeiro, e mais imediato, ao seu próprio filho, de teor privado; o segundo, agora mediato, à juventude romana de seu tempo, a fim de que o pensamento político ali encerrado motivasse as pessoas certas aos fins éticos necessários, por isso mesmo de teor público. Nesse sentido, o comentário de Dyck (1996, p. 21):

O ensaio opera simultaneamente em diferentes níveis: como uma resposta ao pensamento anterior sobre problemas sociopolíticos, com um meio de abordar os costumes e problemas políticos da época, e como uma resposta à necessidade de Cícero Jr. e outros jovens nobres romanos como ele para orientação em um mundo em que os valores mudavam.

⁷⁴ Tenha-se presente, porém, que o estoicismo defendido por Cícero é um menos exigente e com viés determinantemente prático. Nesse sentido, Nicgorski (1984, p. 569) demarca que “é um estoicismo moderado por um compromisso com o serviço público ativo e uma vontade de sofrer e trabalhar com os compromissos e imperfeições do processo político”.

⁷⁵ Reale (2015, p. 208), na linha de seu juízo crítico da originalidade ciceroniana, verbera que “aqui não estamos mais no campo da filosofia em sentido estrito, mas, antes, no da fenomenologia moral”. Ademais, consigna-se ainda a natural sociabilidade que caracteriza o gênero humano, fonte, *ipso facto*, dos deveres sociais, como explora Reydamas-Schils (2022).

⁷⁶ De maneira próxima, considerada a própria multimoda abordagem de Cícero (com junções, repetições e imbricações), arrola-se a pouco diversa enumeração de Pinilla (2014, p.12): sabedoria (mais prudência), justiça (mais generosidade), magnanimidade e decoro (mais temperança).

⁷⁷ Essa distinção, bem assim a definição mesma de dever, consta em *Off.* 8: “Existe ainda outra divisão do dever — diz-se que certo dever é, com efeito, ora ‘médio’, ora ‘absoluto’. Dever absoluto, segundo penso, poderemos chamar à ação correta, já que os Gregos denominaram-na *kathórtoma*, enquanto *kathekon*, ao dever comum. Assim, aquilo que é reto definem-no como sendo o dever absoluto; dizem, porém, constituir um dever médio aquele em relação ao qual possa a razão provável (porque assim acontece) vir a ser atribuída”.

Tendo presente esse panorama, eis, *grosso modo*, a organização da obra:

Livro 1: trata da conduta honrosa (*honestum*), bem assim das virtudes correspondentes;

Livro 2: versa diversamente sobre o útil (*utile*); e

Livro 3: cuida, por fim, do conflito entre as esferas do honesto e do útil, com a defesa das teses de que o honesto e o útil coincidem, bem assim que a utilidade dos indivíduos e do Estado igualmente são coincidentes⁷⁸.

No resumo do próprio Cícero, presente em *Off.* 9, tem-se assim a justificação dessa ordem:

É tríplice, por conseguinte, como pensa Panécio, a deliberação de um conselho que se toma. Com efeito, por um lado, questiona-se se um determinado ato é honesto ou moralmente errado; em tal deliberação frequentemente são os espíritos levados a tirar conclusões contrárias. Mas, por outro lado, examinaram e consideraram a questão de se a ação visada é ou não conducente ao conforto e alegria de viver, aos meios de subsistência e à riqueza, à influência, ao poder, por meio dos quais possam eles ajudar-se, a si próprios e aos amigos; todo este problema conflui numa questão de utilidade. O terceiro tipo de dúvida surge sempre que aquilo que parece ser útil parece entrar em conflito com aquilo que é honesto. Quando a utilidade parece indicar um caminho e a honestidade, outro, que é contrário ao daquela, acontece que a mente se dispersa ao deliberar, a isso acrescentando uma preocupação irresoluta presente no ato de julgar.

Por postimária, para os fins desta pesquisa, notadamente diante da proeminência da virtude da justiça e dos alcances morais da obra, é que levou Bréhier (1978, p. 126) a pontificar que a “idéia de humanidade é verdadeiramente o centro do tratado ciceroniano”. Não obstante, tenha-se em perspectiva o hialino viés político da obra: para Long (1995, p. 214), uma “mensagem política”; para Dyck (1996, p. 29), um “programa político”; para Walsh (2000, p. xxviii), um “manifesto político”; para Pinilla (2014, p. 15), detém uma “forte carga política”. Se assim é, nessa fronteira entre as esferas do político e da moralidade, talvez se possa divisar uma contribuição tipicamente ciceroniana. Enfim, novamente com Dyck (1996, p. 37), parece que Cícero, de fato, seria um “moralista com um programa”.

⁷⁸ O argumento, segundo Nicgorski (1984, p. 563), é que tanto o honesto quanto o útil têm uma fonte comum, nomeadamente a natureza humana (com suas inclinações, como preservação, viver em sociedade, procurar a verdade, etc.). Justamente por isso, vale ter presente que “utilidade”, para Cícero, não se coaduna com um protoutilitarismo, na medida em que, dada sua “legítima consideração moral”, não se trata de uma grosseira busca do prazer.

Todos os inimigos da República foram os seus; os Verres, os Clódios, os Catilinas, os Césares, os Antônios, enfim, todos os celerados de Roma declararam-lhe a guerra.

(Montesquieu)

2 A FILOSOFIA POLÍTICA DE CÍCERO

Após passar em revista as obras escritas, para os fins desta pesquisa, elevam-se três questões a serem deslindadas no pensamento político ciceroniano: *primo*, a questão mesma do cognominado “governo misto”, qual a melhor forma de governo, na visão do filósofo, por sua sedizente estabilidade e equilíbrio; *secundo*, a candente problemática do “republicanismo ciceroniano”, ensejo em que a relação da “coisa pública” como “coisa do povo” será detidamente esquadrihada, bem assim o critério de legitimidade que teria sido excogitado com quejanda identificação; e *tertio*, por último, a problemática instigante do “governante e o papel das virtudes cívicas”, na medida em que, a par do aparato estatal, são os políticos, por força de suas virtudes, que verdadeiramente movem a Nau do Estado.

Ao final, dado justamente o enfoque nas qualidades aretaicas por parte dos agentes públicos, encerra-se abordando a virtude da justiça em especial, apropriadamente entendida como persecução do bem comum. Nesse encaixo, revela-se sintomática a primeira epístola dirigida a seu irmão Quinto, na qual, a propósito dos deveres dos governadores, assoma primordialmente essa mesma virtude a cavaleiro na práxis política.

2.1 O governo misto: *iuncta moderateque permixta constitutione rei publicae*

De facto, recordai-vos do que afirmei no início: que, a não existir numa cidade esse equitativo balanço, seja de direitos, seja de obrigações, seja de cargos, de modo a haver bastante poder nas magistraturas, autoridade no conselho de cidadãos de primeira e liberdade no povo, não pode conservar-se inalterável a forma de constituição.

(*Rep.* 2.57).

Iniciando por uma passagem de *Rep.* 4.3⁷⁹, conquanto um livro assaz mutilado, tem-se a preservação de um fragmento digno de nota, pois que afortunadamente resume, em poucas linhas, não só o propósito da união em sociedade, mas também, o que é de todo relevante, a existência do Estado como meio para assegurar sua pervivência. Eis o trecho em referência, aparentemente (porque não é compossível seguramente precisar) tendo partido da boca do

⁷⁹ Observa-se que a tradução empregada de Francisco de Oliveira (CÍCERO, 2008) apresenta regularmente interpolações textuais (*videlicet*). À exceção dos originais em latim, todas as glosas são do próprio tradutor.

protagonista Cipião:

Considerai agora quão sabiamente as restantes coisas foram providenciadas para essa sociedade de cidadãos viver feliz e honestamente. Esta é, de facto, a primeira razão para se juntarem, e, para os homens, isso deve resultar de um Estado, em parte por meio de instituições, em parte de leis.

Como se vê, deposita-se no Estado, por meio das instituições e das leis, a realização de fins últimos, algo janicipite, tanto eudaimônico quanto aretaico. É nessas credenciais, ao fim e ao cabo, que a justificação mesma do Estado reside, incumbindo aos governantes a persecução desses misteres⁸⁰. Para tanto, é o governo misto, exemplificado primordialmente por Roma, que se revestiria das condições para quejanda concretização.

Ao que interessa, é nos Livros 1 e 2 de *Rep.* em que essa discussão emerge: primeiro, ao percorrer-se *in genere* acerca da tradicional tipologia constitucional das formas retas e viciosas de governo; segundo, ao focar-se *in specie* no exemplo de Roma como um paradigma de constituição mista. É o que, doravante, intenta-se perpassar, cuidando-se da solução externalista dantes bosquejada.

Tudo começa com a questão da concórdia, notadamente com uma exordial censura a Tibério Graco, na medida em que “todos os planos do seu tribunado dividiram em duas partes um povo unido” (*Rep.* 1.31), colocando-se, na sequência, a seguinte afirmação (que se relaciona com a passagem acima referida sobre a vida feliz e honesta):

Mas quanto a termos um único senado e um único povo — e isso não só é possível como até é extremamente prejudicial que não aconteça —, quanto a isso, sabemos que se passa o contrário e compreendemos que, se tal for concretizado, viveremos melhor e mais felizes.
(*Rep.* 1.32).

Mas é no trecho seguinte que o objeto do diálogo a veras é introduzido, assim respondendo Lélio à pergunta sobre o que deveria ser tratado:

Aquelas disciplinas que fazem com que sejamos úteis à cidade! De facto, julgo que é este o mais preclaro múnus da sabedoria e a máxima prova ou dever da virtude. Por esse motivo, para que estas férias se destinem acima de tudo a conversas utilíssimas para o Estado, solicitemos a Cipião que explique qual considera ser a melhor forma de constituição. Depois,

⁸⁰ Relembra-se aqui, a propósito, que o contraste com a modernidade não poderia ser maior, haja vista que, segundo Wolff (2018, p. 15), mercê da falência das utopias políticas, emergiram contrariamente reivindicações particulares contra o poder público, de maneira que “não tentamos mais nos realizar *por* e *na* comunidade política”, o que, como visto, discrepa hialinamente da cosmovisão da antiguidade.

podemos investigar outras coisas. Conhecendo isso, estou certo de que, por essa mesma via, chegaremos a esses acontecimentos e explicaremos a razão desses factos que agora nos ameaçam.
(*Rep.* 1.33).

Dito isso, e qual a prefigurar já a resposta, Lélío ainda complementa que esse assunto, em referência ao epitetado Círculo de Cipião, era debatido conjuntamente com os filósofos Panécio e Políbio, os gregos que mais conheciam de questões políticas, ensejo em que Cipião já aduziria “muitos argumentos para mostrar que, de longe, a melhor forma de constituição era aquela que os nossos antepassados nos tinham legado” (*Rep.* 1.34).

Como início propriamente dito, sempre pela voz de Cipião, consta a conhecida definição de república como coisa do povo⁸¹, bem assim que, para haver um povo, há de haver a conjuminância de um “consenso jurídico” e uma “comunidade de interesses”:

Portanto, *res publica* ‘Coisa Pública’ é a *res Populi* ‘Coisa do Povo’. E povo não é um qualquer ajuntamento de homens congregado de qualquer maneira, mas o ajuntamento de uma multidão associada por um consenso jurídico e por uma comunidade de interesses. E a primeira razão para se juntarem não é tanto a fraqueza quanto uma como que tendência natural dos homens para se congregarem.
(*Rep.* 1.39).

Para tanto, e para ser duradouro, exige-se um “órgão de governo” [*consilium*], o qual “deve sempre reportar-se primeiramente àquela causa que originou a cidade” (*Rep.* 1.41), sendo certo que “deve ser confiado a um só, ou a alguns escolhidos, ou deve ser assumido pela multidão e por todos” (*Rep.* 1.42). Para Schofield (2021, p. 75), a ideia de *consilium*, como deliberação política, é crucial, estando relacionada com a “estabilidade a longo prazo” para o Estado. Por conseguinte, no mesmo passo, arrolam-se as três modalidades clássicas de governo, com a exposição de que: caso o poder esteja nas mãos de um único, cuida-se de um reino [*regnum*]; quando, porém, está nas mãos de pessoas escolhidas, tem-se a vontade dos *optimates* [*civitas optimatum*]; por último, é uma “constituição popular [*civitas popularis*] — é assim que lhe chamam — aquela em que tudo reside no povo” (*Rep.* 1.42). Todos esses tipos, a seu juízo, são toleráveis:

E qualquer destes três tipos, desde que mantenha aquele vínculo que primeiro ligou os homens entre si, na sociedade de um Estado, não é perfeito em si nem, em meu entender, o melhor, mas é tolerável, e qualquer deles pode ser superior a outro. De facto, quer um rei equitativo e sábio,

⁸¹ Por sua importância, detidamente esquadrihada na próxima seção.

quer alguns escolhidos entre os cidadãos de primeira, quer o povo, embora isto seja o menos recomendável, desde que não sobrevenham iniquidades ou paixões, parecem poder manter-se numa situação de não instabilidade. (Rep. 1.42).

Cícero, na sequência, explica a incorreção que essas formas apresentam, haja vista que as duas primeiras afastam o poder do povo, ao passo que a última não admite necessárias distinções no exercício do poder. Segundo Schofield (2021, p. 74), as duas primeiras carecem de *libertas*, enquanto que a última de *dignitas*:

Mas, nos reinos, os restantes estão demasiado afastados do direito e do órgão de governo comuns; sob o domínio dos *optimates* 'aristocratas', dificilmente a multidão pode ter participação na liberdade, pois está ausente de qualquer órgão de governo e de poder comuns; e quando tudo é gerido pelo povo, ainda que justo e moderado, todavia a própria equabilidade é iníqua, pois não existem nenhuns escalões de dignidade. (Rep. 1.43).

Além disso, e já introduzindo a questão do governo misto, ocorre que, para além desses vícios, tem-se que aqueles tipos puros tendem a resvalar para suas formas desviadas:

Estou a falar dos três tipos de constituição sem mescla e sem mistura, mas conservando a sua condição. Esses tipos possuem, antes de mais, aqueles vícios específicos que antes referi; têm, além disso, outros vícios perniciosos. É que não há nenhum desses tipos de constituição que não tenha uma passagem perigosa e escorregadia para um tipo mau e muito próximo. (Rep. 1.44).

É neste ensejo que exsurge a ideia de um governo misto, qual uma moderada mistura dos demais tipo puros:

São, pois, extraordinárias as voltas e como que ciclos das transformações e das alternâncias nas constituições. E sendo mister do sábio conhecê-los, pertence a um grande cidadão e a um varão quase divino, que se dedica à governação do Estado, prever um percurso capaz de os moderar e de os manter sob controlo. Consequentemente, sinto que deve ser extremamente recomendado um quarto tipo de constituição, que seja uma moderada mistura dos três que indiquei em primeiro lugar. (Rep. 1.45).

Na sequência, tendo sempre presente o estado fragmentário da obra, à pergunta de qual das três formas puras seria a melhor (Rep. 1.46), distinguem-se dois passos claramente: um primeiro com a defesa da constituição popular (Rep. 1.47-50) e um segundo com a defesa da constituição aristocrática (Rep. 1.51-53). Renovada a pergunta inicial, ainda sem resposta (Rep. 1.54), finalmente se responde, à exceção do misto, pela preferência à realeza:

Com justeza perguntas <<desses três tipos, qual mais recomendo>>, pois que, separadamente, por si mesmo, não recomendo nenhum deles. A cada um antepoño um outro que seja a fusão de todos eles. Mas se <tivesse

de> dar a minha recomendação a um só, e simples, <reco>mendaria o régio é designado neste passo, ocorre o nome quase paternal de rei, por este se ocupar dos seus cidadãos como se fossem filhos e os conservar com mais afe<cto> do que sendo protegidos pela diligência de um único varão, excelente e superior.
(*Rep.* 1.54).

Sem embargo, continua-se com um longo passo a tratar primeiro da sedizente superioridade do domínio de um só (*Rep.* 1.58-62), tal como a parte racional da alma sobre as demais ou mediante os recursos metafóricos (bem a gosto platônico) do piloto de um navio e de um médico. Ainda mais (*Rep.* 1.63), invoca-se o exemplo particularmente romano da nomeação de um ditador para a salvação do Estado (assim chamado, relembra Cícero, porque seria *dicitur*, isto é, “indigitado”), também sendo conhecido como *magister populi* [mestre do povo]. A isso, porém, segue-se com a transformação da realeza nas demais formas, não sem antes a observação de que “apesar de não ser nada fácil, segundo creio, elas virem a acontecer nesta nossa constituição” (*Rep.* 1.65). Trata-se, sucessivamente (*Rep.* 1.65-68), da figura do tirano como pior tipo de constituição, bem assim das transformações em aristocracia, oligarquia, democracia ou oclocracia⁸², inclusive com uma tradução para o latim de trechos da obra homóloga de Platão (Livro VIII), com a conhecida conclusão de que “a excessiva liberdade termina em excessiva servidão”. Enfim, e a retratar o devenir cíclico das formas de governo, oferece-se a seguinte imagem:

Assim, como se fosse uma bola, tiram a forma de constituição uns aos outros — os tiranos aos reis, e àqueles os cidadãos de primeira ou os povos, a estes as facções ou os tiranos —, e jamais se mantém por muito tempo a mesma forma de constituição.
(*Rep.* 1.68).

A conclusão, portanto, é de que assoma preferível um quarto tipo, resultante de um equilíbrio moderado das formas retas de constituição, pois que contém elementos de realeza, aristocracia e democracia. Ademais, justamente por isso, é apanágio desse novo tipo a estabilidade, visto que, dada a adequada participação de todos os elementos susomencionados, não há sazão para transformação. Eis o trecho conclusivo em referência:

Sendo assim, <dos> três primeiros tipos, em meu entender, o preferível é

⁸² Cícero, ao longo da obra, como adverte Oliveira (2008, p. 31-32), não se atém a um rigoroso padrão terminológico, razão por que, para a melhor identificação, tomam-se as categorias gregas dantes bosquejadas nas seguintes díades: realeza/tirania, aristocracia/oligarquia e democracia/oclocracia.

de longe o régio; mas ao régio será preferível um que seja equilibrado e temperado com as três primeiras formas de constituição. De facto, parece bem que exista na constituição algo superior e real, que haja algo concedido e atribuído à autoridade dos cidadãos de primeira, que haja algumas coisas reservadas à decisão e à vontade da multidão. Esta constituição possui, antes de mais, uma certa equabilidade, [grande], de que os homens livres dificilmente podem estar privados por muito tempo; depois, possui firmeza, enquanto que aqueles três primeiros tipos se convertem facilmente nos vícios contrários: de um rei desponta um senhor, dos *optimates* 'aristocratas' uma facção, de um povo a turbamulta e a confusão. E apesar de os próprios tipos amiúde se transformarem em novos tipos, isso quase não acontece nesta constituição do Estado, amalgamada e misturada com moderação [*juncta moderateque permixta constitutione rei publicae*], a não ser por grandes vícios dos cidadãos de primeira. É que não existe motivo para revolução quando cada um está firmemente colocado no seu lugar e não resta para onde se precipitar e cair.
(*Rep.* 1.69).

Encaminhando-se para o final deste Livro 1, a discussão teórica cederá lugar ao tratamento mais minudente da experiência constitucional romana⁸³, alçada, para fins argumentativos, como um exemplo no crisol da disquisição acerca da melhor forma de constituição:

Eis o que julgo, eis o que sinto, eis o que afirmo: de todos esses Estados, seja pela sua constituição, seja pela sua divisão (*sc.* de poderes), seja pela sua disciplina, nenhum pode ser comparado com aquele que os nossos pais nos legaram e que já eles tinham recebido dos seus antepassados. E já que também quisestes ouvir de mim o que vós próprios sabíeis, se estais de acordo, mostrarei simultaneamente a sua natureza e o que é o melhor. E uma vez apresentado o nosso Estado, para servir de exemplo, a ele aplicarei, se conseguir, todos o discurso que terei de fazer acerca da melhor forma de constituição.
(*Rep.* 1.70).

Veja-se, porém, que as últimas palavras, no caso de Lélío, são pessimistas:

É um múnus teu e realmente só teu, Cipião. De facto, quem melhor do que tu poderia falar das instituições dos antepassados, quando tu próprio vens

⁸³ Atente-se, porém, que, dado o longo período a que remonta, o estudo das origens de Roma envolve inúmeras dificuldades, notadamente entre os limites do lendário e histórico. Nesse sentido, o juízo de Grandazzi (2010, p. 169-170): "Ao fim dessas análises, evidencia-se, portanto, que a tradição antiga sobre as origens de Roma é em si mesma um fato histórico, cuja importância não poderia ser negligenciada. Por ter sido para os romanos um meio de pensar sua relação com a origem, o sagrado e o poder, essa tradição tem todas as características do mito. À sua maneira, ela exprime essa transcendência terrestre que a cidade de Roma foi para os romanos. Há meio século, a arqueologia foi a alavanca que permitiu mostrar que a lenda das origens de Roma tinha ao mesmo tempo um incontestável valor histórico: é sem dúvida inútil procurar isolar um vetor que explique sozinho a conservação de uma tradição que valia tanto como paradigma cultural quanto como narrativa das origens e reivindicação de identidade. História sagrada da cidade, e mito de criação do mundo, o relato das origens de Roma foi transmitido e por certo transformado por todos os componentes da sociedade romana: religião, direito, ligados em seguida pela literatura. Na medida em que se é mais sensível ao que foi conservado ou então ao que é inventado, é-se tradicionalista ou cético: seriam esses pontos de vista, aliás, opostos ou complementares? O principal é não cair no apriorismo, evitando tornar-se fideísta ou hipercrítico".

dos mais ilustres antepassados? Ou acerca da melhor forma de constituição? Tendo-a, embora certamente não neste momento, quem poderá ser mais brilhante do que tu? Ou falar acerca das deliberações a tomar para futuro, uma vez que tu, ao afastar desta urbe duas causas de terror, tomaste medidas para sempre?
(*Rep.* 1.71).

Tendo esse pano de fundo, o Livro 2 inicia observando que “o nosso Estado fora organizado não pelo génio de um só, mas de muitos, e não em vida de um só homem, mas em alguns séculos e gerações” (*Rep.* 2.2). Ademais, ao contrário da utopia platônica, verbera-se que “satisfarei o nosso propósito se vos mostrar o nosso Estado a nascer, a crescer, adulto e já firme e robusto, do que se criar um para mim, como Sócrates em Platão” (*Rep.* 2.3).

Primeiro, passa-se a discorrer sobre o longo reinado de 37 anos do virtuoso Rômulo (*Rep.* 2.4-23), interessando precisar aqui não só a fortuna de haver fundado a cidade perto de um rio, sem correr os riscos das cidades marítimas (mais suscetíveis a saques e corrupção), mas por ter inclusive partilhado seu reino com Tito Tácio, rei do Sabinos, aquando da aliança com esse povo⁸⁴. Outrossim, para além dos auspícios e da divisão do povo em tribos e cúrias, avulta de interesse a instituição do senado, tal como Licurgo, mediante a convocação dos melhores cidadãos, que, por sua afeição, foram chamado de *patres* [pais], na medida em que “as cidades seriam melhor governadas e regidas sob o comando de um só e sob um poder régio se, à força dessa dominação, fosse associada a autoridade de algo óptimo (sc. aristocrático)” (*Rep.* 2.15).

Após seu desaparecimento, diante da vacância do cargo, não se tolerou que o governo fosse exercido pelos então cidadãos que compunham o conselho régio, de modo que exurgiu a figura do “interregno” (qual um rei *ad hoc*) até nova nomeação:

Portanto, quando esse senado de Rômulo — que era composto de *optimates* ‘aristocratas’ a quem o rei deu tais distinções que decidiu que fossem chamados *patres* ‘pais, senadores’ e os filhos *patricii* ‘patrícios —, tentou, depois do desaparecimento de Rômulo, ser ele próprio a reger o Estado, sem um rei, o povo não tolerou tal coisa e, saudoso de Rômulo, não cessou de reclamar um rei. Prudentemente, esses cidadãos de primeira inventaram então um plano novo e nunca ouvido entre as restantes nações — introduzir um interregno.
(*Rep.* 2.23).

Outrossim, ao contrário da limitação de estirpe imposta por Licurgo,

⁸⁴ A revelar, conjectura-se, uma reminiscência do futuro consulado partilhado sempre entre dois cônsules.

complementa-se que o povo inclinou-se para a eleição, pois “viram que se devia procurar virtude e sabedorias reais, não a linhagem” (*Rep.* 2.24).

Esses passos permitem antojar, pois, desde já, não só a originária participação popular, mas igualmente a tônica imposta na virtude⁸⁵.

Na sequência, é do segundo rei que se cuida, quem seja o estrangeiro Numa Pompílio, o qual reinou por 39 anos (*Rep.* 2.25-30). Dele, a par das reformas religiosas, convém assinalar a particularidade que foi nomeado rei nos comícios, sendo certo que “ele próprio propôs às cúrias uma lei sobre o seu poder” (*Rep.* 2.25), aspecto que, como se verá, passou a ser repetido.

O terceiro rei fora Tulo Hostílio, igualmente eleito, sobrelevando que, “a exemplo de Pompílio, consultou o povo, por cúrias, acerca do seu poder” (*Rep.* 2.31). Ademais, Cícero sublinha explicitamente a constante participação popular neste passo:

E para que em vosso espírito noteis quão sabiamente já os nossos reis perceberam que algo devia ser atribuído ao povo — e muitas coisas por nós hão-de ser ditas a esse propósito —, Tulo não ousou sequer usar as insígnias reais senão por ordem do povo.
(*Rep.* 2.31).

Como quarto rei, tem-se a figura de Anco Márcio, que teria reinado por 23 anos, observando-se que “foi feito rei pelo povo e também ele propôs às cúrias uma lei sobre o seu poder” (*Rep.* 2.33).

O quinto rei foi o grego que passou a ser conhecido como Lúcio Tarquínio (*Rep.* 2.34-36). Fora igualmente eleito, tendo reinado por 38 anos, valendo enfatizar, novamente, a adoção do mesmo procedimento de propor uma “lei sobre o seu poder” (*Rep.* 2.35).

Na sequência, trata-se daquele rei que, por suas reformas, “mais visão teve no Estado” (*Rep.* 2.37), quem seja Sêrvio Túlio (*Rep.* 2.37-40). Embora tenha inicialmente começado a reinar sem expressa aprovação popular, empôs “ele próprio consultou o povo acerca da sua pessoa e, mandatado para reinar, propôs às cúrias uma lei sobre o seu poder” (*Rep.* 2.38). Em específico, separou os cavaleiros da totalidade do povo, dividindo este em cinco classes, de maneira que, mediante um sistema organizado para prevalecer os votos de um menor número de pessoas,

⁸⁵ De fato, como se verá, a defesa do tribunato da plebe por Cícero parece justificar-se pelo obséquio não somente ao valor democrático ínsito nessa instituição, mas também pela genuflexão ao primado da virtude cardeal da justiça por parte dos detentores desse poder.

“os votos não residiam no poder da multidão, mas no dos ricos, e zelou pelo princípio que sempre deve ser mantido num Estado — que os mais numerosos não valham mais” (*Rep.* 2.39). Em suma, “ninguém era privado do direito de voto, e, no voto, valia mais aquele que mais interesse tinha em que a cidade estivesse na melhor condição” (*Rep.* 2.40).

Nesse entremeio, no que aparenta ser um trecho de comparação entre Roma, Cartago e Lacedemônia, acentua-se que “esta equabilidade e este tríplice tipo de constituições parecem-me ter sido comuns a nós e a esses povos” (*Rep.* 2.42), frisando-se, porém, que, diante do Estado romano, “nada de semelhante se encontrará em outro qualquer Estado” (*Rep.* 2.42). Mais, pontua-se especificamente, desfavoravelmente à realeza, que é “extremamente mutável: porque, por vício de um só, muito facilmente decai, precipitando-se numa ruína completa” (*Rep.* 2.43). Outrossim, “a esse povo que está submetido a um rei, faltam em absoluto muitas coisas, e antes de mais a liberdade, que não reside em termos um senhor justo, mas em não termos nenhum ...” (*Rep.* 2.43).

Em continuidade, e já a entrar no reinado do último rei Tarquínio, o Soberbo (*Rep.* 2.44), adjetivado como injusto, cruel e insolente, observa-se justamente aquela mutação de caráter suscetível de sobrevir à realeza, tecendo a seguinte consideração teórica acerca da anaciclose:

É então que começa a girar aquela roda cujo movimento natural e em círculo tendes de aprender a reconhecer desde o princípio. De facto, o cume da ciência política, sobre a qual versa todo o nosso discurso, consiste em perceber os percursos e as inflexões dos acontecimentos políticos, para que, sabendo para onde a situação se inclina, possas sustê-la ou acudir-lhe com antecedência.
(*Rep.* 2.45).

Acontece, porém, que seu filho mais velho violou Lucrecia, esposa de Colatino, a qual logo depois cometeu suicídio, ao que “então um homem eminente pelo génio e pela virtude, Lúcio Bruto, afastou dos seus concidadãos aquele jugo injusto e de uma dura servidão” (*Rep.* 2.46), resultando, ao final, no exílio de toda a família dos Tarquínios⁸⁶. Com efeito, “apesar de mero particular, amparou todo o

⁸⁶ Ao contrário de um progressivo encaminhamento do regime monárquico ao republicano, prevalece que, de fato, houve uma ruptura revolucionária entre os períodos. Nesse sentido, Grandazzi (2010, p. 133): “De acordo com a lenda, hoje se acredita que a monarquia sofreu um término súbito e violento em Roma, bem no fim do século VI a.C.”. Outrossim, sobre a força que motivou essa mudança, Grandazzi (2010, p. 162) complementa: “O movimento que conduziria à queda da monarquia (ou talvez inicialmente a seu enfraquecimento progressivo) foi, portanto, muito provavelmente de

Estado e, pela primeira vez nesta cidade, ensinou que, quando se trata de conservar a liberdade dos cidadãos, não há mais particulares” (*Rep.* 2.46).

É contra a figura do tirano que, na sequência, reverbera-se:

E não se pode imaginar animal mais terrível, nem mais hediondo, nem mais odioso para deuses e homens! Embora tenha figura humana, contudo, pela selvajaria dos seus costumes, ele vence as maiores feras! Alguém classificaria ajustadamente como homem quem não quer nenhuma comunidade de direito, nenhuma relação de humanidade entre si e os seus concidadãos e, enfim, toda a raça humana?
(*Rep.* 2.48).

Aqui, porém, é feita uma distinção terminológica, pois que, ao contrário dos gregos, que chamam de tirano a um rei injusto, “os nossos, porém, ganharam o hábito de chamar reis a todos os que, sozinhos, tivessem um poder perpétuo sobre os povos” (*Rep.* 2.49). E segue, como antípoda do tirano, com a figura diametralmente oposta do *tutor et procurator rei publicae* [tutor ou procurador da república]⁸⁷:

A este indivíduo seja contraposto um outro, bom e sábio e perito na utilidade e na dignidade civil, como que um tutor e procurador do Estado [*quasi tutor et procurator rei publicae*] — seja assim chamado quem for regedor e governador da cidade [*rector et gubernator civitatis*]. A esse varão, procurai identificá-lo: de facto, é ele que, com o seu conselho e acção, pode tutelar a cidade.
(*Rep.* 2.51).

Após enfatizar novamente a mentalidade romana arraigada do “ódio ao nome de rei” (*Rep.* 2.52), e já a entrar no período republicano, Cícero passa a tratar de medidas populares, notadamente aquelas propugnadas por Públio Valério, conhecido como *Publícola* (literalmente, “protetor do povo”), tendo proposto ao povo “aquele que foi o primeiro projecto de lei apresentado nos comícios das centúrias — que nenhum magistrado faria executar ou açoutar um cidadão Romano sem respeito ao direito de apelo” (*Rep.* 2.53). Mais, foi proposta uma lei, de autoria de Lúcio Valério Potito e de Marco Horácio Barbado, conforme a qual “não fosse criado nenhum magistrado sem sujeição ao direito de apelo” (*Rep.* 2.54). Ainda sobre *Publícola*⁸⁸, de modo que “foi o primeiro a estabelecer que os *licttores* deviam caminhar à frente de cada um dos cônsules em meses alternados” (*Rep.* 2.55),

inspiração aristocrática – que as fontes deixam transparecer – e constituía sem dúvida o produto de uma aliança entre a elite senatorial e o pequeno povo”.

⁸⁷ Essa importante figura no pensamento ciceroniano, que toma a denominação de *rector rei publicae* [governador da república], será aprofundada logo mais.

⁸⁸ Os *licttores* eram responsáveis pela proteção pessoal dos magistrados, simbolizando o poder de que revestiam.

assim o fazendo “para que não houvesse mais insígnias de poder num povo livre do que tinham existido num reino” (*Rep.* 2.55). E complementa que Públicola foi, de fato, “um homem nada medíocre, ele que, ao dar ao povo uma liberdade comedida, com mais facilidade manteve a autoridade dos cidadãos de primeira” (*Rep.* 2.55).

Por outro lado, Cícero ainda faz a seguinte consideração acerca do Estado: “num povo livre, poucas coisas eram geridas através do povo, a grande maioria era gerida pela autoridade e de acordo com as práticas e costumes do senado” (*Rep.* 2.56), sendo certo que “os cônsules detinham um poder somente anual, régio por sua própria natureza e por direito” (*Rep.* 2.56). De fato, para garantir a influência dos nobres, “as decisões dos comícios do povo não eram ratificadas a não ser que a autoridade dos *patres* ‘pais, senadores’ as aprovasse” (*Rep.* 2.56). Por último, assinala-se a nomeação do primeiro ditador, Tito Lúrcio, “sendo que esse tipo de poder foi considerado novo e próximo de uma configuração régia” (*Rep.* 2.56).

Chega-se, então, sempre pela *persona* de Cipião, à questão da origem do tribunato da plebe, isso não sem antes a ponderação de que talvez tenha sido uma medida desacertada, porém forçosa pelo rumo dos acontecimentos políticos:

Mas, como pela própria natureza das coisas tinha de acontecer, o povo, libertado dos reis, reivindicou para si um pouco mais de direitos e conseguiu não muito tempo depois, cerca de dezasseis anos (*sc.* em 493), sendo cônsules Postúmio Comínio e Espúrio Cássio. Aí, a razão talvez tenha claudicado, mas muitas vezes a própria natureza dos acontecimentos políticos vence a razão. De facto, recordai-vos do que afirmei no início: que, a não existir numa cidade esse equitativo balanço, seja de direitos, seja de obrigações, seja de cargos, de modo a haver bastante poder nas magistraturas, autoridade no conselho de cidadãos de primeira e liberdade no povo, não pode conservar-se inalterável a forma de constituição [*ut et potestatis satis in magistratibus, et auctoritatis in principum consilio, et libertatis in populo sit, non posse hunc incommutabilem rei publicae conservari statum*].
(*Rep.* 2.57).

De acordo com Schofield (2021, p. 77), esse trecho, ao acentuar o balanço de direitos, obrigações e cargos, aproxima-se da teoria da separação de poderes: “O povo deve atuar como o órgão legislativo e eleitoral, os cidadãos dirigentes como órgão deliberativo; com os cônsules e outros magistrados como funcionários executivos e judiciais”.

Na sequência, remonta-se o princípio do tribunato a uma secessão da plebe, comparando a instituição com similares em Esparta e Creta:

É que, encontrando-se a cidade agitada pela questão das dívidas, a plebe ocupou primeiramente o Monte Sagrado, depois o Aventino. Ora nem

sequer a disciplina de Licurgo conseguiu dotar-se dos freios necessários para os gregos. De facto, também em Esparta, no reinado de Teopompo, existem aqueles cinco a que chamam éforos; em Creta os dez, chamados *kosmoi*, e, tal como os tribunos da plebe contra o poder consular, assim também estes foram criados contra uma força régia. (*Rep.* 2.58).

Seguindo o relato de criação, que termina neste próximo passo, observa-se que a questão da dívida poderia ter sido resolvida sem que se chegasse ao extremo da criação do tribunato, pois que teria sido concebido para diminuir a influência e autoridade do senado — muito embora, como fica registrado, de fato, não teria havido semelhante minoração:

E sempre que a plebe, debilitada por uma calamidade pública, não podia pagar os seus encargos, para tal ónus foi procurado algum alívio ou medicina, para salvação de todos. Ora, tendo sido então negligenciada esta solução, surgiu o pretexto para o povo criar dois tribunos da plebe, por meio de uma sedição, para se diminuir a influência do senado e a sua autoridade. Todavia, esta permanecia pesada e grande, ao tutelarem a cidade, com as suas armas e o seu conselho, homens sapientíssimos e fortíssimos, cuja autoridade florescia ao máximo. (*Rep.* 2.59).

Ato contínuo, é dos Decênviros que se cuida (*Rep.* 2.61-63), os quais foram criados com poderes extraordinários e sem sujeição ao direito de apelo, a fim de passar as leis por escrito, resultando na conhecida *Lei das XII Tábuas*. Em suma, embora os primeiros Decênviros tenham atuado sem mácula, aqueles que os substituíram agiram censuravelmente, uma vez que, como todo o poder estava neles concentrado, “esta forma de constituição, que já por várias vezes afirmei não poder ser duradoura por não ser equitativa para todas as ordens da cidade, todo o Estado estava nas mãos de cidadãos de primeira” (*Rep.* 2.62). Por força da intemperança de um dos Decênviros, aliás, sugestionava-se a irrupção de um levante similar ao que teria sucedido aquando da instituição do tribunato da plebe, isto é, “tal como tinha acontecido antes em situação semelhante” (*Rep.* 2.63).

É nesse ponto em que se interrompe, pelo estado mutilado da obra, a narração da experiência constitucional de Roma. O passo que se segue, não obstante, exsurge com duas advertências pela boca de um dos interlocutores, nomeadamente Tuberão. Ei-las: (a): “Parece-me que louvaste o nosso Estado, quando Lúlio te questionou não sobre o nosso, mas sobre o Estado em geral” (*Rep.* 2.64); e (b) “E, pelo teu discurso, também não fiquei a perceber com que disciplina, com que costumes ou leis podemos fundar ou então conservar esse mesmo Estado que louvas” (*Rep.* 2.64).

A resposta de Cipião, de igual maneira, fora fragmentária: ao ter primeiro afastado a discussão da fundação e conservação do Estado (que ainda seria tratada), replicou inicialmente que tratou satisfatoriamente das tipologias das formas de governo, das quais uma delas, um quarto tipo, seria a melhor:

Estou em crer, Tuberão, que rapidamente vamos ter uma oportunidade mais conveniente para dissertar acerca da fundação e da conservação das cidades. Quanto à melhor forma, a verdade é que eu julgava que tinha respondido de modo satisfatório à questão que Lélío propôs. De facto, primeiro expus, prontamente, os três tipos de constituição mais dignos de recomendação, bem como os perniciosos e totalmente contrários a esses três; e que nenhum deles era o melhor, isoladamente, pois a cada um deles se sobrepunha um que fosse comedidamente temperado com os três primeiros.
(*Rep.* 2.65).

Na segunda parte de sua resposta, por sua vez, Cipião afirma que não precisaria de um exemplo para definir a melhor forma de governo, mas que assim o fez para que fosse visualizado aquilo que então era apresentado, o que, ao fim e ao cabo, assevera-se, acaba por corroborar que a constituição romana coincidiria com a constituição mista então excogitada:

Quanto ao facto de ter usado o exemplo da nossa cidade, o objectivo não era definir a melhor forma (*sc.* de constituição) — isso poderia ser feito sem um exemplo concreto —, mas fazer visualizar, <no> maior dos Estados e na maior realidade, como era aquilo que estava a ser apresentado por meio do raciocínio e do discurso. Se, pelo contrário, se procura o próprio tipo, em si, da melhor forma, temos de usar o modelo da natureza, porque, quanto a este modelo da cidade e de povo, tu não⁸⁹
(*Rep.* 2.66).

Finalizado aqui o esboço do delineamento textual das formas de governo, colhe-se que Cícero, após revisitar essa clássica temática, alinha-se com a perspectiva platónico-aristotélica, endossada por Políbio⁹⁰, de que, embora houvesse mais de uma constituição reta, seria apenas uma que reunisse os predicados positivos de todas elas que se qualificaria como a melhor, pois que,

⁸⁹ Discute-se o que se seguiria à continuação desse passo mutilado, principalmente diante da expressão *naturae imago* utilizado no trecho em referência. Segundo Oliveira (2008, p. 268), aparenta que se prolongaria uma discussão com viés estoico. No mesmo sentido, Schofield (2021, p. 100) igualmente apenas conjectura, arrolando o cosmos em si, a harmonia musical ou as esferas celestiais. Por fim, Asmis (2005, p. 405) observa que, tal como Platão pretendia perscrutar o que era “por natureza” (como a justiça), a passagem tencionaria precisar que o assunto em discussão diria respeito a um “tipo natural” ao invés de um Estado particular, como as imagens de “harmonia cívica” (de Cipião) e de “justiça natural” (de Lélío).

⁹⁰ Segundo How (1930, p. 28), não se pode igualmente descurar do débito histórico e teórico com Políbio, seja quanto às formas de governo retas e desviadas, quer no que se refere à preferência da forma mista de constituição. Entretanto, como adverte Powell (2012, p. 24), embora haja uma base na tradição filosófica grega, há independência de pensamento de Cícero, como na proposição de um modelo evolucionário mais simples do que a teoria cíclica polibiana.

como tal, haveria um intrínseco e equitativo balanço interno para assegurar tanto a estabilidade, como elemento de segurança e poder, de um lado, quanto a liberdade, como garantia de justiça, de outro⁹¹. Essa ordenação, no plano constitucional, espelha-se nos cônsules (como elemento de realeza), senado (como quinhão aristocrático) e assembleias e tribunos da plebe (como apanágio democrático)⁹².

Aliás, neste último aspecto, bem vem à baila a advertência de Santo Agostinho, na *Cidade de Deus* (Livro 5.12), de que, para os romanos do primeiro tempo, “a grandeza consistia em morrerem corajosamente ou livremente viverem”, de sorte que o valor normativo da liberdade, *de facto et de iure*, parece que passou a ser indissociável da cultura jurídico-social romana. Nas próprias palavras de Cícero, em *Leg. 3.4*, “damos leis a povos livres [*leges damus liberis populis*]”, bem assim a cediça passagem em *Pro Cluentio* (53.146): “Por esta razão, todos, enfim, somos escravos das leis, para que possamos ser livres [*legum denique idcirco omnes servi*”

⁹¹ Parece sintomático desse estado de coisas, aliás, o cediço acrônimo SPQR pelo qual se notabilizou a Roma antiga, por meio do qual se verte a locução *Senatus PopulusQue Romanus* [o Senado e o Povo romano], representativo não apenas de uma identificação nacional, ou de uma “identidade constitucional”, de acordo com Schofield (2021, p. 33), mas também de uma imanente divisão estatal: de um lado, o senado, de outro, o povo mesmo, como se fossem duas entidades diversas. Por isso, nas palavras de Rawson (1973, p. 354), a Roma de Cícero fala com “duas vozes”, quais a do senado e do povo. No mesmo sentido, a análise de Araujo (2023, p. 37), conforma a qual os romanos concebiam sua República “não como uma união de indivíduos, mas como uma aliança entre as duas ordens fundamentais”. Por último, Sellers (1994, p. 92) observa que “república” e “senado e povo romano” eram “aproximadamente termos sinônimos”.

⁹² Para os fins desta pesquisa, dado esse tripé constitucional, é justamente na figura do tribunato da plebe, como representativo do viés democrático na constituição mista, que será maiormente esquadrinhado. Em específico, Fabro (2017, p. 38) exalça que “o *tribunato* realmente fazia diferença na constituição mista”. Ademais, como Laureano (2014, p. 70) bem atenta, o que não pode passar despercebido, não se cuida simplesmente de qualquer mistura, mas de uma “boa mistura, trazendo moderação e equilíbrio”. Nesse sentido, segundo Wood (1998, p. 164), são “absolutamente essenciais” não apenas a “mistura”, mas também “o balanço apropriado das partes”. Entrementes, vale enfatizar que o elemento aristocrático do senado tendia a prevalecer, sobreposse por tratar-se de um órgão permanente, ao contrário dos demais postos políticos rotativos. Goldsworthy (2009, p. 51-52), a propósito, assim sintetiza: “Em Roma, os magistrados, e em especial os cônsules, eram detentores de um poder tremendo e representavam o elemento monárquico, enquanto que o papel de assessoria do Senado, mais permanente, sugeria uma aristocracia. A democracia era garantida pelas assembleias populares, que declaravam a guerra, elegiam magistrados e aprovavam legislação, e pelos dez tribunos da plebe. O poder de cada grupo contrabalançava o dos restantes, pelo que nenhum sector do Estado detinha um poder esmagador. Poucos comentadores modernos aceitam a perfeição plasmada na versão de Políbio, estando a maior parte deles convicta de que o elemento oligárquico representado pelo Senado era a força dominante no Estado. Todavia, um dos princípios fundamentais da política romana era indubitavelmente o de nenhum indivíduo alcançar um poder incontestável. Por esta razão existiam dois cônsules, cada um com o seu *imperium*, que ocupavam o cargo por doze meses e depois regressavam à vida privada, já que era ilegal ocupar o mesmo cargo por dois anos seguidos, e em teoria deveria passar uma década antes de um indivíduo poder ocupar de novo o mesmo cargo. A concorrência entre os senadores para a magistratura mais elevada levava a que raramente fosse ocupada mais do que uma vez pelo mesmo titular, e por três vezes era uma situação verdadeiramente excepcional”.

*sumus ut liberi possimus]*⁹³.

Nessa toada, segundo Keyes (1921, p. 320), a constituição visada aparenta ser “um compromisso entre a aristocracia extrema, melhor representada pela reacionária constituição de Sula, e as propostas extremas dos *populares*”. Por isso, como Keyes (1921, p. 321) complementa, não devemos subestimar “os genuínos elementos democráticos” de sua constituição.

Presente esse quadro, em uma verdadeira apologética da constituição romana, quando então o discurso filosófico encontra ou é moldado pela realidade, coincidentemente concordes neste específico caso, tem-se que a organização política romana, porque mista, é a melhor⁹⁴. Nas palavras de How (1930, p. 29):

Mas ele não tem nenhuma dúvida de que o único ideal prático e a única constituição estável é a forma mista de governo, melhor ilustrada por Roma, como foi mostrada por sua anterior história. De fato, Cipião encontra tão completamente seu ideal na Roma antiga, que um dos interlocutores, Tuberão, reclama que ele está dando não uma teoria de um estado ideal, mas um mero panegírico de Roma, e Cipião plenamente admite que ele usou Roma como um padrão ou modelo.

Pouco diferente, porém, aqui se acrescenta, é o escólio de Nicgorski (1991, p. 240-241), o qual rejeita o que denomina de “comum incompreensão” de que Roma seria a resposta à questão do melhor regime. Ao revés, Nicgorski (1991, p. 249) pontuará que: “Meu argumento é que o melhor estado ideal é o melhor estado praticável e que Roma é a melhor exemplificação realizada de tal Estado”.

Tal como na definição mesma de *res publica*, insta gizar que a soberania, ao fim e ao cabo, recaía sobre o povo, origem mesma da liberdade, na medida em que os próprios romanos elegiam seus representantes e votavam suas leis, cabendo

⁹³ Interessa enfatizar, a propósito, a pequena digressão etimológica acerca do vocábulo lei. Conforme *Leg. 1.19*, assim como os gregos derivavam “lei [νόμος]” a partir do verbo “atribuir [νέμειν]”, os romanos formavam “lei [lex]” por intermédio do verbo “eleger [legere]”. Sobre a origem e os inúmeros sentidos do correlato grego, confira-se a *introdução* à tradução do diálogo *Minos* de Platão, realizada por Silva (2022). Neste aspecto, embora haja alguma discussão, Pabón (1983, p. 4) reforçará que essa origem encontra amparo no rito originário das leis serem propostas ao povo, de modo que sua aprovação era o resultado de uma “eleição” ao que se obrigariam. Por isso, como Pabón (1983, p. 8) concluirá, “em latim as ideias de ‘lei’ e de ‘direito’ estavam baseadas na vontade popular”. Alfim, relembra-se aqui que um dos pontos salientes do republicanismo repousa no “império da lei”, e não no “império dos homens”, tal como Lívio (*AUC II*, 1) expusera: “*imperiaque legum potentiora quam hominum* [as ordens das leis são mais poderosas do que a dos homens]”.

⁹⁴ Ao menos até o limite da narração filosófica que se encerra logo após a criação do tribunate da plebe, ensejo em que, do ponto de vista retrospectivo, não teria havido degeneração dos costumes originalmente romanos. Segundo Wheeler (1952, p. 51): “a forma de governo recomendada na República é uma versão regenerada da antiga constituição republicana”. Tenha-se presente, porém, a lúcida advertência de Tácito nos *Anais* (Livro IV, 33): “todas as nações e cidades estão regidas ou pelo povo, ou pelos notáveis, ou por um só; uma forma de estado mista e com elementos dessas três é mais fácil de louvar do que de estabelecer e, se se estabelece, não pode ser duradoura”.

a um corpo específico de magistrados, quem seja o tribunato da plebe, a defesa desse quinhão de liberdade da população⁹⁵. Schofield (2021, p. 32), neste particular, assim o evidencia:

O povo era o corpo soberano, e suas decisões na legislação e eleições eram necessárias para legitimar os resultados dos processos em questão. Esses e outros poderes, como a versão romana do *habeas corpus* (*provocatio*), ou ainda os poderes dos tribunos para agir em nome da *plebs* (a massa ordinária de cidadãos) eram exercícios dessa soberania — da sua liberdade.

Por outro quadrante, ainda que se tenha presente a divisão intestina entre patrícios e plebeus⁹⁶, impende demarcar, por relevante, o que se denomina de *concordia ordinum*, locução pela qual se notabilizou a política ciceroniana. Embora discutível sua exata definição e inclusive seu progressivo abandono, Zarecki (2015, p. 48) aborda sua tônica na “cooperação das várias unidades políticas” que então conformavam a vida pública, notadamente o senado e os equestres⁹⁷, sem prejuízo do povo mesmo, simbolizando a concórdia ou harmonia que deviam imperar entre as ordens⁹⁸. Conforme Zarecki (2015, p. 56-57), aquele conceito e suas sucessivas formulações (como *consensus bonorum omnium*, que envolveria não mais a participação ativa dos grupos, mas o consenso dos grupos de acordo com a

⁹⁵ Como se verá no último capítulo, embora o tribunato tenha sido inicialmente excogitado para a proteção da plebe, ao longo dos séculos evoluiu para abarcar na sua proteção todo o conjunto de cidadãos, inclusive os patrícios.

⁹⁶ Por sua acuidade, vejam-se as palavras de Montesquieu (2005, p. 171): “Regra geral, toda vez que se vir todo mundo tranqüilo em um Estado que se diz República, pode-se estar certo que a liberdade aí não é. O que se chama união em um corpo político é coisa muito equívoca. A verdade unidade é uma união de harmonia, que faz com que todas as partes, mesmo parecendo opostas, concorram para o bem geral da Sociedade, tal como na música as dissonâncias concorrem para o acorde total. Pode haver união num Estado onde se acredita ver só tumulto, quer dizer, uma harmonia da qual resulte a felicidade, que é, ela só, a verdadeira paz. É como as partes do Universo, eternamente ligadas pela ação de umas e a reação de outras”.

⁹⁷ Os equestres [*equites*] ou “cavaleiros”, classe à qual pertencia a família de Cícero, era uma ordem intermediária entre os patrícios e os plebeus, destacando-se sobretudo por seu capital financeiro.

⁹⁸ D’Ors (1953, p. 28), a propósito, apresenta interessante elucubração evolucionária dos conflitos intestinos romanos: “O tradicional equilíbrio entre os três poderes — *magistratus, populus, senatus* — havia nascido como resultado de uma larga luta entre patrícios e plebeus; a dualidade se havia reabsorvido em uma tríada. Mas a tensão dual havia reaparecido em uma forma nova, já que aquela constituição, perfeita em outros aspectos, se havia demonstrado inservível para operar a reforma social que os tempos pediam. E esta nova dualidade vai ser superada, mas não já com uma nova fórmula de governo tripartido, senão pela aparição de uma nova figura, o *princeps rei publicae*, preconizado já pelo mesmo Cícero, que, erigindo-se em tutor da república, degeneraria com os séculos em um rei, ainda que sem o nome de *rex*, e sem esse dom de legitimidade em que reside a principal virtude das monarquias. Superada, ainda que não resolvida, pelo Império dos Césares a dualidade social, aquela tensão reaparecerá todavia em uma nova forma: a dualidade territorial que acabará por separar o Oriente do Ocidente”. Conforme adverte Syme (2002, p. 319), porém, impende esclarecer que é um anacronismo as suposições de que Cícero teria cogitado um governo ideal para o futuro, uma vez que, na antiguidade, as utopias eram situadas no passado.

indicação feita por determinados indivíduos) teriam cedido a uma concepção mais inclusiva simplesmente de *optimates* (os “melhores”), de modo a abarcar todos aqueles que servissem aos melhores interesses do Estado, quer fossem plebeus, equestres ou nobres⁹⁹.

Por tudo isso, na linha do escólio de Ferrary (1995), encerra-se asserindo que é um falso problema a discussão de que Cícero teria estabelecido uma “teoria do principado”¹⁰⁰, uma vez que em nenhum ponto é posta em dúvida a superioridade do governo misto¹⁰¹, impondo-se, dada a necessária amálgama de autoridade e liberdade na vida política, a concomitância de *imperium e libertas*¹⁰². Nesse sentido, o escólio de Wirszubski (1968, p. 87):

⁹⁹ De acordo com a tese do gradual desenvolvimento da figura do *rector rei publica*, adiante explorada, Zarecki (2015, p. 61-62) sublinhará que a *concordia* é um dos deveres do *rector*, consistente no “ato de equilíbrio, combinando elementos dissimilares — o Senado, *equites* e a *plebs* — em um agrupamento harmonioso em que cada elemento desempenha seu papel em perfeição”.

¹⁰⁰ Essa específica discussão, por sua relevância, será retomada ainda neste capítulo.

¹⁰¹ Segundo Bobbio (2009, p. 112), embora a ideia de governo misto antecipe em séculos a moderna teoria do equilíbrio dos poderes [*balance of powers*], são originariamente coisas distintas a separação de poderes e a mistura das formas de governo. Nesse sentido, Schofield (2022, p. 77-78) realça a semelhança da teoria da separação de poderes com o sistema misto ciceroniano. Pouco diferente, Zetzel (2013, p. 187) distingue que Cícero não defende um sistema de freios e contrapesos [*checks and balances*], no sentido de que os vícios de uma forma simples seriam reprimidos pelas outras, mas em um sistema que antes aproveitaria as virtudes de todas as formas simples, de modo que se complementassem. Wirszubski (1968, p. 17) observa que, embora não houvesse separação de poderes em Roma, havia um balanço de poderes (entre o povo, magistrados e senado), a fim de prevenir a sobreposição da autoridade dos outros e conquistar completo controle do Estado. A propósito desta problemática, Lipson (1967, p. 334) exalça que, mercê da oposição a uma autoridade centralizada, notadamente ao título de *rex* pelos romanos, tinha-se que a “autoridade era cuidadosamente dividida e distribuída”, o que é um traço indelével de sua forma de governo. Por fim, novamente com Bobbio (2009, p. 112), observa-se que, embora a estabilidade fosse preconizada como característica do governo misto, teóricos do absolutismo, contrariamente, viram justamente o ensejo para instabilidade nessa distribuição do poder.

¹⁰² Segundo Arena (2012, p. 71), ao tratar da ideia de *libertas* [liberdade], tomada como o antônimo da metáfora da escravidão, a liberdade política romana correspondia ao *status* do cidadão *sui iuris*, caracterizada pela ausência da possibilidade da interferência arbitrária no exercício de suas próprias escolhas, o que era mobilizado pelo direito de *provocatio*, *suffragium* e pelas prerrogativas dos tribunos da plebe, tudo por meio de leis. Lipson (1967, p. 283-285), porém, observa que o testamento político dos romanos foi o autoritarismo, através da tríade *potestas* [poder], autoridade [*auctoritas*] e *imperium* [império], justificando que, apesar do potencial democrático das instituições, culminou no absolutismo dos Imperadores. Lado outro, de acordo com Wirszubski (1968, p. 43), cumpre atentar a que, ao fim e ao cabo, o governo efetivamente defendido por Cícero seria uma “república aristocrática”, na medida em que o papel preponderante incumbia ao senado, em um meio termo entre absolutismo e populismo. De fato, ainda na análise de Wirszubski (1968, p. 17 e 81-83), embora a soberania do povo fosse um “princípio cardinal”, fato é que, dada aquela proeminência por parte do senado e daquela parcela dirigente romana da sociedade romana que dominava a cena pública, ela não era absoluta e não implicava necessariamente uma democracia ou um igualitarismo. No mesmo sentido, além de Holton (2019, p. 151), que sublinha o caráter aristocrático pelo viés da sabedoria e deliberação que lhe seriam ínsitos, Lintott (2009, p. 223) realça, pelo padrão aristotélico, o peso aristocrático da conformação ciceroniana. Não divergindo, tem-se ainda o juízo de Strauss (2009, p. 124): “No regime misto o elemento aristocrático — a gravidade do senado — ocupa a posição intermédia, isto é, a posição chave ou central. Na realidade, o regime é — e pretende ser — uma

Portanto, parece que longe de ser uma defesa e justificativa teórica de um principado institucional do tipo que foi estabelecido por Augusto e supostamente cobiçado por Pompeu, o *De Re Publica* é uma reivindicação da *vetus* [antiga] *res publica* e um apelo aos estadistas do dia para uma mudança de coração; não é o prenúncio do Principado que se aproxima, mas, com o *De Legibus*, o canto de cisne do constitucionalismo republicano baseado na ideia de que “*libertas in legibus consistit*” [a liberdade consiste nas leis]. Como o próprio Cícero percebeu, as principais figuras da política romana não compartilhavam de seu idealismo moral. Embora haja evidências de que o *De Re Publica* teve uma recepção calorosa, Cícero era uma voz que clamava no deserto.

Nessa ordem de ideias, desnudada a importância de que uma ordem constitucional deve envolver elementos de realeza, aristocracia e democracia, sobreposse na sua forma *par excellence* revelada pela constituição mista, a questão relacionada que merece ser examinada é a definição mesma de república.

2.2 O republicanismo ciceroniano: *res publica est res populi*

Portanto, onde existe um tirano, deve dizer-se, não que aí existe uma Coisa Pública defeituosa, como ontem afirmámos, mas simplesmente, como agora a razão impõe, que não existe Coisa Pública alguma.

(*Rep.* 3.43)

Como cediço, ao lado do liberalismo, o resgate do republicanismo tornou-se uma corrente influente na filosofia política contemporânea, consubstanciando inclusive um movimento cognominado de *republican turn*¹⁰³. A ideia-motriz por trás

aristocracia que é fortalecida e protegida pelo acrescentamento de instituições monárquicas e democráticas”. Por último, observa-se que essa discussão será retomada no último capítulo.

¹⁰³ Não se cuida, aqui, de esquadrihar *in totum* o que vem a ser a influente corrente do republicanismo, senão de resgatar nesta pesquisa, de um ponto de vista *ab origine*, a sua concepção no pensamento político ciceroniano. Sem embargo, *grosso modo*, cumpre ter presente que a tradição republicana, segundo Pinzani (2007, p. 6), repousa na recíproca preocupação com as instituições políticas (salvação do Estado) e o caráter das pessoas (desconfiança na natureza humana), de modo que, conforme Dahl (1989, p. 27), haveria duas variantes da tradição republicana: (a) uma aristocrática, que teme as decisões de uma maioria popular considerada corruptível; e (b) uma democrática, que, ao revés, receia o predomínio de grupos dominantes. Cícero, neste critério, aproxima-se da primeira variante. Sob um prisma diverso, de acordo com Merrill e Bourdeau (2008, p. 110-112), impende ainda ter presente a seguinte distinção: (a) uma tradição neateniense, como a de Arendt, herdeira de uma concepção aristotélica de cidadania, caracterizada como um humanismo cívico, conforme a qual a vida boa realizar-se-ia na atividade política; e (b) uma tradição neorromana, como de Pettit, herdeira de Cícero e Maquiavel, enfocada na liberdade como não dominação, de modo a resguardar um estado de proteção contra a arbitrariedade de outrem. A primeira preconiza uma ideia substancial, ao passo que a segunda instrumental. Cícero, segundo este parâmetro, realmente se aproxima da segunda, muito embora traços da primeira, ao menos quando se tenha presente a classe governante, ao exigir-se um perfeccionismo cívico na vida pública, não possa ser de todo descartada. Para uma visão crítica dessa corrente, além de Durão (2021), que encara as liberdades positiva e negativa como duras faces inseparáveis da mesma moeda, confira-se o juízo de Maddox (2002), o qual enfrenta, *inter alia*, não só a suposta promissora tradição republicana que

dessa reabilitação, notadamente sob o enfoque da liberdade como não dominação (imunidade contra o controle arbitrário)¹⁰⁴, é de que essa vetusta tradição seria portadora de princípios e valores estimáveis, tendentes tanto a reger as instituições de uma sociedade em geral (como o sistema de freios e contrapesos) quanto o comportamento dos governantes e cidadãos em particular (virtudes cívicas). Segundo Schofield (2021, p. 3), que remonta essa revalorização neorromana a Skinner e Pettit, tratar-se-ia de uma “*via media* entre liberalismo e comunitarismo”¹⁰⁵, valendo ter efetivamente presente, como o faz Nicgorski (2012, p. 264), que a contribuição ciceroniana, como o provam os trabalhos de Fink e Cumming ainda de meados do século XX, influenciou “o pensamento liberal moderno e republicano”¹⁰⁶.

Nesse sentido, Pettit (2002, p. 10-11) esboça que, conquanto a família de ideias que gravita em torno do republicanismo encontre respaldo em inúmeros pensadores, reforçará que esse aspecto histórico, para os propósitos de sua obra, é unicamente secundário. De fato, ao que interessa, Pettit (2002, p. 19) assentará,

deita raízes na Roma antiga, mas também a desvalorização da tradição democrática gestada em Atenas, bem assim Pinzani (2010), que censura o déficit teórico ao ser desconsiderada a influência de fatores impessoais na realização dos ideais democráticos, como arranjos institucionais e o contexto social, econômico e político dos cidadãos (incapacidade da política de compreender os problemas sociais, atitudes de políticos profissionais, concentração de poder, falta de uma educação continuada, etc.). Por último, de acordo com Laureano (2017, p. 45-47), sublinha-se que a tradição republicana ainda pode ser subdividida em duas correntes, uma chamada “atlântico-italiana” (que é aquela desenvolvida no Renascimento, Guerra Civil Inglesa e Independência dos Estados Unidos) e uma segunda alcunhada “franco-germânica” (mais tardia, elaborada por Rousseau e Kant): embora tenham como ponto fulcral o conceito de liberdade como não dominação, distinguem-se quanto à admissão da constituição mista, uma vez que o segundo viés defronta-se com a temática da soberania indivisível.

¹⁰⁴ Seguindo uma distinção que remonta a Benjamin Constant e Isaiah Berlin, Pettit (2002, p. 17-21) distingue três variantes de liberdade: (a) uma negativa como não interferência (que seria a liberdade dos modernos); (b) uma positiva como autodomínio (que seria a liberdade dos antigos); (e) e uma distintiva negativa da liberdade como não dominação (que seria uma idéia genuinamente republicana). No resumo de Bignotto (2004, p. 23): “A idéia de ação arbitrária é fundamental na *démarche* de Pettit pois, para ele, a lei pode ser uma forma de restrição, que não recai no campo da dominação. Para isso, no entanto, é necessário que a própria lei tenha sido produzida num contexto institucional, dentro do qual não haja indivíduos ou grupos que dominem os outros”. Por último, vale observar, como o faz Kapust (2011, p. 8), que, a par do relativamente recente interesse pelo pensamento romano (não ocupando lugar central no século XX), podem-se divisar duas linhas de pesquisa acadêmica: uma focada no republicanismo (objeto deste estudo) e uma segunda centrada na retórica — sendo certo que Cícero é uma fonte pródiga para essas duas tendências, possuindo trabalhos em filosofia (*philosophica*) e retórica (*rhetorica*).

¹⁰⁵ Skinner (1999, p. 52), a propósito, entende que, no lugar de “liberdade republicana”, é preferível “liberdade neorromana”, na medida em que a ideia de liberdade defendida fora igualmente advogada por autores monarquistas.

¹⁰⁶ Esse artigo de Nicgorski (2012) é datado ainda de 1978, quando os estudos ciceronianos ainda não despertavam suficiente atenção acadêmica, destacando-se pela firme reabilitação da filosofia política ciceroniana contra a sombra da tradição crítica reinante (que remonta a Plutarco e estende-se até os autores germânicos do século XIX), com remissão aos poucos trabalhos então existentes sobre Cícero.

algo marginalmente, que essa “tradição tem sua origem na Roma clássica, estando associada em particular com o nome de Cícero”.

Esta seção, tendo presente essa correlação, é reservada à disquisição de quejanda identificação.

Do ponto de vista semântico, principia-se que o vocábulo *república*, com origem etimológica na locução latina *res publica*, significa simplesmente “coisa pública”. *A contrario sensu*, como ventila Asmis (2004, p. 579), se é pública, desde já, avulta que é de todos, e não particular, residindo neste contraste com a *res privata* um dos seus signos distintivos.

Especificamente, é o próprio Cícero quem apresenta, em *Rep.* 1.39, uma primeira elucidação conceitual do *definiendum*, nestes termos: “a coisa pública, portanto, é coisa do povo [*Est igitur [...] res publica res populi*]”.

Ocorre que o sintagma “república”, na língua do Lácio, tem uma carga semântica mais larga do que a hodierna, podendo significar, segundo D’Ors (1984, p. 20), não só literalmente “coisa pública”, mas também mais amplamente “gestão pública”:

Assim, pois, a “república” se refere ao governo público, e o que vem a dizer Cícero, ainda que pareça tautológico, é que a república consiste no governo que afeta o povo. Não devemos entender que Cícero pensa em um democrático “governo do povo” com genitivo subjetivo, é dizer, exercido pelo povo, senão em um genitivo objetivo: governo do povo como objeto, este, de tal governo.

Por isso mesmo, ao contrário do pensamento moderno, conforme o qual a república é colocada em contraste precipuamente com a monarquia, como uma forma de governo em particular, para Cícero, a ideia de república antes implica um *genus* [gênero], englobando formas distintas de governo *in specie* [em espécie]. Nessa toada, Schofield (2021, p. 47) observa que *res publica* pode significar muitas coisas (como “atividade pública”, “negócios/assuntos públicos”, “interesse público”, “esfera pública”, “o modo como a comunidade administra seus afazeres”, “a comunidade”, “a comunidade constituída pela *civitas* ou *populus*” ou, por último, simplesmente, “o país”), mas também não significará outras, entre elas uma República em contraste com o período da Realeza, ou mesmo com um sistema autocrático dos imperadores, pelo que, ao fim e ao cabo, o título intencionado por

Cícero seria antes algo como “Sobre o sistema político”, tal como teria sido igualmente visado por Platão para sua obra homóloga (pelo termo *Πολιτεία*)¹⁰⁷.

Tendo isso presente, bem como que a conotação não pode ser simplesmente a moderna ideia de Estado, Schofield (2021, p. 48) enfatizará a identificação etimológica de *res publica* com *res populi* — discorrendo que, no século II a.C., seria *res poplica*, ao passo que, no século III a.C., *res populica*, de modo que, embora obscurecida pela ortografia, haveria uma derivação de *populus* —, sendo essa uma verdadeira “teoria ciceroniana”, sem precedentes na literatura romana¹⁰⁸. Bem entendida a locução como “os negócios do povo” ou “os assuntos e interesses do povo”, Schofield (2021, p. 49) aponta que haveria um paralelo na língua grega com “o bem comum/vantajoso” (em Aristóteles) ou mais proximamente com a expressão “os assuntos comuns da multidão [*ta koina tou plêthos*]” de Políbio — outrossim, de modo reverso, quando Dionísio de Halicarnasso traduziu *res publica* por “o comum (coisa) [*to koinon*]”.

Em suma, segundo Schofield (2021, p. 49), a fórmula cumpriria duas funções: primeiro, assegurar que a soberania na *res publica* está investida no povo como portador de direito — embora não houvesse uma palavra específica para soberania, o genitivo *populi* seria um sucedâneo adequado, podendo essa construção ser tomada como a primeira clara articulação de uma doutrina da soberania popular no pensamento grego ou romano; segundo, serviria como um

¹⁰⁷ Nesse sentido, ao discorrer sobre a tradução da obra de Platão, Pereira (2017, p. xlvii) assim o esclarece: “Tivemos anteriormente oportunidade de verificar que certas palavras-chave da *República* podiam induzir o leitor em erro, se não soubesse previamente o que elas significavam no séc. IV a. C. em geral, e para o autor em particular. Ora uma dessas é precisamente o título da obra, *Politeia*, cujo sentido etimológico é «constituição» ou «forma de governo» de uma *polis* ou cidade-estado. É tudo o que diz respeito à vida pública de um Estado, incluindo os direitos dos cidadãos que o constituem. Este aspecto público, comunitário, traduz-se claramente na equivalência que os Romanos deram ao termo, empregando o composto que ainda hoje usamos, *respublica*. Não designa, por conseguinte, uma forma de governo determinada, mas todas em geral”.

¹⁰⁸ Como já fora visto, considerando que, ao final da república, não mais perdurava a prístina e radical cisão entre patrícios e plebeus, Wirszubski (1968, p. 17) registra que não haveria mais diferença entre *populus* e *plebs*. Lado outro, deve-se observar, como o faz Laureano (2014, p. 27), que a noção de povo aqui empregada é a totalidade dos romanos, incluindo os patrícios, plebeus e equestres. Para uma discussão acerca das diversas conotações do termo *populus* no *corpus ciceronis*, veja-se Grilli (2005), conforme o qual Cícero teria gravitado de uma avaliação positiva (entre os anos 56 a.C. até 52 a.C.) para, ao final, um julgamento de desconfiança ao final de sua vida (diante do acolhimento passivo da ditadura). Em específico, interessa a observação de Grilli (2005, p. 131) de que *populus*, em *Rep.*, tem dois sentidos identificáveis: um como *populus romanus*, que na totalidade forma a *res populi*, e um como *multitudo*, desta feita no sentido negativo como massa suscetível de conformar uma oclocracia.

critério para julgar acerca da legitimidade das diversas formas de governo, isto é, apurar se uma *res publica* efetivamente seria uma *res publica*.

Para tanto, esse critério é suplementado por uma cláusula de definição do significado de *populus*¹⁰⁹, presente em *Rep.* 1.39:

E povo não é um qualquer ajuntamento de homens congregado de qualquer maneira, mas o ajuntamento de uma multidão associada por um consenso jurídico e por uma comunidade de interesses.

Como se vê, não se trata de um agregado informe, senão de uma multidão ligada por um “consenso jurídico [*iuris consensus*]”¹¹⁰ e por uma “comunidade de interesses [*communio utilitatis*]”. Tenha-se presente, porém, como adverte Schofield (2021, p. 67-69), que aquele consenso não deve ser tomado como uma referência à teoria contratualista, porque o enfoque estaria, na locução, na equidade derivada da justiça, isto é, em “um estado de espírito universalmente compartilhado, criado *pela* justiça, e a capacidade de exercer os direitos de cidadão, que está centrado no pensamento *de que* existe tal acesso à justiça”¹¹¹.

Ao que interessa, dada a íntima relação de *res publica* com *res populi*, os predicados deste, de fato e de direito, desqualificam a tirania, a oligarquia e a oclocracia como verdadeiras *res publicae*, na medida em que os interesses do povo

¹⁰⁹ Conforme Atkins (2018, p. 26), observa-se que Cícero entende *populus* como “o corpo de cidadãos como um todo”, sem distinção de classes.

¹¹⁰ Como observa Hawley (2022, p. 44), o termo latino *iuris* cobre diversos significados, como “lei”, “direito” e mesmo “justiça”, de maneira a autorizar uma interpretação extensiva dessa passagem. Para Straumman (2016, p. 168), em específico, é “um corpo de normas constitucionais, hierarquicamente superior à mera legislação”.

¹¹¹ Um segundo estudo basilar nesta questão, com ampla disquisição da fórmula ciceroniana de definição, é aquele de Asmis (2004). Seu argumento é de que o Estado, para Cícero, é uma sociedade [*partnership*] sustentada por um comum acordo de seus membros, envolvendo uma alocação proporcional a suas contribuições. Tratar-se-ia, nessa conformação, de uma emulação do instituto da *societas* do direito romano, a qual envolve uma participação nos benefícios de acordo com as contribuições. Nessa tessitura, a noção de justiça ocupa lugar sobranceiro, na medida em que, como consta em *Rep.* 2.70, “um Estado de modo algum pode ser regido sem a máxima justiça [*sine summa iustitia rem publicam geri nullo modo posse*]”. A diferença entre seu pensamento e de Schofield, como Asmis procura esclarecer (2004, p. 588), é de que, enquanto Schofield enfatiza a soberania com base na metáfora da propriedade, de maneira que o povo poderia confiar sua administração para outros, seu entendimento é de que *res*, ao contrário do sentido forte de “propriedade”, significaria “objeto de preocupação [*object of concern*]”, de maneira que o povo não simplesmente confiaria a administração para outros, mas haveria uma “relação mútua de confiança [*mutual relationship of trust*]”. Seria essa “reciprocidade de confiança [*reciprocity of trust*]” que caracterizaria o Estado como uma sociedade. Nessa ordem de ideias, e considerando que a soberania do povo é compatível com as formas retas de governo, esclarece que, nessas constituições, não haveria “domínio sobre o povo [*dominion over the people*]”: “assim como qualquer parceria, o estado é nulo e sem efeito quando um membro ou grupo aliena a posse comum dos restantes” — o que, de fato, é revelado pelas formas degeneradas de governo.

(senão do tirano, das oligarquias ou da multidão desmesurada) não são levados em consideração¹¹².

Nessa contextura, avulta oportuno, por isso mesmo, passar em revista os juízos negativos de Cícero.

Iniciando pela tirania, eis o que consta em *Rep.* 3.43, tomando como exemplo Siracusa e o tirano Dionísio:

Pois quem poderia dizer que existia aquela Coisa do Povo, isto é, a Coisa Pública, no exacto momento em que todos estavam oprimidos pela crueldade de um só e não havia um vínculo de direito, nem um consenso e a associação de um ajuntamento, isto é, um povo? O mesmo em Siracusa. Esta cidade ilustre, a que Timeu chama a maior das cidades gregas e a mais bela de todas, a sua cidadela admirável, os portos até ao interior da fortaleza e penetrando até às fundações das casas, as vias largas, os pórticos, os templos, as muralhas, quando dominava Dionísio, de modo algum melhor contribuía para dela fazer uma Coisa Pública: é que nada pertencia ao povo e o próprio povo pertencia a um só. Portanto, onde existe um tirano, deve dizer-se, não que aí existe uma Coisa Pública defeituosa, como ontem afirmámos, mas simplesmente, como agora a razão impõe, que não existe Coisa Pública alguma.

No mesmo diapasão, segue-se imediatamente, em *Rep.* 3.44, o trecho correspondente à oligarquia, desta feita tomando-se como exemplo o governo dos Trinta Tiranos de Atenas e o período dos Decênvros em Roma:

Cipião: Estás, portanto, a ver que nem sequer a que se encontra sob o total controlo de uma facção pode, com propriedade, chamar-se Coisa Pública!

Lélio: É exactamente o que penso!

Cipião: E pensas muitíssimo bem! Que era, de facto, a Coisa Pública dos Atenienses quando, após a grande Guerra do Peloponeso, aqueles trinta varões presidiram aos destinos da cidade com a máxima injustiça? Acaso a antiga glória da cidade ou a notável beleza da fortaleza, ou o teatro, os ginásios, os pórticos, ou os famosos Propileus, ou a cidadela, ou as admiráveis obras de Fídias, ou o magnífico Pireu dela faziam uma Coisa Pública?

Lélio: De modo algum! É que, na verdade, não havia Coisa Pública.

Cipião: E então quando em Roma houve decênvros sem sujeição ao direito de apelo, naquele terceiro mandato em que a própria liberdade perdeu o direito de reclamar?

Lélio: Não havia nenhuma Coisa do Povo. Pelo contrário, o povo interveio para recuperar a sua <<Coisa>>.

¹¹² De acordo com Wood (1988, p. 155), as formas degeneradas seriam “pseudoestados”, assim explicitando: “Qualquer estado cujo governo seja injusto, governando para si mesmo e não pelo interesse comum, é uma tirania. A soberania injusta de um, poucos e muitos são todos tirânicos”. Observa-se, ademais, que uma imagem similar de legitimação é aplicada às leis: é que, conforme *Leg.* 2.11-13, somente aquelas que se coadunam com a reta razão “devem ser chamadas verdadeiramente [*appellandam quidem*]” de leis. Por último, embora reputado como apócrifo, vale uma referência ao diálogo *Minos* de Platão, no qual se discute o que vem a ser realmente uma lei, assim constando: “Corretamente, por conseguinte, concordamos quanto a ser lei o descobrimento do que é” (317d).

Alfim, em *Rep.* 3.45, a extensão pertinente à oclocracia (comparativamente às anteriores, esta passagem encontra-se assaz mutilada, com a perda de grande parte da discussão), na qual impera antes a licenciosidade, sem que haja efetivo controle sobre os assuntos públicos:

Cipião: Volto-me agora para aquele terceiro tipo (sc. de constituição), no qual provavelmente se verá que existem escolhos. Quando se diz que tudo é administrado através do povo e que tudo está em poder do povo; quando a multidão pode supliciar quem quer que seja; quando ela leva, saqueia, retém ou desbarata o que quer — consegues nesse caso afirmar, Lélío, que isso não é uma Coisa Pública? É que tudo é do povo e, na verdade, nós afirmamos que a Coisa Pública é a Coisa do Povo.

Lélío: Pois, na verdade, de nenhuma outra mais depressa eu diria que não é Coisa Pública do que dessa que está completamente em poder da multidão. Pois se não aceitávamos que havia Coisa Pública em Siracusa, nem em Agrigento, nem em Atenas quando existiam tiranos, nem aqui, com os decênvros, por maioria de razão não vejo como pode o nome de Coisa Pública aparecer sob o domínio da multidão. É que, para mim, Cipião, de acordo com a tua excelente definição, antes de mais não existe povo a não ser que o mesmo seja ligado por um consenso jurídico. Pelo contrário, tal agrupamento é tão tirano como se fosse um só, ainda mais horrível do que este, pois nada é mais desumano do que esta besta que imita o nome a aparência de um povo.

Presente esse quadro¹¹³, nas palavras de Schofield (2021, p. 51), dada a palavra *res*, está em causa uma hialina analogia com a propriedade (*property analogy*), pois: “como Miriam Griffin observa, *res publica* agora está sendo tratada como ‘o correlativo legal de *res privata*: em vez do senhorio da propriedade por um indivíduo, estamos considerando o senhorio da propriedade pelo *populus*”¹¹⁴. Assim, e tal como revelado pelo vetusto brocardo jurídico *ubi eadem ratio ibi idem ius*, da mesma maneira que uma pessoa, por ser o titular de uma propriedade, possui direitos relativamente a essa coisa, o mesmo há de ser dito acerca do povo, desta feita por ser soberana relativamente à coletividade política.

Em suma, e tal como uma pedra de toque, Schofield (2021, p. 51-52) sobreleva que um grau de liberdade política é coessencial para a existência de uma lídima *res publica*:

Assim uma pista para o pensamento de Cícero. A noção de que o *populus* deve possuir sua própria *res* não é o ponto em si. O que Cícero tem em vista é uma ideia sobre direitos que a metáfora lhe permite expressar. Se o povo possui sua própria *res*, segue-se que ele tem direitos sobre sua gestão

¹¹³ Vale refletir, em particular, acerca da semelhança de um tirano com uma multidão, pois ambos, ao fim e ao cabo, são movidos por paixões sem freios racionais.

¹¹⁴ Griffin (2018), em artigo devotado ao paralelismo entre o direito e filosofia romanas, demonstra que um artifício literário comum era a utilização de “metáforas legais” na linguagem latina, de modo a evidenciar um “processo ativo de pensar em termos legais” e, *ipso facto*, diante da sombra da filosofia grega, a escrever filosofia em “seus próprios termos”.

e uso. E a capacidade de exercer esses direitos é no que consiste a soberania popular e — como Cipião diz abertamente — a liberdade política e sua base legal. Cícero não era um democrata. Ele estava longe de acreditar que o poder do *populus* sobre sua *res* deveria ser ilimitado, ou que não deveria haver restrições na liberdade popular. Mas ele é claro que deveria haver tal poder, e que, conseqüentemente, um grau de liberdade política é essencial para uma verdadeira *res publica*.

Semelhante conclusão, a propósito, havia já sido alcançada por Wheeler (1952, p. 52), haja vista que “o termo *respublica* não pode ser propriamente aplicado a um Estado no qual o *populus* é desprovido de qualquer participação na administração”¹¹⁵. Laureano (2020, p. 13), nessa mesma trilha, assim endossa essa *opinio*:

A tipologia das formas de governo segue o modelo aristotélico, a partir de critérios qualitativos e quantitativos, mas a originalidade de Cícero está na fundação e na recondução do governo. Se *res publica* é *res populi*, ao povo cabe a responsabilidade de decidir se confia o governo a um monarca, a alguns aristocratas, ou assume o *consilium* da cidade por si mesmo, caracterizando uma democracia.

Trata-se, portanto, ainda seguindo Schofield (2021, p. 52), de uma verdadeira inovação, *id est*, a invenção mesma da ideia de “legitimidade política”, que, como tal, pautada na noção de *populus* e seus ínsitos direitos, em um vocabulário legal, não haveria paralelo no pensamento político grego, distanciando-se, por exemplo, do conhecido critério de distinção aristotélico, antes embasado na noção de bem comum ou interesses dos cidadãos que deveriam ser assegurados pela constituição¹¹⁶.

¹¹⁵ Esse vínculo entre governo e liberdade estende-se, aliás, até o império. Veja-se, a propósito, uma das palavras iniciais que Sêneca, na *Abobrificação do divo Cláudio* (I.1), profere: “Eu sei que me tornei livre [*ego scio me liberum factum*], desde quando acabou seus dias aquele que tornou verdadeiro o provérbio: ou se nasce rei ou tolo”.

¹¹⁶ Embora hoje sejam praticamente sinônimas, como afirma Urbinati (2012, p. 609), exsurge naturalmente a questão das fronteiras entre democracia e república. É que, se bem que os ideais democráticos de igualdade e liberdade não sejam seriamente rivalizados, postula-se que a tradição republicana, fulcrada nas suas diferentes variantes de resgate a valores como império da lei, liberdade como não dominação, virtudes cívicas e participação popular, teria o condão de suprir os sentidos déficits, limites e fragilidades das instituições democráticas. Nesse sentido, ao ressaltar a necessidade da imbricação entre republicanismo e democracia, vejam-se os ensaios de Ribeiro (2000, p. 18), Bignotto (2004, p. 19), Cardoso (2004, p. 46) e Silva (2011, p. 41). Em específico, como assinala Durão (2021, p. 26), dada a necessidade de autogoverno, pois apenas com a participação no governo não haveria efetiva dominação (já que somos nós mesmos os autores das leis e, por isso mesmo, obedeceríamos unicamente a nós mesmos), a participação política é o que mais aproxima os ideais republicanos dos democráticos, como também atenta Cardoso (2004, p. 46-47): “O regime republicano não propõe apenas que o poder seja contido por leis e se exerça para o povo, em vista do bem comum, mas exige ainda que seja exercido, de algum modo, por todo o povo, ou ao menos em seu nome — nos casos em que se admite a representação política”. Outrossim, Urbinati (2012, p. 618) defende que a democracia tem o condão de reforçar a liberdade como não dominação da novel teoria neorromana.

Nessa ordem de ideias, conclui-se que Cícero, do ponto de vista normativo, estabeleceu um critério de legitimidade para o exercício do poder político¹¹⁷, mercê do qual, na linha do professado sistema constitucional misto, parece ter endossado fortemente a preservação da *libertas* e da inextricável participação do *populus* no governo¹¹⁸.

2.3 O governante e o papel das virtudes cívicas: *rector rei republicae*

Pelos nossos erros, não por algum acaso, temos um Estado de nome, mas, de facto, há muito que o perdemos!

(*Rep.* 5.2)

Assentada a superioridade do governo misto, bem assim a dimensão prescritiva que o republicanismo ciceroniano necessariamente implica, a última tese a ser explorada diz respeito ao papel proeminente, qual pivotal, que o governante há de desempenhar na vida pública, designadamente por força das virtudes pelas quais se distingue na esfera política. Nesse contexto, ao revés do enfoque *formaliter* na organização institucional do Estado, a tônica passa a recair *materialiter* na conduta pessoal e nos valores que animam a atuação pública dos governantes¹¹⁹.

¹¹⁷ Asmis (2005, p. 413) também realça esse aspecto, assim afirmando sobre *Rep.*: “sua obra parece mais uma advertência contra o exercício ilegítimo do poder”.

¹¹⁸ A propósito de Kant (2020, p. 38-42), no seu projeto para a paz perpétua, observa-se que arrola como primeiro artigo que “a constituição civil de todo Estado deve ser republicana”. À base de uma distinção entre “formas de um Estado” (a quem pertence o poder soberano: autocracia, aristocracia e democracia) e “modos de governo” (como o Estado faz uso de seu poder: republicano ou despótico), assim fundamenta: “O *republicanismo* é o princípio político de separação do poder executivo (o governo) do legislativo; o despotismo é o da execução arbitrária pelo Estado de leis que ele mesmo deu a si; por conseguinte a vontade pública é tratada pelo soberano como a sua vontade particular”. Para Kant, para evitar que o legislador seja ao mesmo tempo seu executor, é essencial um “sistema representativo”, por isso mesmo sentenciando que “nenhuma das assim chamadas repúblicas antigas conheceram tal sistema e por isso também tiveram de se dissolver absolutamente no despotismo”.

¹¹⁹ Rawson (1975, p. 154) nota que era comum na antiguidade uma “explicação moralizante” para o declínio dos governos, ao contrário da tendência moderna pautada nos arranjos sociais e econômicos. Outrossim, dado o papel basilar dos valores na vida romana, Grimal (2020, p. 76) assim assevera: “*Virtus, pietas, fides*, disciplina, respeito, fidelidade aos compromissos — era este o ideal romano. Esta trilogia domina todos os aspectos da vida, militar, familiar, económica e social, e pensamos que a religião não fazia mais do que garanti-la, assegurando a sua eficácia para além do mundo visível, em todo o sistema das coisas. A religião garante estas virtudes capitais, mas não as fundamenta. Tudo se passa como se a moral fosse deduzida logicamente dos imperativos necessários à manutenção da ordem em todos os domínios, à perenidade daquilo que existe e ameaça o tempo. Roma tem a ambição de se precaver, à custa de sabedoria e disciplina, contra a pobreza, a servidão, a morte. Está persuadida de que boas leis e a prática das verdadeiras virtudes pelos cidadãos bastam para preservar uma cidade do declínio fatal que atinge todos os seres vivos”. Arendt (2020, p. 96), ao enfatizar como traço da experiência romana a fundação e preservação de uma *civitas*, assim observa: “Essa religião romana, baseada na fundação, tornou obrigação sagrada preservar tudo que fosse transmitido pelos ancestrais, os *maiores*. A tradição assim se tornou sagrada e não apenas impregnou a República romana como também sobreviveu à sua transformação

Essa compreensão janicipite, ao fim e ao cabo, encontra sustentação em ideias tipicamente republicanas¹²⁰, pois que essa corrente, de maneira bivalente, não se restringe ao aspecto institucional que necessariamente deve conformar um sistema de governo, mas senão igualmente nas virtudes das pessoas que devem desempenhar os respectivos cargos públicos. Cuida-se, pois, de versar sobre a solução internalista precedentemente delineada.

Nesse sentido, Schofield (2021, p. 147) bem observa que a tradição republicana deposita proeminente valor no “cultivo da virtude cívica”, assim manifestada em todas suas implicações na vida social e pública:

Sustentar uma comunidade republicana requer a participação ativa dos cidadãos, e de cidadãos tão formados em caráter que sejam ferozmente independentes, mas contidos no que eles acham razoável querer para si mesmos, bem como imbuídos de uma consideração adequada pelos interesses uns dos outros; capazes, além disso, de confiar e cooperar uns com os outros — de contar com a confiabilidade uns dos outros; capaz, também, se eleito para um cargo, de exercer um bom julgamento em nome da comunidade.

Philp (1996, p. 387-388), da mesma forma, ao tratar do pensamento republicano, assim esboça o papel axial das virtudes cívicas:

Considero que o pensamento republicano compartilha três características distintivas: que a ordem e a estabilidade política repousam, em última análise, na sustentação da virtude cívica dos cidadãos do Estado; que o fim da política é o bem comum dos cidadãos; e que a conquista da virtude cívica e do bem comum é uma conquista frágil para a qual existem certos pré-requisitos sociais, materiais, culturais e, acima de tudo, institucionais. Essas três características estão ligadas entre si em uma relação causal precisa: não é possível garantir o bem comum a menos que os cidadãos do Estado sejam virtuosos, não é possível tornar os cidadãos virtuosos a menos que os pré-requisitos sociais, materiais, culturais e institucionais estejam em seu lugar; e uma parcela significativa desses pré-requisitos é necessariamente um produto da intenção e projeto humano.

em Império Romano. Ela preservava e transmitia a autoridade, que se baseava no testemunho da sagrada fundação pelos ancestrais. Religião, autoridade e tradição tornaram-se, pois, inseparáveis, expressando a sagrada força de coerção de um início de autoridade a que se permanecia vinculado pela força da tradição”. Por último, na oração *Sesf. 136*, vale pontuar que Cícero explicita que a “nobreza [*nobilitatem*]” pode ser conquistada pelo “talento e virtude [*ingenio ac virtute*]”.

¹²⁰ Rawls (2011, p. 242), ao tratar das proximidades de seu liberalismo político com a tradição republicana, assim enunciou essa ideia: “Considero o republicanismo clássico como a visão segundo a qual, se os cidadãos de uma sociedade democrática não de preservar seus direitos e liberdades fundamentais, incluindo as liberdades civis, que asseguram as liberdades da vida privada, eles devem também ter um grau suficiente de ‘virtudes políticas’ (como as denominei) e estar dispostos a participar da vida pública. A ideia é que, sem ampla participação na política democrática por uma cidadania vigorosa e informada, e com certeza quando há uma reclusão generalizada à vida privada, até mesmo as instituições políticas mais bem estruturadas cairão nas mãos daqueles que procuram dominar e impor sua vontade por meio do aparato estatal, seja pela ânsia de poder e de glória militar, seja por razões de classe e interesse econômico, para não falar do fervor religioso expansionista e do fanatismo nacionalista. A proteção das liberdades democráticas requer a participação ativa de cidadãos que possuem as virtudes políticas necessárias à preservação do regime constitucional”.

Como se vê, e tendo em perspectiva a anterior distinção entre as esferas públicas e privada, a ênfase passa a recair na atuação concreta daqueles que titularizam os cargos políticos, dêse que motivados a bem do interesse público. Aqui, pois, dado o confessado propósito de tratar “do melhor regime de governo e do melhor cidadão [*de optimo statu civitatis et de optimo cive*]” (Q. fr. 3.5.1), é sobre o segundo elemento dessa equação de que se cuida¹²¹.

Nesse sentido, dada a natureza humana¹²², para Cícero, a *salus* da República depende dos indivíduos, notadamente daqueles que, em seu *modus vivendi*, encarnam exemplarmente a sabedoria política, mercê do que a disquisição deve perpassar pelo papel que as virtudes e vícios refletem na vida pública¹²³. Asmis

¹²¹ Esse enfoque no “melhor cidadão”, segundo Powell (2013, p. 40), seria um traço platônico no pensamento de Cícero, mais exatamente presente no diálogo *Político*, que versa sobre o homem político e sobre a arte de governar.

¹²² Considerando a apropriada afirmação de Nagel (1991, p. 27) de que “a teoria política é refém da natureza humana”, algumas palavras acerca desta problemática na filosofia política ciceroniana avultam necessárias. Nesse sentido, como no-lo revela Nicgorski (1984, p. 574), a filosofia de Cícero, por ser eminentemente prática (preocupada com as inclinações e necessidades dos homens), lastreia-se, *ipso facto*, “em um entendimento da natureza humana e da condição humana”, o que Schofield (1995, p. 191), a seu turno, ao prescrutar seu conceito de justiça, bem evidencia, na medida em que, “para entender a justiça, então, devemos primeiro estudar a natureza do homem”. Como ponto de partida dessa discussão, a psicologia moral e política de Cícero, seguindo uma tradição platônico-aristotélica e estoica, é decisivamente, como coloca Straumann (2016, p. 161), “racionalista e comprometida com o domínio da razão sobre as partes não racionais da alma e sobre aquelas partes da cidadania que eram governadas por seus desejos”. Isso significa que, embora os homens sejam capazes de virtudes, há aspectos viciosos de suas almas que demandam controle, residindo nesse contraste (isto é, daqueles que dominam e daqueles que são dominados pela parte racional) o ponto saliente que determina a natureza humana individual. A implicação política dessa pressuposição é que um governo não será justo (ou reto), de acordo com a tradicional tipologia das formas, caso os homens que manejam o governo não sejam virtuosos. Essa imbricação, embora fosse inconteste na tradição anterior (em obras, pode-se dizer, mais abstratas), é um legado, dado o imanente viés prático-político de sua filosofia, tipicamente ciceroniano — por extensão, um legado tipicamente republicano como passou para a tradição vindoura. Nessa contextura, com base na filosofia política exposta em *Rep.*, *Leg.* e *Off.* (que, neste ponto, mantêm assonância), eis, *grosso modo*, os delineamentos básicos do pensamento ciceroniano: (a) há um impulso natural para viver em sociedade, pois somos seres sociais; (b) fomos dotados pela natureza de razão, da qual todos os homens igualmente compartilham; (c) as coisas honestas distinguem-se por natureza das coisas desonestas; (d) é a esfera cogente do direito natural que determina quais ações são virtuosas ou viciosas, tendo os homens nascido para a justiça; (e) a virtude é uma excelência da alma ao ser cultivada em direção ao bem, notadamente ao bem comum; (f) os deveres são comportamentos virtuosos exigíveis dos seres humanos que vivem em sociedade; (g) os homens, caso não sejam apropriadamente educados, podem ser corrompidos, especialmente pelo prazer, de maneira a desviá-los do que é bom por natureza; e (h) a lei tem o condão de emendar vícios e promover virtudes.

¹²³ Segundo Asmis (2004, p. 593), para Cícero, são as “paixões excessivas” que degeneram os governos. Nesse contexto, como Cícero explicitamente reconhece: “Pelos nossos erros, não por algum acaso, temos um Estado de nome, mas, de facto, há muito que o perdemos!” (*Rep.* 5.2). Há, pois, qual um vínculo direto, entre os vícios e faltas dos governantes e dos respectivos governos. Nesse quadro, não há como gozar de segurança, sendo certo que o Estado claudicaria ao estar na dependência de uma volição irracional e inconstante por parte dos estadistas. Por isso, mesmo

(2005, p. 378), em estudo que coloca em lugar cimeiro essa preocupação no pensamento ciceroniano, assim esboça essa diretriz em sua filosofia política:

Para tanto, ele estabelece o Estado romano como um modelo, *exemplum*, que abarca todos os *exempla* tradicionais de pessoas que serviram ao Estado. Tradicionalmente, os romanos olhavam para os indivíduos como exemplos de autossacrifício heroico ao Estado. Cícero preenche com aquilo a que esses indivíduos dedicaram suas vidas: um Estado unido pelo compromisso comum com o bem-estar de todos.

Para iniciar essa linha argumentativa pautada nas virtudes, antes de adentrar em *Rep.*, cumpre antojar que a primeira formulação de uma figura especialmente responsável pela vida pública, quem seja o *rector rei publicae* [governador da república], ocorrera na obra de retórica imediatamente precedente, qual seja *De orat.*, no passo 1.211¹²⁴, assim enunciado:

Se investigássemos, por outro lado, quem é aquele que, para governar o estado, reuniu prática, conhecimento e dedicação, eu o definiria da seguinte maneira: deve-se considerar como governante do estado e conselheiro da conduta pública [*rei publicae rectorem et consili publici auctorem*] aquele que domina e emprega os meios com que se aprestam e aumentam os interesses do estado, e faria menção a P. Lêntulo, o famoso líder do senado, a Tibério Graco, o pai, a Q. Metelo, P. Africano, C. Lélío e incontáveis outros, tanto desta nossa cidade quanto de outras.

Em particular, porém, dada a temática propriamente política, foi em *Rep.* que semelhante personagem, como exemplo de um estadista esclarecido e virtuoso, fora alçado a um papel medular, por encarnar paradigmaticamente as virtudes necessárias da arte política¹²⁵. Nesse sentido, em *Rep.* 1.45, tem-se a imbricação dessa figura com o conhecido fenômeno político da anaciclose:

São, pois, extraordinárias as voltas e como que ciclos das transformações e

realezas, governadas por reis justos, ou aristocracias, em que homens virtuosos governam em conjunto, ou ainda uma multidão, quando o povo cultiva a medida, podem degenerar. E também por isso, de outro lado, que mesmo um filho estaria legitimado a assassinar seu pai caso antepusesse ao bem comum seu interesse pessoal (como no caso de César, mas antes dele Torquato). A solução ciceroniana, portanto, parece residir não somente em um arcabouço constitucional, bem representado por uma constituição mista, senão também na encarnação das virtudes políticas, maiormente revelada pela virtude da justiça como persecução do bem comum. A propósito, repisa-se aqui o trecho de *Rep.* 1.69, em que, ao encomiar a constituição mista, Cícero apropriadamente acentua as consequências dos vícios dos políticos: “Esta constituição possui, antes de mais, uma certa equabilidade, [grande], de que os homens livres dificilmente podem estar privados por muito tempo; depois, possui firmeza, enquanto que aqueles três primeiros tipos se convertem facilmente nos vícios contrários: de um rei desponta um senhor, dos *optimates* ‘aristocratas’ uma facção, de um povo a turbamulta e a confusão. E apesar de os próprios tipos amiúde se transformarem em novos tipos, isso quase não acontece nesta constituição do Estado, amalgamada e misturada com moderação, a não ser por grandes vícios dos cidadãos de primeira”.

¹²⁴ A tradução ora vertida é de Scatolin (CÍCERO, 2009).

¹²⁵ Atkins (2005, p. 495) bem observa que, embora a atenção acadêmica tenha sido primariamente devotada ao “melhor regime de governo”, isso teria como causa a perda de relevantes porções finais do texto, as quais tratariam justamente sobre o “melhor cidadão”.

das alternâncias nas constituições. E sendo mister do sábio conhecê-los, pertence a um grande cidadão e a um varão quase divino, que se dedica à governação do Estado, prever um percurso capaz de os moderar e de os manter sob controlo.

Outrossim, ao contrapor com o tirano, eis a imagem dessa figura excepcional, consoante *Rep.* 2.51:

A este indivíduo seja contraposto um outro, bom e sábio e perito na utilidade e na dignidade civil, como que um tutor e procurador do Estado [*quasi tutor et procurator rei publicae*] — seja assim chamado quem for regedor e governador da cidade [*rector et gubernator civitatis*]. A esse varão, procurai identificá-lo; de facto, é ele que, com seu conselho e acção, pode tutelar a cidade.

Clamado como *rector, moderator, procurator e tutor*¹²⁶, trata-se daquele homem político que, por suas virtudes, seja capaz de bem governar, precisamente porque, por ocupar uma posição que visa a outrem, e não a si próprio, qual um representante, deve visar ao bem dos outros, e não seu próprio¹²⁷. É a essa figura tutelar, tendo como pano de fundo, nas palavras de Salústio (*Conjuração de Catilina*, XIV, 1), uma “cidade tão grande e tão corrompida”, que, agora, passa-se a investigar¹²⁸.

¹²⁶ Segundo Powell (2013, p. 46), identifica-se nesse tratamento mais um típico traço platónico, semelhantemente às analogias do governante com o médico ou navegador, inclusive guardando proximidade com os “guardiões” da *República*. Ademais, Powell (2013, p. 46) complementa que a utilização desses termos por Cícero fora uma novidade (embora reconhecível para aqueles familiares com os diálogos platónicos), uma vez que a utilização atestada pré-ciceroniana era literal (*rector* como timoneiro, *moderator* como condutor, especialmente de bois de arado, e *tutor* como guardião legal). Embora não se refira a *procurator* (significando representante e administrador, literalmente “aquele que cuida por outro”), por ser um termo tipicamente jurídico, acrescenta-se que a mesma ideia parece ser aplicável a esse termo.

¹²⁷ Seu antípoda, pois, são todos aqueles que não visam ao bem comum (*exempli gratia*, um tirano ou os oligarcas). Na linha das censuras escandidas nas *Catilinárias*, pessoas quejandas, com sua depravação moral, podem inocular uma mortífera “doença do Estado [*rei publicae pestis*]” (*Cat.* 1.30). Outrossim, veja-se o modo como Cícero (*Cat.* 2.25), ao retratar as forças em oposição na *Conjuração de Catilina*, assim o faz em termos morais: “Do nosso lado combate a moderação, do lado deles a insolência; daqui o pudor, de lá a loucura; por nós a honra, por eles a ignomínia; daqui a continência; de lá a sensualidade; em suma, estão em luta a justiça, a temperança, a fortaleza, a prudência e todas as virtudes, com a injustiça, a devassidão, a cobardia, a temeridade, e com todos os vícios”. Essa mesma retórica, ademais, repete-se contra Marco Antônio: em *Phil.* 2.43, assim assesta contra seu adversário, ao referir à quantidade de acusações que poderia assacar: “uma possibilidade que me oferece com largueza a multidão de vícios e faltas de tal indivíduo”.

¹²⁸ Cumpre referenciar, não obstante, a *opinio* de Grilli (2015), conforme a qual, embora a noção de Estado não mude substancialmente entre *Rep.* e *Leg.* (mesmo diante do seu entendimento, que não é majoritário, de que a última data de 46 a.C.), passa-se a um “ângulo de visão diferente”, na medida em que “no *De re publica* há um sentimento de otimismo, que no *De legibus* não existe mais”. Por isso, enquanto no primeiro invoca-se a figura do *moderator rei publicae*, “que poderá restaurar o estado com sua liderança sábia e virtuosa e com o prestígio reconhecido por todos”, no segundo, sem negar a “forma cipioniana”, mediante uma “teoria da distorção moral [*depravatio morum*]” dos homens (pois que todos os homens são igualmente suscetíveis a virtudes e vícios), “era necessário forçá-los com um vínculo que estava fora deles: uma legislação total em que se encontrassem obrigados a cumprir aqueles deveres que já não sentiam”.

Assentada essa premissa, e passando agora a perscrutar estudos representativos dessa abordagem, em um ensaio reservado justamente a essa chave de leitura da filosofia política de Cícero (*Cicero's focus: from the best regime to the model statesman*), tem-se a *opinio* de Nicgorski (1991), que, em linhas gerais, e atribuindo semelhante mudança de enfoque originariamente a Cumming (na obra *Human Nature and History*, de 1969), gravita em torno dos seguintes argumentos: (a) a *República* de Platão apresenta-se como um modelo a ser confrontado pelo debate filosófico, tendo desempenhado um papel central desde a antiguidade; (b) Cícero, na *Rep.*, enfatiza amiúde a primazia da liderança política e da participação ativa na vida política, constituindo a maior virtude a governança de um Estado; (c) embora haja um afastamento da proposta platônica, porque a questão do melhor regime é vertida para uma discussão acerca do melhor dos atuais regimes representado por Roma, as ideias de que há uma racionalidade presente na vida política e de que há uma utilidade na formulação de um modelo são tributárias ao filósofo ateniense; (d) o modelo do perfeito orador, esboçado nas obras retóricas de Cícero, identifica-se com o líder público ou estadista defendido em *Rep.*; (e) diante da preocupação com a degeneração dos governos e sua estabilização, passa-se a dar atenção ao agente que, no tempo e espaço, experiencia as mudanças de regimes, qual um moderador ou controlador (como *rector* ou *moderator*); (f) a qualidade primária de semelhante estadista é a prudência; (g) os regimes degeneram não só por causa de seus defeitos intrínsecos, mas porque não haveria à disposição alguém (um grande cidadão ou um ser aproximadamente divino) com conhecimento, previdência e poder para regular e manter aquelas mudanças sob controle; (h) ao contrário do modelo platônico e suas exigências irrealizáveis, prefere-se um modelo alternativo mais possível ou prático, o que seria uma linha igualmente seguida por Aristóteles; (i) ao contrário da interpretação corrente, Roma nunca é apresentada como o melhor regime ou o mais praticável, mas como a melhor exemplificação entre os atuais regimes dos mais praticáveis; (j) em contraste com a figura do tirano, Cícero coloca como contraparte não o rei-filósofo, mas o modelo do estadista, pois que mais realizável que o primeiro para operar um governo misto; (k) o modelo do estadista ganha proeminência sobre as específicas articulações de um melhor regime, já que que ele é justamente o principal meio de atingir tal regime; (l) apesar dessa relevância na figura do estadista, Cícero não deixa de enfatizar a interdependência entre excelentes líderes e boas instituições; e

(m) por ter as virtudes constantes, o estadista tem a capacidade de bem escolher de acordo com as circunstâncias que enfrenta, sendo distinguido como um modelo por sua habilidade de liderança e, acima de tudo, por sua prudência e vontade de perseguir o bem político por seu conselho e ações.

Nicgorski (1991, p. 250), a propósito, reforça que essa interpretação focada no modelo de um estadista (como tema principal ou ao menos concomitante) encontra corroboração textual. Primeiro, em duas epístolas de Cícero: (a) na primeira, na *Q. fr.* 3.5.1 (de 54 a.C.), na qual, aparentemente ao tempo da escrita da primeira versão de *Rep.*, relata que seu objeto seria sobre “o melhor regime e o melhor cidadão [*de optimo statu civitatis et optimo cive*]”; e (b) na segunda, em *Att.* 8.11 (de 49 a.C.), na qual, em meio às perturbações do momento (em suas palavras, uma “Ilíada de males”), refere que passa “todo o tempo considerando a grande valia desse homem que retratei em meus livros com bastante aplicação”, quem seja “aquele moderador do Estado [*moderatore illum rei publicae*]”. Segundo, na referência constante em *Leg.* 3.32, passo em que, ao sublinhar o papel proeminente que os dirigentes exercem na cidade (de modo que introduzem seus vícios na cidade, corrompendo não só a si mesmos, mas igualmente aos cidadãos), de maneira que “corrompem mais pelo exemplo do que prejudicam pela falta [*corrumpunt plusque exemplo quam peccato nocent*]”, observa que “mas estas coisas agora é o suficiente, e naqueles livros foram tratadas com maior diligência [*Sed haec et nunc satis, et in illis libris tractata sunt diligentius*]”.

No mesmo sentido, em um artigo igualmente devotado a essa discussão (*The statesman and the law in the political philosophy of Cicero*), Ferrary (1995) assim esboça sua compreensão: (a) muito embora o título *De Re Publica* tenha sido escolhido por Cícero, a obra não trata apenas da “melhor organização estatal [*de optimo statu civitatis*]”, mas igualmente sobre o “melhor cidadão [*de optimo cive*]”; (b) diante da transmissão textual fragmentária, a primeira questão acabou sendo mais estudada porque foi melhor preservada; (c) a profusão de termos para designar o estadista (*rector, gubernator, conservator, tutor et procurator rei publicae, moderator*, etc.) deve-se à “originalidade de seu *optimus civis*”; (d) diante do problema da anacitose, a figura do estadista surge como aquele que deve saber as mudanças que podem afetar um regime, bem como ser capaz de detectar essas mudanças no começo, mantendo sob controle a situação e prevenindo sua evolução; (e) a ênfase na identificação de ameaças revolucionárias liga-se antes a uma tradição

peripatética; (f) contra um determinismo natural dos regimes em direção à constituição ideal, a tarefa do líder político seria evitar a desordem provocada pelo movimento que não seja direcionado (como o que levou à criação do tribunato da plebe); (g) a prudência exaltada por Cícero é “essencialmente conservadora e somente ocasionalmente progressiva”, de modo que o aumento do papel do povo nunca pode ocorrer pela própria vontade deste, senão provir mediante uma “necessária concessão”, a fim de preservar a essência dos poderes dos magistrados e a autoridade do senado; (h) os temas que envolvam concessões forçadas pela necessidade repetem-se sempre quando se discute alguma parte a ser atribuída à *libertas populi*, como nos exemplos do sistema de votação livre mas aberto aos *optimates* (*Leg.* 3.10) e do tribunato da plebe (*Leg.* 3.26); (i) procedendo-se de maneira devagar e deliberada, o povo pode ser persuadido de que é realmente livre, reforçando-se assim a unidade da cidade e a estabilidade do regime sem risco; (j) haveria nessa preocupação com a necessidade e sua solução mediante uma “política de prudência” uma influência das *Leis* de Platão; (k) Cícero estaria enfatizando a reflexão sobre “o que é possível, isto é, nos compromissos impostos pela necessidade”; (l) essas medidas de concessões ao elemento popular representam uma vitória sobre a necessidade, por força da prudência e persuasão de um líder político; (m) o *optimus civis* é caracterizado como *prudens*, podendo-se divisar uma teoria psicológica, no sentido de que, tal como a parte racional domina a parte irracional, igualmente na cidade ocorreria semelhante dominação, desta feita por parte do senado sobre o povo; (n) ao contrário de uma divisão tripartite, Cícero opera com uma divisão bipartite entre *principes* e *populus*, mantendo uma estrutura hierárquica; (o) o *optimus civis* é uma fonte do direito em sua capacidade como *prudens*; e (p) a cidade desenhada em *Rep.* depende, para sua sobrevivência ou destruição, das virtudes ou vícios de seus líderes, assim como o declínio em Roma seria de responsabilidade dos cidadãos, em particular dos maiores entre eles.

Para reforçar especialmente essa última ideia, no sentido de que repousa nos cidadãos em geral e nos estadistas em particular a manutenção incólume de um Estado, Ferrary (1995, p. 72) faz referência a duas passagens paradigmáticas, a saber: (a) em *Rep.* 1.60: “E apesar de os próprios tipos amiúde se transformarem em novos tipos, isso quase não acontece nesta constituição do Estado, amalgamada e mistura com moderação, a não ser por grandes vícios dos cidadãos de primeira”; e (b) na passagem epigrafada nesta seção em *Rep.* 5.2: “Pelos nossos erros, não por

algum acaso, temos um Estado de nome, mas, de facto, há muito que o perdemos!”.

Mantendo ainda a atenção nesse artigo, Ferrary (1995, p. 72-73) finalizará pontuando que, dada a importância atribuída ao *optimus civis*, estariam justificadas ações excepcionais para restaurar a *res publica*, ainda que ocasionalmente essa pessoa esteja despida da investidura em alguma magistratura ou episodicamente encarregado de alguma missão, como nos exemplos paradigmáticos de Brutus aquando da queda do Tarquínio Soberbo (*Rep.* 2.46) e Nasica contra a política agrária de Tibério Graco (*Rep.* 6.8).

Nesse mesmo encaço, em um artigo mais recente (*Cicero's De Re Publica and the Virtues of the Statesman*), Powell (2012) igualmente enfocará que a conservação ou derrocada do Estado, em última medida, repousa nas boas qualidades do governante, pautado nas seguintes premissas: (a) a figura do *rector rei publicae*, como já revelado por Heinze em estudo datado de 1924, não é um rei ou ditador, nem necessariamente uma pessoa com suprema autoridade política, nem um precursor do principado augustano, não sendo também o nome de um cargo político; (b) o significado é simplesmente de um nome de uma profissão ou ocupação, designadamente do estadista ou político; (c) as quatro virtudes cardeais encontram-se presentes ao longo do texto de *Rep.*; (d) a natureza implantou na humanidade uma necessidade de virtude [*necessitas virtutis*], a qual consistiria não apenas em uma arte teórica, mas dependeria da prática e da ação; (e) Cícero realça a superioridade da atividade política, com a implicação de que o político seria como um guardião ou protetor da comunidade para tornar a vida mais segura; (f) ao contrário dos filósofos, o legislador e o político conseguem criar um sistema político que garante que os princípios filosóficos sejam efetivamente seguidos; (g) no contexto da análise dos regimes políticos (cada qual com suas virtudes características), ao lado da defesa de uma constituição mista, ficará estabelecido que mudanças não ocorrem a não ser pelas faltas dos primeiros cidadãos ou governantes; (h) a sabedoria política envolve não apenas o conhecimento da classificação das constituições, mas ser capaz de observar e prever as mudanças; (i) ainda que a constituição romana seja a melhor possível, ela está em risco precisamente por causa das grandes faltas dos governantes; (j) em última análise, são as boas qualidades dos governantes que determinam a sobrevivência, sendo que a queda de um Estado (não importa quão bom seja seu sistema constitucional) é o resultado dos maus governantes; (k) o *prudens* é comparado ao conarca que

mantém um elefante sob controle, devendo estar engajado na autoeducação e autocrítica, bem como, acima de tudo, mediante a metáfora musical da harmonia, deve preservar a *concordia* no Estado; (l) é dada uma definição do papel do estadista, a quem compete assegurar que a vida do cidadão seja feliz; e (m) a discussão acerca do *rector rei publicae* foi estruturada ao redor das quatro virtudes platônicas.

Em suma, ao final do seu artigo, Powell (2012, p. 40) apresenta um sumário da mensagem geral tencionada por Cícero, convindo aqui ressaltar duas delas: primeiro, do ponto de vista descritivo, que não era a constituição republicana que era culpada pelo terrível malversação então reinante, pois que Roma tinha uma constituição do melhor tipo possível, senão que os problemas antes eram causados pelas falhas dos próprios indivíduos; e segundo, aqui sob a óptica prescritiva, a excelência de caráter exigida para os políticos deveria ser analisada e exibida sob o esquema platônico das quatro virtudes cardiais.

Seguindo essa interpretação, ainda, tem-se o escólio de D’Ors (1984, p. 24-25), que, por sua clareza, merece integral transcrição:

Que a parte conservada deste diálogo seja aquela primeira que trata principalmente do tópico tradicional das formas de governo, e haja desaparecido quase totalmente a posterior, muito mais extensa, sobre as virtudes do político, veio a obscurecer quiçá o que era a ideia principal de Cícero, sua *ultima ratio*, e que explicaria essa singularidade de ser complemento histórico-pragmático de uma tradição especulativa grega, e sobretudo platônica: a ideia de que, em último termo, o que realmente importa, quando de *de republica* se trata, não é a forma de governo, a estrutura política, senão a virtude dos homens que se dedicam a governar efetivamente. Esta ideia aparece já no primeiro preâmbulo, ao defender Cícero a superioridade do homem de ação sobre o teórico, e culmina apoteoticamente, a modo dos compassos finais de uma grande sinfonia, com esse “Sonho” no qual se leva à glória celestial, não o grande filósofo, senão o virtuoso governante. Deste modo podemos considerar como *leitmotiv* de toda a obra aquele verso de Ênio recordado por Cícero: “A república romana se funda na moralidade tradicional de seus homens”.

Nessa mesma ordem de ideias, adentra-se no recente escólio de Schofield (2021), em uma obra integralmente dedicada à filosofia política ciceroniana.

Antes, no entanto, avulta de importância a sua citação de cariz histórico tomada de Mouritsen (2017, p. 166), igualmente basilar para esta pesquisa, conforme a qual o funcionamento e a relativa estabilidade do sistema de governo romano residiam antes na coesão social subjacente do que nos aspectos institucionais que conformavam aquela estrutura:

Um paradoxo básico da política romana era que o poder real passou a residir em um órgão que formalmente detinha muito pouco. O sistema, portanto, partia da premissa de que os órgãos que detinham o poder não o exerciam. Isso se aplicava ao *populus* em particular, mas também aos magistrados e tribunos, que eram restringidos por seu breve mandato, colegialidade e pressão dos pares, e, no caso das magistraturas inferiores, também por suas esperanças de futura promoção. Uma tese central deste estudo é, portanto, a inversão direta da tese de Políbio de que o segredo do sucesso de Roma estava em seu sistema político. Roma parece ter triunfado apesar de sua constituição, porque ela encontrou um *modus vivendi* que neutralizou as fraquezas inerentes à sua composição política, sobretudo sua falta de uma clara e funcional divisão de poderes. O segredo do sucesso da república deve, portanto, ser buscado fora de sua constituição, mas nas características sociais, ideológicas e geopolíticas. É claro que os freios e contrapesos descritos por Políbio não eram apenas uma invenção de sua imaginação. Mas seu arcabouço teórico o levou a identificar essas interdependências como parte do sistema político, enquanto que, de fato, elas eram externas a essas instituições. O sistema funcionou por causa de uma forte coesão social sustentada por uma poderosa estrutura ideológica muitas vezes resumida no conceito de *mos maiorum*, as tradições e normas transmitidas pelos ancestrais. Quando a observância desse código de conduta não escrito começou a enfraquecer, as falhas na constituição tornaram-se muito aparentes.

Em suma, eis os delineamentos de Schofield (2021, p. 83-90) nesta questão: (a) com base na citação de Ênio presente em *Rep.* 5.1 (“Nos costumes antigos se firma o Estado Romano e em seus varões”), Cícero comenta que, se não fosse por tal modo de vida, não haveria semelhantes homens, e sem esses homens no comando, ao contrário, não haveria aquele costumeiro modo de vida; (b) trata-se da prática das antigas virtudes romanas da austeridade, coragem e observância religiosa, as quais foram a fundação da *res publica*; (c) o que mais contribuiu para a durabilidade do Estado foi a modo de vida do povo, moldado por suas práticas e leis, bem assim o tipo de seres humanos que ela promove, em vez do seu sistema político; (d) assim que a coesão da elite, com o respeito e deferência que recebia, começou a enfraquecer, a constituição mista começou a desmoronar; (e) quanto à crítica de que o paradigma constitucional delineado em *Rep.* não responderia às exigências imediatas de Roma, Cícero teria deixado claro que, mesmo na data dramática do diálogo, o Estado estava em crise, notadamente após os eventos do tribunato de Tibério Graco, com a divisão do senado e povo em dois, de modo que a restauração da unidade era de vital importância; (f) diante da necessidade de prudência política [*civilis prudentia*] para lidar com as vicissitudes constitucionais, a resposta para lidar com esses momentos críticos é a existência de uma liderança política; (g) essa questão não é objeto de maior interesse ou atenção teórica, mesmo na versão neorrepública de Pettit; (h) a importância desse assunto para

Cícero é revelada pelo tratamento do “melhor cidadão” presente nos fragmentários Livros 5 e 6 de *Rep.*; (i) apesar da necessidade de cidadãos para o bom governo, em tempos normais ou de emergência, Cipião registraria que o antigo modo de vida romano não é mais estimado ou lembrado, de modo que haveria uma carência de virtudes morais; (j) a figura do *rector*, que já aparecera em *Orat.* 1.211, parece ser o termo mais comumente empregado por Cícero para sublinhar a originalidade do seu conceito de *optimus civis*; (k) semelhante posição pode ser ocupada por um magistrado, por alguém que detém um cargo extraordinário, ou mesmo por um cidadão privado sem função pública; (l) a necessidade de *rectores* é maior em momentos de crise, sendo esse o tipo de pessoa pensada como o “melhor cidadão” (como o segundo maior tópico presente em *Rep.*), isto é, alguém que, nas circunstâncias ordinárias, será um dos líderes na formação e execução da *consilium* pública, mas terá a capacidade, em uma crise, de conquistar a iniciativa para restaurar o sistema ao seu adequado funcionamento; (m) essa pessoa deve apresentar-se como um espelho para os cidadãos; e (n) diante de todo o contexto do diálogo, Cícero também não estaria deixando de pensar em semelhante figura para seu próprio tempo, talvez mesmo na pessoa de Pompeu (apesar do seu desapontamento para assumir essa tarefa).

Por último, traz-se à baila também nupérrimo estudo especificamente dedicado à temática do *rector rei publicae*, levado a cabo por Zarecki (2015), no seu livro *Cicero's Ideal Statesman in Theory and Practice*.

De saída, insta gizar que, em trabalho anterior, Zarecki (2009) já procedera a um discrimen entre essa figura do *rector* e uma similar (porém distinta) do emprego original em grego do termo *πολιτικός*, sem que Cícero tenha traduzido o termo: é que, se *rector* é a tradução vertida pelo filósofo para esse último, observam-se registros não traduzidos daquele vocábulo, exurgindo a questão do motivo para essa manutenção textual preservada de *πολιτικός*.

Tendo presente essa problemática, após minucioso exame das ocorrências do termo, Zarecki (2009, p. 268) concluirá, que se o *rector rei publicae* é uma figura hipotética tipicamente política, perspectivada nos quadrantes ordinários de um sistema constitucional, aquele cognominado de *πολιτικός*, ao revés, é mais concreto, sendo o termo reservado para aquele que demonstra capacidade e fortitude para tomar ações corretivas extraordinárias em um momento de crise política. Como exemplos de *πολιτικοί*, arrolam-se os *liberatores* contra a tirania de

César, como Brutus e Cássio, os quais, sem se revestir de titulação formal, empreenderam *sponte propria* os atos para a almejada restauração do Estado¹²⁹.

Passando agora para o livro susoindigitado, Zarecki (2015) parte de alguns pressupostos para sua interpretação da figura do *rector rei publicae*, convindo aqui igualmente passar em revista algumas dessas premissas: (a) Cícero era um “político pragmático”, de modo que, como tal, participou ativamente da política romana durante toda sua vida, tendo procurado intervir no Estado mesmo nos períodos em que não ocupou formalmente um cargo público; (b) a separação dos papéis de Cícero como *philosophus*, de um lado, e como *politicus*, de outro, é uma convenção moderna, na medida em que via a filosofia como um *modus vivendi*, com reflexo na sua vida privada e na política; (c) a produção textual de Cícero, apesar dos diferentes gêneros e décadas, é fruto da escrita de uma só pessoa, de sorte que não devemos presumir a presença de uma *persona* que obscurece seus pensamentos pessoais e objetivos; (d) embora Cícero perfilhasse o ceticismo da Nova Academia¹³⁰, essa corrente admitiria um inexorável “aspecto ético”, de maneira que a suspensão de julgamento não levaria a uma paralisação total, admitindo-se, nesse ceticismo mitigado (ao contrário do pirrônico), reflexos práticos¹³¹; (e) por isso

¹²⁹ O julgamento de Cícero, porém, era de que os *liberatores* fracassaram, por ausência de maior organização para o que se seguiria após os Idos de Março. Representativa desse pessimismo, é a elocução em *Att.* 14.9, “*vivit tyrannis, tyrannys occidit!* [a tirania vive, estando morto o tirano!]”. A mesma ideia consta em *Phil.* 2.34: “não somente teria feito desaparecer da República o tirano, senão a tirania”.

¹³⁰ *Grosso modo*, de acordo com Verdan (1998, p. 23), o ceticismo da Nova Academia perdurou dos séculos III a I a.C., abrangendo os escolarcas Arcesilau até Filo de Larissa.

¹³¹ Influenciado pelos acadêmicos Filo de Larissa e Antíoco de Ascalão, dos quais fora aluno durante seus anos formativos, Cícero teria abraçado uma espécie de ceticismo mitigado ou temperado, cujas nuances e discussões (*exempli gratia*, sobre o conhecimento cataléptico reivindicado pelo estoicismo) são tratadas em específico na obra *Academica*. Ao contrário de Antíoco de Ascalão, que defendia uma posição dogmática aproximada ao estoicismo, Filo de Larissa teria inovado o “probabilismo” de Carnéades (então pautado na concepção de que, dada a ausência de absoluta certeza, era admissível apenas o conhecimento provisional), para adotar uma versão “falibilista” (a qual permitiria o assentimento a uma alegação de conhecimento mesmo se o critério para tal alegação fosse falso). Em suma, para Cícero, dado que não era possível conhecimento absoluto, a ênfase recaía na inquirição crítica e na admissão de crenças provisionais, notadamente pelo método de discussão *in utramque partem* [de ambos os lados], de modo a alcançar, tal como consta em *Ac.* 2.7, “o que seja verdade ou ao menos que chegue mais próximo dela” [*quod aut verum sit aut ad id quam proxime accedat*]. O aspecto prático que esse ceticismo abrigaria, para Aubenque (1972, p. 196), recebe até mesmo o sugestivo nome de “humanismo prático”. Finaliza-se observando que a natureza do ceticismo perfilhado por Cícero é uma matéria controversa e sujeita a debate diante dos tecnicismos epistemológicos envolvidos, para o que se remete ao artigo de Reinhardt (2022), o qual metodologicamente distingue entre Cícero¹ (a pessoa real de Cícero), Cícero² (o autor dos textos filosóficos), Cícero³ (aquele representado nos preâmbulos dos textos) e Cícero⁴ (quando Cícero ocupa dramaticamente um papel nos diálogos). Para o autor, ao contrário da visão corrente de que Cícero estaria vinculado ao ceticismo mitigado, Reinhardt (2022, p. 117) assevera que “eu diria que

mesmo, deve-se ter presente que a cogitação de um *rector rei publicae* insere-se na linha de seus estudos acadêmicos, de modo que, como uma típica opinião acadêmica, poderia ser revisada ou mesmo substituída, caso elementos forçassem sua reformulação; e (f) a definição de *res publica* como *res populi* envolve inextricavelmente a ideia de *libertas*, um princípio fundacional que garante a participação popular.

A par dessas premissas, Zarecki (2015) ainda procede à revisão histórica das teses concernentes à definição do *rector rei publicae*.

Iniciando por aquelas de viés absolutista, eis o rol de autores: (a) Richard Reitzenstein, para quem o *rector* era um autocrata, um precursor do principado augustano (sendo mesmo possível que teria servido como um modelo propositalmente aproveitado por Augusto)¹³²; (b) Eduard Meyer, com uma versão pouco discrepante, conforme o qual o *rector* não se traria de um chamado para o principado augustano, senão de uma declaração da preferência pelo retorno da monarquia (o que teria sido recentemente ressuscitado por Andrew Lintott); e (c) Klaus Girardet, segundo o qual, em um compromisso entre a apologia à monarquia e a pessoal devoção à causa republicana, o *rector* seria uma espécie de ditador (para Tom Stevenson, em defesa de uma ditadura de Pompeu, ao passo que, para Per Krarup, em favor de Cícero mesmo).

Como essas teses não se sustentam diante da hialina inclinação ciceroniana pelo modelo republicano de governo, avultou a variante contrária, majoritariamente endossada, de que o *rector* representaria apenas um tipo de estadista, não um específico cargo ou indivíduo: (a) Wilfried Stroh, por exemplo, citando o débito platônico de Cícero, o *rector* assemelhar-se-ia ao rei-filósofo; (b) para Jonathan Powell, a seu turno, o *rector* era um romano politicamente engajado, sinônimo ao *optimus orator*; (c) James Zetzel e Elaine Fantham, por sua vez, arguiram que o *rector* era unicamente uma construção teórica, sem reflexo prático; e

Cícero era um cético radical cuja ceticismo acomodava muitas das características que outros associariam ao ceticismo mitigado, como o uso de argumento *in utramque partem* em busca da verdade e na esperança de que um *veri simile* pudesse emergir, ou a sustentação de pontos de vista (de forma devidamente qualificada, isto é, não como resultado de assentimento ou assentimento autoconsciente)".

¹³² D'Ors (1984, p. 10) assim se posiciona: "[...] ainda que sem pretender que Cícero seja como um precursor teórico do Principado, nem muito menos o responsável pela caída de uma república cuja tradição sempre defendeu, tampouco se podia considerar essa obra como totalmente adversa à nova forma política, pois a exaltação do político virtuoso, do *princeps*, não deixava de favorecer a propaganda de um Augusto 'defensor da república' e restaurador da antiga moral romana".

(d) Richard Heinze (que remonta ao artigo *Ciceros Staat als politische Tendenzschrift*, datado de 1924), para quem o *rector* é meramente um tipo de estadista a ser encontrado entre os líderes romanos, sem aspectos monárquicos.

Como a versão mais aceite é essa última, desenvolvida por Heinze e articulada recentemente por Powell, conforme Zarecki (2015, p. 10), a *communis opinio* recai na admissão da cognominada “hipótese de Heinze-Powell”, de acordo com a qual o *rector* denota um “tipo idealizado de estadista”, conformando um gênero para abarcar qualquer cidadão engajado na preservação do Estado (monarcas, cônsules, senadores e mesmo tribunos da plebe¹³³), sem a necessidade de criação de uma magistratura específica¹³⁴.

Nessa mesma tramontana, *in nuce*, a posição de Zarecki (2015) parte da tese atribuída a Heinze-Powell, no sentido de que o *rector* é um “cidadão politicamente engajado”, voltado para a *salus* do Estado e guardião da *concordia ordinum*, mas avança ao reivindicar que Cícero tinha um “propósito prático”, *id est*, um “aspecto funcional”¹³⁵.

Mais exatamente, a figura do *rector rei publicae*, como o antípoda do tirano¹³⁶, e por espelhar a perfeita combinação da filosofia com a experiente arte de governar, dotado de *sapientia*, *prudentia* e *auctoritas*, seria um “princípio normativo” na filosofia política de Cícero. Como tal, e excogitado qual um “construto prático”, teria sido cunhado sobretudo para sua própria utilização, como uma resposta às

¹³³ Nesse mesmo sentido, o entendimento de Asmis (2005, p. 410). Ademais, ao realçar o papel dessa figura na defesa da constituição mista, Asmis (2005, p. 412) especificamente pontua que “qualquer que seja sua posição oficial, ele defende as três partes do governo ao mesmo tempo”. Para os propósitos desta pesquisa, essa indeterminação de espécie assoma como um ponto saliente para a compreensão da filosofia política ciceroniana, de modo a abarcar o tribunato da plebe.

¹³⁴ Vale acrescentar, como observa Lintott (2009, p. 226), que, embora essa figura encontre tratamento em *Rep.*, deixou de ser versada em *Leg.* como uma magistratura. Annas (2013, p. 222), sem especificar a figura do tribunato, externa que a preocupação de Cícero é com um “estadista, *politikos*”, assim complementando: “o trabalho do estadista não é produzir um novo sistema de leis, mas endossar e convocar os cidadãos para as leis da melhor constituição, que eles já possuem, mas com as quais, devido à corrupção de caráter, não estão mais satisfeitos”.

¹³⁵ Por isso mesmo, *pace* a anterior distinção de Zarecki com a figura análoga do *πολιτικός*, repetindo a mesma dessemelhança do artigo dantes bosquejado, encontra-se agora alguma dificuldade na manutenção incólume do anterior discrimen, na medida em que passa a haver iniludíveis contornos concretos atribuídos ao *rector rei publicae*.

¹³⁶ A propósito, Kapust (2018, p. 55), em livro devotado à temática da adulação no pensamento político, explora que, na forma de uma ideologia legitimadora, em Cícero, é possível cogitar da amizade desprovida de adulação mesmo em uma situação de desigualdade, mas “desde que medidas fossem tomadas pelos superiores para equalizar essas relações e que os próprios superiores fossem virtuosos”, à exceção da figura do tirano, que, por ser poder e vícios, é temido e insuscetível de afeição — em específico, a adulação, para Cícero, representaria um *status* de subjugação, incondizente com a condição de um homem livre.

falhas éticas encontradas na esquálida constituição mista, de modo que Cícero poderia avaliar e medir não somente as suas próprias atitudes, mas igualmente as de outrem na nova realidade política romana — abarcando, por exemplo, os eventos que desencadearam na guerra civil, a higidez de Pompeu, a ditadura de César, os perigos de Antônio e a ascensão de Caio Otávio, futuro César Augusto.

Enfim, no resumo do próprio Zarecki (2015, p. 161):

O que o *rector*-ideal pode nos dizer sobre Cícero e sua política? Nós podemos ver que Cícero não era um dogmático, por mais que seguisse de perto os estoicos em suas obras filosóficas, nem por quão vociferantemente defendesse a própria ideia de constituição mista. Sua crença de que a constituição mista havia falhado o levou a criar outro modelo, um que acabaria no fim por garantir a continuação da república, mas que se baseava em uma mistura única de filosofia e arte de governar. O *rector*-ideal englobava tudo o que Cícero acreditava ser bom e útil em ambas essas áreas. Ao elaborá-lo, Cícero passou a aceitar muito mais a monarquia do que lhe foi creditado até agora. Ele era, com certeza, a favor de uma monarquia no sentido mais básico da palavra, o governo de um único indivíduo moral que servia aos melhores interesses do Estado. Ele sentiu que, na ausência da constituição mista, a monarquia era a melhor alternativa. O desejo de ver a república perdurar combinada com a inevitabilidade — na verdade, a necessidade — de um líder individual forte produziu a fundação do *ideal*-reitor.

Por isso, ao contrário do pernicioso exemplo dos triúnviros¹³⁷, uma imagem antagônica desponta em *Rep.* 5.8, na medida em que obsequiada a figura de um homem público que, por sua virtude¹³⁸, tenha a capacidade de manejar o Estado para a felicidade dos cidadãos:

Tal como de um piloto se espera uma viagem sem obstáculos, de um médico a saúde, de um general a vitória, assim também a este moderador do Estado [*moderatori rei publicae*] está confiada uma vida feliz para os cidadãos, que seja firme em seus recursos, abundante em riquezas, ilustre pela sua glória, honrada pela sua virtude. Ora é desta empresa, entre os homens a mais nobre e a melhor, que eu quero que ele seja o promotor.

¹³⁷ Ao recordar novamente *Att.* 8.11 (de 49 a.C., ao ensejo da guerra civil), Cícero censura os triúnviros abertamente: “a dominação é o objetivo de ambos, não o intento de que a cidadania seja feliz e honrosa”; Pompeu aspiraria a uma “tirania sulana”; “nenhum dos dois têm como propósito fazer-nos felizes; ambos querem reinar”; “nada pode resultar mais lamentável, nada mais desesperado, nada mais desagradável”. No mesmo sentido, Plutarco (*Moralia*, em *Máximas dos Romanos*, Cícero, 14) assim refere ao que teria dito Cícero: “Quando Pompeu e César se desentenderam, ele disse: ‘Eu sei de quem fujo sem saber até quem fujo’”. Diante da ilegitimidade de governos quejandos, Laureano (2020, p. 16-22) realça que o tiranicídio seria justificável na filosofia política de Cícero, na medida em que, e dada a susorreferida metáfora da propriedade, um tirano é um usurpador da coisa pública, de modo a legitimar a excepcional via da violência para sua recuperação pelo povo. Essa mesma linha de legitimação do tiranicídio é explorada por Wood (1998, p. 158).

¹³⁸ A temática das virtudes será adiante esquadrihada, tratando-se de um típico *topos* da cosmovisão da antiguidade. Na mitologia romana, em específico, o mítico Eneias fora reconhecido justamente por sua virtude. *Ad exemplum*, Ovídio, nas *Metamorfoses* (581-608), narra que, por causa de sua virtude [*Aeneia virtus*], fora feito deus [*fecitque deum*].

O percurso até aqui desbravado, pois, objetivou perpassar a tônica que Cícero, ao fim de sua vida, passou crescentemente a depositar, a cavaleiro da organização formal do corpo político (então uma claudicante república), nos agentes públicos que titularizam os cargos políticos¹³⁹. Não que semelhante obviedade fosse desconhecida, mas parecia antes que fosse mais sentida do que nunca, por isso mesmo, qual um *cri de coeur*¹⁴⁰, a exigir uma apologética cívica, abroquelada nas virtudes¹⁴¹, que parece ter sido decisivamente assumida pelo Arpinate¹⁴² — como igualmente transparece, aliás, em duas de suas obras também de velhice, quais *De*

¹³⁹ Na *Vida de César* (77), Suetônio (2007, p. 111) assim registra as palavras de César: “A república não era nada, um mero nome sem conteúdo e visibilidade” [*nihil esse rem publicam, appellationem modo sine corpore ac specie*]. Igualmente a já referida citação de Cícero, em *Rep.* 5.2: “[...] temos um Estado de nome, mas, de facto, há muito que o perdemos! [*rem publicam verbo retinemus, re ipsa vero iam pridem amisimus*]”; bem assim em *Off.* 1.35: “se me tivessem escutado, ainda teríamos pelo menos alguma forma de república, ainda que não fosse a melhor; agora, não temos nenhuma [*in quo si mihi esset obtemperatum, si non optimam, at aliquam rempublicam, quae nunc nulla est, haberemus*]”. Contra essa perspectiva, entretantes, tem-se a *opinio* de Straumann (2016, p. 182), para quem Cícero “não é um teórico político centrado na virtude”.

¹⁴⁰ A recuperação da decadência dos costumes fora entoada por Horácio no hino religioso que ficou conhecido como *Cântico Secular*, de 17 d.C., destinado aos Jogos Seculares (realizados a cada cem anos, daí o nome) patrocinados por Augusto, ensejo em que, não sem um tom de propaganda imperial, lavrou (57-60): “Já a Lealdade, a Paz, a Honra, o antigo Pudor / e a desprezada Virtude ousam voltar / e a bem-aventurada Abundância surge / com seu corno cheio [*Iam Fides et Pax et Honos Pudorque / priscus et neglecta redire Virtus / audet, apparetque beata pleno / Copia cornu*]”.

¹⁴¹ Apesar da divergência do que venha exatamente a consubstanciar uma virtude cívica, Pinzani (2007, p. 8) sobreleva a unissonância quanto à promoção do bem comum em detrimento dos seus interesses privados: “A idéia de que as virtudes cívicas sejam necessárias para a sobrevivência do Estado constitui seguramente uma das marcas mais características do pensamento republicano antigo e moderno (cf. Sandel, 1995, p. 55; Münkler, 1992, p. 25). Contudo, não há unanimidade entre os republicanos, não somente no que diz respeito à definição de um cânone de virtudes, mas até no que diz respeito às razões para afirmar a necessidade de tais virtudes. Thomas Jefferson, por exemplo, apela para virtudes próprias de uma sociedade agrícola e arcaizante que ele contrapõe ao capitalismo industrial incumbente (Jefferson, 1999, p. 170 e s.). Rousseau oscila entre saudade de um passado idealizado (a Idade Áurea dos cantões suíços) e a esperança de um futuro utópico (como no projeto de Constituição para a Córsega). Pensadores contemporâneos se preocupam, antes, em adaptar o ideal republicano à sociedade moderna – como, por ex., Benjamin Barber, o qual propõe medidas que objetivam promover uma participação política mais ativa por meio dos mais atuais meios técnicos (Barber, 1998). Com certeza, há pelo menos um certo consenso em relação a uma de tais virtudes: a capacidade dos cidadãos de sacrificar seus interesses pelo bem comum (seja este definido como for). Em relação às demais virtudes, o elenco varia muito segundo os autores e inclui atitudes ou traços do caráter que nem sempre se deixam definir facilmente, como, por ex., o amor à pátria. Prevalecem, em geral, as virtudes belicosas, como o patriotismo, a coragem, o valor militar, a abnegação, a disciplina”.

¹⁴² Na apropriada imagem de Aguiar (2018, p. 140): “Na filosofia política de Cícero os homens e as instituições agem juntos: aquele que conduz o leme do barco é importante, mas o barco também o é”. Outrossim, especificamente sobre *Rep.*, Zetzel (1999, p. xviii) assim o delimita: “Cícero emoldurou o diálogo como uma exortação ao serviço público e como uma explanação dos objetivos e recompensas da vida cívica”. Nicgorski (2022), igualmente, pontua que, para além dos arranjos institucionais, “é antes a qualidade das pessoas que vão liderar e governar que é decisiva para a justiça e o sucesso da comunidade política”. Por fim, Wood (1988, p. 175) também explora que “nenhum mecanismo político pode ser melhor do que os homens que o operam”, por isso mesmo a solução “é a regeneração de seus operadores, não simplesmente o conserto da máquina constitucional”.

*Senectude*¹⁴³ e *De Amicitia*¹⁴⁴. Nada mais sintomático do que isso, a propósito, embora ainda nos anos 60 de sua época, a censura com que assacou o estoico Catão, em *Att.* II.1: “pois expõe o pensamento como se estivesse na República de Platão, e não no esgoto de Rômulo [*dicit enim tamquam in Platonis politeiai, non tamquam in Romuli faece sententiam*]”¹⁴⁵.

¹⁴³ Nesta obra, de fato, em defesa da utilidade da velhice, assomam as seguintes afirmações, *inter alia*: “As armas da velhice sobretudo aptíssimas, Cipião e Lélío, são as artes e os exercícios de virtude, os quais, cultivados em tôda idade, enquanto viveres, muito e durante muito tempo produzem frutos maravilhosos, não sòmente porque não nos abandonam nunca, mesmo no último estágio da vida (ainda que isso seja grande consòlo), mas ainda porque a consciênciã duma vida bem vivida e a lembrança dos muitos benefícios realizados são agradabilíssimas” (9); “Os grandes empreendimentos não se levam a cabo por meio da fôrça ou da velocidade ou da agilidade do corpo, mas sim pela sabedoria, pela autoridade e pelos bons conselhos” (17); “A temeridade é própria da idade florescente, a prudência da velhice” (20); “os adolescentes alegram-se com os preceitos dos anciãos, pelos quais são levados ao entusiasmo da virtude” (26); “E nenhum mestre de boas práticas de virtude poderá deixar de ser julgado feliz, ainda que suas fôrças definham e desfaleçam” (29); “Com efeito, em dominando a paixão, a moderação não é mais possível, e, no império do prazer, a virtude não saberia encontrar um lugar” (41); “Mas em todos êstes discursos lembrai-vos de que a velhice que louvo é aquela que tem por fundamento as virtudes da juventude” (62); “Nem as cãs, nem as rugas podem dar autoridade de repente; mas uma vida anterior passada honoravelmente recolhe os últimos frutos da autoridade” (62); “Com efeito, quando o fim chega, tôda a duração que passou desaparece e resta sòmente o que conseguiste pela tua virtude e pelas ações bem feitas” (69); e “Mas creio que os deuses imortais dispersaram as almas imortais nos corpos humanos para dar à terra protetores, mestres inteligentes, que, admirados da ordem maravilhosa das coisas celestes, procurassem imitar com a constante regularidade da vida” (77).

¹⁴⁴ Neste tratado que versa sobre a amizade (havendo inclusive um liame do ponto de vista dramático com *Rep.*, pois que o diálogo lá narrado teria ocorrido há poucos dias antes), igualmente, assomam inúmeras referências à virtude, *inter alia*: “Julgam que em ti há essa sabedoria porque conduzes as coisas em ti postas de tal maneira que julgas as vicissitudes humanas inferiores à virtude” (2); “Aquêles, porém, que põem o sumo bem na virtude, agem de modo admirável; mas a própria virtude não só gera mas também conserva a amizade, de sorte que sem virtude não pode haver amizade” (6); “Porque nada é mais amável do que a virtude, nada há que mais nos alicie para amá-la do que ela mesma: por causa da virtude e da probidade amamos, de certo modo, até aquêles que nunca vimos” (8); “Os tormentos que às vêzes nos causam nossos amigos não podem, pois, servir para a condenação da amizade, assim como não se pode renunciar à virtude porque ela nos traz alguns cuidados e pesares” (13); “Quem, por outro lado, deixará de amar um espírito ornado de virtudes, ou melhor, de corresponder ao seu amor?” (14); “A natureza deu-nos a amizade para secundar a virtude e não para ser cúmplice do vício; ela no-la deu para que a nossa virtude, que no isolamento não pode ascender às máximas coisas, a elas chegue com o apoio e o concurso duma nobre companhia. Os que formaram essa sociedade da amizade, ou a formarão algum dia, olharão, certamente, um amigo virtuoso como o melhor e o mais feliz dos auxílios que se possa conseguir a fim de conquistar o soberano bem” (22); “Se quisermos atingir a felicidade suprema, devemos nos esforçar para praticar a virtude, sem a qual a amizade é impossível, assim como todos os verdadeiros bens desejáveis: os que negligenciam a virtude e crêem, entretanto, ter amigos, reconhecem seu êrro quando são constrangidos a provar os pretendidos amigos no dia da adversidade” (22); e “A vós, porém, exorto a pôr a virtude, sem a qual a amizade não pode existir, em tão alta estima, que, exceto ela, nada julgueis mais exímio do que a amizade” (27).

¹⁴⁵ No *Pequeno Manual de Candidatura Política (Commentariolum petitionis)*, atribuído ao irmão Quinto Túlio Cícero (embora haja discussão), traça-se um retrato assaz negativo do que, de fato, representaria Roma. Escrito entre 65-64 a.C., o seu contexto prende-se à candidatura de Cícero para o consulado de 63 a.C., com lições de teor político para sua campanha, na qual, afinal, sagrou-se vitorioso. Gomes (2019a, p. 28), a propósito, bem atenta à comparação de uma campanha eleitoral a uma campanha militar, com seu próprio campo de batalha. Eis a advertência de um irmão a outro (passo 54): “Permanece ainda este terceiro ponto: ‘isto é Roma [*Roma est*] – um aglomerado de

Nessa ordem de ideias, dado esse enfoque nas virtudes cardinais na filosofia política ciceroniana¹⁴⁶, a sugestão que ora se ventila repousa na suposição de que, ao nível ético, a par das estrutura institucional do Estado, a posse das qualidades aretaicas não deveria ser um privilégio apenas dos governantes em particular, mas amplamente difundida e cultivada para todas as magistraturas em geral — *rectius*, aos estadistas ou políticos *in genere* —, dentre elas, ao que interessa, pelos tribunos da plebe¹⁴⁷. Eis a chave de leitura endossada nesta pesquisa. Por isso mesmo, o que parece sintomático dessa postura moralmente orientada pela virtude (cuja contraparte é a corrupção¹⁴⁸), tem-se justamente que sua última obra tenha sido voltada para os deveres [*officia*] incumbentes aos homens públicos em geral, galvanizando a mais não poder que essa passou a ser adredemente a *raison d'être* de sua filosofia política¹⁴⁹.

Ao fim e ao cabo, nas palavras de Powell (2001, p. 38-39), a ideia-motriz do pensamento político de Cícero pode ser assim esboçada:

A mensagem é que a ordenação estabelecida por uma constituição que se tenha desenvolvido ao longo do curso da história, ainda que

diversas nações, um lugar repleto de armadilhas, de tantas mentiras, de tantos vícios, de todo o género, nele grassando a arrogância de muitos, a contumácia, além da malícia, da soberba e de todos os ódios; um lugar onde reside a moléstia”.

¹⁴⁶ Nas palavras de Asmis (2005, p. 409), pode-se mesmo adjetivar como um “impulso protréptico” na sua filosofia política. Outrossim, para Nicgorski (1984, p. 571), “a causa da filosofia é importante para Cícero porque é a causa da virtude”. Esse aspecto parece ter sido bem captado por Horácio (*Odes*, Livro III, 24, 35): “que podem as leis sem os costumes? [*quid leges sine moribus*]”.

¹⁴⁷ Strauss (2009, p. 118-119) enaltece essa mesma ideia presente no pensamento clássico: “Nenhuma lei, e por isso nenhuma constituição, pode ser o facto político fundamental, porque todas as leis dependem de seres humanos. As leis têm de ser adoptadas, preservadas e administradas por homens”.

¹⁴⁸ Acerca deste aspecto, em específico, Skinner (1990, p. 304): “Ser corrupto, no entanto, é esquecer – ou deixar de compreender – algo que é profundamente do nosso interesse lembrar: que se quisermos desfrutar de tanta liberdade quanto podemos esperar alcançar dentro da sociedade política, há boas razões para nós para agir em primeira instância como cidadãos virtuosos, colocando o bem comum acima da busca de quaisquer fins individuais ou faccionais. A corrupção, em suma, é simplesmente uma falha de racionalidade, uma incapacidade de reconhecer que nossa própria liberdade depende de nos comprometermos com uma vida de virtude e serviço público”.

¹⁴⁹ Pode-se recordar, aqui, de uma verdadeira “etocracia”, defendida pelo iluminista Barão de Holbach, a qual envolve um governo fundado na ética. Segundo Holbach (2022, p. 11): “Acreditamos poder empregar essa palavra para designar um ensaio, um projeto de união entre moral e política, a ideia de uma legislação em conformidade com a virtude, que possa ser igualmente vantajosa para os soberanos, para os súditos, para as nações, para as famílias e para cada um dos cidadãos”. Mais exatamente, inclusive com uma citação direta de Cícero, Holbach (2022, p. 15) assim exprime sua ideia: “Nunca, sem iguais perigos para os soberanos e para os súditos, a política pode se separar da moral, nem pode perdê-la de vista por um instante. Por isso, qualquer que seja a forma de governo adotada pelas nações, aqueles que são encarregados da autoridade pública estão comprometidos a guiá-las para a felicidade. Mas essa felicidade, incompatível com o vício ou com a desordem, encontra-se apenas na prática dos deveres da vida social, na observância constante das regras da justiça e no respeito pela virtude. Segundo Cícero, *a lei é a justa razão, que prescreve aquilo que é honesto e que proíbe aquilo que não o é*”.

inquestionavelmente um pré-requisito de sucesso, não é o bastante: estadistas também são necessários, os quais devem assumir responsabilidade como indivíduos para aprender seus ofícios no maior grau possível de excelência, bem como devem focar nas necessidades da comunidade, não no autoengrandecimento ou na busca de interesses seccionais. Todos os políticos devem inevitavelmente trabalhar com o sistema, mas o sistema é um meio, não um fim em si mesmo; nenhuma quantidade de ajuste constitucional irá necessariamente e por si mesmo produzir um estado bem-sucedido, mas justiça, conduta leal e cooperação harmônica são igualmente necessárias. Assuntos sociais e culturais, também, são inseparáveis da política. Essas ideias podem agora parecer relativamente banais, porque elas são admitidas na teoria por um longo tempo; frequentemente, no entanto, elas são esquecidas na prática, e não faz mal ser lembrado delas. É verdade, elas não fornecem proteção instantânea contra força maior econômica, ideologias malignas ou sufocamento pela burocracia, os quais têm sido os problemas particulares do século vinte. Mas enquanto nos movemos para o terceiro milênio, a noção ciceroniana de estadista ainda fornece um padrão com base no qual os políticos poderiam utilmente medir a si mesmos. Ainda que tenhamos problemas nossos que Cícero nada sabia, aqueles que ele identificou em 54-51 a.C. ainda não desapareceram.

2.3.1 A virtude da justiça como persecução do bem comum: *ut communi utilitati serviatur*

No seguimento da linha ora perfilhada do papel medular das virtudes por parte dos agentes públicos, abre-se esta seção para enfrentar detidamente uma delas em especial, qual seja a virtude da justiça [*iustitia*], que, nas palavras de Strauss (2009, p. 113), é a “virtude social por excelência”.

A proposta aqui tencionada é demonstrar, qual um *locus* privilegiado, de que o tratamento dessa virtude em particular confirma a significativa tônica ética depositada por Cícero, no sentido de que, a par da confiança no sistema de governo previsto *in abstracto*, um ponto de gravidade não menos relevante reside nas virtudes encarnadas *in concreto* pelos agentes públicos.

De fato, segundo Schofield (2021, p. 159), embora o discurso das virtudes sempre tenha estado nos escritos de Cícero¹⁵⁰, é apenas na sua última obra, *Off.*,

¹⁵⁰ Desde já, diante da disjunção aristotélica entre virtudes morais e políticas (*Política* III, 4), tenha-se presente que a virtude da justiça, para Cícero, é uma virtude eminentemente política. Segundo Cardoso (2022b, p. 101), o enfoque é na “precedência dos deveres relativos à comunidade”, isto é, na “vida ativa” sobre a “vida contemplativa”, mercê do que o lugar cimeiro das “virtudes cívicas”: “Como se vê, Cícero, em certo sentido, faz um caminho em direção inversa àquele de Aristóteles. Se este é levado a admitir que o bom cidadão pode não coincidir com o homem de excelência moral perfeita, dissociando, como vimos, em certa medida, a virtude moral e a virtude política, Cícero, por seu lado, faz da segunda, da virtude cívica, o próprio paradigma da excelência perfeita: a busca da utilidade comum figura, vimos, entre as coisas honestas, a mais honesta”.

que ele oferece uma precisa teorização sobre o assunto¹⁵¹. Em específico, ainda segundo Schofield (2021, p. 160), tem-se que o tratamento acerca da justiça “constitui uma das contribuições mais interessantes de Cícero à filosofia e ao pensamento político, e um dos mais importantes tratamentos teóricos do tema que chegaram até nós desde a antiguidade clássica”.

É que, para ficar com Cícero, ela é “a primeira de todas as virtudes, a rainha de todas elas” (*Off.* 3.28), bem assim que, em um tom de morigeração, “nascemos para a justiça [*nos ad iustitiam esse natos*]” (*Leg.* 1.28)¹⁵².

Nessa contextura, para a melhor apreciação do seu alcance, convém perpassar por sua teorização e relação com as demais virtudes¹⁵³.

Em um sentido geral, sua primeira ocorrência bem evidencia sua abrangência (*Off.* 1.5):

Com efeito, aquele que define o bem supremo de tal modo que este não possua nada em comum com a virtude, e o mede segundo as suas conveniências, e não segundo o padrão da honestidade — se ele próprio for consistente e não se encontrar por vezes vinculado à bondade natural — nunca poderá cultivar a amizade nem tão pouco a justiça ou a generosidade.

Ainda sem divisar especificamente seu conteúdo, Cícero atentarà ao fato de que, dado um natural apetite de preponderância, jamais espírito algum deseja a ninguém se submeter, “exceto àquele que estabelece as vias de conduta ou é o mestre da verdade ou que, para benefício do bem comum, governa segundo a lei e a justiça” (*Off.* 1.13), sendo certo que a última diz respeito “com a preservação da

¹⁵¹ Pérez (1975, p. 532), neste aspecto, salienta a “insistência em Cícero na primazia que outorga aos deveres para com a comunidade, inferindo-se de toda sua obra que vai derivando paulatinamente até os valores coletivos, entre os quais, o amor à pátria se oferece como o mais prevalente”.

¹⁵² Strauss (2009, p. 113), ao tratar da gênese do direito natural no pensamento clássico, elucida que, dada a socialidade natural do homem, a virtude social por excelência é a justiça, sendo certo que a preocupação humana com a preservação da espécie não se reduz à procriação, por isso mesmo não havendo “uma relação do homem com o homem em que este seja absolutamente livre para agir como lhe apetece ou como mais lhe convém”. Em resumo, ainda com Strauss (2009, p. 113): “Em virtude da sua racionalidade, o homem tem uma gama de alternativas como mais nenhum outro ser humano. A consciência dessa abundância de alternativas, dessa liberdade, é acompanhada pela consciência de que o exercício pleno e irrestrito dessa liberdade não é correcto. A liberdade do homem é acompanhada por uma reverência sagrada, por uma espécie de pressentimento de que nem tudo é permitido. Podemos chamar ‘a consciência natural do homem’ a este medo reverente. A contenção é portanto tão natural ou tão imediata como a liberdade”.

¹⁵³ Cumpre repisar, aqui, que a obra fora escrita com azáfama, sem que tenha passado por uma revisão final. Por isso mesmo abundam repetições, intercalações e redefinições, prejudicando uma sistematização acurada. Ademais, Valente (1984, p. 126) adverte para a “necessária complementaridade das virtudes mestras para moldar ‘o homem de bem’. Ele tenta substituir a identidade analítica por uma unidade de síntese ou de ‘conjunção’”. Por fim, Schofield (1995) observa que o tratamento da justiça pode receber duas abordagens, uma teológica ou metafísica (pautada na razão) e uma segunda ética (na natureza humana), identificando ambas as construções em *Off.*

sociedade organizada, concedendo a cada homem o que lhe é devido, e estabelecendo um clima de confiança nos negócios acordados” (*Off.* 1.15), bem assim que “foram impostas certas obrigações para salvaguardar e assegurar as condições de vida ativa” (*Off.* 1.17)¹⁵⁴.

Depois de finalizar o exame da sabedoria, o enfrentamento particular da justiça inicia em *Off.* 1.20, *in verbis*:

Das três divisões restantes, a maior relevância pertence àquela que se relaciona com a manutenção dos laços sociais entre os homens e, por assim dizer, da vida em comunidade. Comporta ela duas partes: a justiça (nela reluzindo o esplendor da virtude), devido a ela assim se denominam os homens de bem, à qual se junta a benignidade ou generosidade (assim podendo ser chamada). O primeiro dever desta virtude consiste em evitar que um indivíduo cause dano a outro, a menos que a isso seja motivado por injustiça, e, seguidamente, em garantir que se utilize os bens comuns em proveito da comunidade e os particulares, no interesse de cada um.

A justiça, pois, implica dois deveres distintos: (a) não lesar outrem; e (b) promover o bem comum (*rectius*, nos assuntos que dizem respeito à comunidade) e, paralelamente, assegurar os bens individuais (*rectius*, aquando em causa a salvaguarda dos particulares)¹⁵⁵.

É na segunda, porém, que aparenta com toda sua força o ideário republicano. O apelo a Platão¹⁵⁶, como habitual, bem assim ao estoicismo, vem a acolitar a promoção do bem comum (*Off.* 1.22):

Mas, porque, como Platão modelarmente escreveu, não nascemos unicamente para nosso próprio proveito — com efeito, reclama a pátria parte da nossa existência, e os amigos, outra — e, como é aliás do agrado dos Estoicos, tudo aquilo que pela terra é produzido para uso dos homens é criado. São os homens gerados em prol da própria causa humana — a fim de que possam eles próprios prestar serviços uns aos outros. Nisto devemos tomar a natureza como um guia, colocando os interesses comuns no centro da permuta dos deveres, dando e recebendo, tanto na

¹⁵⁴ A justiça, pois, apresenta um valor de verdade que, ao ser contraposta à força, bem revela sua quiddidade. Pascal, nos *Pensamentos* (fragmento 298), assim no-lo revela: “É justo que o que é justo seja seguido; é necessário que o que é o mais forte seja seguido. A justiça sem a força é impotente; a força sem a justiça é tirânica. A justiça sem força é contradita, porque sempre existem pessoas más. A força sem a justiça é acusada. É preciso, pois, colocar juntas a justiça e a força e, para isso, fazer com que aquilo que é justo seja forte ou que o que é forte seja justo”.

¹⁵⁵ Contrariamente, Straumann (2016, p. 184) coloca ênfase unicamente na proteção do direito de propriedade.

¹⁵⁶ Ecoa-se, aqui, a *Carta IX* de Platão (dirigida ao filósofo Arquitas de Tarento). A autenticidade é questionada e tem poucos defensores, como esclarece Zaragoza (1992, p. 448). Eis o trecho em referência (358a-b): “Mas também debes ter presente uma coisa: que cada um de nós não nasceu só para si mesmo, mas que a pátria reclama uma parte da nossa existência, outra o resto dos nossos amigos, e também uma grande parte se concede às circunstâncias que tomam conta da nossa vida. Quando a pátria nos chama para nos dedicarmos à vida pública, seria certamente estranho desobedecê-la, pois ocorre com isso que se abandona o país nas mãos de pessoas medíocres, que não entram na política movidos pelo maior bem”.

competência como no trabalho, pela faculdade de tornar as relações entre os homens mais estreitas.

Ato contínuo, assesta um tanto diferentemente que “o fundamento da justiça reside não obstante na boa-fé, isto é, na fidelidade e na verdade nos compromissos assumidos” (*Off.* 1.23).

Quanto à injustiça, afirma que existem dois tipos, a saber: “um, da parte daqueles que mal fazem, o outro, da parte daqueles que, quando podem, não protegem do erro aqueles a quem o mal é infligido” (*Off.* 1.23), complementando que “a maioria das pessoas é levada a fazer mal com intenção de assegurar um fim pessoal — nesta falta é a avareza o motivo mais frequente” (*Off.* 1.24). Outrossim, como sói ser comum em seus escritos, Cícero deplora a inatividade característica dos filósofos: “absorvidos pelo estudo ficam impossibilitados de defender aqueles que deveriam ser defendidos” (*Off.* 1.28), bem assim que “menosprezam a vida social porque em nada contribuem para ela com os seus interesses, esforços ou meios” (*Off.* 1.29).

Na sequência, qual a subverter o fundamento único dantes indigitado, o Arpinate vai emendar que convém que “nos refiramos aos princípios que no início considerei serem os próprios fundamentos da justiça: primeiro, que ninguém seja lesado, depois, que o bem comum seja salvaguardado [*ut communi utilitati serviatur*]” (*Off.* 1.31)¹⁵⁷.

Em um fragmento particularmente luminoso, radicado presumivelmente na sua experiência como jurista, verbera-se que a injustiça também pode sobrevir de uma “interpretação da lei extremamente hábil mas fraudulenta, daqui surgindo, aliás, a já familiar e proverbial máxima “muito direito, muita injustiça [*summum ius, summa iniuria*]” (*Off.* 1.33).

A discussão da justiça, alfim, é aparentemente finalizada desta maneira: “como a injustiça pode ser cometida de duas maneiras, isto é, pela força ou pela fraude — assemelhando-se a fraude à da raposa e a força, à do leão — são ambas

¹⁵⁷ Logo, não há fremente oposição entre as esferas da justiça e da utilidade. Acerca desta questão, Frede (1989, p. 85) explora que se trata de um típico traço aristotélico, dada a natureza social do homem, tal como consta em *Política* 3 1282b17-18: “E o bem, em política, é a justiça que consiste no bem comum”. De fato, como ainda vertido em *Política* 3 1283a39: “a justiça é uma virtude comunitária” — ou “social”, na tradução de Zingano (2017, p. 165). Para uma visão restritiva dessa interpretação (que privilegia a ênfase ciceroniana nos interesses privados das pessoas, especialmente propriedade), confira-se Long (1995, p. 233-240) — sem embargo, endossa-se a crítica de que Cícero poderia ter ido mais longe, em direção a uma posição mais igualitária, como a atribuição de deveres para o próprio governo em forcejar o bem-estar social.

totalmente indignas do homem, suscitando, porém, a fraude um ódio ainda maior” (*Off.* 1.41).

Na sequência, como a generosidade foi adunada à justiça, Cícero passa a tratar dessa virtude em particular, interessando aqui a atenção à “necessidade de merecer cada um ser beneficiado segundo o seu mérito — tal é, com efeito, o fundamento da justiça, em relação à qual tudo deve ser referido” (*Off.* 1.42). Vê-se, novamente, mais uma formulação do fundamento da justiça, ao lado dos outros dois anteriores. Um dos pontos centrais, assim, consiste que se deve “proceder a uma seleção baseada no mérito” (*Off.* 1.45), de maneira a considerar “quer a conduta daquele, a quem se confere o benefício” (*Off.* 1.45), “quer ainda a sua atitude de espírito para conosco e para com a comunidade (em relação à vida em sociedade e aos serviços anteriormente prestados em nosso favor)” (*Off.* 1.45).

Depois de uma longa digressão acerca da comunidade e união entre os homens, notadamente o vínculo pela razão e linguagem, de modo que, “ensinando, aprendendo, comunicando, discutindo e raciocinando, associam os homens uns com os outros, reunindo-os numa espécie de sociedade natural” (*Off.* 1.50), Cícero consignará que existem várias categorias de sociedade humana (*Off.* 1.53), da mais ampla (mesmo povo) à mais íntima (família), daí exurgindo o “embrião da república” (*Off.* 1.54):

Na verdade, como isto é comum à natureza dos seres vivos, partindo-se do facto de todos eles possuírem o instinto da procriação, resume-se, pois, a sociedade em primeiro lugar à própria união conjugal, alargando-se depois aos filhos, seguidamente à casa, sendo tudo conseqüentemente partilhado em comum. É isto a origem da cidade e quase o embrião da república.

Por isso, “embora toda a virtude nos atraia e faça com que amemos aqueles em quem parece ela residir, são no entanto a justiça e a generosidade que mais contribuem para isso” (*Off.* 1.56). E vai obtemperar, nesta sação, com uma crítica oblíqua à guerra civil então vigente, em mais uma passagem esclarecedora (*Off.* 1.57):

Por outro lado, ao procederes ao exame de todas estas coisas com uma atitude de espírito nacional e com alguma percepção, não existe elo social mais importante, nenhum mais querido que não seja aquele que nos une, cada um de nós, à república. Por nós queridos são os nossos pais, caros, os filhos, os parentes, os amigos, mas só a pátria pode abarcar de todos a afeição; por ela que homem de bem poderá hesitar em enfrentar a morte, se tal se revelar para ela vantajoso? Por isso, é tanto mais vergonhosa a monstruosidade desses que dilaceram a pátria com toda a espécie de crimes e se empenham (como, aliás, sempre fizeram) na sua destruição total.

Nessa contextura, na síntese de Valente (1984, p. 175), avulta que é na comunidade [*communitas*] que tanto a justiça quanto a generosidade afinal repousam:

Para ele, justiça e liberalidade são as duas partes duma única e mesma virtude, a *communitas*, que é o sentimento da comunidade humana e das obrigações que dele brotam. Desde a primeira descrição, esta virtude aparece dotada de uma quase ternura humana: sentimento de afeição que nasce da comunidade do sangue e se estende a toda a comunidade da natureza humana, sentimento das suas responsabilidades que acarreta devotamento e proteção, e se expande nas relações humanas como em seu meio próprio. É a virtude que faz “as pessoas de bem”, aqueles homens, cujas virtudes amáveis tornam para todos a vida mais suave, que atraem a afeição do povo, porque se empenham em ser úteis a todos, a confiança, pelo fato de serem “pessoas de boa-fé”, de uma reputação de equidade acima de toda a suspeita, e que, pela mesma razão, despertam a esperança dos cidadãos e dos oprimidos. É, ainda a virtude que faz os homens justos, dignos de serem elevados às honras e aos cargos públicos em virtude do seu renome, às funções que os mesmos ambicionam, uma vez que não há cidadãos mais preocupados do bem público nem mais devotados ao Estado.

Mas a coragem, em continuidade, não é de somenos importância para a justiça, na medida em que a elevação de espírito “pode resvalar no erro quando se é desprovido de qualquer sentido de justiça ou quando se combate não pelo bem comum, mas, em defesa dos seus próprios interesses” (*Off.* 1.62), de modo que, como complementa, “com propriedade é a coragem definida pelos Estoicos ao afirmarem ser a virtude paladina da justa causa” (*Off.* 1.62). Novamente, porém, Cícero reestrutura o fundamento da justiça, desta feita atestando que “é difícil, quando desejas a todos ultrapassar, permitir que esse espírito de equidade permaneça incólume, ele que é afinal o próprio cerne da justiça” (*Off.* 1.64).

Cabe ter presente, ademais, que os deveres não são os mesmos para todos, notadamente ao contrapor-se magistrados e cidadãos em geral¹⁵⁸, “havendo deveres que dizem mais respeito a uns do que a outros” (*Off.* 1.59), de maneira que, “àqueles, porém, a quem a natureza dotou com a capacidade para gerir os negócios, pondo de lado toda espécie de pusilanimidade, a esses deverá competir o acesso às magistraturas e o governo da república” (*Off.* 1.72). A persecução do bem

¹⁵⁸ Trata-se, nesta questão, da já referida “teoria da *persona*”. Entre os quatro papéis que nos são atribuídos (um pela natureza, um segundo pela nossa personalidade, outro pelas circunstâncias e um último por nossas escolhas), avulta de interesse aqui o terceiro, isto é, o pertinente às circunstâncias externas decorrentes da posição social, como no exemplo de ser um magistrado. Segundo Valente (1984, p. 212): “O mesmo se diga da situação de cada um: ao magistrado compete fazer respeitar a lei e os interesses da Cidade; ao cidadão, obedecer dignamente com vista ao bem comum; ao estrangeiro, sujeitar-se às leis e aos costumes do país onde vive”.

público, nessa linha, segue-se naturalmente (*Off.* 1.85):

Aqueles que estão à frente dos destinos da república devem inteiramente ater-se a dois princípios enunciados por Platão: um, que mantenham o interesse do povo de feição a que, sejam quais forem os seus atos, procedam em conformidade com eles, esquecendo os seus próprios interesses; o outro, que olhem por todo o corpo da república para que, enquanto prestarem atenção a uma parte, não ignorem as restantes. Tal como se verifica com a tutela assim a administração da república deve, da mesma maneira, no interesse daqueles que lhe foram confiados ser executada, nunca no interesse daqueles que a gerem.

Outrossim, nessa mesma tramontana, agregará ainda mais especificamente acerca dos deveres de um magistrado (*Off.* 1.124)¹⁵⁹:

A própria missão de um magistrado [*munus magistratus*] resume-se ao facto de claramente entender que é ele próprio o representante da cidade [*se gerere personam civitatis*] e que constitui seu dever salvaguardar a sua dignidade e a sua honra, observar as leis, estabelecer os direitos de cada um e ter presente na memória que à sua própria lealdade para com a república lhe foram todas estas coisas confiadas.

Nessa ordem de ideias, como se vê, embora já estivesse em Platão¹⁶⁰, uma das noções basilares da justiça, sob a óptica daquele que titulariza o poder político, como um típico legado republicano, repousa na promoção do bem comum¹⁶¹, em fremente contraposição ao míope cálculo dos interesses meramente

¹⁵⁹ Nesse quadrante, aliás, Schofield (2021, p. 202-203), ao tratar dos dilemas enfrentados por Cícero aquando da guerra civil, máxime a inquietação de seguir a César ou Pompeu, observará que era justamente sua *persona* que estava em jogo, de modo que sua participação política, em um sentido ou outro, era especialmente forçosa — ao fim e ao cabo, embora tenha seguido Pompeu, logrou empós obter o perdão de César diante da vitória deste.

¹⁶⁰ De fato, como bem relembra Powell (2013, p. 46), Platão já alinhavara na *República* (347c-d) que a arte de governar atende ao bem dos governados, e não do governante, bem como que o governante ocupa sua posição não pelos benefícios que recebe, mas pela necessidade mesma do cargo. Eis a passagem: “Ora o maior dos castigos é ser governado por quem é pior do que nós, se não quisermos governar nós mesmos. É com receio disso, me parece, que os bons ocupam as magistraturas, quando governam; e então vão para o poder, não como quem vai tomar conta de qualquer benefício, nem para com ele gozar, mas como quem vai para uma necessidade, sem ter pessoas melhores do que eles, nem mesmo iguais, para quem possam relegá-lo. Efectivamente, arriscar-nos-famos, se houvesse um Estado de homens de bem, a que houvesse competições para não governar, como agora as há para alcançar o poder, e tornar-se-ia então evidente que o verdadeiro chefe não nasceu para velar pela sua conveniência, mas pela dos seus súbditos”.

¹⁶¹ No perfeito retrato de Salústio (*Conjuração de Catilina*, XXXVIII, 3), a censura é contra aqueles que “lutavam, individualmente, por seu próprio poder, simulando fazê-lo pelo bem público”. Nesse sentido, sobreleva Ribeiro (2000, p. 17-18): “Se há um tema que aparece constantemente quer nos pensadores republicanos de Roma, quer na obra de Montesquieu quando reestuda aquele Estado, é o da renúncia às vantagens privadas em favor do bem comum e da coisa pública — renúncia esta a que Montesquieu dá o nome de *vertu*, e que me parece adequado traduzir por *abnegação*”. Iguamente, embora critique por ser “muito idealista”, Habermas (2018, p. 407), ao tratar do republicanismo, aponta como sua característica o fato de tornar “o processo democrático dependente das *virtudes* de cidadãos orientados para o bem comum”. Essa tônica no bem comum, a propósito, fora bem cristalizada por Maquiavel, nos *Discursos* (Livro II, Capítulo II): “Mas é sobretudo de maravilhar o conhecimento de quanta grandeza desfrutou Roma desde que se viu livre dos seus reis. A razão é fácil de entender, porque não é o bem particular, mas o bem comum, que torna as cidades

peçoais¹⁶², exurgindo dessa irrefragável genuflexão um traço imanente do espírito público¹⁶³.

De outra parte, dada a utilização do gênero *magistratus*, colhe-se ainda que quejando dever incumbe a todos os homens públicos, abarcando não somente os cargos ordinários do *cursus honorum* (cônsules, pretores *et caetera*), mas também todo e qualquer cargo que implique uma representação pública (como governadores e, ao que interessa, tribunos da plebe).

Prosseguindo nesse viés, avulta oportuno finalizar com um tratamento particular dos deveres que incumbem aos homens públicos, notadamente de um governador, o que fora particularmente feito por Cícero em uma missiva dirigida a seu irmão Quinto.

poderosas. E, sem dúvida, este bem comum não é observado senão nas repúblicas, porque tudo aquilo que faz é feito no seu interesse, e, ainda que possam redundar em detrimento deste ou daquele cidadão particular, são tantos os que beneficiam que podem bem com a resistência daqueles poucos que são oprimidos. O contrário acontece quando há um príncipe, onde, na maior parte das vezes, o que faz no seu interesse prejudica a cidade e o que faz no interesse da cidade redundando em detrimento seu”. Igualmente, Tomás de Aquino, na *Suma Teológica* (Seção I, parte II, Questão 19, artigo 10), assim explicitou: “pois o juiz tem o cuidado do bem comum, isto é, da justiça [*nam iudex habet curam boni communis, quod est iustitia*], e por isso quer a morte do ladrão, o que tem razão de bem, relativamente à ordem social. A esposa do ladrão, porém, deve considerar o bem particular da família, e por isso quer que o marido ladrão não seja morto”.

¹⁶² Uma distinção de Montesquieu (2000, p. 31), constante n’*O Espírito das Leis*, vem bem à baila, qual seja aquela entre “natureza” e “princípio” de um governo, assim formulada: “sua natureza é o que o faz ser como é, e seu princípio o que o faz agir. Uma é sua estrutura particular; o outro, as paixões humanas que o fazem mover-se”. Na sua enumeração, uma monarquia é movida pela honra, um governo despótico pelo temor e, ao que interessa, uma república (democrática ou aristocrática), pela virtude. Acerca do que constitui a virtude, destaca-se justamente a persecução do bem comum, conforme anunciado por Montesquieu (2000, p. 46): “É no governo republicano que se precisa de todo o poder da educação. O temor dos governos despóticos nasce espontaneamente entre as ameaças e os castigos; a honra das monarquias é favorecida pelas paixões e as favorece, por sua vez; mas a virtude política é uma renúncia a si mesmo, que é sempre algo muito difícil. Podemos definir essa virtude: o amor às leis e à pátria. Este amor, que exige que se prefira continuamente o interesse público ao seu próprio interesse, produz todas as virtudes particulares; elas consistem apenas nesta preferência”. Arendt (2020, p. 113-114), a propósito, ao focar a igualdade, assim explicita: “A virtude, diz Montesquieu, brota do amor à igualdade, e a honra do amor à diferença, ou seja, do ‘amor’ por um ou outro dos dois traços fundamentais e interconectados da condição humana da pluralidade. Infelizmente, Montesquieu não nos diz de qual aspecto da condição humana surge o medo, princípio inspirador nas tiranias. Em todo caso, esse ‘amor’, ou, como diríamos, a experiência fundamental da qual brotam os princípios da ação, é para Montesquieu o traço-de-união entre a estrutura de um governo representado pelo espírito de suas leis e as ações de seu corpo político. A experiência fundamental da igualdade encontra expressão política adequada nas leis republicanas, ao passo que o amor por ela, chamado virtude, inspira as ações nas repúblicas”.

¹⁶³ Pascal, nos *Pensamentos* (fragmento 879), fornece uma imagem paradigmática dessa ideia: “A jurisdição não se dá para (o) jurisdicionado mas para o jurisdicionado: é perigoso dizê-lo ao povo, mas o povo acredita muito em vós; isso não irá prejudicá-lo e poderá vos servir. É preciso, pois, torná-lo público. *Pasce oves meas non tuas* [com base em João, XXI, 17: “Apascenta as minhas ovelhas, não as tuas”]. Vós me deveis o pasto”.

2.3.2 A primeira epístola *ad Quintum Fratrem*: uma parenética republicana

Deveras, exemplo iniludível desse tônico nas virtudes, seja dos deveres correspondentes, quer do campo de abrangência tencionado, embora distante mais de uma década dos eventos culminantes de sua vida, foram os conselhos que dirigira a seu irmão e então governador Quinto, constante na longa carta *Q. fr. 1* (escrita entre 60-59 a.C.)¹⁶⁴, constituindo, nas palavras de Banões (2003, p. 25-26), um verdadeiro “tratado sobre o governo das províncias”¹⁶⁵.

Tendo presente o escopo desta pesquisa, e como a reforçar que a apologética cívica sempre inspirara sua filosofia e prática política, convém perpassar, ainda que *à vol d’oiseau*, sobre o teor desta epístola¹⁶⁶.

A carta tem início com um lamento de Cícero diante de mais uma prorrogação do mandato proconsular de seu irmão, reputando um “contratempo”, penitenciando-se por sua imprevisão ao ter diligenciado antes uma primeira prorrogação, “esperando aumentar minha glória à custa de tua virtude” (*Q. fr. 1.1-3*). Malgrado essa extensão de mandato, a recomendação (*Q. fr. 1.4-5*) é clara para que “afrontes com decisão tuas obrigações”, pois que “desempenhas um cargo público no qual não manda a sorte, senão no qual tem muito poder o planejamento e o trabalho”, dependendo sobretudo de “tuas virtudes e da moderação de teu caráter”. E prossegue, “não te deixando cegar, como não te deixas, pela riqueza nem os

¹⁶⁴ O contexto da epístola *sub examine* prende-se à prorrogação pelo terceiro ano seguido do governo da província da Ásia Menor (que englobava a zona costeira da atual Turquia, então amplamente helenizada) em favor de Quinto, irmão de Cícero. Aproveitando-se da glória de seu irmão, Quinto logrará ser pretor no ano de 62 a.C., partindo, no ano seguinte, como procônsul, para assumir o cargo de governador daquela província, perdurando, com duas prorrogações, de 61 a 59 a.C. sua administração local. Não há descurar, porém, como no-lo revelam as cartas a Ático, a contrariedade de Quinto com semelhante delegação e uma segunda prorrogação do governo proconsular. Banões (2003, p. 91), a propósito, aventa a hipótese de que a finalidade de Cícero era mais proximamente alertar seu irmão da nova lei (*Lex Iulia de repetundis*) que penalizava práticas habituais de abuso de poder e enriquecimento ilícito, cuja ameaça de imputação veio empós efetivamente a ocorrer por suposta malversação de fundos. Por relevante, a revelar o contributo da tradição grega, Cícero observa especificamente nesta carta seu cariz filo-helênico, registrando: “o que temos conseguido fizemo-lo graças aos estudos e as artes que nos transmitiram as obras e as disciplinas gregas” (*Q. fr. 1.28*).

¹⁶⁵ A par de conselhos ao seu irmão, Cícero igualmente não poupa críticas, notadamente ao pior defeito de Quinto, qual seja, nas palavras do próprio Arpinate, sua “odiosa crueldade”. Sem embargo, como não fosse ávido por riquezas, e pese embora sua personalidade manipulável, Banões (2003, p. 27) ressalta que Quinto foi um governador “íntegro”, sabendo compaginar suas obrigações administrativas com os interesses dos habitantes locais. Tenha-se presente, de todo modo, que, como não era uma carta estritamente privada, era a imagem pública de Cícero, ou sua *dignitas*, que estava em causa em face da administração provincial de Quinto — como cediço, assunto no qual Cícero punha especial zelo e ardor para a preservação de seu *status*.

¹⁶⁶ A tradução que segue fora feita com base na espanhola de Cabrera (CICERÓN, 2003).

prazeres nem a ambição de todo tipo de coisas” (Q. fr. 1.7), mantendo-se, como no biênio anterior, com “tua grande integridade e continência” (Q. fr. 1.8), sublinhando “essa virtude, essa moderação de caráter, essa medida”, de modo que “onde quer que chegues, em missão oficial ou em privado, se produza uma enorme alegria, e as cidades deem a impressão de haver recebido a um protetor e não a um tirano, e as casas a um hóspede e não a um ladrão” (Q. fr. 1.9).

Ato contínuo, o Arpinate consigna que, nesses assuntos, não é suficiente possuir essas virtudes, mas que deve ter especial cuidado para que pareça que, como “guardião da província, respondas ante os aliados, ante os cidadãos e ante a República não somente de ti mesmo, senão também de todos os que participam de teu governo” (Q. fr. 1.10). Em suma, “não deixes que se utilize em seu benefício o poder” (Q. fr. 1.11), bem assim que “a província inteira saiba que estimas sobremaneira o bem-estar, os filhos, o bom nome e os bens de todos os que governas” (Q. fr. 1.13).

Reconhecendo já a extensão da epístola, o filósofo dirá que seu discurso “há derivado em uma exposição de normas” (Q. fr. 1.18), assim sintetizando seu propósito (Q. fr. 1.18):

Em resumo, teu cargo público deve sustentar-se sobre os seguintes princípios: primeiro, tua integridade e moderação; depois, a honestidade de todos os que te acompanham, uma muito cauta e cuidadosa eleição de teus amigos, tanto provincianos quanto gregos, e uma disciplina rígida e constante com teus escravos.

Na sequência, consta o trecho especificamente voltado à justiça, notadamente quanto a seus predicados, quais sejam a imparcialidade, sem que se recaia em favoritismos, e a equidade adunada à escrupulosidade na adjudicação (Q. fr. 1.20):

Portanto, há de haver a máxima severidade ao distribuir justiça sempre, desde que não se submeta a favoritismos e se mantenha imparcial. E ainda assim, de pouco serve que tu mesmo distribuas justiça equitativa e escrupulosamente se não fazem o mesmo aqueles em quem hajas delegado parte dessa tarefa. Desde meu ponto de vista, a administração da Ásia não apresenta grande diversidade de tarefas, senão que, basicamente, tudo se reduz a distribuir justiça, e a teoria da justiça, sobretudo no que se refere às províncias, não apresenta nenhuma dificuldade, mas em sua prática há que ser constante e rigoroso, de modo que não só não se caia em favoritismos senão que nem sequer se provoquem suspeitas a respeito.

Prosseguindo, Cícero aparenta bosquejar os traços da constituição mista do sistema de governo republicano, o qual conjugava não somente o poder unipessoal de magistrados, mas igualmente, de um lado, a força do povo,

personificada nas assembleias populares, e, de outro, no senado, no qual imperava a autoridade dos mais excelentes, ao revés da Ásia, onde se carecia de semelhante modelo de “garantias” (Q. fr. 1.22)¹⁶⁷:

E se tal condescendência resulta grata em Roma, onde reina tanta arrogância, tão desmedida liberdade, tão infinito desenfreamento e onde há, enfim, tantos magistrados, tantas garantias, tão grande força do povo, tão grande autoridade do senado, na Ásia, onde tantos cidadãos, tantos aliados, tantas cidades, tantos povos estão penderes do movimento de cabeça de um só homem, onde não há garantia alguma, nenhuma possibilidade de recursos, nem senado, nem assembleia popular [...]

Nessa mesma linha, depois de exaltar Xenofante e sua obra sobre o imperador Ciro, o Grande (a *Ciropedia*), cuja cópia refere que era sempre trazida pelo general Cipião Emiliano, pois que nela constam “obrigações de um poder diligentes e moderado” (Q. fr. 1.23), Cícero parece elogiar uma característica típica da República romana, qual seja a abertura e rotatividade dos cargos públicos, sublinhando que, quanto àquelas obrigações, “como não hão de tê-las em conta aqueles a quem se há dado o poder com a condição de que o devolva, e conforme a umas leis às quais devem voltar a submeter-se?” (Q. fr. 1.23).

Em uma passagem igualmente ilustrativa, o Arpinate declara: “aqueles que governam sobre outros devem encaminhar todas suas ações para que aqueles que estão sob seu poder sejam o mais felizes possível” (Q. fr. 1.24), acrescentando que “servir ao bem-estar de seus súditos e ser-lhes útil é tarefa não só de quem governa a seus aliados e cidadãos, senão inclusive a escravos ou às bestas mudas” (Q. fr. 1.24).

Antes de tecer críticas a seu irmão, Cícero deixa claro que “és muito acessível e escutas as queixas de todo mundo” (Q. fr. 1.25), bem como, enfim, “no exercício global de teu poder não há acritude nem crueldade alguma e em tudo transborda clemência, mansidão e humanidade” (Q. fr. 1.25).

Retomando à temática do bem-estar, o que avulta de particular interesse como apanágio ínsito ao exercício lúdimo do poder, o filósofo repisa o dever de persecução da felicidade dos povos governados, sejam quais forem, pois que inerente à condição humana assim proceder (Q. fr. 1.27):

¹⁶⁷ Compare-se a hialina proximidade desse trecho com a passagem dantes analisada de *Rep.* 2.57: “De facto, recordai-vos do que afirmei no início: que, a não existir numa cidade esse equitativo balanço, seja de direitos, seja de obrigações, seja de cargos, de modo a haver bastante poder nas magistraturas, autoridade no conselho de cidadãos de primeira e liberdade no povo, não pode conservar-se inalterável a forma de constituição”.

Assim, pois, coloca toda tua alma e interesse em seguir a fórmula que hás seguido até agora: querer e proteger mediante todo tipo de procedimentos e intentar que sejam o mais felizes possível aqueles a quem o senado e o povo romano há encarregado e confiado a tua lealdade e a tua autoridade. Ainda que a sorte te houvesse posto à frente dos africanos, hispânicos ou os galos, nações selvagens e bárbaras, corresponderias de todos os modos à tua condição humana de mirar por seus interesses e servir à sua utilidade e bem-estar.

Em continuação, como também sói ser comum nos seus escritos, destaca-se uma apologia a Platão e sua cediça tese do rei-filósofo exposta na *República*, bem assim, o que também não é insólito em seus textos, um autoelogio sub-reptício (Q. fr. 1.29):

Aquele famoso príncipe do gênio e da sabedoria que foi Platão disse que as repúblicas seriam felizes quando as dirigissem homens doutos e sábios, ou se quem as dirigisse prestasse toda sua atenção à ciência e ao saber. Está claro que pensou que esta conjunção entre poder e sabedoria podia beneficiar as cidades. Quiçá nossa República tivesse alguma vez a sorte, em seu conjunto, de que a dirigisse alguém que, desde sua infância, houvesse dedicado a maior parte de seu esforço e de seu tempo a uma formação e ao aprendizado da virtude e da humanidade, mas não cabe dúvida de que agora a teve essa cidade.

Intercala-se, não sem uma repetição, novamente a questão da promoção do bem-estar, desta feita, porém, acrescentando que “como se quisesses que te nomeassem e considerassem como pai da Ásia” (Q. fr. 1.31), o que invoca, novamente, a ideia-motriz de que o governante deve ser, qual um pai, uma espécie de protetor ou guardião.

Não passa por alto, entretanto, a dificuldade de conciliar interesses tão profusos e divergentes no seio de qualquer sociedade, asserindo que “é difícil unir vontades quando há diversidade de interesses, de conveniências e quase de natureza” (Q. fr. 1.36).

Chega-se, enfim, ao ponto em que ocorrem as críticas quanto ao temperamento irascível de seu irmão¹⁶⁸. Cícero é peremptório neste particular quanto à ira: “é um defeito que em nossa vida privada e cotidiana parece próprio de um espírito inconstante e débil, mas não há nada tão contraproducente quanto mesclar a acritude de caráter com o poder supremo” (Q. fr. 1.37).

Encaminhando-se ao final, relativamente à conservação da glória da família, notadamente a manutenção do prestígio que ambos alcançaram em suas carreiras, sobrevém a lúcida advertência de um irmão a outro (Q. fr. 1.41-42):

¹⁶⁸ Embora não de maneira aberta e leviana, por tratar-se, como alinhavado, de uma carta pública.

Nossa situação é a seguinte: todos os homens de bem, ao tempo em que nos são favoráveis, nos pedem e esperam de nós toda classe de cuidados e virtude; pelo contrário, a todos os desalmados, devido a que lhes temos declarado uma guerra eterna, parece que lhes basta qualquer insignificância para criticar-nos. Portanto, posto que se há concedido a tuas virtudes o cenário da Ásia inteira, o mais repleto de gente, o de dimensões mais amplas, o de opiniões mais autorizadas, mas cuja ressonância natural seja tal que seus aplausos e seus gritos se ouçam até em Roma, luta, por favor, e esforça-te em parecer não só que hás sido digno de minhas ações em Roma, senão também que as hás superado com tuas qualidades tudo o que se foi feito na Ásia.

A epístola, enfim, encerra com os votos de Cícero para que seu irmão continue “comportando-te como hás feito até agora para que todos elogiem teu sentido de justiça, de moderação, teu rigor e tua integridade” (Q. fr. 1.45), bem como para que seja “muito diligente no terceiro ato e na conclusão de teu cargo e empresa, de modo que este terceiro ano de teu mandato pareça que há sido o mais acabado e glorioso” (Q. fr. 1.46).

Nessa ordem de ideias, para além do primado na virtude da justiça, qual a implicar o dever de irrestrito obséquio à persecução do bem comum, dessume-se do teor da missiva uma indefectível doutrina de que um governante, de fato, é um mero representante, de sorte que, qual um verdadeiro protetor, e à semelhança de um pai ou de um tutor, tem a indeclinável incumbência de velar pelos interesses de todos, sem que a episódica titularidade do poder reflita em seu próprio e exclusivo proveito, sob a censurável promoção de interesses pessoais (arbitrários, caprichosos ou facciosos).

Se assim é, como um experimentado homem público, tendo testemunhado o ocaso da República nas mãos de pessoas como Sula, César, Pompeu, Marco Antônio e futuro César Augusto, não é de admirar a sua inflexão para o primado das virtudes e seu papel curial na manutenção da estabilidade governamental e consecução da felicidade dos cidadãos.

Deveras, são os homens, mercê de suas ações e paixões, que estão por trás das leis que aplicam: sua manipulação ou mesmo violação, dessa maneira, repousa antes na mais lídima motivação moral aquando do exercício do poder. Powell (2012, p. 25), neste particular, foi lúcido, tocando no ponto saliente desta pesquisa, na medida em que, “são as boas qualidades dos governantes que, para Cícero, determinam a sobrevivência do Estado, e a queda de um Estado (por melhor que seja o sistema constitucional) é o resultado dos maus”, *id est*, para além da confiança no sistema de governo previsto *in abstracto*, é nas virtudes encarnadas *in*

concreto pelos agentes públicos que se determina fielmente a legitimidade do exercício do poder.

Enfim, para finalizar com Schofield (2021, p. 175):

Uma imagem está se formando. Constitui um retrato, em última análise, do confiável e honesto cidadão republicano como exemplo de virtude. Essa figura comandará a autoridade e exibirá o compromisso determinado de realizar tais legítimos cometimentos e obrigações mútuas necessárias para que a *res publica* funcione como deveria. Compreender e cumprir essas obrigações exigirá dele, acima de tudo, as virtudes sociais necessárias para assegurar que a comunidade cívica e sua coesão sejam preservadas pacificamente. A justiça é seu imperativo básico, a qual, em posições de responsabilidade política, ele deve garantir não apenas dentro das *res publica*, mas além de suas fronteiras, quando os aliados de Roma estão sendo tratados injustamente por outros poderes.

Como todas as eras do mundo não produziram um grande estadista e filósofo unidos no mesmo caráter, sua autoridade deve ter grande peso.

(John Adams)

3 O TRIBUNATO DA PLEBE

Após assentadas as premissas do pensamento filosófico de Cícero, objetiva-se agora enfrentar detidamente a discussão envolvendo a justificação do tribunato da plebe no sistema constitucional misto professado. Para tanto, em específico, há de ater-se ao passo constante em *Leg. 3.15-26*, no qual a argumentação textual apresenta-se em sua mais completa conformação, espelhando, até onde se pode divisar, a posição filosófica de Cícero.

O capítulo, entretanto, inicia com um bosquejo do instituto do tribunato da plebe. Essa digressão de natureza histórica assoma relevante para a compreensão integral do pano de fundo da discussão filosófica. É que, embora um entendimento perfunctório permita antever, *grosso modo*, que os tribunos cumpriam uma função protetora da plebe, o que não deixa de ser verdade, cabe ter presente, entretanto, que sua ampla gama de poderes permitia uma atuação potencialmente arbitrária. De todo modo, o que parece mais relevante, e é o que afinal justifica esta perquirição, reside na desmistificação de que o tribunato, na realidade da política cotidiana, restringir-se-ia eminentemente a um poder paralelo sedicioso, na medida em que, em verdade, os tribunos não só podiam encampar espectros ideológicos os mais diversos (conservadores e populares), mas efetivamente atuavam em conjunto com as demais magistraturas e o senado regularmente, sem que pretensões revolucionárias fossem forçosamente abraçadas. Ademais, para além da proteção da plebe, deve-se ter presente que o instituto evoluiu ao longo da história constitucional romana, de modo que passou a atuar amplamente em favor de todos os cidadãos, incluindo os patrícios. Por isso mesmo, em razão dessa reavaliação positiva do instituto, ainda recente na academia, é que sua especificidade do ponto de vista histórico-político na Roma antiga recomenda maior desvelo.

Na sequência, procede-se a uma análise estrutural do fragmento textual reservado ao tribunato da plebe em *Leg. 3.15-26*. Tendo presente a tradução que acompanha esta dissertação (a qual segue como apêndice), tenciona-se esquadriñar as argumentações antagônicas pelos protagonistas do diálogo concernentes à sua supressão ou manutenção como órgão constitucional. Para tanto, o diálogo foi dividido em cinco trechos, com a finalidade de examinar analiticamente as passagens em referência.

Alfim, apesar das severas censuras tecidas por Quinto, dada a defesa do

tribunato da plebe por parte de Cícero, anela-se encerrar com o cotejo das razões que motivaram essa tomada de posição. Em específico, ao revés de uma condescendência meramente pragmática, o tribunato da plebe parece encontrar assonância na doutrina política professada, tanto mais que seus excessos, ainda que irremediáveis, poderiam ser neutralizados caso as virtudes, notadamente a da justiça, tomassem seu devido lugar, de resto necessárias a todos os postos políticos. Para tanto, essa última seção iniciará com o cotejo das correntes que predominam na academia, uma conservadora e outra popular, encerrando-se com a disquisição das razões textuais e políticas para a defesa do tribunato da plebe por parte de Cícero.

3.1 Origem, natureza e poderes: a reabilitação de uma ortodoxia negativa

O tribunato da plebe [*tribunatus plebis*]¹⁶⁹ nasceu de uma revolução, no início do século V a.C., no contexto da tensão então latente entre os patrícios, os quais detinham o monopólio do capital financeiro e político, e os plebeus, que contrariamente estavam à margem da sociedade¹⁷⁰. Como fora bem colocado por Montesquieu (2005, p. 158): “Enquanto Roma conquistava o Universo, havia dentro de suas muralhas uma guerra oculta. Eram labaredas como as dos vulcões, que saem tão logo alguma matéria venha aumentar a combustão”.

¹⁶⁹ Como observa Ferraz (1989, p. 17), o termo latino *tribunatus plebis*, por vezes, é traduzido como “tribunato” ou “tribunado”. Nesta dissertação, para privilegiar sua origem latina, grafar-se-á sempre como “tribunato”.

¹⁷⁰ Cabe ter presente, porém, a advertência de Forsythe (2005, p. 172), no sentido de que os romanos do último período histórico tendiam a imaginar que suas instituições políticas e sociais surgiram já integralmente formadas durante as épocas da Realeza e começo da República, o que devemos suspeitar. No mesmo sentido, Smith (2012, p. 102) refere ao que se denomina de “hipótese da retrojeção” [*retrojection hypothesis*], que fora o expediente de historiadores de conjecturar com base nos fatos que sabiam. Smith (2012, p. 113), *ad cautelam*, pontua o “contexto de incerteza empírica” que rodeia o tribunato. Acerca desta problemática, por último, Grandazzi (2010, p. 153) assim expõe: “Segundo a tradição, a divisão do povo entre patriciado e plebe, que marcará tão fortemente a história da República, remontaria a Rômulo. Entretanto, um dos resultados mais certos da pesquisa moderna sobre a Roma arcaica, cuja trajetória deve ser examinada no livro de J.-C. Richard em *Les origines de la plebe*, é ter mostrado que esse dualismo social e jurídico não é inato, mas adquirido: com efeito, sabe-se hoje que ele ainda não existia no tempo dos reis [...] Seria necessário, por isso, estimar que a tradição sobre esse ponto é totalmente fictícia e ulterior? Não, se for lembrado que o século VIII a.C. é aquele em que se observa o aparecimento das primeiras afirmações de elites da força e da riqueza nas tumbas do Lácio. Além disso, a pesquisa atual estabelece um elo de causalidade entre a emergência das aristocracias e a da cidade: sabe-se hoje que a plebe, como corpo constituído, é mais lenta, nascida progressivamente nos séculos V e IV a.C., da reação contra o poder esmagador das grandes dinastias, que monopolizavam sacerdócios, honras e poderes”.

De fato, essa rivalidade, de hialino contorno classista¹⁷¹, a ponto de Mommsen (1942, p. 233) ter adjetivado de “um Estado dentro do Estado”, desencadeou o que se convencionou denominar de “Conflito das Ordens”, notabilizada por ser uma querela intestina no seio do mesmo povo, a qual fora progressivamente arrefecendo, com a concessão, ao longo do tempo, de direitos àquela plebe marginalizada, com seu encerramento em meados do século III a.C.¹⁷² No resumo de Beard (2015, p. 150):

Esta história do Conflito das Ordens se soma a um dos manifestos mais radicais e coerentes do poder popular e da liberdade que sobreviveu do mundo antigo – muito mais radical moralmente do que qualquer coisa que sobreviveu da democrática Atenas clássica, a maioria de cujos escritores, quando eles tinham algo a dizer explicitamente sobre o assunto, eram contrários à democracia e ao poder popular. Tomadas em conjunto, as demandas colocadas na boca dos plebeus ofereciam um programa sistemático de reforma política, baseado em diferentes aspectos da liberdade do cidadão, desde a liberdade de participar do governo do Estado e a liberdade de compartilhar suas recompensas até a liberdade da exploração e da liberdade de informação.

Em suma, as raízes desse antagonismo prendiam-se à discriminação imposta à plebe em contraposição aos privilégios reservados aos patrícios¹⁷³, *exempli gratia*: (a) ausência de participação política, como o acesso aos cargos públicos e votação das leis; (b) monopólio do direito e dos cargos religiosos; (c) proibição de casamento entre as duas ordens; (d) empobrecimento geral, com o crescente endividamento e escravidão por dívidas; e (e) privação do acesso a terras. Os êxitos, que paulatinamente foram conquistados, tinham como escopo precisamente recompor essa sentida carência ético-política de uma parcela da população que, embora participasse dos reveses da nação, era privada da sorte granjeada unicamente aos demais, de modo que, como exposto por Lívio (*AUC*, II, 23): “A plebe era mais protegida na guerra do que na paz, mais livre entre inimigos

¹⁷¹ Segundo Martin (2019, p. 64), tratava-se de uma “divisão bipartida da sociedade romana em classes com definição legal”.

¹⁷² De acordo com Beard (2017, p. 147), estendendo-se de 494 a.C. até 287 a.C. Vale reforçar, como já fora antes registrado, que muitos plebeus passaram a deter capital e prestígio político, resultando, ao final da República, em uma nova divisão, agora entre *optimates* e *populares*.

¹⁷³ A luta por paridade em Roma, *grosso modo*, aproxima-se daquela que sucedera em Atenas, com reformas que, para lidar com a crise agrária e endividamento, sob Sólon, Pisístrato e Clístenes, culminaram na igualdade política. Sob o enfoque da cidadania, Mossé (2022, p. 113), apesar de sublinhar as diferenças entre os regimes políticos, consignará que “a cidadania romana, tal como as cidadanias gregas, implicava a soberania da comunidade cívica (o *populus romanus*), apesar de esta soberania ser partilhada com o Senado”. Em Roma, foi em 212 d.C., com o Imperador Caracala, que a cidadania foi estendida em todo o império aos homens livres. Por fim, observe-se que Roma desconheceu um expediente similar ao ostracismo grego.

do que entre seus próprios concidadãos”.

Do conjunto da obra, pois, o clamor era por liberdade e igualdade, *id est*, uma equipolência [*aequatio iuris*] entre patrícios e plebeus¹⁷⁴, daí exurgindo o tribunato da plebe, uma instituição do direito público romano¹⁷⁵.

No começo da República (509 a.C.), após um período turbulento e de revoltas episódicas por parte da plebe, a primeira e mais grave secessão [*secessio*] ocorreu em 494 a.C.¹⁷⁶, quando parte dos plebeus, instigados por Sicínio, revoltados com promessas não cumpridas por parte dos patrícios¹⁷⁷, refugiaram-se no Monte Sacro¹⁷⁸, estabelecendo ali uma comunidade separada. Segundo Dionísio de Halicarnasso (*Ant. Rom.*, VI, 47-69)¹⁷⁹, após uma discussão por parte dos patrícios de qual medida adotar¹⁸⁰, decidiram enviar dez embaixadores plenipotenciários para

¹⁷⁴ Giordani (1990, p. 34-35) resume que as reivindicações eram de índole social (reforma agrária e endividamento), jurídica (codificação das leis e casamento misto), política (acesso às magistraturas) e religiosa (acesso aos colégios sacerdotais). Forcejava-se, enfim, a irrestrita participação nas instituições existentes em pé de igualdade com os patrícios.

¹⁷⁵ Em direito romano, de acordo com Nóbrega (1962, p. 119), segundo uma distinção que remonta ao jurista romano Ulpiano, o direito pode ser dividido em público (*ius publicum*), que rege a “organização dos poderes públicos e as relações dos particulares com o Estado”, e privado (*ius privatum*), que trata das “relações dos particulares entre si”. Este capítulo da dissertação, portanto, insere-se em um típico estudo de direito público. Outrossim, como explica Peixoto (1960, p. 15), em uma classificação diversa que remonta a Leibniz, o estudo jurídico é subdividido em “história externa”, dizente às instituições políticas e às fontes do direito, e “história interna”, referente às instituições jurídicas de direito privado. Neste segundo critério, igualmente, é de história externa de que se cuida nesta seção da pesquisa.

¹⁷⁶ Como já advertido, diante da longa distância entre os acontecimentos e seus primeiros registros escritos, Beard (2017, p. 150-152) observa que muitos aspectos da história devem estar errados ou foram modernizados por escritores posteriores.

¹⁷⁷ As causas políticas, sociais, econômicas e religiosas da secessão são esquadrinhadas por Meira (1983), o qual, entretanto, aponta a dificuldade que permeia a interpretação desse antigo episódio romano. Grimal (2011, p. 40), em específico, assim expõe a situação da plebe: “Em pouco tempo, a situação da maioria dos plebeus se tornou intolerável, e estes não possuíam nenhum meio legal de se fazer ouvir. Tentaram obter reformas, um pouco mais de justiça, um pouco mais de humanidade. Em vão. Os patrícios entrincheiraram-se na lei. Então os plebeus organizaram uma espécie de greve geral. Recusaram-se a participar por mais tempo da vida de uma cidade que os tratava como párias: para eles, acabara o trabalho nos campos, nas oficinas, nas obras, não haveria mais nenhum plebeu nas assembleias, nem soldados no exército. E, para evitar qualquer risco de violência, o que certamente teria acontecido se tivessem ficado na Cidade, na presença de seus adversários, decidiram retirar-se até ver suas demandas atendidas. Fizeram ‘secessão’ e instalaram uma espécie de vasto acampamento plebeu a quatro ou cinco quilômetros ao norte de Roma, no Monte Sacro”.

¹⁷⁸ Há divergências nas fontes, apontando Lívio (*AUC*, II, 32) tanto o monte Sacro (que seria a tradição mais arraigada) quanto o monte Aventino.

¹⁷⁹ O relato mais extenso desse episódio consta em Dionísio de Halicarnasso (*Ant. Rom.*, VI, 43-90), com o registro ficcional de longos discursos que teriam sido pronunciados pelos principais personagens ao ensejo da secessão.

¹⁸⁰ A discussão, que tomou lugar entre os senadores, gravitou em torno de duas propostas: uma mais contundente em favor dos plebeus, por parte de Agripa Menênio e Mânio Valério, e uma fortemente refratária, protagonizada por Ápio Cláudio. Vale mencionar, como expõe Dionísio de Halicarnasso (*Ant. Rom.*, VI, 66-67), que, por não chegarem a acordo, e como o senado “tem poder para tudo exceto para designar magistrados, votar leis e declarar ou pôr fim a uma guerra”, a decisão

negociar com os plebeus. Assim feito, a negociação ocorrera entre os líderes das ordens, destacando-se, dentre os patrícios, Menênio Agripa e, dentre os plebeus, Lúcio Júnio¹⁸¹, notabilizando-se o discurso do primeiro, que, nas palavras de Dionísio de Halicarnasso (*Ant. Rom.*, VI, 83), tomou a forma de “uma fábula composta à maneira de Esopo”¹⁸² para lograr a reconciliação. Eis, segundo Lívio (*AUC*, II, 32), uma elaboração do discurso que teria sido pronunciado:

Introduzido no acampamento, diz-se que ele se limitou a narrar na linguagem rude da época o seguinte apólogo: "No tempo em que o corpo humano não formava como agora um todo harmonioso, mas cada membro possuía sua própria opinião e sua própria linguagem, todas as partes do corpo revoltaram-se porque o estômago obtinha tudo à custa de seus cuidados, seu trabalho e serviços, ao passo que ele próprio, ocioso no meio deles, não fazia outra coisa a não ser gozar dos prazeres que lhe eram dados. Então os membros conspiraram para que a mão não levasse mais o alimento à boca, nem a boca o recebesse, nem os dentes o mastigassem. Mas enquanto, por ressentimento, queriam domar o estômago pela fome, os próprios membros e todo o corpo chegaram a um extremo esgotamento. Compreenderam então que o estômago não vivia na ociosidade, que não era apenas alimentado por eles, mas os alimentava também, devolvendo a todas as partes do corpo este sangue que nos dá vida e força, distribuindo-o pelas veias depois de elaborá-lo pela digestão dos alimentos". Finalmente, mostrando que a revolta do corpo assemelhava-se à cólera dos plebeus contra os patrícios, conseguiu fazê-los mudar de opinião.

Foi então que, por iniciativa de Lúcio Júnio, como receassem que a reconciliação fosse despida de garantia contra aqueles que viessem a prejudicá-los, que foram criados os tribunos da plebe¹⁸³, reservando-se agora uma magistratura

fora submetida ao povo para votação, que então aprovou o envio de uma embaixada com plenos poderes para negociação.

¹⁸¹ Segundo Dionísio de Halicarnasso (*Ant. Rom.*, VI, 72-80), o longo discurso de Lúcio Júnio (que tinha o mesmo nome daquele que derrubou a Monarquia, e mesmo lhe aprazia ser cognominado igualmente de Bruto) era estruturado em três razões: (a) pesava uma acusação contra os plebeus como se tivessem cometido algum delito, e que, por consequência, os patrícios estariam concedendo um favor ao franquear seu retorno; (b) os embaixadores não fizeram alusão a medidas concretas, justas e humanitárias para levar a cabo sua missão; e (c) não teriam garantia das promessas feitas, como antes muitas outras foram descumpridas pelos patrícios. Interessa, a propósito, demarcar suas sugestivas palavras de que, embora os plebeus tenham inicialmente amparado os patrícios a livrarem-se dos “tiranos”, eram agora eles mesmos que haviam “apropriado do poder como de uma tirania”, menosprezando os plebeus “como escravos”. Cabe enfatizar, aqui, o teor algo ficcional, mas altamente ilustrativo, da retroprojeção do nome do libertador da tirania (Lúcio Júnio Bruto) agora em favor dos plebeus, estando a desempenhar o mesmo papel em termos de memória social.

¹⁸² Trata-se da fábula epigrafada “O estômago e os pés”, assim narrada em Esopo (1999, p.105): “O estômago e os pés discutiam acerca da sua força. A todo momento os pés argumentavam que eles eram tão superiores em força, que carregavam até o estômago. Ao que o estômago replicava: ‘Contudo, meus amigos, se eu não vos fornecer alimento, vós não podereis carregar-me’. Assim também nos exércitos: freqüentemente a quantidade de soldados de nada vale, se os generais não deliberarem da melhor maneira”.

¹⁸³ Para o gramático Varrão, no *De Lingua Latina* (V, 81), depois de mencionar que os tribunos militares [*tribuni militum*] derivavam sua denominação das originais três tribos [*tribus*] romanas, do tempo da realeza, enviados ao exército em trios [*terni*], explica que o nome de tribunos da plebe [*tribuni plebei*], a seu turno, derivava do fato de que, ao ensejo da primeira secessão, foi dentre

específica para sua proteção¹⁸⁴. Conforme Dionísio de Halicarnasso (*Ant. Rom.*, VI, 87), foram estas suas palavras:

Conceda-nos eleger a cada ano, de entre nós, um certo número de magistrados sem outro poder que o de ajudar os plebeus que tenham sido objeto de injustiça ou violência e o de não permitir que ninguém se veja privado de seus direitos. Pedimos-lhes e suplicamos que, ademais das outras concessões, nos outorgueis este favor, se é que a reconciliação é um fato e não somente palavras.

No mesmo sentido, mas no relato mais sintético de Lívio (*AUC*, II, 33):

Tratou-se, em seguida, dos meios de reconciliação com a plebe e através de concessões decidiu-se que ela teria magistrados próprios, invioláveis, que se encarregariam de defendê-la contra os cônsules, sendo vedado aos patrícios o acesso a essa magistratura.

Registra-se que, embora parem dúvidas do número inicial de tribunos (dois, quatro ou cinco)¹⁸⁵, seguramente o número paulatinamente fora elevado até dez ao tempo de Cícero, sendo certo que, com o Principado, como refere Alves (1983, p. 35 e 37), houve sua paralela absorção na figura do Imperador, conferindo-se a ele a *tribunicia potestas*¹⁸⁶. Ademais, seu caráter sagrado, reputados como sacrossantos [*sacrosancti*], é especialmente ressaltado tanto por Lívio (*AUC*, II, 33) quanto por Dionísio de Halicarnasso (*Ant. Rom.*, VI, 89), descrevendo este o teor da lei religiosa:

Que ninguém obrigue um tribuno da plebe a fazer algo contra sua vontade, como se se tratasse de uma pessoa qualquer, nem o golpeie, nem ordene a

aqueles tribunos militares que se engendraram os tribunos da plebe. Analogamente, para Vaan (2008, p. 629), *tribunus* é derivada da palavra latina *tribus* (divisão do povo, tribo). Por último, de acordo com o *Digesto* 1.2.2.20 (Pompônio): “chamaram-se ‘tribunos’, porque outrora o povo era dividido em três partes e tirava-se um de cada uma delas; ou porque eram eleitos pelo sufrágio das tribos”.

¹⁸⁴ Dionísio de Halicarnasso (*Ant. Rom.*, VI, 88) narra que, ao ensejo da apresentação da proposta do tribunato, Menênio Agripa teria referido ao receio dos patrícios de que a medida viria a criar “dois Estados em um”, bem assim a crítica de Ápio Cláudio de que iria “semear a semente de muitos males para o Estado”.

¹⁸⁵ Lívio (*AUC*, II, 33) refere ao número de dois ou cinco tribunos (dentre eles Caio Licínio, Lúcio Alvíno e Sicínio), ao passo que Dionísio de Halicarnasso (*Ant. Rom.*, VI, 89) alude ao número de cinco (Lúcio Júnio Bruto, Caio Sicínio Beluto, Caio Licínio, Públio Licínio e Caio Visélio Ruga). Sobre esta questão, remete-se a Smith (2012, p. 113), que assim exemplifica: dois (para Cícero, Lívio e a tradição analística em geral), quatro (para Diodoro) e cinco (Dionísio de Halicarnasso e Lívio versão alternativa).

¹⁸⁶ Embora não tenha esvaziado o instituto de todo, uma vez que mantida a organização tribunicia com a contínua titulação de tribunos. Nesse sentido, Plínio, o Jovem, exerceu o cargo em 91 d.C., sob o imperador Domiciano, interessando a epístola 1.23 (dirigida a Pompeu Falcão, quando este assumiu o tribunato em 97 d.C.) em que, além de interrogar “o que pensas ser o tribunato [*quid esse tribunatum putes*], isto é, “se é uma sombra vã e um título sem honraria ou um poder sacrossanto, tal, que não merece que ninguém o avilte, nem mesmo quem o exerce”, confessou, ao responder à pergunta se um tribuno deveria assumir causas judiciais, que “quis antes mostrar-me um tribuno de todos do que um advogado de poucos [*malui me tribunum omnibus exhibere quam paucis advocatum*]”.

outro que o faça, nem o mate nem ordene matá-lo. Se alguém violar algumas dessas proibições, seja expulso como ímpio e seus bens consagrados a Ceres; e aquele que mate alguém dos que realizam estes atos, esteja livre de culpa.

Outrossim, aponta-se que, ao lado dos tribunos, foram criados dois auxiliares chamados de “edis da plebe [*aediles plebis*]”, os quais tinham funções administrativas, como de inspetores e custódia de arquivo.

No demais, vale pormenorizar que ocorreram outras secessões, dentre elas, por sua relevância¹⁸⁷, a segunda, deflagrada ao tempo dos Decênviros, em 449 a.C., os quais foram encarregados de elaborar uma legislação uniforme aos patrícios e plebeus, resultando, nesse ano, na Lei das XII Tábuas [*Lex Duodecim Tabularum*]¹⁸⁸. Ocorre que, como abusassem de seus poderes¹⁸⁹, ocorreu uma secessão que somente fora debelada quando foram feitas concessões por parte dos patrícios, com a incólume restauração do tribunato da plebe.

Ao longo dos séculos dessa rivalidade, e sem passar por alto, como relembra Porchat (1937, p. xv), as assembleias plebeias [*concilia plebis*]¹⁹⁰, foram inúmeras as leis aprovadas em favor da plebe¹⁹¹, *inter alia*: (a) *Lex Canuleia* (445 a.C.), que regulamentou o casamento entre patrícios e plebeus; (b) *Leges Licinia Sextia* (367 a.C.), ao número de três, que dispuseram acerca do endividamento, problema agrário e acesso ao consulado (agora forçosamente dividido entre patrícios e plebeus); (c) *Lex Poetelia Papiria* (326 a.C.), que acabou com a

¹⁸⁷ Pelos passos conservados de *Rep.* 2.57-63, Cícero refere-se tanto à primeira quanto à segunda secessões da plebe.

¹⁸⁸ Os Decênviros foram os dez membros (daí sua denominação) que foram encarregados de elaborar a legislação. Segundo Alves (1983, p. 28), uma embaixada fora enviada para a Grécia para estudar as leis de Sólon. Após seu retorno, sob os trabalhos de uma primeira comissão, foram promulgadas dez tábuas, ao que se seguiu, com parcial renovação dos membros, sob a presidência de uma segunda comissão, mais duas tábuas (daqui igualmente epígrafe como Lei das XII Tábuas). Para viabilizar os trabalhos desenvolvidos, foram temporariamente suspensas as demais magistraturas, inclusive a dos tribunos da plebe.

¹⁸⁹ Quando os membros da comissão do segundo ano quiseram estender os trabalhos por mais um ano, com a promulgação de leis injustas, levando à revolta popular.

¹⁹⁰ As decisões das assembleias plebeias eram conhecidas como “plebiscito [*plebiscitum*]”. Segundo Cretella Júnior (1994, p. 45), as propostas deveriam partir de magistrados plebeus, como dos tribunos da plebe.

¹⁹¹ Segundo Meira (1966, p. 48), “a êles devem-se muitas reformas na legislação romana”. Ademais, embora inespecífico aos plebeus, conforme refere Arena (2012, p. 50), alude-se ainda ao direito de *provocatio* contra o arbítrio de magistrados, mediante o qual qualquer cidadão poderia apelar ao povo [*provoco ad populum*] por ajuda em caso de ameaça individual, o qual, ao final da República, fora tomado como uma garantia contra execução sem julgamento e, depois da *Lex Porcia*, contra açoitamento. Esse direito, depois da *Lex Sempronia* de 123 a.C., complementa Arena (2012, p. 50), passou a significar a proibição contra punição capital contra um cidadão romano sem autorização do povo [*iniussu populi*] na forma de uma assembleia ou corte estabelecida por lei.

escravidão por dívidas; e (d) *Lex Hortensia de Plebiscitis* (287 a.C.), que estendeu a eficácia das leis aprovadas pelas assembleias plebeias aos patrícios.

Ultrapassada a origem do tribunato¹⁹², passa-se à sua natureza, que, dada sua gênese, trata-se hialinamente de uma instituição voltada precipuamente à proteção da plebe¹⁹³, com mandato de um ano após eleição pelo *concilium plebis* (com posse em 10 de dezembro), não se tratando, porém, de uma magistratura em sentido estrito¹⁹⁴. Como um órgão constitucional, a par do senado, das assembleias e demais magistraturas, dotado de autoridade [*par maiorve potestas*], era um poder eminentemente moderador, na medida em que cumpria uma função de freio e contrapeso aos demais poderes, de sorte a tutelar e resguardar a plebe (ou qualquer do povo na posição vítima) do abuso de poder em seu prejuízo¹⁹⁵. Por isso, embora Coulanges (2004, p. 335) bem observe que os tribunos não eram “do povo”, mas “da

¹⁹² Para uma crítica dessa etiologia, notadamente dos aspectos inventivos que permeiam toda a narrativa (como a similaridade com o folclore grego, a sua natural complementariedade com o consulado e a deturpação política que sofreu por parte de historiadores antigos), confira-se o excelente e atualizado escólio de Forsythe (2005, p. 170-177), bem assim o artigo de Smith (2012). A propósito da influência grega, em específico, Smith (2012, p. 122-124) explora que não precisa ser assumida, pois que os romanos teriam as condições e sofisticação políticas para conceber o tribunato nos seus próprios termos — por isso, vê com desconfiança argumentos no sentido de que os tribunos seriam “protótipos democratas”, embora possa haver, revela, conexões que requerem “cuidadosa análise”. No demais, também é de interesse, embora já datado, o estudo de Ridley (1968, p. 553-554), principalmente ao bem pontuar que o tribunato pode ser visualizado como uma “antimagistratura”, bem como que haveria alguma “natureza elitista” no “Conflito das Ordens”, na medida em que, ao contrário da melhoria das condições materiais da plebe, o tribunato era antes utilizado para satisfazer as ambições dos principais plebeus, o que agora poderia ser feito com a ocupação das demais magistraturas após o fim da centenária disputa — tanto que os nomes dos tribunos, a partir de então, são desconhecidos, a significar uma mudança comportamental.

¹⁹³ Mas não somente, porque os tribunos podiam atuar igualmente em favor dos patrícios quando rogavam por sua proteção, como no-lo refere Meira (1983, p. 394). No mesmo sentido, além de Niebuhr (1851, p. 625), Wirzsubski (1968, p. 25) e Badian (1996, p. 212), Mommsen (1942, p. 75-76) observa que, após o estabelecimento da igualdade entre essas classes, “tais funcionários não apoiavam aos plebeus em suas pretensões contra os patrícios, senão aos cidadãos contra os magistrados”. Por fim, dado o irrestrito direito de *appelatio* aos tribunos, observa-se que Arena (2012, p. 51-54) registra que “os tribunos eram os magistrados mais adequados para agir em defesa dos cidadãos contra ofensas de outros funcionários”.

¹⁹⁴ Essa é uma questão controversa mesmo na antiguidade, pontificando Niebuhr (1851, p. 614) que, com o passar dos séculos, passou a ser “uma magistratura nacional”. De todo modo, como afirma Mommsen (1942, p. 235), os tribunos não detinham os direitos honoríficos dos demais magistrados, como o acompanhamento de *lictors*, a toga *praetexta* e a sela curul, concedendo-se apenas o banco tribunício. Outrossim, também segundo Mommsen (1942, p. 234), não detinham *imperium* militar e sua esfera de atuação era exclusiva aos limites da cidade, observando Ferraz (1989, p. 86) que as portas de suas casas deveriam permanecer abertas, de dia e noite — por isso, nas palavras de Niebuhr (1851, p. 613), eram uma espécie de “guardião público”. Por fim, Russell (2022, p. 266) observa que, tal como as demais magistraturas, não era remunerada.

¹⁹⁵ Nesse sentido, aliás, veja-se a advertência de Montesquieu (2005, p. 165-166): “O governo de Roma foi admirável nisso que, desde o nascimento, seja pelo espírito do Povo, a força do Senado ou a autoridade de certos Magistrados, a sua constituição foi tal que todo abuso do poder ali pôde sempre ser corrigido”. Mommsen (1942, p. 173) igualmente enfatiza que a intercessão tinha como objeto privilegiado o abuso de poder dos funcionários públicos.

plebe”, dada sua crescente importância como órgão tutelar, Niebuhr (1851, p. 625) exalta que, ao final, tornaram-se efetivamente “tribunos do povo”. Em suma, segundo Meira (1983, p. 383), era um “instrumento de defesa de toda uma coletividade de seres humanos, e de resistência a arbítrios dos magistrados”¹⁹⁶. *In nuce*, defensores da *libertas*¹⁹⁷.

Como um cargo sagrado, estabelecido por lei sagrada [*Lex Sacrata*], enfatiza-se que os tribunos eram considerados sacrossantos [*sacrosancti*], sendo por isso mesmo invioláveis, qual uma imunidade, tanto que, de acordo com Meira (1983, p. 394), restava chancelada a impunidade em favor daquele que matasse um ofensor de um tribuno, rotulado como um “homem maldito” [*homo sacer*]. Ademais, como acentua Alves (1983, p. 17), embora todas as magistraturas tenham sido abertas à plebe, o contrário não sucedera, sendo vedado o ingresso do patriciado aos cargos do tribunato ou edilidade da plebe — sem prejuízo, entretanto, como recorda Ferraz (1989, p. 69-71), do expediente sub-reptício de fazer-se adotar por um plebeu (*transitio ad plebem*) para lograr o acesso.

Nesse sentido, a evidenciar a excepcionalidade e o caráter sagrado dos tribunos, avulta de interesse um testemunho antigo, pela pena de Plutarco (*Moralia, Questões Romanas*, 81):

Por que o tribuno popular não usa roupa com borda púrpura [*toga praetexta*], enquanto que os demais o usam?
É porque ele não é um magistrado? Pois tampouco têm lictores, nem tratam de negócios sentados em uma cadeira curul, nem entram no cargo no início do ano como os demais magistrados, nem cessam quando se elege um ditador, senão que, embora este transfira todos os poderes para si mesmo, somente os tribunos permanecem, como se não fossem magistrados e pertencessem a outra ordem. Assim, pois, como alguns juristas não querem que a exceção seja um direito, na ideia de que seus efeitos são contrários ao direito, pois o direito leva aos tribunais e faz julgamento, enquanto que a exceção revoga e anula, da mesma forma eles pensam que o posto de tribuno é mais um impedimento à magistratura e uma posição contrária à mesma do que uma magistratura. Pois seu poder e autoridade estão em limitar o poder de um magistrado e em restringir sua autoridade

¹⁹⁶ Em uma chave maquiaveliana de interpretação, conforme Cardoso (2002a, p.80), à luz da teoria dos dois humores, presente n’O *Príncipe* (título IX), conforme a qual “o povo deseja não ser comandado nem oprimido pelos grandes e os grandes desejam comandar e oprimir o povo”, os tribunos representariam a “negação da opressão”.

¹⁹⁷ A revelar o vínculo ideológico entre o tribunato e *libertas*, Russell (2022) traz à baila uma moeda cunhada nos anos 40 a.C., de autoria de Palicanus, na qual, em um lado, consta a face da deusa *Libertas*, acompanhada ao lado da inscrição *Libertatis*, de outro, o nome do cunhador *Palikanus*, ladeado pelo característico banco tribunício na *rostra* (plataforma utilizada pelos oradores no *Forum Romanum*).

excessiva. Poder-se-ia fazer uso desses argumentos e outros semelhantes em uma demonstração de encontrar razões. Mas, como tem a instituição tribúncia sua origem no povo, o popular é forte nela e é importante o fato de que o tribuno não se sintia superior aos demais, mas que se iguale em aparência, no vestuário e forma de vida aos cidadãos particulares. Ora, a pompa convém ao cônsul e ao pretor, mas o tribuno, segundo Caio Curião, deve deixar-se desprezar e não ser de aspecto solene nem inacessível nem difícil para a maioria, mas determinado a favor dos demais e de trato fácil com a multidão. Daqui que tenha por costume não fechar a porta de sua casa, mas deixá-la aberta dia e noite como porto e refúgio para quem o necessitem. E aquele que mais se humilha em sua pessoa, tanto mais cresce em poder. Pois estimam que está disponível na necessidade e que é acessível a todos, como um altar, e pela honra que lhe dão o fazem sagrado, santo e inviolável. Daqui que, se algo lhe acontece quando passeia em público, é costume limpar e purificar seu corpo como se tivesse sido manchado.

Quanto aos poderes, dentre todos, destaca-se o poderoso *ius prohibendi* (ou *ius intercedendi*), o qual autorizava que o tribuno interpusse um bloqueio (inclusive físico, mediante a obstrução com seu corpo) denominado veto ou intercessão [*intercessio*], pelo qual, mesmo contra um colega de tribunato, poderiam ser obstadas iniciativas legislativas, executivas e judiciais que fossem reputadas contrárias aos interesses da plebe¹⁹⁸. Segundo Peixoto (1960, p. 54), “tinha caráter meramente negativo ou proibitivo: era um veto, uma simples cassação”, o que levou Gibbon (2005, p. 90) a resumir que os tribunos convinham “mais para oposição que para ação”. Esse poder permaneceu, desde o início, como o signo característico do tribunato¹⁹⁹, tendo sofrido, afora a referida suspensão provisória durante os trabalhos legislativos dos Decênviros, uma temporária revogação aquando das

¹⁹⁸ A lógica, como lembra Ferraz (1989, p. 117), é que, entre iguais, o que proíbe é preferido. Consta, a propósito, especificamente no *Digesto*, 10.3.28 (Papiniano): “de fato, em direito igual, consta que a melhor causa é do que proíbe [*in re enim pari potiore causam esse prohibentis constat*]”. Excetuam-se, porém, segundo Peixoto (1960, p. 54), duas hipóteses: (a) a nomeação e os respectivos atos de um ditador (nomeado excepcionalmente para lidar com graves crises, pelo período de seis meses); e (b) a paralisação de uma *intercessio* anterior de um colega. Neste aspecto, diante da imposição de outros limites, Mommsen (1942, p. 172-173) adjetiva o esforço de *nomofilaquia* (de *vóμος*, lei, mais *φύλαξις*, guarda) à intercessão, com a contemporização com as demais atividades institucionais. Outrossim, como também relembram Peixoto (1960, p. 42 e 53) e Iglesias (2010, p. 19), impende enfatizar que a intercessão não era uma exclusividade do tribunato, pois admissível, diante do princípio da colegialidade, no seio das demais magistraturas, *exempli gratia* de um cônsul contra seu colega (horizontalmente, entre colegas), bem assim de um cônsul contra um pretor (verticalmente, de uma magistratura superior para uma inferior). Russell (2013, p. 102) observa que era inclusive proibido interromper um tribuno da plebe que estivesse falando ao povo, de maneira a resguardar os tribunos não somente contra a violência física. Acerca da obstrução física, confira-se Lintott (2009, p. 124-125).

¹⁹⁹ Forsythe (2005, p. 171), porém, ressalta que, pelas evidências, esse poder era moderadamente utilizado antes do período polarizado do final da República. Observa-se, ademais, como o faz Lintott (2009, p. 127), que os tribunos podiam atuar como um comitê, com deliberações conjuntas.

reformas conservadores de Sula²⁰⁰.

Outrossim, arrolam-se igualmente as seguintes atribuições de um tribuno: (a) o *ius agendi cum plebe*, pelo qual poderia propor uma proposta legislativa [*rogatio*] perante a plebe; (b) *ius agendi cum senatu*, pelo qual o senado poderia ser convocado para deliberação; (c) *ius coercendi*, pelo qual cancelava a persecução penal para a defesa de seus direitos ou resguardar a ordem pública, com a imposição de penas; e (d) o *ius auxilii*, pelo qual habilitava a ajudar qualquer plebeu em necessidade (abarcando, assim, o direito de intercessão).

Em particular, enfatiza-se que, dada sua extensão e eficácia, a principal problemática recaía na intercessão, uma vez que, segundo Mommsen (1942, p. 173), não se exigia qualquer fundamentação para seu exercício, o que potencialmente poderia ensejar arbitrariedade na sua utilização por parte dos tribunos, a ponto de Niebuhr (1851, p. 626) adjetivar que se tornavam “tiranos”. Com efeito, nas palavras de Peixoto (1960, p. 53): “êsse poder formidável podia assim chegar ao extremo de paralisar a máquina do Estado”²⁰¹, na medida em que, ainda segundo Peixoto (1960, p. 55), “não se inclinava diante de outro poder e todos os outros poderes se inclinavam diante dela”. Nesse sentido, Martin (2019, p. 91) bem pontua:

O poder dos tribunos de obstruir as ações de funcionários públicos e de assembleias concedia-lhes um potencial extraordinário de influenciar o governo romano. Os tribunos que exercitavam plenos poderes em situações controversas podiam se tornar os catalisadores de disputadas políticas amargas, e o cargo de tribuno em si se tornou odiado por muitos dos romanos da elite, que se ressentiam da capacidade que tinham de obstruir seus desejos.

²⁰⁰ O ditador Sula, por meio da *Lex Cornelia de Tribunis Plebis*, de 82 a.C. promoveu medidas para reforçar o poder do senado, dentre elas a redução do poder dos tribunos, pela qual: (a) somente senadores poderiam ser tribunos, estando ex-tribunos subseqüentemente excluídos das mais altas magistraturas; (b) iniciativas legislativas dos tribunos deveriam ser previamente aprovadas pelo senado; e (c) restringiu o direito de levar acusações para o *concilium plebis* [assembleia da plebe]. Sobre esta problemática, Dyck (2004, p. 502) registra que é objeto de debate a restrição que teria ocorrido ao importante direito de veto, uma vez que há fonte antiga que sugere que teria sido mantido intocado, explorando assim duas possibilidades: (a) teria sido realmente restringido; ou (b) era admissível a intercessão unicamente para proteger indivíduos. Não obstante, pela *Lex Aurelia*, de 75 a.C., foi revogada a restrição de Sula para acesso a outras magistraturas, bem como, pela *Lex Pompeia Licinia*, durante o consulado de Pompeu, em 70 a.C., foram anuladas as demais restrições contra os tribunos impostas por Sula.

²⁰¹ Igualmente, os juízos críticos de: (a) Mommsen (1962, p. 346): “corria a máquina governamental risco de parar repentinamente”; (b) Wirzsubski (1968, p. 23): “esse direito poderia facilmente ser abusado com o grave resultado de paralisar o trabalho do governo”; (c) Ferraz (1989, p. 95): “podiam paralisar toda a administração de Roma”; e (d) Cretella Júnior (1994, p. 41): “podendo com esta colocar em crise a poderosa máquina do Estado romano”.

Da mesma maneira, a reflexão de Montesquieu (2005, p. 160-161):

Mas os Plebeus, por um eterno mal dos homens, tendo obtido os Tribunos para defender-se, serviram-se deles para atacar. Retiraram pouco a pouco todas as prerrogativas dos Patrícios. Aquilo produziu contínuas divergências. O Povo era apoiado, ou melhor, estimulado pelos Tribunos, e os Patrícios eram defendidos pelo Senado, quase todo composto por Patrícios, mais inclinado às máximas antigas, e que temia fizesse a população de algum Tribuno tirano.

Sem embargo, o que é também de todo relevante para esta dissertação (e aqui se inicia uma revisão da ortodoxia negativa acerca do tribunato), cumpre ter presente que os tribunos podiam abraçar tanto tendências conservadoras quanto populistas²⁰², sendo corrente a manipulação política em um ou outro sentido, máxime a nível discursivo²⁰³, tanto que, como dito, o próprio cargo de tribuno era cobiçado pelo patriciado²⁰⁴, mercê de seu impacto político. A reflexão de Meira (1983, p. 396), nesse sentido, bem captura esse aspecto:

Em tudo, eles, os tribunos, intervieram no direito público e no privado, na organização estatal, nas assembléias populares, nos processos judiciais, sempre lutando e reivindicando. Quando, nos primeiros tempos, as casas dos tribunos deviam ficar de portas abertas, dia e noite, a plebe encontrava um ponto de apoio e de resistência para as suas reivindicações. As penalidades também eram severas contra os tribunos que faltassem ao seu dever ou que se ausentassem indevidamente de seu posto. Direta ou indiretamente concorreram para o aperfeiçoamento da ordem jurídica e estabelecimento de uma melhor justiça social, muito embora seus cargos e atribuições fossem, a pouco e pouco, absorvidos pelas entidades patrícias ou patrício-plebéias, que refletiam o poder econômico, absorvidas, transformadas, desfiguradas completamente.

Nessa ordem de ideias, a moderna *scholarship* vem procedendo a uma reavaliação positiva do tribunato, de forma a revelar que, na prática, a atuação concreta dos tribunos não descambava irremissivelmente em oposição hostil e inflexível a um grupo dirigente²⁰⁵, senão que podiam coadjuvar, nos quadrantes

²⁰² A exemplo dos tribunos cesarianos, que estavam a serviço de César, como Marco Antônio, posteriormente um obstinado inimigo de Cícero, bem assim do tribuno Marco Otávio, que fora subornado pelo patriciado a vetar a proposta de reforma agrária de Tibério Graco.

²⁰³ Sobre este aspecto, Forsythe (2005, p. 172) observa que, considerando que as primeiras evidências colhidas do instituto pelos historiadores romanos do século II e I a.C. datam do período dos irmãos Graco (133 a 121 a.C.), cujos tribunatos foram controversos e turbulentos, teria seria nessa época gestada a reputação do instituto como sedicioso.

²⁰⁴ Tal como fora feito pelo patrício Clódio, que, depois de sua ilegal adoção por um plebeu, passou a perseguir implacavelmente Cícero.

²⁰⁵ Exemplos eloquentes dessa postura radical, dentre todos, foram as iniciativas empreendidas durante os tribunatos dos irmãos Tibério (133 a.C.) e Caio Graco (122 a.C.), os quais, adotando uma perspectiva de índole *popularis*, propuseram a redistribuição de terras (*ager publicus*), ocasionando revolta dos proprietários (muitos deles senadores) prejudicados pela reforma agrária. Ambos terminaram assassinatos. O desfecho do tribunato de Tibério Graco, pela pena de Plutarco (*Vida de Tibério*, 20), recebeu esta chocante descrição: “Afirma-se que, desde a abolição da realeza, esta foi

constitucionais romanos, com as demais magistraturas e o senado, tudo a bem do interesse público.

De fato, ao revés de uma perspectiva tendenciosa de visualizar o tribunato como uma “magistratura de crise” (historicamente influenciada por escritores tardios na antiguidade, ao paragonarem a estabilidade do Principado em face dos conflitos intestinos ao final da República), Russell (2015)²⁰⁶, em estudo específico (*The tribunate of the plebs as a magistracy of crisis*), antes assevera que “não faltaram tribunos da plebe no último século da República cujos mandatos não terminaram com crise constitucional e morte violenta”. Seu argumento, em suma, é de que “o poder dos tribunos de oporem-se aos cônsules deu a eles, na prática, um papel importante na neutralização, ao invés de provocar conflito”, esclarecendo que “eles poderiam quebrar o impasse entre dois cônsules que estavam em desacordo, ou agir em nome do senado para controlar um cônsul que agiu contra a vontade da elite”. Dessa forma, além da idealização enganosa do período anterior ao Principado (no sentido do papel subversivo do tribunato), assevera que a mesma idealização recai sobre o pretense período áureo anterior ao tribunato de Tibério Graco em 133 a.C. (quando supostamente os tribunos seriam mais conformistas), pois que precursores dos Gracos não careciam no período anterior. Outrossim, diante da questão dos motivos que levaram à crise da República romana, o mais das vezes resumida em uma “crise institucional”, explora que as respostas de Peter Brunt (de que a elite falhou ao ouvir os reclamos do povo) e de Christian Meier (de que o sistema era incapaz de mudar) não encontrariam ressonância no instituto, haja vista

em Roma a primeira sedição que acabou em sangue e morticínio de cidadãos. As outras, posto que graves e motivadas por razões de peso, terminaram graças às concessões mútuas de parte dos poderosos, que temiam o povo, e da parte do povo, que respeitava o senado”. Igualmente, ainda com Plutarco (*Vida de Caio Graco*, 16), tem-se o não menos impactante ocaso do tribunato do seu irmão Caio Graco: “Os corpos foram todos jogados no rio, em número de três mil. Seus bens foram vendidos em proveito do tesouro público, as viúvas ficaram proibidas de usar o luto e a de Caio, Licínia, teve o dote confiscado”. Na academia, um dos juízos mais antigos e negativos remonta a Mommsen (1962, p. 345-346): “Não ignoramos, portanto, os verdadeiros serviços que prestou: abriu à oposição as vias legais; impediu com frequência o mal, mas, mesmo no momento de mostrar-se útil, era aplicada a outro uso diferente daquele a que havia sido destinada por seus fundadores”.

²⁰⁶ A autora Russell, historiadora voltada à cultura e política romana antiga, destaca-se com uma produção acadêmica especificamente dedicada ao tribunato da plebe. Foram três os artigos consultados de Russell (2013; 2015; 2022), sobressaindo em todos sua tônica no amplo espectro ideológico que os tribunos podiam encampar, desde tendências conservadoras a populares, de matizes os mais diversos em cada uma dessas duas correntes. Nas palavras de Russell (2013, p. 102): “A diversidade de suas posições não apenas demonstra o desenvolvimento e a vitalidade do discurso político, mas também torna impossível explicar sua atividade como produto de uma completa monotonia ideológica ou da igualmente estática oposição bipolar de *optimates* e *populares*”.

que, em réplica ao primeiro, o tribunato tinha o condão de levar reivindicações populares à aristocracia e, em retorsão ao segundo, era capaz efetivamente de desencadear mudanças. Ao fim e ao cabo, o peso negativo deve ser descartado como um “produto de teleologia e retrospectiva” dos pensadores antigos, de modo que “o potencial do tribunato para trazer conflitos para a arena política de Roma, seja para o bem ou para o mal, não era um desafio à cultura política de Roma, mas uma parte dela – antes e depois de 133 a.C.”.

Complementa-se que, em estudo mais atual (*The Tribunate of the Plebs: Between Compromise and Revolution*), Russell (2022) mantém a mesma linha intelectual, repisando o quadro menos extremado da atuação concreta dos tribunos, sem descambar para uma magistratura unicamente de “compromisso” ou “revolucionária”. De fato, por meio de exemplos, embora o peso ideológico de uma “magistratura popular”, os tribunos muitas vezes atuavam coligados com o senado e demais magistraturas, chegando a acordos negociados, de maneira que iniciativas radicais fora dos quadrantes ordinários eram casos singulares²⁰⁷. Nas suas palavras, “o tribunato foi em todos os períodos simultaneamente uma magistratura de compromisso e um instrumento potencial de dissensão popular”, na medida em que desempenhavam um duplo papel: “eles eram os representantes políticos do povo, mas também emissários da elite ao povo”.

Essa mesma senda é explorada por Polo (1994) o qual, além de desmistificar supostos “grupos políticos homogêneos ou permanentes”, porque a

²⁰⁷ Segundo Russell (2022, p. 266), para além da gradual assimilação do tribunato às demais instituições romanas, não se pode igualmente perder de vista a prevalência de uma “nobreza patricio-plebeia” (de onde saíam muitos tribunos), assim como as próprias divisões no seio da elite e entre os próprios tribunos pertencentes a uma mesma elite. Ao tempo de Cícero, no resumo de Guillén (1981-1982, p. 193): “Suas lutas serão contra grupos diversos e em favor de caprichos particulares e interesses partidários, nunca em atenção ao povo”. No mesmo sentido, Argüello (2004, p. 55): “A igualdade política entre patricios e plebeus, que paulatinamente se foi logrando com o transcorrer da República, tirou do tribuno o caráter revolucionário que havia tido até então; e se bem que a *intercessio* contra os magistrados supremos do Estado não tenha desaparecido como um poder inerente ao tribunato, não se fez uso dela desde que os tribunos passaram a integrar uma nova classe dominante, a *nobilitas* senatorial”. Acompanhando essa *opinio*, Veyne (2015, p. 424-425): “Pois essas eleições eram pouco sérias: elas não podiam conduzir a uma revolução política; os eleitores simplesmente escolhiam entre candidatos politicamente intercambiáveis e que pertenciam à mesma classe dirigente”. Por fim, vale sublinhar a advertência de Araujo (2013, p. 77): “É verdade que correram muitas rebeliões plebeias nas cidades antigas, e que delas resultou a construção de novas instituições políticas, exclusivamente populares, como as *concilia plebis* e os tribunos romanos. Porém, elas raramente levavam a um questionamento tão incisivo da própria vida nobiliárquica. Tanto que seus desfechos resultavam em alguma forma de negociação na qual os grupos aristocráticos concediam pequenos ou grandes espaços de participação plebeia na comunidade política, dependendo de quão democrática era a natureza do compromisso”.

política romana antes era “mais competitiva que cooperativa”, igualmente desmistificou que os *populares* “não desejavam abolir o Estado, nem levar o poder à plebe, nem modificar substancialmente a estrutura social ou o regime de propriedade privada”, senão de que seriam “reformadores sinceros” (desejando sanar problemas sociais sem romper a ordem fundamental vigente, da qual mesmo faziam parte), derruindo a sedizente natureza “revolucionária” do tribunato, afirmando que semelhante análise é “excessivamente simplista e está longe de ser uma realidade”. De fato, embora muitas reformas tenham sido protagonizadas por tribunos, explicita que “não se deve ocultar o fato de que muitos tribunos, a maioria, estiveram mais próximos às teses dos *optimates*, ou inclusive foram instrumentalizados por eles, opondo seu veto a determinadas reformas” — ou ainda “simplesmente passaram por seu cargo sem destaque”. Complementa, em específico, que o tribunato era um modo de “ascensão política”, sendo, no período final da República, “majoritariamente favorável à classe dirigente”, sinalizando inclusive que a restauração dos seus poderes por Pompeu em 70 a.C. (antes restringidos por Sula, notadamente a vedação de novos cargos após o exercício do tribunato) fora antes resultado de um “acordo final, expresso ou tácito, para a restituição tribunícia dentro da elite e que indica que esta favorece antes tudo à nova classe alta emergente e não à plebe”²⁰⁸.

A propósito, como realça Ward (2004, p.113-114), tendo em vista que, a partir do final do século II a.C., era automática a entrada de um tribuno eleito nas fileiras do senado, havia de ser respeitado um limite censitário para ser mantido como senador, de sorte que os tribunos pertenciam ou a famílias senatoriais plebeias ou eram plebeus ricos o suficiente para serem senadores. Assim, ao tomarem parte nesse círculo restrito da elite no começo de suas carreiras, tendiam a cooperar com importantes senadores que poderiam promover seu progresso futuro para as demais magistraturas. Ademais, mesmo tribunos mais radicais poderiam, ao final, tornarem-se “baluartes do *establishment*”.

De fato, segundo Bleicken (1981), as instituições que apresentam uma

²⁰⁸ A propósito, quanto ao envolvimento de Pompeu (o qual, rememora-se, fora o prócere dos senadores aquando da guerra civil com César), Polo (1994, p. 90-91) esclarece que “dificilmente podia ser visto como um inimigo do Senado, como um ‘revolucionário’ *popularis*”, resultando a reforma antes de um “consenso no seio da elite” (mas observa que é uma questão discutida, havendo divergência no sentido de que “foi a pressão das classes populares que levou Pompeu a aliar-se com os *populares* e restaurar o tribunato”).

estrutura mais complexa (como o consulado e tribunato), podem mudar sua “função política [*politische Funktion*]” sem alteração formal, uma vez que essa função não é idêntica à mera soma de suas “possibilidades institucionais [*institutionellen Möglichkeiten*]”. Por isso, embora no início a sua força estivesse na “resistência passiva [*passiven Widerstand*]”, considerando que, ao longo do tempo, as “exigências políticas dos plebeus [*politischen Forderungen der Plebejer*]” foram atendidas, tendo havido inclusive o surgimento de uma “nova camada aristocrática da nobreza [*neue Adelsschicht der Nobilität*]”, suas funções quedaram esvaziadas, não fosse, ao depois, seu novel direcionamento “ao serviço [*im Dienst*]” do senado ou das famílias poderosas. Nessa toada, tem-se que “foi integrado na tradição da vida política [*in die Tradition des politischen Lebens integriert wurde*]”, de modo que, através da adaptação, tornou possível um “governo da nobreza [*Regierung der Nobilität*]”, tendo também contribuído, dado o combate institucionalizado pela edição de leis, para a “juridificação da vida pública [*Jurifizierung des öffentlichen Lebens*]”. No entanto, como seu traço fundamental residia em um “espírito de contradição [*Geist des Widerspruchs*]”, as atividades dissidentes eram impulsionadas pelas “possibilidades do cargo [*Möglichkeiten des Amtes*]” e pelo “grande número [*große Anzahl*]” de eleitos anualmente — referindo que Pompeu teria restaurado seus plenos poderes de “contradição institucionalizada [*institutionalisierte Widerspruch*]” porque era estimado pelos romanos como um “valor político [*politischer Wert*]”.

No mesmo sentido, inclusive com base no estudo anterior, Thommen (2003), em artigo voltado à comparação entre o tribunato e o eforado, ressalta que a plebe buscava não apenas proteção, mas “influência política [*politischer Einfluss*]” e “integração [*Integration*]” por meio dos tribunos. De todo modo, o fato é que, com o decorrer do tempo, estava “ao serviço do Senado e da nobreza [*in den Dienst des Senats und der Nobilität*]”, tornando-se, diante da sua proteção igualitária a plebeus e patrícios, um “instrumento político [*einem politischen Instrument*]”. Entretanto, ressalta que sua “função fundamental [*grundlegende Funktion*]” residia nas capacidades de “objetar [*Widerspruch*]”, “como uma válvula para as forças de oposição [*als Ventil für oppositionelle Kräfte*]”. Nas suas palavras, era uma “contradição institucionalizada [*institutionalisierte Widerspruch*]”, contribuindo para a “estabilidade do sistema [*zur Stabilität des Systems*]”, de modo que, ainda que os

tribunos pudessem perturbar significativamente, não se poderia falar em “atividade revolucionária [*revolutionärer Tätigkeit*]”²⁰⁹.

Por último, em estudo às fontes históricas para compreender o tribunato, Badian (1996) assinala que, embora possa ser reputado uma “monstruosidade constitucional” (porque eram “magistrados de uma organização separada”), sendo certo que “ninguém jamais considerou uma reorganização constitucionalmente satisfatória”, e por isso mesmo não se poderia falar de um “*Staatsrecht* [direito constitucional]” na Roma antiga, “por inescapável necessidade”, o tribunato fora gradualmente incorporado no sistema político romano. Afirma, em específico, que “o estado não poderia mais funcionar sem a legislação tribunicia, que doravante se torna o principal método de aprovação de leis”, bem como que, para além da plena admissão ao senado, “o principal poder e dever do tribunato, o *ius auxilii*, agora é visto como nacionalizado”, na medida em que sua proteção é estendida ao patriciado (referindo como primeira documentação segura o apelo feito pelo patrício L. Postumius Megellus em 294 a.C.). Por último, acerca do papel concreto dos tribunos, ao revés da tese de Bleicken sobre sua atuação no período intermédio da República (de que o tribunato era um instrumento de política senatorial), reforça que a razão parece estar mais com Mommsen (de que eram “guardiões da *mos maiorum*”) e Políbio (de que “continuaram a representar os interesses do povo”), esclarecendo que “os tribunos, em geral e por muito tempo, praticaram a tradição da *concordia*” (é dizer, “não pressionar os próprios direitos e pontos de vista ao confronto extremo”).

Assentada a estrutura jurídico-política que permeia o tribunato da plebe, bem assim a nova leitura que se desenvolve em torno de sua interpretação, antes forçosamente depreciativa por seu potencial viés revolucionário e agora reabilitada como um órgão que atuava regularmente dentro dos limites constitucionais, passa-

²⁰⁹ No demais, quanto ao eforado, embora não detivessem direito de intercessão e iniciativa legislativa, não desempenhando uma função protetora do povo, a par de outras diferenças (como a maior participação em inúmeras tarefas governamentais e exercício de censura no campo da moralidade), Thommen (2003, p. 36) observa que, tal como o tribunato, era um “corretivo contra o despotismo aristocrático [*ein Korrektiv gegen aristokratische Willkürherrschaft*]”. Ademais, considerando a específica analogia por Cícero entre os dois institutos, Thommen (2003, p. 38) pondera que, tendo em vista que ambos os órgãos promoviam a integração do povo e de líderes ambiciosos individuais “no Estado dominado por uma elite social [*in den von einer sozialen Elite dominierten Staat*]”, a comparação de Cícero era “completamente justificada [*durchaus gerechtfertigt*]”.

se a esquadrinhar a discussão acerca do instituto por parte de Cícero²¹⁰.

3.2 Análise estrutural de *De Legibus* 3.15-26

A discussão acerca do tribunato da plebe ocupa um passo que, por sua extensão, pode-se dizer afortunado. A argumentação tem início em *Leg.* 3.15 e só finaliza em *Leg.* 3.26, havendo apenas uma mutilação do texto transmitido em *Leg.* 3.17-18, mas sem perda da argumentação principal que sobrevém na sequência²¹¹.

Na esteira dos assuntos debatidos, como pontuado em *Leg.* 3.13, impende enfatizar que a temática versada é “sobre as magistraturas [*de magistratibus*]”, pelo que uma delas, *ipso facto*, passa a ser justamente o tribunato, por meio dos tribunos da plebe²¹².

A passagem, como um todo, consiste preponderantemente em um diálogo entre Cícero, como defensor do tribunato, e seu irmão Quinto²¹³, como opositor da instituição. O amigo Ático²¹⁴ intervém apenas duas vezes e de maneira breve, sobretudo para externar, ao final, que se alinha mais à visão exposta por

²¹⁰ Aventa-se, por último, a pervivência do tribunato, senão na letra ao menos no espírito, em instituições públicas e mecanismos jurídicos de proteção da pessoa humana e limitação do poder estatal. Para um estudo específico desse viés, notadamente no constitucionalismo brasileiro (que contou, interessantemente, com tentativas malogradas em anteprojetos de institucionalizar um “Defensor do Povo” e de um mecanismo de “veto popular” nos trabalhos preparatórios das comissões responsáveis pela Constituição Federal de 1988), remete-se à tese de doutorado de Filó (2018).

²¹¹ A lacuna é de extensão desconhecida. Aparentemente, consoante Dyck (2004, p. 489), dada a subsequente retomada sobre assuntos relacionados a legados, Cícero estaria discorrendo sobre a seção anterior (*Leg.* 3.6-9), em que anunciara as leis que deveriam ser observadas nesta matéria. Não obstante, observa-se que a coesão textual com o tribunato ainda assim permanece, porque a prática de delegações livres (sem missão pública) é contestada e, segundo Cícero, teria sido exterminada em seu consulado, não fosse a interposição de um veto por um tribuno.

²¹² Essa observação é de suma importância para os fins desta pesquisa. Ao ser enquadrado dentro do *genus* das magistraturas em geral, Cícero não distingue, *de iure*, o tribunato dos demais postos políticos ordinários.

²¹³ Tal como Cícero, seu irmão mais velho, Quinto (102 a.C. – 43 a.C.) era um homem político e militar, tendo seguido o *cursus honorum* até o cargo de pretor. Lembra-se que a família pertencia à ordem equestre (formalmente, entre os patrícios e plebeus). Embora tenha servido ao lado de César nas Guerras Gálicas, ficou do lado de Pompeu na Guerra Civil (como Cícero), sendo posteriormente perdoado. O seu fim foi o mesmo de seu irmão e de seu filho sob o Segundo Triunvirato, sendo assassinados como parte dos acordos então encetados. Para dados pessoais, confira-se Baños (p. 14-48) e Gomes (2019a, p. 7-9).

²¹⁴ Como Cícero e Quinto, Tito Pompônio Ático (110 a.C. – 32 a.C.) era de uma família equestre. Quinto foi casado com sua irmã, o que fazia dos dois cunhados. Ao contrário dos seus dois amigos, porém, não trilhou uma carreira política e militar, o que é comumente atribuído à sua filiação epicurista (notabilizada pela reclusão ao Jardim e desinteresse pela vida pública), dedicando-se a atividades comerciais e banqueiras. É chamado de “Ático” precisamente por seu filo-helenismo e estadia durante anos em Atenas durante sua vida, tendo morrido de uma enfermidade. Restou imortalizado pela pervivência das epístolas com Cícero (*Ad Atticum*). Para dados pessoais, confira-se Marquéz (1996, p. 16-20), Gomes (2019a, p. 15-16) e a antiga biografia de Cornélio Nepote (1985, p. 232-258).

Quinto.

Como fora dantes observado, o diálogo fora concebido no estilo “aristotélico”, no qual o próprio autor toma parte na discussão, valendo repisar que os três personagens estudaram juntos em Atenas quando mais novos, no final dos anos 70 a.C. — tratando-se, por isso mesmo, de um círculo íntimo de amigos, no qual debatem não apenas sob os restritos quadrantes histórico e político, senão com reconhecível conotação filosófica, de pleno domínio dos interlocutores.

Do ponto de vista dramático, segundo Dyck (2004, p. 23-28), o papel reservado a Ático é de “moderador” do debate, propondo questões, intervindo e recapitulando a argumentação, ao passo que Quinto é retratado como “um homem de opiniões”²¹⁵, sendo algumas vezes contestado por seu irmão, especialmente na contenda concernente ao tribunato. Vale enfatizar, a propósito, como Keyes (1937, p. 413) já colocara, que a querela do tribunato era “um dos mais controversos assuntos na política romana — um assunto sobre o qual Cícero difere enormemente dos conservadores extremos, a quem ele principalmente endereça o *De Legibus*”, sendo esse o pano de fundo da discussão em apreço.

Passa-se, na sequência, a esquadrihar toda a passagem, dividida, para fins analíticos, em cinco movimentos; (1) exórdio; (2) digressão acerca das delegações livres; (3) vituperação de Quinto; (4) defesa de Cícero; e (5) epílogo²¹⁶.

3.2.1 Exórdio

Após estabelecer as leis que devem governar a constituição ideal em debate²¹⁷, dentre elas aquelas concernentes ao tribunato da plebe²¹⁸, Cícero retoma

²¹⁵ Para Paulson (2014, p. 319), Quinto é um “fundamentalista *optimatus*”. No mesmo sentido, consoante Powell (2008, p. xxiv), “ele mantinha visões oligárquicas bastante estreitas”.

²¹⁶ Para fins da presente exposição, foram omitidas grande parte das notas de rodapé que acompanham a tradução em apêndice, com a manutenção daquelas reputadas essenciais para a compreensão da linha argumentativa neste capítulo. Reforça-se que é somente por meio delas, dado o viés contextualista desta pesquisa, que se revela possível compreender *in totum* a discussão em comento.

²¹⁷ Recordar-se, aqui, que a obra segue uma dinâmica expositiva de primeiro serem citadas as leis a serem editadas, para depois seguir-se com um comentário das prescrições anunciadas. Ademais, tenha-se presente que, tal como demarcado em *Leg. 3.12*, Quinto primeiro verbera que a exposição de Cícero é “quase da nossa cidade [*paene nostrae civitatis*]”, ao que, entretanto, acrescenta: “embora por ti um pouco de novidade foi introduzida [*etsi a te paulum adlatum est novi*]”. Cícero, em resposta, neste mesmo passo, após louvar a constituição mista dos antepassados (que é justamente aquela, em uma referência intertextual a *Rep.*, “que Cipião louva em seis livros [*quam Scipio laudat in <sex> libris*]”), assim responde: “nada considereei ou, realmente, muito pouco que eu pensasse dever ser inovado nas leis [*nihil habui <aut> sane non multum quod putarem novandum in legibus*]”. Infe-

o assunto concernente “aos magistrados [*de magistratibus*]”, começando justamente pelo tribunato da plebe e sua relação com o consulado²¹⁹.

Fica assentado, desde o início, que uma única magistratura, a quem as demais obedecessem, não se afigura oportuna, justamente para evitar o arbítrio que poderia ensejar. Tal como o instituto similar do eforado em Esparta, o tribunato fora concebido para prestar auxílio não somente aos demais magistrados, mas também aos cidadãos em geral²²⁰. Eis o passo em referência:

[15] [VII] **Marco:** Portanto, foi investigado por aqueles se parecia bem existir um magistrado na cidade a quem os restantes obedecessem. O que compreendo ter agradado aos nossos maiores aquando da expulsão dos reis; mas, desde que o gênero real de cidade tenha sido provado em um momento, depois não tanto o reino quanto os vícios reais eram repudiados, e parecerá repudiado o nome apenas de rei, permanecendo a substância, se um mandar em todos os restantes [16] magistrados; por isso, na Lacedemônia, não sem causa por Teopompo os éforos foram opostos aos reis, nem, entre nós, os tribunos aos cônsules; de fato, o cônsul tem seguramente aquilo mesmo que de direito foi posto, para que a ele todos os demais se submetessem, à exceção do tribuno, que depois surgiu para que não fosse o que fora; com efeito, isso primeiro diminuiu o direito consular, pelo fato de que o próprio existiu sem que estivesse obrigado por aquele; depois pelo fato de que levou auxílio aos demais, não apenas aos magistrados, mas também aos particulares não obedientes ao cônsul.

A resposta de Quinto, porém, não poderia ser mais ferina, censurando que, com o tribunato, à medida em que o prestígio da aristocracia caiu, cresceu o poder da multidão²²¹. Nas palavras de Dyck (2004, p. 488), embora Cícero estivesse discorrendo em uma “linguagem de valor neutro [*value-neutral language*]”, Quinto

se, dessa pequena ponderação, aquilo que Dyck (2004, p. 492) bem observa, no sentido de que, pese embora toda a discussão do passo em referência, a exposição de Cícero “equivale essencialmente a uma continuação do *status quo*”.

²¹⁸ Qual um nomoteta, em *Leg. 3.9*, Cícero dispõe, em linguagem arcaica (para soar mais autoritativo), as seguintes leis concernentes ao tribunato da plebe: “Que os dez que a plebe tiver criado para seu auxílio contra a violência, que eles sejam seus tribunos [*plebes quos pro se contra vim auxili ergo decem creassit, ii tribuni eius sunt*], e o que eles tiverem proibido e o que à plebe tiverem rogado, seja ratificado [*quodque ii prohibessint quodque plebem rogassint, ratum esto*]; que sejam sagrados *sanctique sunt*]; e não se deixe a plebe privada de tribunos [*neve plebem orbam tribunis relinquunt*]”. Outrossim, em passo pouco à frente, em *Leg. 3.10*: “E que para os tribunos os quais a plebe tiver criado para si haja o direito de tratar com os senadores [*tribunisque quos sibi plebes creassit ius esto cum patribus agendi*]; igualmente que levem para o povo o que for útil [*idem ad plebem quod oesus erit ferunt*]”.

²¹⁹ O que não deixa de ser interessante. Cícero parece demarcar, *ab initio*, o papel medular do tribunato ao lado do consulado no quadrante em geral das magistraturas. Por isso mesmo, uma não existiria sem a outra, embora pareça que uma delas (o tribunato) existe somente em função da outra (o consulado).

²²⁰ Veja-se, o que é de todo relevante, que não é unicamente à plebe, mas a todos os cidadãos, de modo a incluir até mesmo os patrícios. Isso confirma que uma análise reducionista do tribunato parece não encontrar amparo na realidade política da época.

²²¹ Aqui, por suas palavras, tal como o regime vicioso das tipologias constitucionais, transparece o vezo da “oclocracia”, isto é, como um povo desordenado.

irrompe incisivamente com um “juízo de valor decidido [*decided value judgment*]”²²²:

[17] **Quinto:** Dizes grande mal; de fato, tendo nascido esse poder, o peso da aristocracia caiu e cresceu a força da multidão.

Demarcando sua posição, entretanto, Cícero replicará que parecia muito mais arbitrário aquele poder isolado, caso não temperado por um contrapeso:

Marco: Não é assim, Quinto. Não era necessário ver aquele direito sozinho mais soberbo e violento ao povo? Pelo que depois que um módico e sensato equilíbrio aconteceu <***>

É aqui que, como dito, ocorre uma sensível lacuna textual. Como sugere Dyck (2004, p. 489), em face da palavra “depois que [*posteaquam*]”, parece que Cícero teria referido que, embora inicialmente equilibrado, o tribunato teria posteriormente degenerado.

3.2.2 Digressão acerca das delegações livres

Ao retomar o texto, fica evidenciado que o assunto em comento passou a ser o papel dos legados (embaixadas). A crítica, aqui, pela boca de Cícero, é contra as “legações livres”, isto é, aquelas enviadas sem missão pública, mas no interesse pessoal do enviado. Segundo a exposição, Cícero afirma que teria acabado com semelhante prática, a não ser que um tribuno não tivesse intercedido contra sua iniciativa derogatória²²³, logrando apenas a sua redução para um ano:

Marco: <***> mas a lei é para todos. [VIII] [18] ‘Que retornem para casa com glória’: nada, de fato, deve ser retirado nem dos inimigos nem dos aliados, exceto glória pelos bons e inocentes.

Agora, é realmente manifesto, nada é mais torpe quanto alguém ser legado, a não ser por causa da república. Omito de que maneira aqueles que se comportam ou tenham comportado, aqueles que na legação perseguem heranças ou seus débitos; este defeito está talvez nos homens. Mas investigo o que realmente seja mais torpe quanto um senador como legado sem procuração, sem mandato, sem algum encargo da república? Porque seguramente esse gênero de legação, sendo eu cônsul, ainda que visto pertinente para comodidade do senado, ainda que frequentissimamente aprovado pelo senado, a não ser que um frívolo tribuno da plebe tivesse intercedido, eu teria abolido; o tempo, todavia, diminuí, e o que era infinito fiz um ano; assim, essa indignidade permanece, eliminada a diuturnidade.

²²² O temperamento do Quinto é algo irascível e mordaz, observando Dyck (2004, p. 219) que “o histórico Quinto poderia ser impaciente e imprevisível”.

²²³ Observa-se que, se um tribuno intercedeu para manter uma prática reputada por Cícero exploratória, parece que esse tribuno alinhava-se (ou era apoiado) a uma ideologia mais condizente com aquela de índole oligárquica. Pode-se questionar, ademais, até que ponto esse sedizente apoio do senado realmente existiria. De todo modo, parece evidente que Cícero, da sua parte, ostenta uma visão mais equitativa, republicamente orientada, no sentido da não subjugação e perseguição do bem comum.

Mas agora, se parece bem, que se deixe das províncias, e se volte para a cidade.

Essa digressão termina na sequência, ensejo em que a discussão acerca do tribunato da plebe é posta em proscênio:

Ático: A nós verdadeiramente agrada, mas àqueles que estão nas províncias de modo nenhum agrada.

[19] **Marco:** Pelo contrário, verdadeiramente, Tito, caso obedçam a estas leis, nenhuma será a eles como a cidade, e nenhuma casa sua mais doce nem mais penosa e desagradável do que na província.

Mas seguiu a lei que sanciona essa autoridade dos tribunos da plebe, a qual está na nossa república; da qual dizer nada é necessário.

3.2.3 A vituperação de Quinto

Como se vê, e talvez não sem provocação, Cícero insinua que deveriam passar por alto acerca do tribunato, reputando ser desnecessário dizer algo²²⁴. Nada, entretantes, poderia ser *toto caelo* diferente²²⁵. Quinto irrompe inconformado, apresentando uma longa denúncia da instituição.

Tomando a divisão de Dyck (2004, p. 493), pode-se decompor a argumentação em quatro passos: (1) sua origem e tendência destrutiva (*Leg.* 3.19); (2) seus principais representantes (*Leg.* 3.20); (3) seu papel ao ter precipitado o exílio de Cícero (*Leg.* 3.20-22); e (4) seu restabelecimento por Pompeu em 70 a.C., depois da limitação de seus poderes por Sula (*Leg.* 3.22).

Iniciando pelo primeiro ponto, a origem do tribunato não poderia ser mais viciosa: nasceu “na sedição e para a sedição”. Empregando, nas palavras de Dyck (2004, p. 495), uma “metáfora da criança”, Quinto, na sequência, refere que fora “morta” (aquando do período dos Decênviros). Ocorre que, como desfecho, fora recriado, no seu modo de ver, porém, “mais odioso e repugnante”:

Quinto: Por Hércules! Eu, por outro lado, irmão, quero saber dessa autoridade o que pensas; de fato, a mim seguramente parece pestífera, porquanto a qual na sedição e para a sedição teria nascido. Cujo primeiro nascimento, se queremos recordar, durante a guerra dos cidadãos, tendo ocupado e sitiado um lugar da cidade, vemos sua geração; em seguida, como fosse rapidamente morto, como das notáveis XII Tábuas uma criança deformada, em breve tempo ignoro por meio de qual pacto foi recriado e mais odioso e repugnante nasceu.

²²⁴ Dyck (2004, p. 493) nota especificamente que, dada a anterior lacuna, a longa discussão ora em pauta não estaria tão próxima daquelas primeiras palavras acerca do tribunato, questionando se realmente o tópico seria tratado em duas oportunidades, uma do ponto de vista da teoria constitucional e outra sob a perspectiva prática, ou se as duas porções seriam integradas em uma versão final.

²²⁵ É certo que Cícero conhecia as sérias reservas que Quinto nutria pelo instituto.

Ato contínuo, qual a desestabilizar a ordem então reinante, recrimina que “toda infimidade ao mais elevado fez semelhante, turbou, confundiu”. Ademais, mesmo após ter logrado oprimir o peso dos *optimates*, não “tranquilizou”, a indicar a continuidade de suas pretensões revoltosas:

[IX] O que, de fato, ele não editou? O qual, primeiro, como se fosse uma dignidade da impiedade, arrancou toda a honra dos pais, toda infimidade ao mais elevado fez semelhante, turbou, confundiu; embora tivesse oprimido a gravidade dos principais, nunca todavia tranquilizou.

Passando ao segundo tópico, Quinto passa a tratar nominalmente dos tribunos que, no seu entender²²⁶, sobressaíram por seus tribunatos censuráveis. Entre eles, como não poderia deixar de ser, os irmãos Tibério e Caio Graco, externando que, “sem ferro”, isto é, sem força armada, não poderiam ser detidos:

[20] Com efeito, como já parecem antigas por causa da antiguidade, que eu deixe aquelas coisas de Caio Flamínio, qual direito aos varões de bem deixou o tribunato de Tibério Graco? E, contudo, um quinquênio antes, homem entre todos ínfimo e sordidíssimo, o tribuno da plebe Caio Curiácio lançou aos grilhões os cônsules Décimo Bruto e Públio Cipião (quais e quão varões), o que não era antes feito. Verdadeiramente, no tribunato de Caio Graco, com aqueles punhais os quais o próprio disse que atirara no fórum para que se digladiassem entre si os cidadãos, não é verdade que transmudou todo o estado da república? O que diga já de Saturnino, Sulpício e dos demais? Os quais nem sequer afastar de si sem ferro pôde a república?

Como terceiro argumento, Quinto relembra os infortúnios pessoais que atingiram Cícero, designadamente por aquele algoz implacável, quem seja o tribuno Clódio, que logrou a aprovação uma lei de exílio contra Cícero²²⁷. Outrossim, o que é mais reprovável, perturbou o sistema gentílico das famílias, haja vista que Clódio, originalmente patrício, fez-se adotar por um plebeu, somente para lançar sua candidatura como tribuno²²⁸. Por último, insinua o apoio popular que Clódio, como demagogo, granjeou em seu favor²²⁹:

Por que, por outro lado, exemplos quer antigos quer alheios apresentarei [21] de preferência a nossos e recentes? Quem um dia tão audaz, que tivesse sido tão inimigo de nós para que cogitasse um dia que nossa posição deve ser abatida, a não ser que tivesse afiado alguma espada

²²⁶ Mas que, do ponto de vista ideológico, devia ser compartilhado por aqueles do mesmo viés conservador.

²²⁷ Cícero, em *Leg. 3.11*, especificamente enfrenta o problema de uma lei promulgada pessoalmente (privilegiadamente) [*privilegium*] contra uma pessoa, como fora seu caso (*Lex Clodia de Exsilio Ciceronis*), assim censurando: “Que privilégios não sejam propostos [*privilegia ne inroganto*]”.

²²⁸ Originalmente da *gens Claudia*, Clódio fez-se adotar pelo plebeu Públio Fonteio, em uma cerimônia própria (*transitio ad plebem*), em 59 a.C., ao tempo do consulado de César (*Lex Curiata de Arrogatione Clodii*), tendo sido eleito nesse mesmo ano.

²²⁹ Mesmo povo esse, aliás, a quem Cícero agradece, e parece ter sido efusivamente acolhido, na oração que pronunciou perante o povo [*post reditum in Quirites*].

tribunícia contra nós? O qual, como homens celerados e perdidos não somente ninguém na cidade, mas ninguém na gente encontrassem, as gentes a si mesmas nas trevas da república consideraram que deveriam ser perturbadas; porque seguramente é egrégio para imortalidade da memória e glorioso que ninguém contra nós mediante alguma recompensa tivesse podido encontrar um tribuno, a não ser certamente a quem não tivesse permitido ser tribuno. Mas aquele que causou ruínas! Essas, convém saber, as quais, sem [22] razão e sem alguma boa esperança, a cólera de um animal corrompido pôde causar, inflamado pelas fúrias da multidão.

Como quarto e último ponto, ao arrematar sua argumentação, Quinto primeiro louva a reforma do controverso ditador Sula, o qual, como visto, reduziu os poderes dos tribunos. Na sequência, censura o então cônsul Pompeu por ter restaurado à normalidade os poderes do tribunato. A propósito, Dyck (2004, p. 493) bem observa que Quinto, ao fim e ao cabo, não prega a abolição do tribunato, mas a “versão atenuada” de Sula:

Por isso é que, nesta matéria, aprovo ardentemente Sula, o qual, por sua lei, teria suprimido a autoridade aos tribunos da plebe de fazerem injustiças, e teria deixado apenas a que deve ser levado auxílio; o Pompeu nosso de todas as restantes coisas sempre com os mais amplos e altos elogios exalto; de fato, nem agrada repreender, nem louvar possa.

3.2.4 A defesa de Cícero

Finalizada a fala de Quinto, entra em cena Cícero com sua réplica, em uma extensão pouco maior. É aqui que, em todo o *corpus ciceronis*, que se encontra a defesa mais explícita do tribunato²³⁰.

Apropriando-se igualmente da partição de Dyck (2004, p. 503), pode-se dividir a argumentação em cinco passos: (1) o tribunato fornece à plebe um líder que pode ser responsabilizado (*Leg. 3.23*); (2) o número de maus tribunos é pequeno e sujeito ao veto colegial (*Leg. 3.23-24*); (3) a plebe é mantida satisfeita (*Leg. 3.24-25*); (4) seu próprio exílio foi causado por escravos e pela ameaça de violência militar (*Leg. 3.25-26*); e (5) ao reviver o tribunato, Pompeu foi guiado por exigências políticas (*Leg. 3.26*).

Começando pelo primeiro ponto, e a demonstrar sua experiência política²³¹, Cícero observa que “é iníquo em toda matéria objeto de censura,

²³⁰ Até que ponto a posição externada pelo personagem “Marco” representa igualmente a posição do histórico Cícero será ao final sugestionada.

²³¹ Essa diretriz, como anunciada ao princípio da pesquisa, inspira como um todo esta dissertação: Cícero reunia em sua pessoa as virtudes não só do homem filósofo, mas igualmente do homem político. Novamente, até que ponto essa confluência é consistente, relativamente ao tribunato da plebe, será ao final esquadrihada.

omitindo o que há de bom, a mera enumeração dos males e a seleção dos vícios”, uma vez que, da mesma maneira, o consulado (mas, na realidade, todos cargos públicos) pode ser censurado. De fato, sem as desvantagens que pode ocasionar, “o bom que é procurado nela” não existiria:

[23] [X] **Marco:** Os vícios do tribunato, seguramente, mui claramente, Quinto, vês bem; mas é iníquo em toda matéria objeto de censura, omitindo o que há de bom, a mera enumeração dos males e a seleção dos vícios; de fato, certamente do mesmo modo talvez o consulado pode-se censurar, se os pecados dos cônsules (os quais enumerar não quero) recolheres. Eu, de fato, confesso que existe algo de mal em sua própria autoridade, mas o bom que é procurado nela, sem esse mal, não teríamos.

Realmente, Cícero proclama que, deixado por si, “a violência do povo é muito mais colérica e muito mais veemente”. Ao ter um chefe, personificado na pessoa dos tribunos, o povo “é mais moderado do que se nenhum tivesse”, na medida em que, ao revés da imponderação de uma multidão, avança “por seu próprio risco”:

Desmesurada autoridade há nos tribunos da plebe: quem nega? Mas a violência do povo é muito mais colérica e muito mais veemente; o qual, ao ter um chefe, por vezes, é mais moderado do que se nenhum tivesse. O chefe, de fato, cogita avançar por seu próprio risco, o ímpeto do povo não tem juízo do perigo de si.

O segundo argumento, a seu turno, gravita também em torno da empiria política de Cícero, no sentido de que, em um colégio de dez²³², é insensato cogitar que não haja “ninguém entre dez tenha uma mente sã”. Ademais, e com uma nominal referência a Tibério Graco²³³, não se pode perder de perspectiva a possibilidade da intercessão (veto) de um tribuno contra outro, de maneira a neutralizar eventuais medidas extravagantes:

[24] ‘Mas, por vezes, é incendiado’. E, contudo, frequentemente apaziguado. O que, de fato, é tão desesperado quanto um colégio no qual ninguém entre dez tenha uma mente sã? Como não derrubou o próprio Tibério Graco o opositor que não só foi negligenciado, mas também despojado?; o que, de fato, derrotou aquele outro, senão que ab-rogou a autoridade ao colega que intercedia?

Ato contínuo, como terceiro fundamento, Cícero explora que a concessão do tribunato apaziguou a desordem interna, garantindo, nos quadrantes

²³² Recordar-se que o corpo de tribunos era, ao tempo de Cícero, ao número de dez, com mandato de um ano.

²³³ O tribuno Tibério Graco teve a firme oposição de seu colega de tribunato Marco Otávio, o qual, subornado pelos nobres, era contra sua lei agrária. Inconformado, durante seu tribunato em 133 a.C., Tibério propôs à assembleia que o próprio cargo de seu colega fosse destituído, o que fora acolhido. Essa medida, dado seu extremismo, desencadeou a revolta senatorial que se lhe seguiu, levando ao assassinato de Tibério Graco.

constitucionais, um equilíbrio entre as ordens²³⁴. Após repetir a linha de que nem todos os tribunos serão bons, sendo certo que “na memória de todos encontrarás alguns perniciosos tribunos”, invocando novamente o exemplo dos irmãos Graco, Cícero declara que a plebe não avança temerariamente nos seus pleitos, é dizer, “faz nulas as lutas perigosas sobre seu próprio direito”:

Mas tu vê a sabedoria dos maiores naquilo: concedida à plebe pelos pais essa autoridade, as armas cederam, a sedição é extinta, inventada é a moderação, mediante a qual os mais humildes pensassem igualar a si com os principais, por meio da qual unicamente foi a salvação da cidade. ‘Mas dois Gracos foram’. E, além disso, é possível que enumeres tanto quanto quiser a muitos. Quando dez sejam criados, na memória de todos encontrarás alguns perniciosos tribunos; levianos também, não bons, talvez vários. Da inveja certamente a grande ordem está isenta, a plebe faz nulas as lutas perigosas sobre seu próprio direito.

Ainda nesta mesma porção, naquela que é sua fala mais explorada para firmar sua posição conservadora, Cícero externa que, se, por um lado, “à plebe de fato, não por palavra, a liberdade havia de ser dada”, isso assim teria sido feito, por outro, “para que cedesse à autoridade dos primeiros”, isto é, à autoridade dos *optimates*²³⁵:

Por isso é que ou os reis haviam de ser expulsos, ou [25] à plebe de fato, não por palavra, a liberdade havia de ser dada; a qual, todavia, assim foi dada para que fosse levada a muitos institutos admiráveis, para que cedesse à autoridade dos primeiros.

Passando para o quarto ponto, Cícero rememora que, aquando ocupara cargos públicos, embora sua atividade política tenha intercorrido contra a instituição, “em nada teve de contenda com o tribunato”, a revelar que não fora contra ela mesma, *per se*, contra quem se envolvera. Antes, a enfatizar a perseguição que sofrera por Clódio, e qual a desvincular o povo de suas medidas²³⁶, “os grilhões foram soltos e a escravidão incitada, ligado também com terror militar”. Ao final, encerra com uma longa jeremiada:

[XI] Por outro lado, quanto à nossa causa, a qual, ótimo e dulcíssimo irmão, intercorreu contra a autoridade tribunícia, em nada teve de contenda com o tribunato. De fato, a plebe incitada não invejou nossas ações, mas os grilhões foram soltos e a escravidão incitada, ligado também com terror militar. E não somente tanto sobre nós aquela pessoa funesta foi então oposição, quanto um gravíssimo episódio da república, em face do qual,

²³⁴ Todos esses aspectos, que tocam no núcleo de sua defesa da constituição mista, foram anteriormente examinados.

²³⁵ Igualmente, essa controversa passagem será adiante esquadrihada.

²³⁶ Como dantes visto, Quinto aludira ao papel do povo ao ser incitado pelos tribunos, ao que Cícero parece, como observa Dyck (2004, p. 511), querer desvincular, de maneira que as ações perniciosas não seriam atribuíveis à plebe em si mesma, mas a escravos.

salvo se tivesse cedido, não tivesse levado a fruto diuturno por benefício meu à pátria. E, todavia, o desfecho dessas coisas revelou. Quem de fato não somente livre, mas também escravo digno da liberdade foi, a quem nossa conservação não fosse cara? Ainda que [26] essa desventura tivesse sido das medidas pelas quais, para a salvação da república, realizamos sem que fosse grato a todos, e se tivesse impelido contra nós a inveja inflamada da multidão furiosa, e a violência tribunícia tivesse incitado o povo, assim como Graco contra Lenas, e Saturnino contra Metelo, suportaríamos, ó irmão Quinto; e nos consolariam não tanto os filósofos que foram de Atenas, que deviam isto fazer, quanto os claríssimos varões que daquela cidade expulsos preferiram carecer de uma ingrata cidade quanto a permanecer na improbidade.

Alfim, como última justificativa, e novamente a evidenciar sua perícia política, Cícero elogia Pompeu ao ter restaurado o tribunato, na medida em que “não somente havia de ser visto aquilo que fosse o melhor, mas também aquilo que fosse necessário”. Realmente, tanto tendo sido desejada quando ainda não conhecida (antes da primeira secessão), como poderiam “agora carecer desconhecida?”. Por último, reforça que Pompeu, qual um “cidadão sábio”, foi preferivelmente responsável por sua restauração, melhor do que fosse deixada “a um cidadão perniciosamente popular”, a saber, um demagogo:

Pompeu, deveras, o qual nesta matéria não muito estimas, dificilmente parece a mim prestar suficientemente atenção: não somente havia de ser visto aquilo que fosse o melhor, mas também aquilo que fosse necessário. Julgou, de fato, não poder carecer aquela autoridade a esta cidade. Na verdade, o quanto o nosso povo tivesse desejado a tal ponto estando desconhecida, que pudesse agora carecer conhecida? Por outro lado, foi de um cidadão sábio com uma causa não tão perniciosa e a tal ponto popular para que não pudesse obstar, e não deixar a um cidadão perniciosamente popular.

3.2.5 Epílogo

Tendo finalizado seu argumento, e como de praxe no gênero dialógico, Cícero interroga seu irmão se poderiam ultrapassar este tópico e seguir para outro:

Sabes o costume, irmão, desta espécie de discussão, para que possa transigir com alguém, dize ‘Exatamente’, ou ‘Assim é perfeitamente’.

A resposta do irmão, a desvelar firmemente seu alinhamento ideológico, não poderia ser mais peremptória:

Quinto: Evidentemente não assinto; tu, todavia, quereria que continues com o restante.

Algo inconformado, porém, Cícero insiste:

Marco: Tu perseveras certamente e permaneces na tua antiga opinião?

Embora esperada a manutenção da mesma posição, não se ouve a resposta, intervindo, na realidade, Ático, expondo que “não dissinto inteiramente”

com Quinto, de modo a expressar que lhe agradara, ao menos em parte, sua exposição²³⁷. De todo modo, como observa Dyck (2004, p. 516), o diálogo encerra sem um consenso, em uma verdadeira “*ἀπορία*”²³⁸:

Ático: Eu, por Hércules!, não dissinto inteiramente do nosso Quinto; mas ouçamos as coisas restantes.

3.3 Entre o filósofo e o político: a higidez da agenda político-filosófica de Cícero

Como visto, nessa querela relativa ao tribunato da plebe, apesar das censuras tecidas por Quinto, após ponderar suas vantagens e desvantagens, o instituto, ao fim e ao cabo, é defendido por Cícero.

No tratamento dessa problemática, analiticamente, entende-se que se podem divisar duas questões diversas: primeiro, as razões expostas que levam à aprovação do tribunato (nível filosófico); segundo, as convicções políticas que influíram e determinaram a conformação do instituto (nível ideológico)²³⁹. Pretende-se ensaiar uma resposta a ambas nesta pesquisa: embora mais acurada para a primeira, mais sugestiva para a segunda.

Antes, entretentes, assomam necessárias quatro reflexões isagógicas.

Primo, a lúcida advertência de Arena (2016, p. 95): é que, pelo que as fontes revelam, Cícero provavelmente não finalizou e certamente nunca publicou *Leg*. Por isso mesmo, toda afirmação peremptória, nesta matéria, há de ser lida *cum*

²³⁷ Não fica imediatamente claro, porém, qual extensão do argumento Ático exatamente perfilha: o caminho mais natural parece ser com a posição final da manutenção reformada do tribunato sob Sula, possivelmente sem os arroubos retóricos de Quinto da natureza intrinsecamente sediciosa do instituto. Apesar disso, e sem embargo do seu epicurismo e relativa indiferença política, vale observar uma passagem explícita, mais à frente do diálogo, em *Leg*. 3.37, em que Ático assim declara: “A mim, de fato, nada popular alguma vez me agradou, e o melhor sistema de governo digo que é o que este cônsul constituirá, o qual está em poder dos melhores [*Mihi vero nihil umquam populare placuit, eamque optimam rem publicam esse dico quam hic consul constituerat, quae sit in potestate optimorum*]”. O cônsul a que se refere, registra-se, é o próprio Cícero.

²³⁸ Para Dyck (2004, p. 516), “essa é a abordagem de Cícero quando as questões são difíceis e controversas e várias posições diferentes são plausíveis”. Aqui, talvez, parece que Cícero novamente demonstra um perceptível conhecimento político: como demover alguém de sua filiação ideológica? De fato, como pontuado por Paulson (2015, p. 321), pode-se cogitar aqui de uma apologia da “deliberação política pacífica”, sem que divergências inevitavelmente evoluíssem para luta armada (como nos exemplos dos triúmviros).

²³⁹ São questões diversas: enquanto a primeira está na ordem do discurso (das razões favoráveis para o assentimento ao instituto), a segunda antes se alça na esfera ideológica (das disposições políticas endossadas). Por outras palavras, se na primeira questão responde-se à consistência argumentativa da defesa do tribunato, na segunda responde-se à convicção conservadora ou popular que teria determinado essa tomada de posição. Por ideologia, para os fins desta pesquisa, seguindo Finley (1984), entende-se como o âmbito das “crenças e atitudes”, como tais despidas de reflexão teórica: é a esfera do “pragmático, não lógico”.

grano salis, pois que a matriz primária para semelhante discussão carece do pálio da definitividade²⁴⁰.

Secundo, como Zhao (2021, p. 106-107) bem aponta, embora seja possível abordar a questão da atitude geral de Cícero em relação à participação popular (o que envolveria um cotejo textual mais amplo de abordagem, de modo a abarcar suas epístolas e orações), pode-se igualmente enfrentar a mesma problemática sob o ponto de vista dos argumentos teóricos expostos nas suas obras políticas (o que envolve menos material a ser esquadrihado). Nessa toada, é nesta segunda perspectiva que se concentrará, tomando-se como objeto de estudo, porém, o tribunato da plebe *tout court*²⁴¹.

Tertio, de acordo com a reabilitação de Russell (2015) e Polo (1994), há de ter-se presente que o tribunato da plebe não se resumia a uma instituição sediciosa, unicamente voltada para políticas revolucionárias²⁴². Pelo contrário, e como fora visto, os tribunos podiam abraçar tendências tanto dos *optimates* quanto dos *populares*, sem que isso implicasse, de maneira extremista, iniciativas violentas, senão que muitos eram ou simplesmente conservadores ou reformadores sinceros da ordem política.

Quarto, e seguindo Ward (2004, p. 100), este estudo inclina-se para uma frutífera distinção entre “soberania popular” e “democracia”: é que não basta que um sistema político baseie-se unicamente no primado de que o poder emane do povo, senão que também é necessário que “os mecanismos da soberania popular operem democraticamente”²⁴³. E essa realidade, embora os ineludíveis traços em

²⁴⁰ Como se verá, ao juízo de Arena (2016, p. 95), seria porque Cícero ficara insatisfeito com o resultado alcançado em *Leg.*, na medida em que, embora tenha cogitado um código de leis para o modelo constitucional misto de preponderância aristocrática em *Rep.*, a obra teria terminado como uma aristocracia com a aprovação apenas formal do povo, desnaturando aquele projeto inicial.

²⁴¹ Vale dizer, para além da atitude mais generalista de encarar o posicionamento de Cícero (como conservador ou democrático), o que não será forcejado nesta pesquisa nesse amplo horizonte, pode-se problematizar a questão sob todos os aspectos em que leis e institutos são apresentados em sua conformação constitucional, o que também não será perspectivado neste estudo. É exclusivamente sob a óptica genitiva do tribunato da plebe que se encetará esta disquisição.

²⁴² Por isso, apesar das fortes cores pintadas em *Leg.*, o viés ideológico perpassa visceralmente pela obra, exigindo do intérprete cautela na identificação dos discursos construídos (tanto o primeiro por Quinto, quanto mesmo o segundo por Cícero), não necessariamente correspondentes à ordem real das coisas.

²⁴³ Acerca desta problemática, Millar (1998), com base no papel político do povo, é um dos precursores da tese democrática (*democratic school*) do sistema político romano, desencadeando um amplo debate acadêmico acerca da cultura política romana. Teses contrárias, como de Hölkeskamp (2000), Mouritsen (2004), Morstein-Marx (2004), Atkins (2018) e Polo (2019), tendem a enfatizar o hiato entre teoria e prática, notadamente ao sobrelevarem, de um lado, a hegemonia de uma elite

instituições e procedimentos de índole popular, não se realizava plenamente na Roma antiga, seja por uma intrínseca desigualdade na conformação constitucional, seja por uma extrínseca influência de elementos extraconstitucionais (social e cultural) que determinavam o comportamento das classes superiores e inferiores. Por isso, embora muitas instituições tenham feito democrático (assaz

política e, de outro, a ausência de efetiva voz e da real persecução dos interesses do povo diante de uma sociedade desigual (assimetrias sociais). Veyne (2015, p. 422), ao tratar do evergetismo (que consubstanciava a prática de presentear a comunidade), é peremptório: “Os eleitores romanos podiam levar a sério a cédula de votação? Os presentes desempenhavam um papel na escolha dos eleitores, mas pretender que esse papel era decisivo seria deformar caricaturalmente a verdade: as eleições colocavam outros interesses em jogo, interesses pessoais, regionais, interesses sentimentais também; contudo, eram raramente (ou nunca) interesses referentes à grande política. O verdadeiro objeto das eleições não dizia respeito aos eleitores, que geralmente viam nelas apenas uma farsa da qual esperavam, no máximo, algumas pequenas vantagens, mas dizia respeito à oligarquia, que disputava ali suas honras em uma sociedade na qual a dignidade política não era uma carreira como as outras, mas a única carreira digna de uma oligarquia”. Goldsworthy (2009, p. 53), a sua vez, observa que, embora houvesse uma prevalência do senado, “não existem indícios conclusivos de que os cidadãos mais pobres se sentissem injustiçados”, assim salientando: “Os cidadãos romanos identificam-se intimamente com a República, sentiam-se parte dela. Quando o Estado entrava em guerra, todas as classes participavam, cada uma de acordo com o seu nível de prosperidade, e todas partilhavam o perigo e os prémios da vitória, se bem que fossem os ricos quem mais beneficiava com as conflagrações”. Ward (2004, p. 119), em ampla recensão dessa controvérsia (*How Democratic Was the Roman Republic?*), após passar em revista inúmeras desigualdades estruturais e a profusão de “situações não democráticas” na Roma antiga, assim sentencia: “um regime que sempre foi, se não uma oligarquia formal, essencialmente uma timocracia de proprietários ricos”. Essa mesma ideia encontra eco em Kapust (2011, p. 4): “De fato, muitos estudos recentes mostram que, embora Roma fosse participativa, não era uma democracia, pelo menos não no sentido de que a Atenas clássica era uma democracia”. Pouco diferente, reforçando a necessidade de cautela terminológica e de comparações modernas, tem-se North (1990, p. 20): “Tem sido a alegação deste artigo que a democracia em Roma deve ser vista como uma forma muito particular, necessitando seriamente de classificação e comparação com sistemas similares, onde a alta e entrincheirada autoridade da elite é combinada com um poder de arbitragem retido pelo voto popular”. Esse debate toca no ponto sensível do discurso público (ideológico ou simbólico) e das contradições materiais (socioeconômicas) na sociedade romana, o que, assenta-se, igualmente se perfilha do ponto de vista da teoria crítica das imanentes contradições sociais (patologias sociais) presentes na sociedade romana, bem assim da sempre premente necessidade de emancipação social. Sem embargo, o aspecto a ser aqui enfatizado é a inclinação potencial de índole democrática do sistema político romano, com inúmeros traços dessa grandeza, ainda que em ato não se realizasse plenamente, máxime ao ser paragonada com as exigências das modernas democracias ocidentais — às quais, aliás, muitas das críticas de monopólio político e de desigualdades sociais igualmente se aplicam. Por isso mesmo, parece que Mouritsen (2004, p. 7) bem coloca que a democracia possa melhor ser concebida como um ideal, ao qual mais próxima ou longamente se acerca. Para uma reflexão acerca da distinção entre teoria tradicional e teoria crítica (que remonta ao estudo seminal de Horkheimer), confira-se Pinzani (2017). Para uma abordagem atual entre duas concepções de justiça (uma alocativo-distributiva, voltada aos bens que cabem aos indivíduos, e uma segunda concentrada nas estruturas e relações intersubjetivas), consulte-se Forst (2018), que defende que o oposto da justiça é a “arbitrariedade” (isto é, uma dominação não justificada). Por fim, para um estudo dos aspectos “familiares” e “estranhos” ao apropriar-se do pensamento político romano, compulse-se Atkins (2018, p. 193-194).

participatório)²⁴⁴, não se pode perder de vista as necessárias críticas do modo real de funcionamento da política romana.

Nesse contexto, com a finalidade de contribuir com esse debate, este estudo tem propósito de apreciar os predicados democráticos (ou mais largamente populares) da Roma antiga, assim o fazendo por intermédio de um lugar reputado privilegiado: uma discussão política lavrada pelo próprio Cícero (qual um filósofo que pensa sobre política ou, talvez melhor, um político que pensa sobre filosofia) acerca do papel do tribunato da plebe no sistema político romano. Afinal, como coloca Long (1995, p. 215), tendo presente o “esforço para reformar a ideologia romana”, o reducionismo de Cícero como mero representante de uma ideologia elitista (francamente dominante) parece que merece uma reavaliação.

Considerando o debate travado na academia, iniciar-se-á com a exposição dos entendimentos colhidos, os quais podem ser agrupados em duas grandes correntes: uma “corrente conservadora” e uma “corrente popular”. *Grosso modo*, enquanto a primeira tende a sublinhar o viés conservador, aristocrático (por vezes oligárquico) ou elitista de Cícero, a segunda tende a realçar as concessões democráticas em seu pensamento.

²⁴⁴ Para melhor visualização dessa constatação, e tendo presente algumas das reservas dantes esboçadas entre teoria e práxis, eis os pontos que merecem relevo: (a) eleições anuais dos magistrados, o mais das vezes competitivas e com resultado incerto; (b) os magistrados eram sujeitos à prestação de contas e responsabilização; (c) embora pudesse existir influência, inexistia restrição por ancestralidade para a ocupação de cargos públicos, estando abertos a todos os cidadãos que atendessem às exigências legais; (d) as leis eram necessariamente votadas por meio de assembleias, inclusive com necessidade de prévia divulgação de seu conteúdo e persuasão do povo em debates (*contiones*); (e) o voto era escrito e secreto, com criminalização do suborno; (f) o princípio que prevalecia nas votações era o majoritário, que funcionava em duas ordens cumulativas, uma sobre toda a assembleia (cômputo total entre as classes ou tribos, dependendo da assembleia), e uma entre os subgrupos de votantes (cômputo interno dentro das classes ou tribos); (g) embora a ascensão ao senado não proviesse por via eleitoral (mediante censo, antes de Sula, e indiretamente pela ocupação do primeiro cargo de questor do *cursus honorum*, após suas reformas), ao contrário dos congêneres modernos, e sem desprezar seus influentes poderes informais, o senado não detinha competência legislativa, de maneira que parte de suas deliberações devia perpassar pelas assembleias populares para terem força legal; (h) embora uma das assembleias (*comitia centuriata*), primordialmente responsável pelas eleições, tenha sido inicialmente organizada para que prevalecesse os votos das classes mais elevadas, essa conformação, ao final da República, fora arrefecida, pois que tanto a classe supostamente mais elevada era antes uma classe média, quanto porque os votos das classes mais baixas tinham relevante peso nas votações; (i) de maneira diferente, embora houvesse desproporção entre tribos urbanas e rurais (estas maiores em favor de proprietários), havia uma segunda assembleia (*comitia tributa*), responsável pela aprovação das leis, e cuja importância era sobremaneira maior pela intensa atividade legislativa desempenhada, na qual o voto era igualitário entre todos, sem distinção de classes pelo critério censitário; (j) a instituição do júri ou de cortes populares, com a participação de cidadãos, fora regularmente empregada; e (k) como não havia uma esfera administrativa independente, com lugares burocraticamente fechados, muitos dos assuntos públicos circulavam e estavam à disposição da opinião pública romana, designadamente no *Forum*.

3.3.1 A corrente conservadora

Principiando com Mitchell (1991), que escreveu dois livros concernentes à carreira política de Cícero (*Cicero, the Ascending Years*, e depois *Cicero, the Senior Statesman*), é de particular interesse, do ponto de vista prosopográfico, o seu bosquejo da educação e das ligações familiares que lhe permitiram, desde cedo, aproximar-se da nobreza romana, o que “moldou sua visão social e política”. Em suas palavras, seus mentores eram comprometidos com o “controle aristocrático mediante um senado dominante”, sendo “inalteravelmente opostos a qualquer forma de mudança social, econômica ou política que ameaçasse os alicerces do governo oligárquico”. Por isso, essa aproximação com a “tradição conservadora” fora a responsável por uma “impressão duradoura em suas próprias ideias e aspirações políticas”. Ademais, o que por vezes passa despercebido aos comentadores, observa que Cícero, dada sua “herança conservadora”, pessoalmente “não procurou o tribunato”. Sem embargo, ao longo de sua carreira, mediante uma “postura política moderada”, soube construir alianças para fortalecer sua posição política, notando que Cícero apoiou, em 66 a.C., uma lei tribunícia (de C. Manílio) para conferir poderes extraordinários a Pompeu (conferindo *imperium* sobre a Ásia menor e o comando da guerra contra Mitridates), bem como, em 65 a.C., assumiu a defesa de dois tribunos acusados por suas condutas (em favor do referido C. Manílio, que não apareceu e foi condenado, e de C. Cornélio, sendo este segundo absolvido²⁴⁵). Quanto ao tribunato em específico (aqui sua avaliação aparenta ser mais positiva), assevera que Cícero propugnava um balanço entre *dignitas* e *libertas*, de modo que, embora o ponto de gravidade residisse em um “dominante senado” predicado de *auctoritas*, endossando uma igualdade de direitos que não se estendia à esfera política (suspeitando da ampla participação popular), o tribunato era visto “como uma poderosa garantia de liberdade que foi um grande avanço em direção ao

²⁴⁵ Embora tenha chegado apenas fragmentos do discurso, seu teor é suplementado por Ascânio, que realizou comentários sobre as orações ciceronianas. A acusação fora de *maiestate*, uma vez que Cornélio teria desrespeitado o veto de seu colega tribuno a uma proposta que então propunha (especificamente, teria lido uma proposta de lei sua mesmo com o veto de um colega). Interessa observar, como o faz Ramos (2013, p. 9-14), que a acusação partiu da classe senatorial (inconformados com as iniciativas de Cornélio em seu tribunato), contando o acusado com o apoio não só de César e Pompeu, mas do próprio colega prejudicado. Quanto ao teor geral do discurso, segundo Mitchell (1979, p. 164-165), como advogado, Cícero teria defendido o ativismo tribunício e os benefícios que o tribunato traz para o Estado, empregando, porém, uma linguagem moderada, a fim de não ofender a *dignitas* dos nobres que, na situação, apoiaram a acusação.

necessário *temperamentum* entre o poder do povo e a aristocracia governante”²⁴⁶.

No mesmo sentido, tem-se o entendimento de Finley (1984), em conhecido estudo acerca da ideologia no mundo greco-romano (*Ideology*). Neste ensaio, notabiliza-se sobretudo seu juízo negativo de Cícero, reputando suas ideias em *Rep.* “tão afilosófica quanto a-histórica”, carecendo de uma “análise metanormativa”: em suas palavras, “só existe retórica”, a fim de aprovar “a constituição romana dos bons velhos tempos”. Seu argumento é de que, dado o contexto sociocultural de Roma (como a ênfase na guerra e uma estrutura político-militarizada), “a obediência às autoridades tornou-se tão profundamente enraizada na psique do cidadão romano comum que se transferiu para seu comportamento explicitamente político”. Trata-se, assim, do âmbito da “ideologia”, vale dizer, “precisamente as crenças e atitudes que os poucos teóricos genuínos geralmente rejeitavam”. Ao que interesse, observa que, na antiguidade, “apelo ao passado era geralmente um argumento conservador contra mudança fundamental”: “a continuidade no tempo ajudou a consagrar a identidade ‘nacional’ e, portanto, a identificação com o sistema, o senso de envolvimento comum, a crença na legitimidade do regime”. Quanto a Cícero, embora aborde a temática da “obrigação política”, o *imperium* dos magistrados “não é seguido por qualquer consideração das consequências morais se um comando dos magistrados for injusto”. Relativamente à participação popular, observa que, conquanto Cícero critique os gregos por converterem a liberdade em licença, ele mesmo não rejeita o mesmo princípio, “porque no sistema romano a referência só podia ser às magistraturas superiores, repartidas anualmente entre os *nobiles* e os seus eventuais protegidos de descendência menos ilustre”. Considerando as palavras depreciativas que Cícero proferia contra o *demos*, “a conclusão parece indiscutível de que não se qualifica

²⁴⁶ Outrossim, diante da referência a Pompeu em *Leg.*, Mitchell (1979, p. 118-119) observa que, na época do restabelecimento dos poderes dos tribunos (em 70 a.C.), não haveria divergência entre Pompeu e o senado nessa matéria, de modo que a iniciativa teria respondido a uma “necessidade prática”, revelando um “espírito de compromisso” por parte do senado a demandas populares. Assim, apesar do tom *optimatus* de *Leg.*, Cícero “apresenta o cargo como o método mais inócuo de atribuir ao povo uma parcela de poder e liberdade, e como um símbolo precioso de igualdade política cujas perdas o povo não suportaria por muito tempo”. Ademais, ainda consoante Mitchell (1991, p. 60), Cícero teria promovido, em *Leg.*, mudanças no *cursus honorum* (rebaixando o cargo de questor, alçando a edilidade como o primeiro degrau na carreira política), com o fim de diminuir o papel do tribunato, na medida em que o cargo de edil era comumente relegado em favor de um cargo como tribuno.

para participar da tomada de decisões políticas”²⁴⁷. A respeito do tribunato, em específico, registra-se que o assunto não fora abordado.

Mais atual, Arena (2016), em estudo no qual explora a relação entre soberania popular e governo aristocrático (*Popular sovereignty in the late Roman Republic: Cicero and the will of the people*), assevera que Cícero alterou seu entendimento entre as obras *Rep.* e *Leg.* Seu argumento é de que, embora na primeira seja possível cogitar de uma “delegação” de poderes políticos pelo povo, na segunda, diante das mudanças na forma de votação, na interpretação do tribunato da plebe e nos poderes do senado e dos censores, haveria uma “quase-alienação” da soberania popular, de forma a tolher a efetiva autonomia do povo em prol da subjugação aos *optimates* (a elite senatorial)²⁴⁸. Restringindo-se ao tribunato, observa que, dado que o tribunato era entendido como um meio necessário de participação popular que garantia a liberdade, sua existência não era posta em dúvida, senão sua eventual limitação. De fato, diante da imposição de observância tanto da igualdade distributiva quanto da igualdade aritmética²⁴⁹, haveria uma mera

²⁴⁷ Vale enfatizar, por relevante, que Finley (1984, p. 141) enfrentou interessante o motivo pelo qual o povo em Roma era obediente na maior parte do tempo. A resposta era ideológica, assim asserindo: “A ideologia de uma classe dominante é de pouca utilidade, a menos que seja aceita por aqueles que estão sendo governados, e assim foi em um grau extraordinário em Roma. Então, quando a ideologia começou a se desintegrar dentro da própria elite, a consequência não foi ampliar a liberdade política entre os cidadãos, mas, ao contrário, destruí-la para todo mundo”.

²⁴⁸ Assinala-se, a propósito, que Arena (2012, p. 6-7), em livro anterior sobre a ideia de *libertas* no discurso político romano (*Libertas and the Practice of Politics in the Late Roman Republic*), explorara duas tradições intelectuais no final da República, as quais, se bem que não dissentes quanto à noção basilar da liberdade como não dominação, divergiam nos arranjos institucionais e políticos para sua implementação: de um lado, uma tradição *optimata*, que enfatizava que a constituição mista e balanceada era a melhor forma de governo; de outro, uma tradição *popularis*, que acentuava a comunidade cívica, representada pela assembleia popular, como a última fonte de todos os bens, com a promoção de uma forma de justiça corretiva de índole igualitária. O desencontro, pois, recaía no papel reservado às assembleias populares e na noção de justiça.

²⁴⁹ Cícero, em *Rep.* 1.69, expõe que a constituição mista “possui, antes de mais, uma certa equabilidade [*aequabilitatem*]”, sem a qual “os homens livres dificilmente podem estar privados por muito tempo”. Outrossim, em *Rep.* 1.53, na discussão acerca do governo democrático, explicita que “aquilo que se designa como equabilidade [*aequabilitas*] é extremamente iníquo”, de modo que “a própria equidade [*aequitas*] é extremamente iníqua”. Como se vê nesta última passagem, Cícero verte duas palavras relativamente próximas com o sentido de igualdade: *aequabilitas* e *aequitas*. Discute-se academicamente a diferença que teria sido intencionada para o emprego dos termos por Cícero. Fantham (1973, p. 285-286) procura destrinchar essa imparidade ao esclarecer que são termos de “justiça social” herdados por Cícero, tendo ele mesmo inventado *aequabilitas*, explicitando que, com base na passagem mencionada, *aequabilitas* é um “conceito superior de equidade [*higher concept of fairness*]”, ao contrário da segunda palavra *aequitas*. A propósito, Fantham (1973, p. 287) esclarece que esse tratamento dispare remontaria a Platão, na sua discussão, nas *Leis* (757a-d), acerca da “igualdade [*ἰσότης*]” aritmética e proporcional, sendo esta última aquela propugnada por Cícero. *Contra*, Dyck (1998, p. 564-565) discorre que, ao contrário de um sentido maior ou menor de realização da equidade na interpretação de Fantham, a palavra *aequabilitas* seria reservada ao “princípio de governança” como “justa repartição”, ao passo que *aequitas* como “igualdade” em uma

“tolerância”, como uma necessária concessão à liberdade do povo, de modo que a reforma²⁵⁰ no instituto seria uma “forma de conciliação entre os valores da *auctoritas* e *libertas*, identificadas respectivamente em *De Re Publica* como os elementos aristocrático e democrático”. Analisando os argumentos de Cícero, aponta que, embora tenha conservado seus poderes no seu projeto legislativo, a verdadeira razão pela qual o tribunato deveria ser aceito residiria na afirmação de que “os mais humildes pensassem igualar a si com os principais” (*Leg.* 3.24), sublinhando três funções principais (*Leg.* 3.25): (1) evita que a plebe lute por conta própria por seus direitos; (2) garante liberdade de fato, e não somente por palavra; e (3) assegura que a plebe ceda à autoridade dos nobres. Assim, ao contrário de *Rep.*, em que o tribunato fora concebido como uma conquista plebeia e constituía um importante passo em direção a uma constituição mista e balanceada, em *Leg.* o instituto é compreendido como um “meio necessário (*quid necessarium*, 3.26) para fornecer ao povo o mínimo de liberdade exigido em qualquer comunidade não monárquica, cujo resultado efetivo é a submissão do povo à *auctoritas* da nobreza”. Por tudo isso, e considerando a afirmação textual em *Leg.* 3.39, no sentido de que a lei proposta (especificamente sobre *suffragium*²⁵¹) concederia uma “aparência de liberdade [*libertatis species*]”, poder-se-ia ler a forma do governo retratado em *Leg.* não apenas como uma “aristocracia com (formal) aprovação do povo”, senão como uma “franca aristocracia, senão uma real oligarquia”.

Nesse mesmo sentido forte, Wood (1988), em livro devotado ao pensamento de Cícero (*Cicero's Social and Political Thought*)²⁵², expõe que, embora

“situação específica”. Por fim, e de maneira mais direta, para Zetzel (1999, p. xl), *aequitas* significa “equidade” (aproximadamente equivalente à igualdade proporcional aristotélica), e não “igualdade”, enquanto *aequabilitas* pode significar ambos os sentidos.

²⁵⁰ Enfatiza-se, entretanto, que a única reforma efetivamente proposta fora aquela propugnada por Quinto (com a restauração da conformação restritiva ao tempo de Sula), ao passo que Cícero, em sua defesa, não ventila qualquer reforma, senão a manutenção do instituto tal como efetivamente o era na sua época.

²⁵¹ A proposta de reforma de Cícero é de que o voto deveria ser secreto, mas aberto aos *optimates*. Arena (2016, p. 79-84) encontra um eco direto em Platão, no sistema de votação dos guardiões das leis [*νομοφύλακες*] presente em *Leis* 753c-d.

²⁵² Este estudo de Wood (1988) é já clássico na *scholarship* ciceroniana. Sua análise perpassa não apenas pelos delineamentos políticos, mas igualmente sociais do pensamento de Cícero, de modo a enfrentar as ideologias reinantes e os reais conflitos sociais da sociedade romana, desvelando não apenas o Cícero teórico, mas o Cícero supostamente real, especificamente, para ele, de índole aristocrática com forte viés conservador. A sua metodologia escora-se sobretudo no papel da ideologia e do contexto social amplo no qual inserido o autor (não se restringindo à análise linguística, no que difere da tendência da *Cambridge School*, vide a nota de rodapé 21). Em uma de suas últimas obras, Wood (2002, p. 158) assim esboça sua compreensão: “Eu enfatizei o contexto concreto das

perfilhasse a “igualdade moral dos homens” (mercê da *humanitas* compartilhada por todos), em contrapartida, endossava “na teoria e na prática uma sociedade desigualitária”. De fato, “ele tolerou e justificou o governo autoritário de uma oligarquia ociosa e rica de senhores de terras sobre uma grande maioria de trabalhadores pobres”, de modo a revelar “as vastas diferenças de propriedade, renda, privilégio e modo de vida que tal governo acarreta”. Na base desse raciocínio, esclarece que está a “doutrina da igualdade proporcional” (que concede mais aos superiores e menos aos inferiores, consoante a realização racional e moral de nossas potencialidades), o que, do ponto de vista institucional, era realizado pela constituição mista romana: “todos, superiores e inferiores, têm alguma voz no governo, mas o poder decisivo está nas mãos do superior”. Mais diretamente, Cícero aceitava “o *status quo* e a dominação das classes fundiárias existentes”, externando inclusive um “desprezo pelas ordens inferiores”, de maneira que “se a autoridade suprema do Estado romano está investida no *senatus populusque Romanus*”, ao fim e ao cabo, “a ordem senatorial, juntamente com aqueles da classe equestre, é claramente o parceiro dominante que deve ser servido pelo povo trabalhador”. Para Cícero, como um conservador “antidemocrático” imbuído de “chauvinismo”, enfatiza que “a democracia e a plena participação popular constituem o principal perigo político”. Quanto ao tribunato, ao discorrer quanto à constituição mista (para a qual não basta uma mistura qualquer, senão de um balanço equitativo entre suas partes), não haveria falar em paridade entre todos os elementos, na medida em que, com base em *Rep.* 2.57 (conforme a qual uma constituição deve possuir “bastante poder nas magistraturas, autoridade no conselho de cidadãos de primeira e liberdade no povo”), o monopólio de decisão estaria nas porções monárquica (magistrados) e aristocrática (senado). Desse modo, apesar dos perigos, assevera que o povo “têm menos poder real sob a liderança dos tribunos do que sem eles”, sendo certo que “o poder dos tribunos não é igual ao dos senadores”, de sorte que, apesar do “necessário compromisso” aquando do estabelecimento do tribunato para satisfazer o clamor popular por participação popular, no final “um povo organizado sob os

instituições e arranjos sociais, econômicos e políticos ‘lá fora’, não os muitos contextos de ideias, ou constelações de ideias, ou diversos modos de discurso através dos quais as ideias políticas são articuladas. Seria precipitado, de fato, minimizar o importante papel destes últimos na formação das ideias dos teóricos políticos. Mas meu propósito tem sido enfatizar o primeiro contexto concreto, juntamente com a interação entre o material e o ideacional de uma forma distinta da velha tradição da história das ideias, ou nas teorias discursivas pós-modernas mais atuais”.

tribunos é menos perigoso do que sem eles”. A preferência, pois seria na “institucionalização” do conflito entre a nobreza e o povo, pois que assim seria “mais contido e moderado”. Ao fim e ao cabo, Cícero, sem meias palavras, era um “conservador que deseja justificar a manutenção de um sistema hierárquico e autoritário de desigualdade política e social”. Outrossim, quanto à sua doutrina do governo misto: “é inteiramente compatível com uma sociedade política autoritária, elitista e desigual”.

Pelo mesmo ângulo, Urbinati (2012), em artigo que tem como ponto nodal a crítica republicana da democracia (*Competing for liberty: The Republican Critique of Democracy*)²⁵³, assevera que, no período em que os autores romanos (como Cícero, Lívio e Salústio) escreveram seus trabalhos, a classe senatorial não temia apenas a monarquia ou tirania, mas também a demanda popular “por uma distribuição mais igualitária de riqueza e poder”. Fora determinante para a tradição republicana, nesse sentido, duas críticas: (a) que “a democracia é incapaz de alcançar decisões boas e competentes porque dá preferência a números e quantidades em vez de competência e qualidade”; e (2) “a política é uma atividade e, como tal, uma expressão de virtude, e não de consentimento”. Assevera, em específico, a influência da “desconfiança ciceroniana” contra o critério da maioria como parâmetro de boa decisão²⁵⁴, bem como, ao citar a passagem acima discutida sobre igualdade em *Rep.* 1.53, para Cícero, preocupado tanto com o excesso quanto com o abuso de poder, a resposta estaria na “virtude da moderação”, de maneira que a sociedade e os acordos entre os indivíduos devem ser baseados “na equidade (*aequitas*), não na igualdade, e são preservados com base na confiança (*fides*), não no consentimento”, de sorte que “a falta de moderação é uma violação da equidade e da confiança”. Nesse contexto, o sistema de Cícero promoveria a “equidade”, e não “paridade”, sendo “anti-igualitário”, pois que fundado na

²⁵³ O argumento de Urbinati (2012), *grosso modo*, é de que a teoria neorrepública da liberdade como não dominação, ao depreciar o direito de sufrágio e de participação popular em comparação com outros direitos (pois a democracia seria “endogenamente não confiável”), fragiliza sua pretensão assecuratória caso não seja adunada à democracia. Assim, Urbinati (2012, p. 619) defende que: “Sem uma relação igualitária de poder entre os cidadãos (os princípios da reciprocidade e da autonomia) e um direito efetivo de expressar suas opiniões (sem um poder igual para fazer uma opinião ser considerada igual e participar da elaboração ou alteração da lei), liberdade legal e o devido processo legal não são aquisições seguras. Esta é a contribuição da democracia para a teoria da liberdade: o significado de liberdade igual”.

²⁵⁴ Segundo Urbinati (2012, p. 615), a preocupação sempre é que prevaleçam “as opiniões em vez dos argumentos”, bem como que sejam decisivos “os números ao invés da razão”.

participação hierárquica das ordens romanas, pelo que essa *aequa libertas* (relacionada não com os indivíduos, mas com seu *status* pertencente a uma ordem) seria discrepante do ideal grego democrático de isonomia. Por isso, e fazendo sua a censura de Wood, a constituição mista garantiria “a dominação política da minoria aristocrática proprietária de terras”, exprimindo que se trataria de um traço “elitista”. Por fim, entretentes, destaca-se que não há qualquer palavra sobre o instituto do tribunato da plebe.

Igualmente, Grilli (2005), em estudo acerca da concepção de *populus* no *corpus ciceronis* (*Populus in Cicerone*), explicita que o termo *populus* não é simplesmente um substantivo, mas uma “verdadeira concepção”, dependendo da “situação histórico-política” do momento (se bem que, complementa, a teoria, no geral, prevaleça substancialmente a mesma). Seu argumento, em resumo, é de que o juízo de Cícero ao tempo de *Rep.* seria mais otimista do que aquele impregnado de desconfiança ao final de sua vida (período em que situa *Leg.*²⁵⁵), haja vista a complacência do povo em tolerar os triúnviros que então dominavam a cena pública. De acordo com *Rep.*, explora que se podem divisar dois sentidos para *populus*: um que se identifica com *populus romanus*, como a totalidade que forma a *res populi*, e um que se define como *multitudo*, como uma massa que forma uma oclocracia (regime desviado, por natureza ilegítimo). Avulta, em específico, sua observação de que “uma prova de como os tempos mudaram” entre a composição de *Rep.* e *Leg.* seria a ênfase, no primeiro, no *populus*, ao passo que, no segundo, recairia na *lex*. Nesse sentido, em *Leg.*, observa a passagem em *Leg.* 3.2, conforme a qual “assim, de fato, como as leis aos magistrados, assim os magistrados dirigem o povo [*Ut enim magistratibus leges, ita populo praesunt magistratus*]”, notando que o verbo latino *praeesse*, como termo técnico, significa “governar, administrar”, de modo que povo, em essência, “tem só o direito de dizer sim ou não”. Quanto ao tribunato, da mesma forma, entende que posição de Cícero não alterou, citando expressamente a passagem de *Leg.* 3.23 (“Mas a violência do povo é muito mais colérica e muito mais veemente; o qual, ao ter um chefe, por vezes, é mais moderado do que se nenhum tivesse”), complementando que o povo é uma “marionete nas mãos de César”, bem como que as demais ordens faltaram com “a capacidade de se unir diante do perigo

²⁵⁵ Recordar-se, aqui, que não há consenso acerca da época de composição de *Leg.*, prevalecendo, entretentes, que dataria do mesmo período de *Rep.*, isto é, ao final dos anos 50 a.C.

de uma ditadura”.

No mesmo sentido, embora não chegue a aprofundar na filosofia política de Cícero, tem-se o severo juízo da corrente neorrepública por parte de Maddox (2002), que inicia seu artigo (*The limits of neo-roman liberty*) reputando curioso que se procure a fonte da liberdade em Roma, caracterizada, nas suas palavras, como uma “duradoura oligarquia senatorial”. Ao que interessa, obtempera que o republicanismo romano era “elitista até o núcleo”, “aristocrático por completo” e “concebido por elites para fins elitistas”. Quanto a movimentos democráticos naquele seio, aponta que o tribunato era uma “organização revolucionária”²⁵⁶, asseverando que seus poderes estavam disponíveis para qualquer plebeu que quisesse “desafiar a supremacia da oligarquia senatorial”. Ao fim e ao cabo, porém, após sublinhar que o sistema político romano nunca foi suficientemente flexível para responder a aspirações do povo, dada a resistência à concessão de liberdades, adjetiva a República romana como “um dos mais completos despotismos conhecidos na história humana”.

Essa linha de raciocínio, conquanto sob a perspectiva maquiaveliana, também é seguida por McCormick (2003), que, em estudo acerca da tendência pró-plebeia (ou antielitista) de Maquiavel (*Maquiavelli against Republicanism: On the Cambridge School's “Guicciardinian Moment's*), consigna que o republicanismo reforça “o que há de pior sobre a democracia liberal contemporânea: a liberdade de ação que as elites socioeconômicas e políticas desfrutam à custa da população em geral”. Quanto a Cícero, em específico, afirma que, “enquanto elogia o povo, interpreta seu lugar como subordinado à nobreza e ao senado”, asseverando que, dada a “factual supremacia dos nobres sobre o povo em Roma”, o suposto equilíbrio entre classes preconizado em sua filosofia política representa uma aprovação tácita desse “estado de coisas efetivamente desigual”. Por fim, embora também não relacione o tribunato com a discussão ciceroniana, louva que, contra a dominação social, o instituto seria justamente um traço a ser valorizado, na medida em que corporifica “dispositivos e práticas extraeleitorais”.

Seguindo essa mesma chave de leitura, em capítulo sobre estudo sobre a tradição grega no pensamento republicano (*Roman agrarian laws and Machiavelli's*

²⁵⁶ Atenta-se a que, embora o autor declare que Cícero afirmou que o tribunato “na sedição e para a sedição teria nascido” (*Leg. 3.19*), do ponto de vista dramático do diálogo, essa afirmação é do seu irmão Quinto ao censurar o instituto, e não sua.

modi privati), Nelson (2004) explora as diversas tradições grega e romana quanto à avaliação das leis agrárias da Roma antiga, especialmente aquelas propugnadas pelos irmãos Graco²⁵⁷. Em suma, especificamente quanto a Cícero, seria o “o maior oponente antigo”, registrando que, se bem que nos discursos públicos, por necessidade política, não se opusesse às reformas em si (como na oração *De Lege Agraria*, na qual inclusive elogia Tibério e Caio Graco), o contrário emergiria de seus escritos teóricos, “reservando sua mais dura invectiva contra os Gracos”. Para tanto, arrola primeiro o Livro 3 de *Leg.*, no qual, nas suas palavras, “Cícero ataca o cargo de tribuno”²⁵⁸, bem como o Livro 2 de *Off.*, no qual ocorre uma defesa da propriedade privada contra sua apropriação em favor de outros, em ambos os casos com censura nominal aos irmãos Tibério e Caio Graco (*Leg.* 3.20 e *Off.* 2.80). Ao fim e ao cabo, Cícero representa o movimento agrário como “sedicioso, perigoso e violentamente injusto”.

Semelhantemente, Orrego (2001), em estudo acerca da recepção de Cícero (*Cicerón descuartizado, Cicerón em um fractal: nota sobre el republicanismo contemporáneo*), pese embora a “nostalgia acadêmica apolítica” em seu acolhimento, afirma categoricamente que “Cícero era profundamente antidemocrático”. Em específico, retrata o republicanismo de Cícero como “aristocrático”, afirmando que, à luz da igualdade proporcional, “os mais virtuosos e superiores devem governar sobre os menos aptos e inferiores”. Malgrado não adentre em minúcias, refere que, para concretizar a harmonia no regime misto ciceroniano, faz-se mister “reconhecer a prudência de conceder o tribunato à plebe”, citando a passagem em que a liberdade “assim foi dada para que fosse levada a muitos institutos admiráveis, para que cedesse à autoridade dos primeiros” (*Leg.* 3.25). Nessa linha, ao revés de um igualitarismo e da aspiração das democracias ocidentais (de que governem os melhores, mas segundo a sábia eleição do povo), a aristocracia ciceroniana estaria resguardada por “instituições que limitam os efeitos

²⁵⁷ Segundo Nelson (2004, p. 67-68), como duas visões ideológicas diversas, enquanto a tradição grega tendia a ver o movimento como uma tentativa de criar uma sociedade justa, a tradição romana, com base na teoria romana da justiça (embasada no brocardo jurídico “atribuir a cada um seu direito [*cuique tribuere ius suum*]”, o qual, segundo Platão, em *República* 331e, remonta ao poeta grego Simônides), entendia o conflito agrário como uma tentativa perniciosa e injusta de atentar contra a propriedade privada.

²⁵⁸ Observa-se, porém, que aqui ocorre a mesma extrapolação dantes observada em Maddox (2002): a seção indigitada (*Leg.* 3.19-20) não corresponde à fala de Cícero, mas ao trecho do diálogo reservado às críticas de Quinto.

da eleição popular, precisamente porque não se confia em sua ‘sabedoria’”. Em suma, e não obstante essas considerações, a tese esposada é de que o “paradigma ciceroniano”, conquanto não explicitamente endossada em termos teóricos (mas somente “em traços descontextualizados”), detém “enorme poder explicativo” da política real [*Realpolitik*] praticada.

Na mesma trilha, Frede (1989), em artigo concentrado nas raízes peripatéticas do pensamento de Cícero (*Constitution and Citizenship: Peripatetic Influence of Cicero’s Political Conceptions in the De Re Publica*), assevera inicialmente que, além da concepção de uma constituição mista, Cícero perfilha da premissa aristotélica da necessidade da “participação no governo”, esclarecendo que, quanto às questões do grau de semelhante partilha e se seria justo uma igualdade total, Cícero endossaria que “deve haver diferenciação em posição e poder, mais distinção para os mais distintos”. Dessa maneira, na sua visão, “há, portanto, perfeita concordância entre Aristóteles e Cícero em sua avaliação negativa do igualitarismo”²⁵⁹. Seu argumento é de que, para Cícero, “participação popular é pouco mais que nominal e permanece vaga”, de sorte que, ao contrário de Aristóteles, “realmente não concede nenhuma função ao povo”. Com base em Heuss (*Ciceros Theorie vom römischen Staat*), Cícero seria um “antidemocrático da água mais pura [*Anti-Demokrat reinsten Wassers*]”²⁶⁰. Mais exatamente, como Sprute (*Rechts-und Staatsphilosophie bei Cicero*), o povo teria apenas “participação [*Mitwirkung*]”, e não “codeterminação [*Mitbestimmung*]”. Por fim, especificamente quanto ao tribunato, comenta que “não está muito claro se Cícero não considerava a instituição do tribunato plebeu como algo como um mal necessário”.

Sem divergir, Polo (1994), em estudo sobre o papel das ideologias na Roma antiga (*Ideología y práctica política en la Roma tardorrepública*), censura Cícero por sua “miopia política”, como tal, um “conservador”, que pretendia antes a manutenção dos “interesses privados” de uma classe dirigente à custa e mesmo alheio às “demandas sociais das classes inferiores”. Como um típico “*optimatus*”, desejava a consolidação de uma “autêntica aristocracia”, contra pretensões

²⁵⁹ Segundo Frede (1989, p. 87), ao contrário de Aristóteles, que pressupõe que a liberdade do cidadão repousa na “virtude política que o qualifica a contribuir para o governo”, para Cícero, sua definição abarcaria qualquer “homem nascido livre” — mas observa que talvez Cícero teria achado o critério aristotélico “não realístico para o Estado romano”.

²⁶⁰ Para Frede (1989, p. 87), a liberdade do povo romano seria a “igualdade perante a lei” e o “direito de dizer ‘sim’ e ‘não’ na assembleia pública”, carecendo de um “‘direito’ de participar no governo”.

reformistas dos *populares* que, ao seu ver, eram “revolucionários” e “demagogos”, assim minuciando: “Cícero qualifica a todos aqueles que propõem alguma reforma à ordem estabelecida simplesmente como arrivistas, homens ambiciosos e sem escrúpulos”, isto é, “uma espécie de agitadores profissionais que se apoiam sem recato no povo para obter seus fins, que não são outros que lograr o poder por todos os meios possíveis”. No tocante ao tribunato, observa que Cícero “defenderá a restauração tribunícia de Pompeu”, assim o fazendo contra a opinião do seu irmão Quinto (que representaria aquela dos membros da oligarquia). Afirma que Cícero adota uma posição “aparentemente mais moderada”, haja vista que: (a) canaliza a possível violência popular, mantendo as reivindicações do povo dentro do sistema constitucional romano; e (b) embora possam surgir tribunos perigosos, ao menos haverá um tribuno sensato que poderá impedir os desmandos dos demais mediante o veto. Na sua visão, para Cícero, longe de um caráter “majoritariamente revolucionário” do tribunato, somente alguns tribunos e não a maioria pode ser qualificada como “*perniciosi* ou *seditiones*”. Entrementes, e é aqui em que revela seu comprometimento com uma tese mais conservadora, assevera que o mais importante para Cícero era precisamente o “efeito dissuasor” em face das sedições da plebe, ecoando aqui a discutida passagem de *Leg.* 3.24 (“os mais humildes pensassem igualar a si [*aequari se putarent*] com os principais”): “a *res publica* se salvou porque as classes mais baixas ‘acreditaram’ que desse modo obtinham a igualdade em relação às classes dirigentes”. É dizer: “o tribunato era em boa medida o instrumento do qual a classe dirigente se servia para calar ou moderar os protestos populares mediante a aparente concessão de uma liberdade”, o que o próprio Cícero “reconhece implicitamente que é fictícia”. Em resumo, Cícero apresenta o tribunato não como um “órgão de defesa da *plebs* ou do *populus*”²⁶¹.

Por fim, em artigo devotado ao tribunato em geral (*The Tribunate of the Plebs as a Magistracy of Crisis*), Russell (2015), a par de considerações concernentes à reavaliação do comportamento dos tribunos contra a ortodoxia dominante (dantes bosquejado), reserva algumas linhas para expor sua compreensão de Cícero. Com efeito, realça que o tratamento reservado ao tribunato comumente é como uma “magistratura de sedição”, o que equivale a entender o

²⁶¹ Em sua biografia de Cícero, Polo (2016, p. 261) chega a referir a um “maquiavelismo *avant la lettre*” quando retrata a posição assumida pelo tribunato na obra *Leg.*

órgão como uma “magistratura de crise”. Discorre que a argumentação de Quinto era um “ponto de vista plausível”, contra o qual, entretanto, “Cícero” (o personagem literário) irá discordar, na medida em que, embora alguns tribunos tenham sido perniciosos, “a magistratura em si não é totalmente ruim”. De fato, “sua função é controlar o poder do povo”, observando que “dá ao povo uma canalização, mas porque cada tribuno individual teme por sua própria segurança e reputação, ele não ousa perseguir os excessos a que o povo poderia aspirar sem sua mediação”. Mais: diante da mesma passagem acima de *Leg. 3.24* (“os mais humildes pensassem igualar a si [*aequari se putarent*] com os principais”), afirma que “ele até flerta com a insinuação de que o tribunato equivale a uma forma de enganar o povo”. Por outro lado, quanto ao trecho em *Leg. 3.25* (no qual consta que a liberdade “foi dada para que fosse levada a muitos institutos admiráveis, para que cedesse [*adduceretur*] à autoridade dos primeiros”), menciona que “os próprios tribunos são geralmente membros sensatos da elite”, de modo a “transformar a energia da raiva pública contra a elite em disputas que ocorrem dentro da elite e estritamente em seus termos”. Em suas palavras, indo mais além, afirma que “Cícero, o autor, se recusa a se comprometer totalmente com os argumentos do personagem ‘Cícero’ para o tribunato”, verberando que “as reservas que ele expressa no discurso de ‘Quintus’ estão talvez mais próximas de sua própria opinião, conforme emerge de suas outras obras, do que a defesa planejada de seu próprio personagem do tribunato”, assim complementando: “mais importante é o fato de que Cícero e seu irmão ficcional certamente acreditavam que ele foi projetado para efetuar uma mudança radical, era adequado para esse papel e estava ideologicamente ligado à vontade popular e à reforma”. Em suma, “as próprias ansiedades do Cícero histórico estão expostas no *De Legibus*”, de sorte que “embora os próprios tribunos fossem membros da elite, sua magistratura carregava fortes conotações ideológicas e alguns deles a usavam como plataforma para o que Cícero considerava ataques à elite”.

Em suma, como se vê, a tônica da tendência conservadora recai no contexto sociocultural da sociedade e do governo da Roma antiga, acentuando a ideologia reinante de uma elite que desejava manter seus privilégios e dominação à custa de uma desigualdade intrínseca, receosa da influência de uma massa inculta e da prevalência do número e da opinião no lugar da competência e qualidade. Em razão disso, haveria uma mera tolerância com o tribunato, sobremaneira útil como um instrumento de controle da plebe.

3.3.2 A corrente popular

Em prisma diametralmente oposto, em um estudo devotado unicamente a essa questão (*Cicero's populism*), tem-se a *opinio* de Sims (2021), o qual propugna que Cícero oferece uma “franca defesa de princípios democrático ou populista”. Seu argumento, *in nuce*, gravita em torno da tônica no regime misto como a melhor forma de governo, a qual, de acordo com o delineamento em *Rep.* 1.39 (isto é, que coisa pública é coisa do povo), implica que o povo deve possuir significativo poder na ordenação constitucional, de modo que a liberdade é uma “condição necessária” para um governo justo, e não uma mera “prudente concessão” por parte dos governantes. Outrossim, com fundamento na teorização acerca da natureza humana em *Leg.*, na qual esboçado um “igualitarismo cosmopolita”, ainda que sem descurar dos graus diversos de virtude e vícios das pessoas, tem-se que a participação popular, também nesta perspectiva igualitária, encontraria respaldo, pois que incondizente com a natureza humana dominação por outrem. Ao contrário das críticas de teor elitista de Quinto, e sendo certo que todo poder pode ser abusado (inclusive no caso dos cônsules), trata-se, de fato, de um instituto com o poder de frear os outros, de maneira que, por espelhar uma organização da plebe (contendo a violência), era fruto da “sabedoria política”, em vista do que “o tribunato não só é mais justo na medida em que inclui o elemento popular, mas torna o povo menos vulnerável à demagogia que os potenciais tiranos usam”. Em conclusão, e considerando a afirmação textual de que “a própria natureza dos acontecimentos políticos vence a razão” (*Rep.* 2.57), bem assim a defesa de uma “genuína moralidade pública”, não haveria falar em um “obstinado conservadorismo”, senão de uma razoável “defesa do populismo na melhor república”, revelando que Cícero era um “estadista genuinamente filosófico”.

Igualmente, Zhao (2021), em artigo específico (*A Ciceronian Defense of Democratic Participation*), com base na ênfase ciceroniana de uma constituição mista (que, por definição, permite a participação popular por meio de instituições específicas, dentre elas o tribunato da plebe), arrola três argumentos em favor da participação democrática no pensamento de Cícero, os dois primeiros de natureza consequencialista e o último deles de cariz normativo: (i) a participação evita agitação popular e mantém a estabilidade do governo, de modo a valorizar a necessidade comum do povo por liberdade; (ii) a participação reduz a possibilidade

de corrupção da elite e permite a correção de um governo injusto, de sorte que a falta de controle externo propicia a degeneração moral do regime; e (iii) a participação realiza a ideia de justiça presente na noção ciceroniana de sociedade²⁶², de maneira que sua legitimidade repousa na harmonia entre todas as ordens sociais que a justiça efetiva²⁶³, sem o que não se poderia falar em sociedade e, *ipso facto*, em uma verdadeira *res publica*. Dessa forma, se bem que despida da linguagem moderna de igualdade e direitos individuais, bem assim do rigor analítico da filosofia contemporânea, a filosofia de Cícero respaldaria a visão de que a legitimidade do Estado, como uma entidade de natureza pública, deriva “não de qualquer concepção de liberdade individual, mas de uma concepção de justiça”, de forma que: (a) “reúne diferentes grupos sociais para suas vantagens comuns e garante equidade nas transações e interações sociais”; (b) “protegendo grupos socialmente desfavorecidos e indivíduos das ofensas e exploração das elites”; e (c) “deve precaver-se contra o entrincheiramento dos interesses da elite”. Por fim, esse argumento estaria em sintonia com as recentes defesas de uma democracia eleitoral “realista” ou “instrumental”, as quais não procuram justificar a democracia com base em seu valor intrínseco, mas com base na sua superioridade de “resistir à captura do Estado” e “entrincheiramento” de grupos sociais poderosos, ao revés de postulações concorrentes de uma “epistocracia” ou “meritocracia”.

²⁶² Como já fora visto, de acordo com *Rep.* 1.39, considerando que *res publica* é uma *res populi*, um povo é subsequentemente definido não como um agregado qualquer, mas como a reunião de uma multidão como *societas* [sociedade], a qual, por sua vez, envolve *iuris consensu* [consenso jurídico] e *utilitatis communione* [comunidade de interesses]. Segundo Zhao (2021, p. 118-119), embora a liberdade não deixe de ser relevante na filosofia política de Cícero (como o prova os dois argumentos consequencialista aduzidos), seu artigo pauta-se na específica consideração (em uma interpretação contrária àquela de Schofield fundada na soberania popular e na liberdade do povo sobre sua “coisa”) de que, na definição de *res publica* e de *societas*, não há especificadamente menção à liberdade, de maneira que a noção de legitimidade estatal, para Cícero, não repousaria no reconhecimento e proteção da liberdade individual, mas no reconhecimento e proteção da natureza da comunidade cívica como uma *societas*. Nas palavras de Zhao (2021, p. 124): “No que diz respeito à liberdade e à participação democrática que ela exige, no relato ciceroniano, elas são necessárias para que uma autoridade estatal seja legítima não como fonte última de legitimidade, mas como uma demanda legítima e um instrumento útil que preserva a justiça natural que torna a comunidade cívica uma sociedade”. Segundo essa perspectiva, e diferentemente também de Pettit e sua especial tônica na liberdade, a dissociação de Cícero de legitimidade de um conceito de liberdade favoreceria a conexão com correntes democráticas que não fazem relação com uma concepção particular de liberdade, de maneira que a participação democrática seria valiosa não porque realizaria a liberdade, mas, sim, a justiça.

²⁶³ Vale dizer, tendo presente que a constituição mista envolve a participação de diversas ordens, e tendo também em perspectiva que todas devem concorrer para o bem comum, a justiça é entendida, sob um quadrante equitativo, como a efetiva consideração e harmonia entre todas as ordens dentro da sociedade. Por isso mesmo, tem-se o lugar cimeiro que a participação popular passa a ocupar na ordenação constitucional ciceroniana.

Por fim, em um livro especialmente dedicado à tradição ciceroniana (*Natural Law Republicanism: Cicero's Liberal Legacy*), Hawley (2022) arrola que a filosofia política de Cícero repousa sobre três pilares: soberania popular, liberdade republicana e direito natural. A discussão proposta gravita em torno da esperança ciceroniana de “que a soberania do povo poderia de alguma forma ser reconciliada com uma lei moral eterna e imutável e de que a união desses dois princípios poderia sustentar a liberdade dos cidadãos”²⁶⁴. Em específico, embora haja uma “simpatia por elites políticas”, a sua característica definidora repousaria na sua “aceitação de restrição” (normativa e institucional) sobre a soberania popular mediante a via do direito natural, o que, na sua visão, torna o republicanismo ciceroniano “muito mais favorável aos interesses do povo” do que a alternativa maquiaveliana (em que não haveria leis morais transcendentais). O seu argumento, em resumo, perpassa, primeiro, em torno da postulação ciceroniana da esfera superior de um direito natural, ao qual não só os seres humanos, mas também os governos devem submeter-se, sendo a justiça a “porção politicamente relevante da lei natural”. Lado outro, como segundo momento, derivada daquela concepção de direito natural e da natureza humana como “igualdade de dignidade”, desponta o “princípio da liberdade individual”, entendida como ausência de dominação, infensa a formas de paternalismo. Acontece que, como um regime político, para ser uma *res publica*, deve ser consentido pelo povo, exsurge a questão da conciliação entre aquela esfera transcendente e a soberania popular, em face do que “a doutrina do direito natural de Cícero funciona como base para sua teoria da soberania popular”, de maneira que “o povo deve concordar com as leis e instituições fundamentais baseadas na verdadeira justiça e no direito natural”. Uma dessas maneiras é mediante uma “doutrina do regime misto”, com participação do povo, revelada pelo tribunato. Nesse aspecto, embora os “melhores homens devam governar”, enfatiza que “Cícero endossa explicitamente essas concessões ao povo, não apenas como

²⁶⁴ Hawley (2022, p. 5-10) procura atacar especificamente três questões em seu livro: (a) a arraigada distinção entre uma “liberdade dos antigos” contraposta à “liberdade dos modernos”, asseverando que Cícero esposou uma “moderna” doutrina da liberdade e que foi justamente ela que inspirou a reputada teoria moderna; (b) a assentada “espúria dicotomia” entre liberalismo e republicanismo, sustentando que o liberalismo abraçou a tradição do republicanismo ciceroniano mediante a reconciliação entre direito natural e autogoverno; e (c) a identificação endossada pela Escola de Cambridge de uma tradição ciceroniana coincidente com aquela de Maquiavel, pontuando que este encorajava uma política de “conflito e contestação”, explicitamente oposta a leis morais transcendentais, o que não ocorreria em Cícero.

necessárias e convenientes, mas também como seus justos direitos”, bem assim um “regime de direitos” emanado da soberania popular, “de uma forma que protege a liberdade”. Para finalizar, “o regime misto de direitos de Cícero, baseado em algum elemento de consentimento para a verdadeira justiça, é sua solução para a aparente tensão entre a soberania popular e o universal direito natural”.

Em suma, como se vê, a tendência popular enfatiza antes a justiça inerente de um regime constitucional misto, o qual, por natureza, implica a participação popular e garante a liberdade ao povo, funcionando como um freio ao poder de dominação que poderia partir exclusivamente de uma elite. Dessa maneira, o tribunato seria uma legítima instituição para concretizar a justiça, a liberdade e a participação popular, garantindo igualmente estabilidade pela institucionalização de eventuais conflitos.

3.3.3 As razões textuais e políticas para a defesa do tribunato da plebe

Ultrapassada essa revisão da *scholarship*, passa-se agora a enfrentar as questões inicialmente propostas: (1) as razões textuais para defesa do tribunato da plebe (nível filosófico); e (2) as razões políticas que influíram na aceitação do instituto (nível ideológico).

Para iniciar, deve-se destacar o que mais salta à vista: ao ter representado um diálogo com duas posições antagônicas, uma flagrantemente conservadora por parte de Quinto (embora não abolidora do instituto, ao modo do programa restritivo do ditador Sula), e uma hialinamente mais liberal da sua parte (com a restituição plena de seus poderes, como fora feito por Pompeu), Cícero queria ser visto como alguém que professava uma opinião mais favorável ao instituto.

Observa-se que essa constatação é independente da questão mais conjecturável de que, no contexto do debate travado, deveríamos dar razão à sua opinião como aquela que reuniria mais razões para ser assentida. Por isso, realmente, parece que, na disputa retórica, o diálogo encerra como uma aporia, tanto mais que Quinto e Ático não se convencem de seu posicionamento. Pode-se conjecturar, não obstante, que muito verossimilmente Cícero queria que concordássemos com ele, afinal toda o enredo perpassa pela disposição dramática de que, entre os participantes, era o mais autorizado a revelar as leis concernentes

àquele Estado ideal delineado em *Rep*²⁶⁵.

O certo, pois, é que Cícero concorda com a manutenção do tribunato no seio do sistema constitucional misto que desenvolvera em *Rep*. É aqui, em especial, que reverbera aquela que talvez seja a sua mais tocante profissão de fé, a revelar o viés prático que perpassa toda sua filosofia²⁶⁶, *in verbis*: “mas muitas vezes a própria natureza dos acontecimentos políticos vence a razão [*sed tamen vincit ipsa rerum publicarum natura saepe rationem*]” (*Rep*. 2.57). Para ser mais exato, como fora dantes visto, o personagem Cipião está nesse trecho perpassando pela história constitucional de Roma até chegar na criação dos tribunos. Ao seu ver, porém “a razão talvez tenha claudicado [*in quo defuit fortasse ratio*]” (*Rep*. 2.57), daí o trecho acima de que a própria razão pode ser vencida. É que, como ele expõe:

[...] a não existir numa cidade esse equitativo [*aequabilis*] balanço, seja de direitos, seja de obrigações, seja de cargos, de modo a haver bastante poder nas magistraturas [*potestatis satis in magistratibus*], autoridade no conselho de cidadãos de primeira [*auctoritas in principum consilio*] e liberdade no povo [*et libertatis in populo*], não pode conservar-se inalterável a forma de constituição.
(*Rep*. 2.57).

Ora, se a constituição mista (pois é disso que se trata) não pode ser mantida senão mediante “poder nas magistraturas” (como no consulado), “autoridade no conselho de cidadãos de primeira” (como no senado) e “liberdade no povo” (como nas assembleias populares e tribunato), tem-se que uma razão que não reconheça essa estrutura tríptica é claudicante, invariavelmente vencida pela realidade política. Assim, é a própria natureza que chancela a instituição do tribunato, ainda que a contragosto de uma razão recalitrante. Por isso, ao revés de um *parti pris* que, por princípio ideológico, seria avesso ao tribunato, a passagem em referência revela, à desdúvida, que o tribunato tem um lugar por direito no sistema constitucional misto. Ademais, ainda que se procure extrair a fórceps um comprometimento aristocrático, impende registrar que, das formas simples, seria a

²⁶⁵ Uma segunda razão, embora mais fraca, que confirmaria essa suposição seria a disposição mesma dos argumentos, tal como no debate acerca da justiça no Livro 3 de *Rep*. É que, tal como naquela obra Filo iniciou a discussão professando uma posição contrária à justiça como um direito natural, sendo, na sequência, refutado por Lélío, Cícero igualmente estaria emulando essa dinâmica em *Leg*.: primeiro seu irmão expõe sua visão desfavorável, ao que se seguiria seu argumento mais forte como réplica.

²⁶⁶ Como é a ideia motriz que perpassa esta pesquisa. A propósito, Nicgorski (1984, p. 573), ao pontuar a ênfase na “necessidade prática da atividade pública guiada pela virtude”, pondera que “a consistência do pensamento de Cícero encontra-se sempre informada pela perspectiva prática fundada nas necessidades evidentes do homem”.

realeza (e não a aristocracia) a que se presta aderência pela boca do personagem Cipião, de todo modo suplantada pela preferível forma mista, *verbatim*: “em meu entender, o preferível é de longe o régio; mas ao régio será preferível um que seja equilibrado e temperado com as três primeiras formas de constituição” (*Rep.* 1.69). Logo, e considerando que a marca do governo misto é uma forma de justiça proporcional, *rectius* “equabilidade” (*Rep.* 1.69), avulta curial que um quinhão de participação repouse intrinsecamente ao povo. Quanto ao “talvez”, a seu turno, parece que Cícero estaria apenas, do ponto de vista retórico (o que não é de todo insólito na sua hábil maneira de escrever), sendo condescendente com alguma pretensão de verdade daqueles que, como alinhavado, discordam com a instituição do tribunato. Ou seja, não passaria de uma melíflua maneira de asserir que “a própria natureza dos acontecimentos políticos” não pode ser seriamente (ou melhor prudentemente) desprezada, no caso as reivindicações da plebe. Isso parece reforçado pelos termos depreciativos que se seguem, pois, ao versar sobre a origem do tribunato, refere que “surtiu o pretexto para o povo criar dois tribunos da plebe, por meio de uma sedição, para se diminuir a influência do senado e a sua autoridade” (*Rep.* 2.59). Novamente, ocorre que, como a forma mista é claramente privilegiada (mesmo contra a realeza ou ainda uma aristocracia *tout court*), tem-se que a reserva inicialmente externada não passaria realmente de um zelo retórico *ad argumentandum*.

Nessa ordem de ideias, reafirma-se, o fato é que o tribunato, tanto em *Rep.* quanto em *Leg.*, é incorporado nos quadrantes do professado regime misto de governo. Como tal, ao lado dos elementos de realeza e aristocracia, reputa-se que representa uma franca concessão democrática (ou mais largamente popular) em favor da liberdade e da participação do povo²⁶⁷. Essa articulação da teoria, que remonta ao pensamento grego (mais proximamente em Políbio), é substanciada nas assembleias populares e no tribunato da plebe: pelas assembleias, o povo reunido

²⁶⁷ Diante da discussão da extensão semântica de um termo tão carregado normativamente como democracia, toma-se aqui a palavra como a conotar (em um sentido fraco) apenas a participação popular, vale dizer, a disposição de aceitar a participação do povo (de *δημος*, povo) no governo. Em alguma medida, pois, *pace* a já referida distinção de D’Ors (1984, p. 20), *res publica* pode ser tomada como genitivo subjetivo, a consubstanciar um verdadeiro “governo do povo”. Ao que interesse, nota-se, porém, que muitos comentadores empregam livremente a palavra democracia (que, assim como aqui, devem ser tomados sem maiores comprometimentos normativos). De todo pertinente, aqui, a lúcida advertência de Hume (2009, p. 443): “Se alguém alterar as definições, não posso pretender argumentar antes de conhecer o sentido que atribui a esses termos”.

elege seus magistrados e vota leis; pelos tribunos, a seu turno, como representantes da plebe²⁶⁸. Mesmo aquando da Realeza, vale acrescentar, o papel do povo era coessencial: como examinado no tratamento da evolução constitucional de Roma, após Rômulo, à exceção de Tarquínio, o Soberbo, todos os demais reis propuseram leis acerca de seu poder ao povo. Paradigmática é esta passagem (*Rep.* 2.31): “já os nossos reis perceberam que algo devia ser atribuído ao povo”. Ademais, especificamente quanto à plebe, observa-se que, embora originalmente fosse um destacamento separado da comunidade romana, tem-se que, ao final da República, essa realidade não era mais a mesma, isso por inúmeros fatores, aqui recapitulados: (a) as assembleias plebeias podiam votar leis obrigatórias para todos os cidadãos romanos; (b) mesmo as assembleias ordinárias passavam leis cuja iniciativa era preponderantemente dos tribunos; e (c) os próprios tribunos agiam para a igual proteção tanto dos plebeus quanto dos patrícios. Nesse contexto, a distinção entre plebe e povo, para efeitos políticos, não mais se justificava.

Sem embargo, há um traço que não pode passar despercebido nessa conformação: um lugar proeminente é posto em aqueles que encarnavam as virtudes. Não é por outra razão que, consoante *Rep.* 2.57, ao lado do “poder nas magistraturas” e “liberdade no povo”, havia de haver “autoridade no conselho de cidadãos de primeira”, o que deve ser entendido como aqueles que, por serem virtuosos, teriam o condão de velar pelo correto rumo do governo. Trata-se do senado, e era isso que Cícero queria que fosse entendido, mas não se trata de uma deferência gratuita (ou meramente ideológica) em abono de uma instituição que deveria sobrepujar as demais. Possivelmente como uma condição necessária (como um órgão dentro do sistema misto), mas de todo não suficiente: por isso toda a parenética ou protréptica do culto das virtudes que perpassa sua reflexão filosófica²⁶⁹. Cícero amiúde lastimava que, em sua época, justamente aqueles que mais deviam preocupar-se com a coisa pública não o faziam. É que, ao anteporem seus interesses privados aos públicos, qual um miasma que alcançou seu acme com

²⁶⁸ Sem embargo, como fora visto, enfatiza-se o relevante papel que o tribunato assumiu como intermediador político, atuando muitas vezes em conjunto com as demais magistraturas e o senado. Em específico, esse enfoque do tribunato como mediador, dentro dos quadrantes do regime misto, é ressaltado por Rocha (2011, p. 246), tratando-se de uma efetiva “justiça participativa”.

²⁶⁹ Cumpre atentar, a propósito, a que Cícero dispõe especificamente que o senado deve estar isento de vícios. Eis a passagem em *Leg.* 3.28: “Que essa ordem careça de vício, que seja exemplo para as demais [*Is ordo vitio careto, ceteris specimen esto*]”.

os triúnviros, fulminavam toda e qualquer pretensão de legitimidade em que pudessem arvorar-se. Mas ressalta-se: as virtudes deveriam ser cultivadas por todos, não somente por aqueles que episodicamente ocupavam um cargo político, mas amplamente difundidas em toda a população (ainda que essa pretensão fosse sabidamente menos realizável). Por isso, como visto, sua preocupação com aquela figura ideal estudada do *rector rei publicae*: alguém (mas não uma única pessoa ou uma magistratura em especial) que, por força de sua virtude, notadamente a justiça como persecução do bem comum, tenha o apanágio de perspectivar unicamente o bem comum²⁷⁰. Quanto mais proliferada em todos os quadrantes do governo (como no consulado, no tribunato, etc.), tanto melhor. É de um estadista em geral que se cuida, independentemente da espécie de cargo que episodicamente ocupe.

Para Cícero, e esta é sua origem, o tribunato funcionava como um efetivo contrapeso aos demais poderes constitucionais, por natureza dando voz a um elemento político que deve ser igualmente integrado, nomeadamente o popular (ou democrático)²⁷¹. Nas palavras de Schofield (2021, p. 123): “O cargo de tribuno é um elemento democrático na constituição romana que não é (aos olhos de Cícero) ideal”. Daí a ênfase, repisa-se, em *Rep.* 1.69, de que a constituição mista “possui, antes de mais, uma certa equabilidade [*aequabilitatem*]”, sem a qual “os homens livres dificilmente podem estar privados por muito tempo”²⁷². Não obstante, e este aspecto também deve ser seriamente enfatizado, o fato é que o tribunato, ao longo de sua progressiva incorporação, passou a defender não somente os plebeus, mas todo o conjunto de cidadãos. Por isso, ao contrário da vituperação de Quinto, e pese embora sua origem revolucionária, o tribunato, aos olhos de Cícero, por espelhar a liberdade, era uma típica instituição de todo o *populus romanus*. Tanto mais que, como visto, os tribunos passaram a agir em franca coordenação com as demais magistraturas e o senado regularmente, qual um efetivo poder moderador. Não se

²⁷⁰ Atenta-se, ademais, para as idealizações no pensamento ciceroniano: enquanto *Rep.* é voltada a um passado (à época de Cipião Emiliano que, por sua vez, invoca um passado mais antigo ainda até o aperfeiçoamento da constituição romana), *Leg.* visa ao futuro, como no-lo revela a seguinte passagem em *Leg.* 3.29: “não, de fato, a este senado, nem a estes homens que presentemente estão, mas aos do futuro, se acaso desejarem obedecer a estas leis, que este discurso é realizado [*non enim de hoc senatu nec his de hominibus qui nunc sunt, sed de futuris, si qui forte his legibus parere voluerint, haec habetur oratio*]”.

²⁷¹ Pode-se recordar, aqui, novamente, das palavras de Hume (2021, p. 137): “Uma constituição só pode ser considerada boa na medida em que fornece um remédio contra a má administração”.

²⁷² Tenha-se presente, porém, que liberdade não implica, ao menos na visão clássica, igualitarismo. De fato, Strauss (2009, p. 117-118) bem explora essa perspectiva ao acentuar o entendimento antigo de que os homens são desiguais quanto à perfeição humana.

descara, por certo, de excessos e arroubos de parte de alguns tribunos (notadamente daqueles que ocupam o imaginário romano). Entrementes, como tais, é a experiência de Cícero quem novamente no-lo revela, qual instituição que não está sujeita à semelhante falta? Eis suas hialinas palavras: “mas é iníquo em toda matéria objeto de censura, omitindo o que há de bom, a mera enumeração dos males e a seleção dos vícios” (*Leg.* 3.23), até porque, como complementa, “Eu, de fato, confesso que existe algo de mal em sua própria autoridade, mas o bom que é procurado nela, sem esse mal, não teríamos” (*Leg.* 3.23). Tribunos podem ser pessoalmente viciosos, mas assim também os cônsules, pretores e mesmo senadores²⁷³. Tanto assim é, aliás, que se pode colher um exemplo paradigmático na oração *Pro Sestio*²⁷⁴: enquanto o tribuno Clódio é retratado com as cores mais negras pelos infortúnios causados ao Estado e pessoalmente a Cícero, uma ponderação diametralmente oposta é feita em favor do tribuno Públio Séstio²⁷⁵, discursando que “todas as decisões e pensamentos do tribunato de Públio Séstio se encaminharam, na medida do possível, para curar as feridas de uma República abatida e arruinada” (*Sest.* 31), bem como que “consumiu toda a força de seu tribunato na defesa de minha pessoa” (*Sest.* 31). E mais, ao recordar as circunstâncias do seu retorno do exílio (e é aqui que mais se evidencia aquela sua interrogação, em *Leg.* 3.24: “O que, de fato, é tão desesperado quanto um colégio no qual ninguém entre dez tenha uma mente sã?”), Cícero sinaliza que, de dez tribunos, “oito tribunos promulgaram uma lei em favor de meu regresso”, à exceção de somente dois (*Sest.* 69). De igual sorte, é o caso da fragmentária oração *Pro Cornelio de maiestate*: além de Cícero sublinhar que o tribunato historicamente teve

²⁷³ Relembra-se, a propósito, a sempiterna reflexão de Juvenal (*Sátiras*, Livro VI, 347-348): “*Quis custodiet ipsos custodes?* [quem vigia os próprios vigilantes?]”. Mais pessimista, talvez se possa recordar também do que disse o político Messala Corvino, assim registrado por Sêneca (*Abobrigação do divo Cláudio*, X.2): “tenho vergonha do poder [*pudet imperii*]”. Para um tratamento acerca da legitimidade dos imperadores, notadamente a ênfase nas virtudes como critério de legitimidade (*exempli gratia*, autocontrole), confira-se Atkins (2018, p. 29-34).

²⁷⁴ Datada de 56 a.C., esta oração decorre da defesa feita por Cícero em favor de Públio Séstio, acusado de ter empregado violência durante seu tribunato. O contexto político do período é intensamente explorado por Cícero, notabilizado sobretudo pela violência pública generalizada (bandos armados) e a firme dissensão contra sua pessoa por parte de Clódio e dos dois cônsules de 58 a.C. (Gabinio e Pisão). Conforme esclarece Schofield (2021, p. 153), essa oração é “seu mais explícito manifesto político”. O veredito fora pela absolvição do acusado.

²⁷⁵ Mas não só. Outros tribunos são nominalmente exaltados, dentre eles Catão (*Sest.* 12) e Milão (*Sest.* 86). Acerca deste último, ademais, observa-se que também fora defendido por Cícero, constituindo a oração *Pro Milone*, de 52 a.C., na qual Milão foi acusado pelo assassinato de Clódio aquando do enfrentamento de seus respectivos bandos armados. O resultado, desta feita, fora desfavorável, resultando o acusado condenado.

como causa a “excessiva tirania dos poderosos” (*Corn.* 1.68), apresentou um rol de leis tribúncias em tom elogioso (*Corn.* 1.69-70). Ademais, o que é de maior interesse, Cícero distinguiu o tribunato de Cornélio (supostamente mais comedido e proveitoso) com aqueles típicos tribunos reputados revolucionários (cujos nomes igualmente figuram em *Leg.*), como Sulpício, Saturnino e os irmãos Graco (*Corn.* 2.4).

Aqui, por sua propriedade, bem vem à baila a tese de Atkins (2013a) acerca dos “limites da razão [*limits of reason*]”²⁷⁶. É que Cícero, assim como Platão, tinham pleno conhecimento da natureza humana, das suas potencialidades e fraquezas. Embora fosse possível excogitar uma *Καλλίπολις*, tem-se que um projeto inteiramente racional não se coaduna com a realidade mais volúvel da alma humana²⁷⁷. Espera-se não só a irracionalidade, mas a força dos desejos no concreto comportamento humano. Diante disso, e qual um proto-hegelianismo²⁷⁸, em que o

²⁷⁶ *Grosso modo*, o argumento de Atkins (2013a) é de que Cícero, inteiramente consciente de que princípios ideais (racionais) não se realizam plenamente diante da concreta natureza humana (imperfeita) e da realidade da nossa sociedade (contingências), teria descortinado justamente os “limites da razão” na política. Nas palavras de Atkins (2013a, p. 4), “Cícero explora os fundamentos possíveis para uma sociedade política boa e duradoura, dadas as limitações impostas ao governo perfeitamente justo e racional pelo acaso, necessidade, contingência histórica e natureza humana”. Vale dizer, a política envolve um “grau de irracionalidade”, de modo que “o que é melhor deve ceder ao que é praticável”. O propósito de Cícero, nessa linha, não teria sido simplesmente para fins de reforma política (ao procurar intervir na sua realidade), senão revelar “princípios filosóficos” (como os conceitos de razão, natureza humana, costumes, etc.). É isso que permitiria que *Rep.* e *Leg.* fossem paragonadas com as obras de Platão e Aristóteles, na medida em que “transcendem seus contextos imediatos”.

²⁷⁷ No mesmo sentido, tem-se a *opinio* de Schofield (2021, p. 82): “Em outras palavras, uma teoria adequada da melhor constituição não pode permanecer uma questão de ‘pura’ teoria, ou de uma fórmula precisa válida para todos os tempos, mas deve conceder um papel crucial à experiência e julgamento”. Igualmente, o entendimento de Holton (2019, p. 160): “Um produto da investigação é a compreensão das limitações intrínsecas à vida política. Tanto a razão como a justiça devem, de algum modo, ser diluídas para atender às necessidades da vida prática ou política”. Wirszubski (1968, p. 69), de sua parte, assim pontifica acerca das realizações romanas: “uma busca por compromissos viáveis”. Por fim, como diria Hume (2021, p. 154): “Não está em causa qualquer bela república imaginária, cuja plano possamos traçar em nosso gabinete”.

²⁷⁸ A insinuação é de Atkins (2013a, p. 6). A propósito da filosofia da história de Hegel, sem aprofundar em aspectos particulares de seu idealismo absoluto ou dialética especulativa, o fundo histórico que perpassaria pela trajetória de Cícero parece indelével para conformar o desenvolvimento de sua filosofia política. Nesse sentido, traz-se à baila a advertência de Hegel (2018, p. 117), *verbatim*: “Cada filosofia é a filosofia da sua época, é um membro na cadeia total do desenvolvimento espiritual; pode, pois, garantir apenas a satisfação dos interesses que são adequados à sua época”. Daí, *ipso facto*, alguns compromissos e limitações de índole histórico-política de seu pensamento. Outrossim, e tendo presente a doutrina hegeliana de que a história universal é o progresso da consciência da liberdade (vale dizer, o espírito universal perpassa por sucessivos estágios no desenvolvimento da sua autoconsciência ou liberdade de consciência), Hegel, tanto nas *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito* (§ 355) quanto na *Filosofia da História* (Terceira Parte: mundo romano), reserva aos romanos o terceiro momento nesse processo histórico (iniciando pelos orientais, gregos, romanos e, enfim, germânicos). Hegel (2008, p. 93) assim sintetiza: “A história universal é o disciplinamento da arrogância da vontade natural, em vista do universal e da

racional realiza-se no real, Cícero inequivocamente reconhecia os limites da razão, por isso mesmo sufragando a necessidade de uma instituição própria não apenas para garantir a liberdade, mas também para resguardar a participação popular²⁷⁹. Nessa contextura, para além de aferrar-se a um modelo concebido *in abstracto*, é a já tradicional forma mista que se afigura como a melhor possível para compaginar *in concreto* todos os interesses e preocupações para assegurar a estabilidade e justiça da ordem política²⁸⁰. Afinal, e convém repetir, como Cícero bem revela ao invocar Pompeu em *Leg.* 3.26: “não somente havia de ser visto aquilo que fosse o melhor, mas também aquilo que fosse necessário”. Neste ponto, Nicgorski (1991, p. 249) foi atilado: “não há, então, uma congruência simples entre razão e ordem política, o que equivale a dizer que não há solução perfeita e, portanto, estável para o problema da política” — na medida em que, complementa, “Cícero mostra que as instituições favorecidas por ele e pelos romanos em geral (como o tribunato e o consulado) não podem ser totalmente libertadas de seu potencial para o mal”.

Seu posicionamento, pois, revela um hialino traço de índole democrática na sua conformação política. Não haveria falar, assim, em um comprometimento ideológico de cariz elitista de sua parte. Por isso, como consignado, é que defende uma constituição mista, com elementos da realeza, aristocracia e democracia (e não

liberdade subjetiva. O Oriente sabia — e até hoje sabe — apenas que *um* é livre; o mundo grego e o romano, que *alguns* são livres; o mundo germânico sabe que *todos* são livres. Em conseqüência, a primeira forma de governo que tivemos na história universal foi o *despotismo*; depois vieram a *democracia* e a *aristocracia*, e, em terceiro lugar, a *monarquia*”. Em específico, o princípio que teria caracterizado o mundo romano foi a *universalidade abstrata*, isto é, o momento bivalente de supressão da individualidade conjugada com reconhecimento da universalidade (ou personalidade). Tratar-se-ia, por assim dizer, de uma liberdade a meio caminho, pois que, embora haja reconhecimento de direitos, não haveria uma individualidade perfeita (senão de uma personalidade ainda abstrata e formal), na medida em que coincidente com a subjugação sobre os indivíduos e povos dominados, tudo em vista da superior esfera da política, tanto que, notadamente sob os imperadores, as pessoas podiam ser iguais, porém não detinham direitos políticos. Nas palavras de Hegel (2008, p. 269): “O imperador apenas dominava, mas não governava, pois faltava a mediação jurídica e moral entre o dominador e os dominados; faltava o liame de uma constituição, de uma organização do Estado que constituísse uma organização para as esferas legais da vida nas comunidades e províncias, e que, para o interesse geral, atuasse na administração estatal”.

²⁷⁹ Recordar-se, aliás, que Bruto, aquando dos Idos de Março, teria gritado o nome de Cícero após apunhalar César. Era a vitória da liberdade contra a tirania, um valor, pois, medular da filosofia política ciceroniana. Não há comprovação, entretanto, da sua participação na conspiração, o que o próprio Cícero procura afastar ao narrar esse episódio em *Phil.* 2.28-34.

²⁸⁰ Como bem colocado por Santos (2021, p. 374), em estudo que privilegia o papel da história na filosofia política ciceroniana, pode-se cogitar de uma conciliação entre tradição e razão, assim asseverando: “em Cícero não encontramos nem uma constituição ancestral, enquanto absoluto passado e conservação, nem uma utopia, enquanto não-lugar e novidade radical”.

nenhuma das espécies de constituição reta em sua forma pura)²⁸¹: todos, porém, por seus ocupantes, obsequiados ao bem comum. Se o elemento aristocrático (que, por natureza, é uma forma reta) por vezes fala mais alto, mister atentar a que o senado, por concentrar muitas atividades político-administrativas, qual um centro de irradiação (no qual todos os demais magistrados, depois das últimas reformas, tomavam assento), seria um órgão no qual tomariam parte os mais virtuosos, eleitos por seus méritos pelo povo. Embora a práxis política pudesse descortinar o contrário (*rectius*, uma instituição antes oligárquica, concretamente ocupada por pessoas viciosas preocupadas unicamente com seu interesse privado, eleitas não por seus méritos, mas por arranjos dos mais sutis aos mais grosseiros, inclusive mediante violência — e relembra-se que essas distorções estão na agenda reformista de Cícero), entende-se que não havia simplesmente um compromisso ideológico conservador, pois que o tribunato, na sua essência, elevava-se como uma instituição contra a dominação. Por isso, um século atrás, Keyes (1921, p. 321) já questionava aqueles que levam a “subestimar os elementos genuinamente democráticos na constituição de Cícero”, assim asseverando contra aqueles que problematizam a desconfiança ciceroniana em desfavor do povo (em favor de quem inequivocamente conferiu participação): “por que ele deu o poder supremo no estado? Simplesmente porque ele reconhece o notável fato de que, em qualquer forma de estado, eles realmente possuem o poder supremo”.

Pouco diferente, Paulson (2014), embora chegue a adjetivar Cícero como um “conservador político”, apresenta uma abordagem vivificante. De fato, com base na apropriação da “metáfora da constituição como uma pintura” de Platão²⁸², Cícero

²⁸¹ Losso (2018), de maneira acurada, ao explorar autores como Cícero, Salústio e Lívio, justamente por força de uma constituição mista, conclui que não haveria falar de uma visão “essencialista” sobre o caráter do povo ou da elite: “Pretendo demonstrar que, pelo menos entre os autores romanos do século I a.C., não havia uma opção clara ou apriorística entre povo e elite, mas sim a noção de que ambos são importantes na condução do governo, bem como precisam de permanente vigilância”. Outrossim, de acordo com Grilli (2005), enfatiza-se novamente que o juízo de Cícero acerca do *populus* flutua ao longo do tempo: mais positiva ao tempo de *Rep.*, porém mais pessimista ao final de sua vida, notadamente por força da aclamação popular que os triúmviros foram granjeando.

²⁸² A ideia transmitida é de que, como uma pintura, em que as cores irão desbotar a não ser que outros completem o trabalho, uma constituição, por mais perfeitamente elaborada, igualmente necessitaria de legisladores para perpetuar o trabalho. Eis a passagem presente em *Leis* 769b-c: “se alguém imaginar um dia realizar uma pintura — a mais bela de todas — com o intuito de nunca perder ela esse seu apanágio e, pelo contrário, apenas ganhar em beleza com os anos; esse tal indivíduo haveria de nomear alguém que pudesse retocar e admirar a sua obra, depois de ter morrido (já que é mortal), podendo assim preservá-la dos danos causados pelo tempo; por este modo, o esplendor pretendido pelo seu autor aproximá-la-ia da perfeição”.

assim se pronuncia em *Rep. 5.2.*:

Mas a nossa época, tendo recebido o Estado como se fosse uma pintura notável, mas já evanescente, pela antiguidade, não só descurou de renová-la com as cores [*coloribus*] que tivera, mas nem sequer procurou conservar ao menos a sua aparência e como que os seus derradeiros traços [*extrema tanquam lineamenta*].

Seu argumento, em suma, é de que o conservadorismo de Cícero (pelo apelo ao *mos maiorum* dos antigos) deve ser “nuançado”, na medida em que a preservação da constituição não se resume a uma “passiva admiração ou meramente proteção” contra reformas populistas; ao contrário “a preservação constitucional é um processo ativo e contínuo de renovação, exigindo novas fileiras de estadistas esclarecidos e virtuosos”. A interpretação esposada é de que, enquanto a referência à renovação das “cores” diria respeito à “falha individual” dos estadistas (isto é, seguir os exemplos morais dos antepassados), a remissão aos “derradeiros traços” responderia aos “arranjos institucionais” (que apenas sobreviveriam em palavras, sem o espírito original)²⁸³.

O ponto em que chega é que, ao tratar do tribunato, a metáfora da pintura esclareceria três questões: (1) ecoando a distinção entre “cores” e “traços”, Cícero distingue nitidamente entre uma crítica aos tribunos individualmente, de um lado, e ao tribunato em si, de outro, de modo que os impactos positivos da instituição superam as consequências negativas das atuações individuais; (2) ao contrário da censura de Quinto (de que o tribunato foi gerado na sedição), Cícero realçaria que não haveria defeitos na constituição antiga (por ser um legado dos *maiores*), de modo que seus “traços” devem ser mantidos, visto que testemunharia a *sapientia* dos antigos que conceberam um “compromisso” que abrandaria o povo e mantê-lo-ia sob o controle de seus melhores, tornando-se “não inimigo dos *boni*”, mas antes um “instrumento para manter um *populus* indisciplinado sob controle”; e (3) o debate entre irmãos confere a oportunidade de modelar uma “*technē* de estadista necessária para cuidar de uma república pintada”, pois uma constituição deve ter a capacidade de “mediar conflito político sem recurso à violência”, de sorte que, embora o diálogo em si termine em um impasse, o propósito era evidenciar um debate sobre um assunto politicamente sensível do ponto de vista “racional, colegial

²⁸³ Como fora dantes defendido ao tratar das soluções externalista e internalista, Paulson (2014, p. 318) igualmente realça a imbricação entre as esferas institucional e ética: “A complementaridade da autoridade institucional e da virtude individual não é original de Cícero, mas seu tratamento do tema produz ideias constitucionais de surpreendente inventividade”.

e não violento”.

Sua conclusão é de que, mediante a discussão encenada, notadamente diante das demandas contraditórias entre o necessário [*necessarium*] e o melhor [*optimum*], Cícero demonstraria uma defesa apaixonada da “arte do compromisso” (que os *maiores* bem conheciam), bem como revelaria a possibilidade de “concordando em discordar”, o que os políticos de então, com o constante recurso à luta armada, falhariam em concretizar. Em suas palavras: “a *technē* da deliberação política pacífica é uma que Roma perdeu, e o debate do tribunato oferece a Cícero os meios para modelar esse elemento perdido do estadismo romano”.

Na linha dessas reflexões, pese embora não passem despercebidas as críticas tecidas por parcela da doutrina, reafirma-se que a instituição do tribunato espelha, a veras, uma concessão democrática em seu pensamento. De fato, como revelado, o tribunato jamais deixou de ser visto como basilar no sistema constitucional misto, sendo certo que as desaprovações alinhavadas dirigem-se não ao instituto como tal, senão individualmente aos tribunos que, por seus vícios, deturparam seu *τέλος*, promovendo medidas desestabilizadoras que, do ponto de vista constitucional, ofendiam a práxis política romana. Vale reforçar, a propósito, que nem Quinto era exatamente contra o tribunato (conquanto propugnasse sua conformação mais limitada), sendo certo que Cícero, ao ter propositalmente representado a si mesmo como um defensor da instituição (quando poderia simplesmente ter concebido uma dramatização diversa, senão ao menos mais matizada), revela um assentimento que parece coadunar-se com uma firme posição política²⁸⁴. Por conseguinte, mais do que apenas uma solução de compromisso (o

²⁸⁴ Asmis (2004, p. 598), a propósito, sugere uma reflexão instigante. É que, apesar do seu sedizente conservadorismo, é irônico que Cícero veja qualquer legítimo estado (*res publica*) como um certo tipo de democracia (*res populi*). Mais incrédulo, porém, tem-se a *opinio* de Santo Agostinho (*Cidade de Deus*, Livro XIX, Capítulo XXI), para quem, dada a ênfase na justiça, tomando-se as definições de Cícero, Roma jamais teria sido uma verdadeira república: “Define ele com concisão Estado (*res publica*) como *empresa do povo*. Se esta definição é verdadeira, nunca existiu o Estado Romano (*Romana res publica*) porque nunca houve empresa (*res*) do povo (*publica*), definição que ele quis que fosse a de Estado (*res publica*). Efectivamente, ele define *povo* como uma multidão reunida em sociedade pela adopção, em comum acordo, de um direito, e pela comunhão de interesses. E no diálogo explica o que entende por adopção de um direito, mostrando que a República não pode ser governada sem a justiça. Portanto, onde não houver verdadeira justiça, não pode haver direito. O que se faz conforme o direito faz-se com justiça; o que se faz injustamente não se pode fazer conforme o direito. Não podemos chamar direito nem considerar como tal as iníquas instituições dos homens, pois eles próprios sustentam que o direito dimana da fonte de justiça e desmentem, como falsa, a afirmação que alguns, que não pensam correctamente, costumam repetir: a de que é direito o que é útil ao que mais pode. Por conseguinte, onde não há verdadeira justiça, não pode haver uma multidão de homens reunida em sociedade pela aceitação de um direito, nem povo, segundo a referida

que não passaria de uma condescendência meramente pragmática²⁸⁵, qual uma tolerância, mais ou menos a contragosto), e talvez influenciado por seu mentor Lúcio Crasso²⁸⁶, parece mais apropriado conceber que Cícero entendia sinceramente que o tribunato detinha uma *raison d'être* estimável, meritória e vantajosa *in nomine proprio*²⁸⁷.

definição de Cipião ou de Cícero. Mas, se não há povo, também não há *empresa* de povo, mas empresa duma qualquer multidão que não é digna do nome de povo. Ora, se o Estado (*res publica*) é a *empresa* do povo, mas não há povo que não esteja associado na aceitação de um direito, nem há direito onde não exista justiça, o que, sem a menor dúvida, se conclui é que: onde não há justiça, não há Estado (*res publica*)”.

²⁸⁵ Por pragmática, deve-se entender uma preocupação unicamente instrumental (ou funcional) com os resultados, assemelhando-se ao pragmatismo de William James. Nas palavras de James (2023, p. 69): “A regra pragmática diz-nos que o significado de um conceito, se não se encontrar numa particularidade sensível que designa, encontra-se antes na diferença que fará na experiência humana caso seja verídico. Testemos então todos os conceitos com a pergunta “que diferença sensível na experiência de uma pessoa irá a sua veracidade efetuar?” de forma a ficarmos numa melhor posição para entender o que significa e se é importante. Se, quando nos interrogamos sobre a verdade ou falsidade de um conceito, não conseguimos pensar em absolutamente nada que iria mudar em termos práticos em ambos os casos, podemos assumir que a alternativa não tem valor e que o conceito não é uma ideia distinta”.

²⁸⁶ Segundo Rawson (1971, p. 86), a defesa do tribunato da plebe pode ter sido influenciada pelas ideias do grande orador Lúcio Crasso (cônsul em 95 a.C., mas também tribuno anos antes em 107 a.C.), um político conservador, mas com tendência moderadora, de modo que o tribunato poderia ser utilizado “para fins *optimate*”. Cícero, quando mais novo, frequentou seu círculo e teria sido por ele influenciado. Observa-se, nesse sentido, que esse parecia ser mesmo um rasgo do temperamento de Cícero, uma vez que, aquando da Conjuração de Catilina, embora detivesse amplos poderes por meio de um *senatus consultum ultimum* (decreto do senado que conferia poderes extraordinários para salvar o Estado), rogou inicialmente pelo autoexílio a uma execução sumária de Catilina, pensando sempre nas consequências (utilidade) de suas decisões: “E, uma vez que não ousou ainda pôr em prática o que se imporia em primeiro lugar e que é próprio destes poderes e da tradição dos nossos maiores, tomarei uma posição mais moderada quanto ao rigor, porém mais útil no que toca à salvação comum. É que, se eu te matar, continuará na República o restante bando dos teus conjurados; mas, se tu saíres, como já há muito te estou convidando, a cidade ficará vazia dos teus sectários, dessa profunda sentina que empesta o Estado” (*Cat.* 1.12). Da mesma forma, na sua invectiva contra Marco Antônio, em *Phil.* 2.5, assim pronunciou ao dirigir-se aos ouvintes fictícios de sua oração (uma vez que não fora pronunciada, senão lavrada para publicação): “Ao mesmo tempo os rogo que, se conheceis minha moderação e prudência não somente em todos os atos de minha vida, senão também em minhas palavras, não penseis que eu hoje, ao responder a este nos mesmos termos nos quais me provocou, me esqueci de minha forma de ser”.

²⁸⁷ Tem-se que enfrentar, porém, três colocações que, não sem razão, dão margem a suposições antipopulares no pensamento de Cícero. As duas primeiras ocorrem no mesmo trecho, em *Leg.* 24-25, ensejo em que consta que, ao ser chancelado o tribunato, assim fora feito para que “os mais humildes pensassem igualar a si [*aequari se putarent*] com os principais”, assim como “ou os reis haviam de ser expulsos, ou à plebe de fato, não por palavra, a liberdade havia de ser dada; a qual, todavia, assim foi dada para que fosse levada a muitos institutos admiráveis, para que cedesse [*adduceretur*] à autoridade dos primeiros”. Por elas, parece que o tribunato fora franqueado como uma manobra, de modo que estivesse sujeito à autoridade de uma elite. Entrementes, como sinalizado por Thommen (1988, p. 372), talvez as afirmações situem-se retoricamente como uma negativa ao aspecto revolucionário que Quinto tanto enfatizara em sua argumentação. Outrossim, tenha-se presente que o tribunato efetivamente não era subordinado, e residia justamente nisso seu poder. Por outro lado, passando à segunda afirmação, é aquela registrada em *Leg.* 3.39, no sentido de que sua lei acerca da votação (*secreta*, mas concomitantemente aberta aos nobres) confere uma “aparência de liberdade [*libertatis species*]”. Entende-se que a locução não pode ser tomada no seu valor nominal, porque parece que seria uma manifesta *contradictio in adjecto* (embora Cícero

Dentro da *scholarship*, embora o tribunato receba algum tratamento por parte dos comentadores, avultam dois estudos em que a problemática fora examinada com profundidade (ambos da ambiência tedesca), que aqui convém perpassar. Embora já datados, são dois estudos fundamentais, com conclusões similares e ainda convincentes: o primeiro deles é de Girardet, de 1977, enquanto o segundo é de Thommen, de 1988²⁸⁸.

Segundo Girardet (2005), o consenso acadêmico em sua época (assim referindo-se aos trabalhos anteriores de Pöschl, Büchner, Heuss e Perelli), era de que o pensamento de Cícero concernente ao tribunato seria “contraditório, obscuro ou incerto [*widersprüchlich, unklar oder unsicher*]”. Seu argumento, *grosso modo*, gravita sobretudo em torno da discutida passagem em que é dito que “a razão talvez tenha claudicado, mas muitas vezes a própria natureza dos acontecimentos políticos vence a razão” (*Rep.* 2.57), que, no seu entender, mediante uma “crítica cautelosa [*verhaltenen Kritik*]”, significa que a “classe dominante de Roma [*römische Führungsschicht*]” deveria ter agido “racionalmente [*vernunftgemäß*]”, isto é, ter reconhecido que, dada a “crise latente [*latenten Krise*]”, era “uma exigência irrefutável da natureza das coisas [*eine unabweisbare Forderung der natura rerum*]”. Por isso, e por entender que a instituição do tribunato era uma “necessidade natural

endosse uma preponderância aristocrática, não se cogita de que não acreditava firmemente no valor *per se* da liberdade). Antes, como aponta Hawley (2022, p. 50), parece que seria antes uma insinuação acerca de que a liberdade não reside no voto em si, senão no sistema constitucional como um todo: “A evocação da *species libertatis* parece antes referir-se ao fato de que o povo erroneamente acredita que o voto é liberdade, quando o próprio Cícero o vê apenas como uma manifestação da liberdade política subjacente que a comunidade assegura a todos”. Por outro lado, apreciando à parte Grilli (2005), parece que há uma ênfase exagerada na autoridade dos magistrados sobre o povo, passando por alto o efetivo poder de contrapeso dos tribunos. Ademais, sempre há que se ter presente que todos os cargos públicos da Roma antiga (por extensão aqueles que comporiam o senado) emergiam pelo voto popular. Por último, ainda que se possa colher, em pontuais passagens da correspondência e orações de Cícero, uma visão negativa do *populus*, como o fazem especialmente Wood (1988, p. 96-97) e Grilli (2005, p. 16), entende-se, aqui sim, que são manifestações de teor tipicamente classista, consistindo, porém, e isto parece mais importante, algo como um “desprezo generalizado não identificado”, da ordem antes pessoal ou idiossincrática (notadamente lamentações e críticas pelo caráter volúvel das massas) do que propriamente refletida ou filosófica (em que a liberdade e o papel do povo são firmemente criticados), o que dificilmente teria feito dele um pensador respeitável ao longo dos séculos, caso fosse realmente um rematado intolerante com antolhos elitistas. Deveras, em essência, Cícero não advogava uma arbitrária dominação sufocadora da liberdade; ao revés, preconizava uma visão de mundo aberta (ele mesmo não era da classe alta de sua época), sempre defendendo, do ponto de vista ético, o primado do bem sobre irremediáveis vícios que acometiam indefectivelmente sua sociedade (tanto da classe alta quanto baixa, salienta-se). Syme (2002, p. 146), a propósito, faz uma lúcida advertência: “É presunçoso julgar os mortos, impróprio apresentar quaisquer padrões que não sejam os do tempo, classe e posição de um homem”.

²⁸⁸ Observa-se, porém, uma diferença fundamental entre os estudos: enquanto Girardet (2005) concentra-se mais em *Rep.*, Thommen (1988) analisa minuciosamente *Leg.*

[*natürliche Notwendigkeit*]” do ponto de vista da “constituição ideal [*idealen Verfassung*]”, somente assim a tornando “equilibrada [*ausgeglichen*]”, assevera que o veredito de Cícero, apesar da opinião então consensual, “não revela incerteza [*läßt keine Unsicherheit erkennen*]”.

No mesmo sentido, Thommen (1988), após ressaltar que as palavras de Cícero são “o testemunho contemporâneo mais detalhado [*das ausführlichste zeitgenössische Zeugnis*]” sobre o tribunato, enfrenta detidamente toda a passagem de *Leg. 3.15-26*²⁸⁹. Seu argumento, também *in nuce*, é de que Cícero “relativiza [*relativiert*]” as objeções de Quinto, na medida em que os traços negativos “são superados [*übertroffen werden*]” por suas vantagens. Assim o faz ao sublinhar que os excessos não eram “culpa [*Fehler*]” da instituição, mas eram devidos ao “abuso de poder dos indivíduos [*Machtmißbrauch Einzelner*]”, sendo certo que os tribunos geralmente respeitavam as “regras políticos do jogo [*politischen Spielregeln*]”, havendo ainda a possibilidade da intercessão entre seus colegas, de modo a resguardar um cognominado “controle intra-órgão [*Intraorgankontrolle*]”. Outrossim, contra Quinto e seu discurso sobre a “origem e propósito supostamente revolucionários [*auf den angeblich revolutionären Ursprung und Zweck*]”, o fato é que, com a instauração do tribunato, logrou-se a “manutenção da ordem social [*die Aufrechterhaltung der Sozialordnung*]”, entendendo que promoveu a “subordinação [*Unterordnung*]”. No fundo, sublinha que o tribunato, para Cícero, cumpria uma “função de temperamento [*Funktion des temperamentum*]”, haja vista que, “como representante do povo [*als Vertretung des Volkes*]”, era “uma parte indispensável da constituição mista [*unabkömmlicher Teil der gemischten Verfassung*]”. Dessa forma, e embora entendendo que Cícero não explorou integralmente os supostos “benefícios [*Nutzens*]” e que a conformação seria inadequada para “as condições políticas de sua época [*den politischen Verhältnissen seiner Zeit*]”, por isso mesmo voltada para a continuidade de “uma *Res publica* ultrapassada [*einer überholten Res publica*]”, conclui que o entendimento de Cícero acerca do tribunato não é “ambíguo [*zwiespältig*]”.

Como se vê, e sendo certo que, com Aristóteles, a virtude está no meio-

²⁸⁹ Na realidade, afora os comentários de Dyck, é o único estudo que avança em minúcias concerne à discussão retratada em *Leg.* acerca do tribunato.

termo²⁹⁰, tem-se que, entre extremos ideológicos de um conservadorismo cego e de um populismo desenfreado²⁹¹, e a revelar, como coloca Rawson (1971, p. 88), uma “política de moderação e conciliação”, Cícero defende o tribunate por razões de índole normativa e pragmática: (a) normativa, porque a instituição, com origem eletiva, consubstancia os valores da justiça, liberdade e participação popular, sempre contra o abuso de poder e, *ipso facto*, para a legitimação do governo²⁹²; e (b) pragmática, porque a entidade representa uma agência organizada de poder, moderando e intermediando as esferas do governo e da sociedade²⁹³. Tomando as

²⁹⁰ Conforme a doutrina substanciada na *Ética Nicomaqueia* (1106b, 27): “a virtude é certa mediedade [*μεσότης τις ἄρα ἐστὶν ἡ ἀρετή*]”. Horácio (*Epístolas*, I, 18, 9) bem acolhe esse ideal: “A virtude é um meio entre vícios, de ambos afastado [*Virtus est medium vitiorum et utrimque reductum*]”. Igualmente, ainda em Horácio (*Odes*, II, 10, 5), trata-se do ideal de *aurea mediocritas* (áurea justa medida): “Quem quer que a áurea justa medida ame / a são e salvo à miséria se esquivará / de uma casa em ruínas, e sóbrio evitará / o palácio que causa inveja [*Auream quisquis mediocritatem / diligit, tutus caret obsoleti / sordibus tecti, caret invidenda / sobrius aula*]”.

²⁹¹ Como uma típica filosofia política clássica, segundo Strauss (2016a, p. 46): “Ela é livre de todo fanatismo porque sabe que o mal não pode ser erradicado e, portanto, que as expectativas em relação à política devem ser moderadas”. Lintott (2009, p. 231), porém, é mais cético quanto ao projeto ciceroniano: “Não é difícil criticá-lo como ingênuo e idealizado por causa de seu piedoso otimismo de que a moderação e o bom senso prevalecerão, e essa crítica é reforçada pela escassez de disposições sobre justiça criminal no código”.

²⁹² Pode-se divisar o tribunate, a propósito, como uma fonte privilegiada da noção de “democracia contestatória” do neorepublicanismo de Pettit, segundo a qual, dada a insuficiência da democracia meramente eleitoral, passa-se a preconizar a necessidade de mecanismos institucionais para possibilitar a contestação das ações governamentais, fomentando-se não apenas o consenso, mas o dissenso para salvaguardar-se contra arbitrariedades estatais. Nas palavras de Silva (2011, p. 43): “O cidadão (ou grupo particular de cidadãos) afetado por determinada decisão recorre sem intermediários nos fóruns adequados para fazer-se ouvir. Todavia, ainda que direta, essa modalidade de participação é de natureza negativa. Ela não é destinada à criação ou instituição positiva de algo novo. Os cidadãos participam para dizer não, para conter ou corrigir, em nome dos interesses comuns assumidos pela comunidade, algo já criado pelo povo coletivo, autor da democracia”. Um desses meios, segundo McCormick (2003, p. 637), repousa no tribunate como um instituto extraeleitoral contra a dominação social. Segundo Schofield (2021, p. 91), o tribunate funciona como uma “válvula de segurança”, o que igualmente é observado por Lintott (2008, p. 437-438): “Cícero, no entanto, reconhece a importância dos tribunos como válvula de segurança para o sentimento popular, concedendo-lhes autoridade para legislar e vetar”.

²⁹³ Em sentido contrário, a posição de Lintott (2009, p. 232): “A importância de suas obras talvez tenha sido a reafirmação da legitimidade dos princípios dos *optimates* após um período em que seu valor foi drasticamente erodido”. Outrossim, segundo Stockton (1971, p. 303-306), não devemos nos enganar com os tratados *Rep.* e *Leg.*, uma vez que “o verdadeiro Cícero é o escritor das cartas”: “Isso não é para condenar Cícero ou questionar sua sinceridade. Ninguém pode duvidar de sua sinceridade, e não é crime nem pecado ser um conservador com ‘c’ minúsculo e se deliciar com a política”. Mas não era, para o autor, um “estadista” da grandeza de Caio Graco, Júlio César ou César Augusto: “Sua República estava morta, mas o devotado amante recusou-se a aceitar que o objeto de seu amor era frio e sem vida. A República morrera velha, doente e cansada, mas aos seus olhos permanecia verde e bela. Novos conceitos eram necessários, novos métodos, novas abordagens, novas suposições; no entanto, tudo o que ele podia oferecer eram os antigos desacreditados, enquanto se esforçava para conter o avanço da história com uma paliçada de palavras, tentando desesperadamente inspirar em uma geração mais jovem e desiludida a reverência e afeição que ele próprio tinha pelos velhos ideais antiquados”. Por isso, como Stockton (1971, p. 345) complementa: “Assim, os dois tratados não fazem mais do que confirmar o que as cartas revelam, que Cícero falhou em enfrentar o fato de que mudanças fundamentais eram necessárias para que a estabilidade fosse

palavras de Schofield (2021, p. 21): tratar-se-ia de um “idealismo temperado pela consciência de que os ideais, se devem ser considerados como tendo reivindicações sérias para comandar assentimento ou aspiração”, e aqui a retratar o viés prático de sua filosofia, “precisam permitir uma maneira apropriada de responder às realidades contingentes”.

Ademais, tendo presente que as leis expostas em *Leg.* seriam pertinentes, como coloca Annas (2013, p. 219), a uma “legislação universal”, pode-se inclusive sugerir (o que não se percebe que ainda se tenha atentado) que o tribunato pode ser concebido como uma instituição inteiramente replicável em outros governos: embora tenha despontado nas condições particulares da *civitas romana*, o exemplo, por seus méritos, qual um legado romano, poderia ser aproveitado por outras nações²⁹⁴. De fato, segundo Schofield (2021, p. 123): “Como sempre, ele fala de Roma: mas, como sempre, isso é na verdade uma receita para todos os povos livres”.

Por oportuno, e como ficara em aberto, cabe enfrentar a questão levantada por Dyck (2004, p. 516): a visão do personagem “Marco” (do ponto de vista literário) representa a visão do autor “Cícero” (do ponto de vista histórico)? Questão candente como sempre, invocam-se aqui os critérios metodológicos de Strauss (2015), o qual adverte para a técnica literária de muitos autores de “escrever nas entrelinhas [*writing between the lines*]”, de modo que, sobretudo em tempos de perseguição em que uma verdade heterodoxa não poderia ser livremente exposta, determinados escritores recorriam a sutilezas nos seus escritos, acessíveis somente

restaurada e mantida”.

²⁹⁴ Não parece estranho, assim, que Rousseau (*Do Contrato Social*, Livro IV, Capítulo V) tenha eloquentemente recordada da instituição: “Quando é impossível estabelecer uma exata proporção entre as partes constitutivas do Estado ou causas indestrutíveis alteram incessantemente as relações, institui-se uma magistratura particular que não perfaz um corpo com os outros, que recoloca cada termo em sua verdadeira relação e promove uma ligação ou um meio-termo — seja entre o Príncipe e o Povo, seja entre o Príncipe e o Soberano, seja ainda dos dois lados ao mesmo tempo, caso necessário. Esse corpo, que chamarei *Tribunato*, é o guardião das leis e do poder legislativo. Às vezes protege o Soberano contra o Governo, como em Roma os Tribunos do povo, às vezes sustenta o Governo contra o Povo, como em Veneza o Conselho dos Dez e, em outras, mantém o equilíbrio de ambas as partes como os Éforos em Esparta. O Tribunato não é uma parte constitutiva da Cidade e não deve ter nenhuma parcela do poder legislativo nem do executivo, o que torna maior, por isso mesmo, o seu próprio poder, pois nada pode fazer e tudo pode impedir. É mais sagrado e mais reverenciado como defensor das Leis do que o Príncipe que as executa e o Soberano que as dá. Foi o que se viu claramente em Roma quando os orgulhosos patrícios, que desprezavam o povo, foram forçados a curvar-se diante de um simples oficial do Povo que não tinha nem auspícios nem jurisdição”. A referência à sua natureza como poder moderador pauta-se na seguinte afirmação que Rousseau, na mesma passagem, acrescenta: “Degenera em tirania quando usurpa o poder executivo do qual é o moderador e quando quer dispensar as leis que deve proteger”.

aos atentos a tais verdades camufladas nos textos exotéricos (postos em circulação)²⁹⁵.

In hoc casu, porém, não há recear que houvesse alguma censura para que Cícero não propusesse, *in propria persona*, o que realmente pensava acerca do tribunato, senão que as opiniões externadas pelo personagem “Marco” aparentar corresponder fidedignamente às suas (ou, ao menos, como queria que pensássemos que ele assim pensasse). Tanto assim é, como visto, porque os contornos do enredo são assaz históricos, correspondendo a um diálogo com seu irmão Quinto e seu amigo Ático, atribuindo-se a cada qual opiniões firmes (nos termos de Bacon, poder-se-ia dizer que a *pars destruens* incumbiu a Quinto e a *pars aedificans* a Cícero), de maneira que, pese embora a divergência de Russell (2015), no sentido de que as afirmações de Cícero correspondem àquelas de Quinto, a conformação do diálogo (ao que se assoma o tom mesmo dos argumentos contrários) parece pender para a perspectiva oposta²⁹⁶. Por isso, e como o faz Thommen (1988, p. 375), parece que, para esta obra em específico, ao contrário de *Rep.* (em que são retratados personagens históricos, com mais ou menos ficção), seria uma falsa questão essa discussão acerca da correspondência das opiniões externadas com aquelas do próprio autor.

Por último, e esta é uma das principais sugestões deste estudo, cuida-se de apropriar a tese da figura denominada *rector rei publicae*. Deveras, como fora visto, para além do enfoque *formaliter* na estrutura formal do Estado, a filosofia ciceroniana também se desdobra *materialiter* na conduta pessoal e nos valores que animam a atuação concreta dos agentes públicos. Trata-se, pois, do legado tipicamente republicano do cultivo das “virtudes cívicas”²⁹⁷, sem as quais, cogita-se,

²⁹⁵ Strauss (2015, p. 40) assim elabora seu raciocínio: “As visões do autor de determinada peça ou diálogo não devem ser identificadas, sem indícios prévios, com as visões expressas por qualquer um de seus personagens, nem com as visões admitidas por todos eles, nem com as visões daqueles que são cativantes. A verdadeira opinião de um autor não é necessariamente idêntica à opinião que ele exprime na maioria das passagens. Em suma, a exatidão não deve ser confundida com a recusa ou com a incapacidade de ver o todo por trás dos detalhes”.

²⁹⁶ Para fazer justiça a Russell (2015), entretanto, observa-se que a autora faz referência marginal a inúmeras outras fontes (inclusive orações e cartas) em que circunstancialmente constam manifestações críticas contra o papel do povo e dos tribunos, a revelar que parece considerar igualmente o contexto ideológico envolvido. A resposta, pois, parece estar na sua própria sugestão de que, “em seus ânimos menos filosóficos, Cícero é menos equilibrado”. O foco desta pesquisa, entretanto, como fora enfatizado, reside justamente em explorar o *locus* das obras filosóficas em que Cícero, *ex hypothesi*, estaria mais equilibrado.

²⁹⁷ Parece apropriado, aqui, recordar as palavras de Arendt (2020, p. 100), no sentido de que as revoluções na França e América do século XVIII “não apenas foram encenadas, como disse Marx, em

o Estado poderia degenerar porque seus representantes, ao invés de propugnarem pelo bem comum, estariam mais sujeitos à corrupção ao privilegiarem seus interesses particulares²⁹⁸. Daí a ênfase nos “deveres [*officia*]” que Cícero, ao final de sua vida (que, retrospectivamente, hoje se sabe que coincidiu com o fim da República), qual um *cri de coeur*, tenha depositado na sua última obra, na medida em que a *salus* do Estado parecia depender (como sempre dependeu, acrescenta-se) das virtudes e vícios daqueles que titularizam os cargos públicos²⁹⁹. Consoante Nicgorski (1984, p. 517-572), repisa-se a constante preocupação de Cícero com a “necessidade prática da atividade pública guiada pela virtude”. Dentre as virtudes, a cavaleiro a virtude da justiça, a fim de que “o bem comum seja salvaguardado [*ut communi utilitati serviatur*]” (*Off.* 1.31). Um dos rasgos fundamentais dessa elucubração perpassa pela axial assunção de que os agentes públicos são “representantes” do povo, *id est*, ocupam a sua posição não *in nomine proprio*, mas *in nomine alieno*, mercê do que devem perseguir o bem dos outros, e não seu próprio. Nas suas palavras de Cícero: “a própria missão de um magistrado [*munus magistratus*] resume-se ao facto de claramente entender que é ele próprio o representante da cidade [*se gerere personam civitatis*]” (*Off.* 1.124). Por isso, na específica linguagem ciceroniana (*Rep.* 2.51), é “como que um tutor e procurador do Estado [*quasi tutor et procurator rei publicae*]”³⁰⁰. Não parece de todo despropositado, assim, conceber que Cícero reúne, contra uma estanque distinção acadêmica, traços nuançados tanto de uma tradição neoateniense (que, do ponto de

trajes romanos, como também reviveram concretamente a contribuição fundamental de Roma para a história mundial”. Eis as palavras de Marx (2011, p. 26): “Foi com o figurino romano e a fraseologia romana que os heróis Camille Desmoulins, Danton, Robespierre, Saint-Just, Napoleão, mas também os partidos e as massas da velha Revolução Francesa, enfrentaram a missão da sua época, a saber, a de desencadear e erigir a moderna sociedade *burguesa*”.

²⁹⁸ Veja-se, a propósito, a atilada reflexão de Lívio (*AUC*, II, 30): “mas o espírito partidário e o respeito aos interesses privados, que sempre prejudicaram e prejudicarão o bem público”. Igualmente, o retrato ominoso de Salústio (*Conjuração de Catilina*, III, 3): “Pois imperavam, em lugar do pudor, da integridade, da virtude, a audácia, a largueza, a avidez”. Por outro lado, não se pode descurar da lição ética perspectiva pelo *Sonho de Cipião* ao final de *Rep.*, ensejo em que lugar cimeiro é posto na prática das virtudes para granjear a glória eterna. Este passo, em *Rep.* 6.16, é hialino: “Mas, Cipião, tal como aqui o teu avô, tal como eu, que te gerei, cultiva a justiça e a piedade, as quais, devendo ser grandes para com os progenitores e parentes, devem ser máximas para com a pátria”.

²⁹⁹ Como a República inevitavelmente caiu, e isto não parece ser devidamente creditado em seu favor, Cícero parece ter acertado mais do que errado: o diagnóstico de sua época fora preciso e é ainda válido para o nosso tempo.

³⁰⁰ Em termos legais, relembra-se, é de uma metáfora jurídica de que Cícero conscientemente se serve (*vide* a adjunção de *quasi* [quase] na locução): um tutor visa ao bem do tutelado, ao passo que o procurador ao bem de quem representa.

vista substancial, é pautada nas virtudes) quanto de uma tradição neorromana (que, sob a perspectiva instrumental, é escorada na liberdade como não dominação).

Nessa tessitura, tenha-se presente a *communis opinio* na admissão da cognominada “hipótese de Heinze-Powell”, de acordo com a qual o *rector rei publicae* denota um “tipo idealizado de estadista”, conformando um gênero para abarcar qualquer cidadão engajado na preservação do Estado, sem a necessidade da criação de uma magistratura específica, tese essa que, nas palavras de Zarecki (2015, p. 79), eleva-se como um “princípio normativo” na filosofia política ciceroniana. De fato, considerando que Cícero não incrimina o tribunato em si, senão que receia eventuais tribunos viciosos (não exclusivamente, reforça-se, mas toda a sorte de agentes públicos incondizentes com sua posição pública), entende-se que uma chave de leitura para coadunar sua doutrina política residiria justamente na percepção de que, dêis que os tribunos encarnassem as virtudes cardinais, *a fortiori* que o tribunato elevar-se-ia como uma instituição legítima nos quadrantes de sua constituição mista. Por isso mesmo, na medida em que o tribuno personificasse sobretudo a virtude da justiça, entendida como a indeclinável persecução do bem comum, e dada a tônica na *concordia*, a sua cooperação com as demais magistraturas antes galvanizaria do que enfraqueceria o Estado, seja pela proposição de leis benfazejas, seja pela intercessão contra abusos de poder. O tribunato, nessa toada, representaria um verdadeiro poder moderador, *rectius* um bastião no qual todos (patrícios e plebeus) poderiam agarrar-se para salvaguardar sua liberdade. É assim que se entende que, em uma verdadeira conjuminância de aspectos de índole institucional e ética, o tribunato (como todas as outras instituições cogitadas) encontram *toto caelo* legitimidade política. Como um experiente homem político que não carecia de elã filosófico, conclui-se que a agenda político-filosófica de Cícero era suficientemente consistente sob as ópticas normativa e pragmática. Em suma, como Altman (2016, p. 13) parece ter bem colocado: “Como regra geral, a práxis política de Cícero é sempre mais filosófica, e sua filosofia é sempre mais política, do que ambos, à primeira vista, aparentam ser”.

CONCLUSÃO

Em seu memorável discurso em Gettysburg, Lincoln (2009, p. 128) encomiou um “governo do povo, pelo povo e para o povo [*government of the people, by the people, for the people*]”. Pese embora as dificuldades para semelhante realização, esse louvável ideal permanece até hoje no horizonte. Não é, porém, uma aspiração tardia: Cícero, ao seu tempo, igualmente exalçava um governo de matriz popular, como tal originado, gerido e destinado ao povo. Para ele, era exatamente isso, na sua essência, que uma *res publica* representava. As dificuldades de então, como cedo, são as mesmas dos nossos dias.

Sem embargo, ainda que progressivamente premido por uma República moribunda, os esforços de Cícero nunca deixaram de ser apenas um: resgatar o compromisso com o bem público. Parece ser esse o principal legado de sua filosofia política, qual uma marca definicional de seu republicanismo: uma ideia que não era nova, pois que herdeira do pensamento grego que lhe precedeu, mas que, com ele, fora definitivamente cristalizada. Essa equação, analiticamente desenvolvida, é assim demonstrada: um agente público, por ser um mero e episódico representante do povo, tem a indeclinável incumbência de velar pelos interesses de todos, sem que essa provisória titularidade do poder desnature-se no míope cálculo dos seus interesses exclusivamente pessoais (arbitrários ou caprichosos). Por isso, bem entendidas as tentativas de Cícero de remontar a um passado (em *Rep.*) ou a um futuro (em *Leg.*) idealizados, na base de seu pensamento, qual uma verdadeira apologética cívica, repousa uma única preocupação: a legitimidade do exercício do poder exsurge da irrefragável genuflexão ao “bem comum” (*Off.* 1.31), o que, para o Arpinate, consubstanciava um verdadeiro fundamento da justiça. Talvez um “homem das causas perdidas”, como colocou Gomes (2019b, p. 38), mas uma causa pela qual sinceramente acreditava e pela qual, afinal, morreu.

Dado o enfoque desta pesquisa, tomou-se como objeto privilegiado de estudo o instituto do tribunato da plebe, polêmico já na antiguidade, tal como retratado em *Leg.* É que, conquanto os poderes dos tribunos sufragassem uma atuação potencialmente arbitrária (como, de fato, fora eventualmente empregada), ao revés da ingente censura de Quinto (que enfatizava justamente seu aspecto sedicioso), Cícero propugnará por sua manutenção incólume (sobrelevando, ao

contrário, seu caráter mediador), assim o fazendo nos quadrantes do sistema constitucional misto que professava.

A chave de leitura endossada nesta pesquisa perpassa, em suma, pelo confessado propósito de Cícero de tratar, como explicitado em uma carta para seu irmão (Q. fr. 3.5.1), de duas temáticas interrelacionas: *de optimo statu civitatis et de optimo cive* [do melhor regime de governo e do melhor cidadão]. Vale dizer, e seguindo o *discrímen* entre as soluções “externalista” e “internalista” de Frankenberg (1997, p. 136), a sugestão que ora se ventila repousa na suposição de que, a par do enfoque *formaliter* na organização institucional abstrata do Estado, não era de somenos importância, ao nível ético, a tônica *materialiter* na conduta pessoal e nos valores concretos que devem animar a atuação pública dos agentes estatais. Por isso, como uma magistratura ao lado das demais, o tribunato da plebe encontra assonância na sua doutrina política, mercê do que seus excessos, ainda que irremediáveis, poderiam ser neutralizados caso o primado das virtudes fosse adequadamente obsequiado, de resto necessário a todos os postos políticos. Em verdade, e é este aspecto que parece ter escapado a Quinto, “é iníquo em toda matéria objeto de censura, omitindo o que há de bom, a mera enumeração dos males e a seleção dos vícios” (Leg. 3.23), pois que todas as magistraturas poderiam ser assacadas pelo mesmo critério. Entrementes, e é aqui que assoma a conjuminância da reflexão filosófica com a experiência política, espelhando, nas palavras de Rawson (1971, p. 88), uma “política de moderação e conciliação”, Cícero prudentemente entende que “não somente havia de ser visto aquilo que fosse o melhor, mas também aquilo que fosse necessário” (Leg. 3.26), na medida em que, para o bem e para o mal [*per fas et nefas*], o tribunato cumpria uma necessária função moderadora, até porque, e novamente em franca oposição ao quadro assaz negativo de Quinto, os tribunos podiam encampar espectros ideológicos os mais diversos (conservadores e populares), mas sem que resvalasse fatalmente em violência ou revolução, atuando adrede em conjunto com as demais magistraturas e o senado regularmente, bem assim em favor de todos os cidadãos, patrícios e plebeus.

Para tanto, esse viés positivo parece encontrar amparo na hipótese de Heinze-Powell acerca de uma figura cognominada *rector rei publicae* [governador da república]: conforme Zarecki (2015, p. 10), trata-se de um “tipo idealizado de estadista”, nomeado em *Rep.* mas silente em *Leg.*, conformando um gênero para

abarcando qualquer cidadão politicamente engajado para a *salus* da ordem política e preservação da *concordia ordinum*. Como o antípoda das figuras degeneradas do tirano, oligarca ou massa indisciplinada, seria um estadista esclarecido e virtuoso que refletia a perfeita combinação da filosofia com a arte de governar, como tal devidamente qualificado para guiar o timão da Nau do Estado, abarcando, pois, todas as magistraturas condizentes com esse princípio normativo, especificamente, no que interessa, o tribunato da plebe. Por outras palavras, como defendido por Powell (2012, p. 25), por mais bem conformada que fosse a estrutura institucional de um Estado, Cícero tinha convicção de que o sucesso ou fracasso dos governos residia, em última medida, nas boas ou más qualidades dos agentes públicos. Essa parece ter sido uma tônica que, de acordo com a tese de Atkins (2013a) acerca dos “limites da razão”, dadas as indefectíveis declinações da natureza humana, ficara cada vez mais saliente no seu pensamento filosófico: Sula, César, Pompeu e Marco Antônio, todos, paradigmaticamente, revelavam perniciosos exemplos de estadistas. Urgia, pois, a tomada de consciência dos intrínsecos deveres dos agentes públicos: daí que sua última obra fosse reservada aos “deveres [*officia*]”, qual um último *cri de coeur* de um político que, dados os escolhos das paixões humanas, via o irremissível naufragar de seu Estado. Nada mais sintomático do que isso, ao fim e ao cabo, sua tocante jeremiada: “Pelos nossos erros, não por algum acaso, temos um Estado de nome, mas, de facto, há muito que o perdemos!” (*Rep.* 5.2).

Nessa ordem de ideias, e tendo presente que se esquadrinhou nesta pesquisa o pensamento político de Cícero sob a óptica genitiva do tribunato da plebe, entende-se que a justificação do instituto representa uma franca concessão democrática (ou mais largamente popular) no pensamento do filósofo, e não de uma condescendência meramente pragmática por parte do pensador. Deveras, a par da origem eletiva dos tribunos, com rotatividade periódica, tem-se que o instituto era, *de facto et de iure*, um poder eminentemente moderador, na medida em que cumpria uma função de freio e contrapeso aos demais poderes, de modo a tutelar e resguardar a plebe (ou qualquer do povo na posição vítima) do abuso de poder em seu prejuízo, seja por meio da intercessão, seja mediante a proposição de leis. A sua *raison d'être*, pois, gravitava em torno dos valores da liberdade e da participação popular, consubstanciando mais um legado que, dada essa conformação ciceroniana, pode ser enquadrado como tipicamente republicano, com notável

influência em instituições públicas e mecanismos jurídicos da contemporaneidade voltados precipuamente à proteção da pessoa humana e limitação do poder estatal.

É com olhos nesta valorização, assim, que se encerra esta dissertação. Cícero fora o responsável por cristalizar o republicanismo como uma influente corrente ao longo do tempo. Resgatá-la, como o faz o novel neorrepublicanismo, vem demonstrando ser um esforço frutífero, ainda sem sinais de esgotamento: e isso não apenas porque os tempos e o mundo político parecem exigí-lo, mas fundamentalmente porque parece que a reflexão de Cícero tem ares de definitividade em certas questões. É isso que faz dele um autor clássico. Mais do que isso, e talvez como ele verdadeiramente gostaria de ser visto, como um legítimo “patriota”, um valor que os signos de conservador ou democrático não conseguem fielmente captar. Nesse sentido, é Plutarco (*Vida de Cícero*, 49) quem recorda o afinal juízo penitente de César Augusto, o imperador que, em uma verdadeira *pacta corvina*, transigira com o assassinio do filósofo, aquilo que nem mesmo Júlio César, cuja herança intelectual procurou resgatar, ousara fazê-lo:

Contaram-me que, muito tempo depois, César apareceu na casa de um de seus netos e surpreendeu-o lendo um livro de Cícero. Receoso, o jovem tentou escondê-lo sob a roupa, mas César apanhou-o, leu de pé uma longa passagem e em seguida devolveu-o murmurando: “Era um homem eloqüente, meu filho, eloqüente e patriota [λόγιος καὶ φιλόπατρις]”.

REFERÊNCIAS

1. Obras de Cícero

CÍCERO. *As Catilinárias*. Introdução, tradução e notas de Sebastião Tavares de Pinho. Lisboa: Edições 70, 2020.

CÍCERO. *As Leis*. Tradução e notas de Bruno Fregni Bassetto. Uberlândia: Edufu, 2022.

CÍCERO. *Das Leis*. Tradução, introdução e notas de Otávio Teixeira de Brito. São Paulo: Cultrix, 1967.

CÍCERO. *Da velhice e Da amizade*. Introdução, comentários, notas e tradução direta do latim por Tassilo Orpheu Spalding. São Paulo: Cultrix, 1964.

CICERO. *De Legibus; Paradoxa Stoicorum: Über die Gesetze; Stoische Paradoxien*. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von Rainer Nickel. München/Zürich: Artemis & Winkler Verlag, 2004.

CICERO. *De Re Publica; De Legibus*. With and english translation by Clinton Walker Keyes. Cambridge: Harvard University Press, 1928.

CÍCERO. *Dos Deveres*. Tradução de Carlos Humberto Gomes. Lisboa: Edições 70, 2017.

CÍCERO. Do Orador. Tradução de Adriano Scatolin. In: SCATOLIN, Adriano. *A invenção no Do Orador de Cícero: um estudo à luz de Ad Familiares I, 9, 23* (Tese de Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

CICERO. *On Obligations*. Translated with an Introduction and Notes by P. G. Walsh. Oxford: Oxford University Press, 2000.

CICERO. *On the Commonwealth and On the Laws*. Edited by James E. G. Zetzel. New York: Cambridge University Press, 1999.

CICERO. *On the Republic and On the Laws*. Translated with introduction, notes, and indexes by David Fott. Ithaca: Cornell University Press, 2014.

CÍCERO. *Sobre as Leis (De Legibus)*. Tradução, introdução e notas de Bruno Amaro Lacerda e Charlene Martins Miotti. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2021.

CICERO. *The Republic and The Laws*. Translated by Niall Rudd with an introduction and notes by Jonathan Powell and Niall Rudd. Oxford: Oxford University Press, 2008.

CÍCERO. *Tratado das Leis*. Introdução, tradução e notas de Marino Kury. Caxias do Sul: EDUCS, 2004.

CÍCERO. *Tratado da República*. Tradução do latim, introdução e notas de Francisco de Oliveira. Lisboa: Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2008.

CICERÓN. *Cartas: Cartas a los Familiares II* (Cartas 174-435). Introducción, traducción y notas de Ana-Isabel Magallón García. Madrid: Gredos, 2008, n. 374.

CICERÓN. *Correspondencia com su hermano Quinto*. Traducción de Tomás Hernández Cabrera. Madrid: Alianza Editorial, 2003.

CICERÓN. *Cuestiones Académicas*. Introducción, traducción y notas de Julio Pimentel Álvarez. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.

CICÉRON. *De la République; Des Lois*. Traduction, notices et notes par Charles Appuhn. Paris: Garnier-Flammarion, 1965.

CICERÓN. *De Las Leyes*. Introducción de Martha Patricia Irigoyen Troconis; Traducción, notas e índices de Julio Pimentel Álvarez. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2016.

CICÉRON. *Traité des Lois*. Texte établi et traduit par Georges de Plinval. Paris: Les Belles Lettres, 1968.

CICERÓN. *Discursos: IV*. Traducciones, introducciones y notas de José Miguel Baños Baños. Madrid: Gredos, 1994, n. 195.

CICERÓN. *Discursos: V*. Traducciones, introducciones y notas de Jesús Aspa Cereza. Madrid: Gredos, 1995, n. 211.

CICERÓN. *Discursos: VI*. Traducciones, introducciones y notas de María José Muñoz Jiménez. Madrid: Gredos, 2006, n. 345.

CICERÓN. *Discursos: VIII*. Traducciones, introducciones y notas de Elena Cuadrado Ramos. Madrid: Gredos, 2013, n. 407.

CICERÓN. *Las Leyes*. Traducción, introducción y notas de Álvaro D'Ors. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1953.

CICERÓN. *Las Leyes*. Traducción, introducción y notas de Carmen Teresa Pabón de Acuña. Madrid: 2009, n. 381.

CICERÓN. *Los Deberes*. Traducción de Ignacio J. García Pinilla. Madrid: Gredos, 2014.

CICERÓN. *Sobre el Orador*. Introducción, traducción y notas de José Javier Iso. Madrid: Gredos, 2002, n. 300.

CICERÓN. *Sobre la Adivinación, Sobre el Destino, Timeo*. Introducciones, traducción y notas de Ángel Escobar. Madrid: Gredos, 1999, n. 271.

CICERÓN. *Sobre la República*. Introducción, traducción, apéndice y notas de Álvaro D'Ors. Madrid: Gredos, 1984, n. 72.

CICÉRON. *Traité des Lois*. Texte établi et traduit par Georges de Plinval. 4. ed. Paris: Les Belles Lettres, 2012.

CICERONE. *Opere politiche e filosofiche: Lo Stato, Le Leggi, I Doveri*. A cura di Leonardo Ferrero e Nevio Zorzetti. Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1995.

2. Obras de autores clásicos

ARISTÓTELES. *Ethica Nicomachea V 1-15*: Tratado da Justiça Tradução de Marco Zingano. São Paulo: Odysseus, 2017.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de António de Castro Caeiro. 2. ed. São Paulo: Forense, 2017.

ARISTÓTELES. *Política*. Tradução de António Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Lisboa: Vega, 1998.

CÍCERO, Quinto Túlio. *Pequeno Manual de Candidatura Política*. Lisboa: Edições 70, 2019.

DIONISIO DE HALICARNASO. *Historia Antigua de Roma*: Libros IV-VI. Traducción y notas de Almudena Alonso y Carmen Seco. Madrid: Gredos, 1984, n. 74.

ESOPO. *As fábulas de Esopo*. Tradução de Manuel Aveleza. Rio de Janeiro: Thex, 1999.

HORÁCIO. *Odes*. Tradução de Pedro Braga Falcão. São Paulo: Editora 34, 2021.

HORACIO. *Sátiras, Epístolas, Arte Poética*. Introducciones, traducción y notas de José Luis Moralejo. Madrid: Gredos, 2008, n. 373.

HERÓDOTO. *Historia*: III-IV. Traducción y notas de Carlos Schrader. Madrid: Gredos, 1979, n. 21.

HERÓDOTO. *Histórias*: livro III - Talia. Tradução de Maria Aparecida de Oliveira Silva. São Paulo: Edipro, 2017.

JUVENAL. *Sátiras*. Traducción, estudio introductorio y notas de Bartolomé Segura Ramos. Madrid: SCIC, 1996.

LÍVIO, Tito. *História de Roma*. Introdução, tradução e notas de Paulo Matos Peixoto. São Paulo: Paumape, 1989, v.1.

MACROBIO. *Comentario al "Sueño de Escipión" de Cicerón*. Introducción, traducción y notas de Fernando Navarro Antolín. Madrid: Gredos, 2006, n. 351.

NEPOTE, Cornelio. *Vidas*. Introducción, traducción y notas de Manoel Segura Moreno. Madrid: Gredos, 1985, n. 79.

OVÍDIO. *Metamorfoses*. Tradução, introdução e notas de Domingos Lucas Dias. São Paulo: Editora 34, 2017.

PLATÃO. *A República*. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 14. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2017.

PLATÃO. *Leis*. Tradução, introdução, notas e índice de Carlos Humberto Gomes. Lisboa: Edições 70, 2019, v. 2.

PLATÓN. Diálogos V: Parménides, Teeteto, Sofista, Político. Traducciones, introducciones y notas por María Isabel Santa Cruz, Álvaro Vallejo Campos e Néstor Luis Cordero. Madrid: Gredos, 1988, n. 117.

PLATÓN. *Diálogos VII: dudosos, apócrifos, cartas*. Traducciones, introducciones y notas por Juan Zaragoza y Pilar Gómez Cardó. Madrid: Gredos, 1992, n. 162.

PLATÓN. *Diálogos VIII: Leyes (libros I-VI)*. Introducción, traducción y notas de Francisco Lisi. Madrid: Gredos, 1995, n. 265.

PLÍNIO, o Jovem. *Epístolas Completas: Livros I, II e III*. Tradução de João Angelo Oliva Neto. Cotia: Ateliê Editorial; Mnema, 2022, v. 1.

PLUTARCO. *Obras Morales y de Costumbres (Moralia)*. Introducciones y notas por Mercedes López Salvá y María Antonia Medel. Traducciones por Mercedes López Salvá. Madrid: Gredos, 1987, v. 3, n. 103.

PLUTARCO. *Obras Morales y de Costumbres (Moralia)*. Introducciones, traducciones y notas por Mercedes López Salvá. Madrid: Gredos, 1989, v. 5, n. 132.

PLUTARCO. *Vidas Paralelas*. Tradução de Gilson César Cardoso. São Paulo: Paumape, 1992, v. 4 [Vidas de Tibério e Caio Graco].

PLUTARCO. *Vidas Paralelas*. Tradução de Gilson César Cardoso. São Paulo: Paumape, 1992, v. 5 [Vida de Cícero].

POLIBIO. *Historias: libros V-XV*. Traducción y notas de Manuel Balasch Recort. Madrid: Gredos, 1981, n. 43.

QUINTILIANO. *Instituição Oratória: Livros X, XI e XII*. Tradução de Bruno Fregni Bassetto. Campinas: Unicamp, 2016, t. 4.

PSEUDO SALUSTIO. *Invectiva contra Cicerón*. In: SALUSTIO. *Conjuración de Catilina; Guerra de Jugurta; Fragmentos de las "Historias"*. Introducción, traducción y notas de Bartolomé Segura Ramos. Madrid: Gredos, 1997, n. 246.

SÊNECA. *Abobrificação do divo Cláudio*. Tradução, introdução e notas de Luiz Henrique Milani Queriquelli et al. São Paulo: Iluminuras, 2022.

SALÚSTIO. *A Conjuração de Catilina*. Tradução de Adriano Scatolin. São Paulo: Hedra, 2018.

SUETÔNIO. *Vidas de César*: por Suetônio e Plutarco. Tradução e notas de Antonio da Silveira Mendonça e Ísis Borges Belchior da Fonseca. São Paulo: Estação Liberdade, 2007.

TÁCITO, Cornelio. *Anales*: libros I-VI. Introducción, traducción y notas de José L. Moralejo. Madrid: Gredos, 1979, n. 19.

TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Tradução de Mário da Gama Kury. 4. ed. Brasília: UNB, 2001.

VARRÓN. *La Lengua Latina*: libros V-VI. Introducción, traducción y notas de Luis Alfonso Hernández Miguel. Madrid: Gredos, 1998, n. 251.

VIRGÍLIO. *Eneida*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2016.

3. Obras de filósofos do medievo à modernidade

AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*: seção I – parte II – questões 1-48. Direção Pe. Gabriel C. Galache e Pe. Fidel García Rodríguez. Coordenação geral: Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2009, v. 3.

DIDEROT, Denis. *Enciclopédia, ou Dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios*: Política. Tradução de Maria das Graças de Souza, Pedro Paulo Pimenta e Thomaz Kawauche. São Paulo: Unesp, 2015a, v. 4.

DIDEROT, Denis. *Enciclopédia, ou Dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios*: Sociedade e Artes. Tradução de Maria das Graças de Souza et al. São Paulo: Unesp, 2015b, v. 5.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Filosofia da História*. Tradução de Maria Rodrigues e Hans Harden. 2. ed. Brasília: UNB, 2008.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Introdução à História da Filosofia*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2018.

HOLBACH, Barão de. *Etocracia ou o governo fundamentado na moral*. Tradução de Regina Schöpke e Mauro Baladi. São Paulo: Unesp, 2022.

HUME, David. *Ensaio políticos*. Tradução, introdução e notas de João Paulo Monteiro. São Paulo: Edições 70, 2021.

HUME, David. *Tratado da Natureza Humana*: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais. Tradução de Débora Danowski. São Paulo: UNESP, 2009.

KANT, Immanuel. *À paz perpétua: um projeto filosófico*. Tradução de Bruno Cunha. Petrópolis: Vozes, 2020.

MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio*. Tradução de David Martelo. Lisboa: Sílabo, 2010.

MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. Tradução, introdução e notas de Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Editora 34, 2017.

MONTAIGNE, Michel de. *Ensaaios*. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Editora 34, 2020.

MONTESQUIEU, Charles de Secondat, Baron de. *Considerações sobre as causas da grandeza dos romanos e da sua decadência*. Introdução, tradução e notas de Pedro Vieira Mota. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2005.

MONTESQUIEU, Charles de Secondat, Baron de. *O Espírito das Leis*. Tradução de Cristina Murachco. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

MONTESQUIEU, Charles de Secondat, Baron de. *Tradução de: Discurso sobre Cícero, de Montesquieu*. *Aufklärung: Revista de Filosofia*, v. 5, n. 3, 2019, p. 207–212.

PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. Tradução de Mario Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social ou princípios do direito político*. In: ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Escritos sobre a política e as artes*. Tradução de Pedro Paulo Pimenta et al. São Paulo: Ubu Editora; Editora UNB, 2020.

SANTO AGOSTINHO. *A Cidade de Deus: Livro I a VIII*. Tradução de João Dias Pereira. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2016, v. 1.

SANTO AGOSTINHO. *A Cidade de Deus: Livro XVI a XXII*. Tradução de João Dias Pereira. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2018, v. 3.

VOLTAIRE. *Dicionário Filosófico*. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2020.

4. Obras sobre direito romano e tribunate da plebe

ALVES, José Carlos Moreira. *Direito Romano*. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1983, v.1.

ARGÜELLO, Luis Rodolfo. *Manual de Derecho Romano: Historia e Instituciones*. 3. ed. Buenos Aires: Astrea, 2004.

ARMARIO, Faustino Guiérrez-Alvis. *Diccionario de Derecho Romano*. 3. ed. Madrid: Reus, 1982.

- BADIAN, Ernst. *Tribunis Plebis and Res Publica*. In: LINDERSKI, Jerzy. *Imperium Sine Fine: T. Robert S. Broughton and the Roman Republic*. Stuttgart: Franz Steiner, 1996, p. 187-213.
- BERGER, Adolf. *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*. Philadelphia: American Philosophical Society, 1953.
- BLEICKEN, Jochen. *Das römische Volkstribunat. Versuch einer Analyse seiner politischen Funktion in republikanischer Zeit*. Chiron, n. 11, 1981, p. 87-208.
- CRETELLA JÚNIOR, José. *Curso de direito romano*. 17. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1994.
- FERRAZ, Manuel de Figueiredo. *Do Tribunado da plebe*. São Paulo: EDUSP, 1989.
- FILÓ, Maurício da Cunha Savino. *O tribunato da plebe na república romana: aportes ao constitucionalismo brasileiro contemporâneo (Doutorado em Direito) – Centro de Ciências Jurídicas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2018*.
- IGLESIAS, Juan. *Derecho Romano: Historia e Instituciones*. 18. ed. Madrid: Sello, 2010.
- JHERING, Rudolf von. *O espírito do direito romano nas diversas fases do seu desenvolvimento*. Tradução de Rafael Benaion. Rio de Janeiro: Alba, 1943, v. 1.
- MEIRA, Silvio. *A Lei das XII Tábuas: fontes do direito público e privado*. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1972.
- MEIRA, Silvio. *História e Fontes do Direito Privado*. São Paulo: Saraiva, 1966.
- MEIRA, Silvio. *O tribunato da plebe em face do Direito Romano*. Revista de Informação Legislativa, v. 20, n. 80, 1983, p. 385-400.
- MOMMSEN, Teodoro. *Compendio del Derecho Publico Romano*. Buenos Aires: Impulso, 1942.
- NÓBREGA, Vandick Londres da. *História e Sistema do Direito Privado Romano*. 3. ed. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1962.
- PEIXOTO, José Carlos de Matos. *Curso de Direito Romano*. Rio de Janeiro: Haddad Editor, 1960.
- PORCHAT, Reynaldo. *Curso Elementar de Direito Romano*. 2. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1937.
- THOMMEN, Lukas. *Volkstribunat und Ephorat. Überlegungen zum "Aufseheramt" in Rom und Sparta*. Göttinger Forum für Altertumswissenschaft, n. 6, 2003, p. 19-38.
- VASCONCELLOS, Manoel da Cunha Lopes et al. *Digesto ou Pandectas do Imperador Justiniano*. São Paulo: YK Editora, 2017, v.1.

5. Léxicos latinos

ALMEIDA, António Rodrigues de (Coord.). *Dicionário de Latim-Português*. 3. ed. Porto: Porto Editora, 2018.

FARIA, Ernesto. *Dicionário Latino-Português*. 2. ed. Belo Horizonte: Garnier, 2021.

GLARE, P. G. W. *Oxford Latin Dictionary*. 2. ed. Oxford: Oxford University Press, 2016.

LEWIS, Charlton T.; SHORT, Charles. *A New Latin Dictionary*. New York: Harper & Brothers Publishers, 1891.

SARAIVA, Francisco Rodrigues dos Santos. *Novíssimo Dicionário Latino-Português*. 12. ed. Rio de Janeiro: Garnier, 2006.

VAAN, Michiel de. *Etymological Dictionary of Latin and the other Italic Languages*. Leiden: Brill, 2008.

6. Obras e artigos acadêmicos

ADAMS, John. *A Defence of the Constitutions of Government of the United States of America*. 3. ed. Philadelphia: Budd and Bartram, 1797.

AGUIAR, Málio. *Sobre a Definição de Res Publica em Cícero (Rep. 1.39)*. *Journal of Ancient Philosophy*, v. 12, n. 2, 2018, p. 133-178.

ALTMAN, William Henry Furness. *Introduction*. In: ALTMAN, William Henry Furness. *Brill's Companion to the Reception of Cicero*. Leiden; Boston: Brill, 2015, p. 1-15.

ALTMAN, William Henry Furness. *Plato the Teacher: the crisis of the Republic*. Lanham: Lexington Books, 2012.

ALTMAN, William Henry Furness. *The Revival of Platonism in Cicero's Late Philosophy: platonis aemulus and the Invention of Cicero*. Lanham: Lexington Books, 2016.

ANNAS, Julia. *Plato's Laws and Cicero's de Legibus*. In: SCHOFIELD, Malcolm. *Aristotle, Plato and Pythagoreanism in the First Century BC: New Directions for Philosophy*. New York: Cambridge University Press, 2013, p. 206-224.

ARAUJO, Cicero Romão Resende de. *A forma da República: da constituição mista ao Estado*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

ARENA, Valentina. *Libertas and the Practice of Politics in the Late Roman Republic*. New York: Cambridge University Press, 2012.

ARENA, Valentina. *Popular sovereignty in the late Roman Republic: Cicero and the will of the people*. In: BOURKE, Richard; SKINNER, Quentin. *Popular Sovereignty in Historical Perspective*. Cambridge: Cambridge University, 2016, p. 73-95.

ARENA, Valentina. *Some remarks on the study of the Roman Republican History nowadays: and interview with Valentina Arena*. Romanitas — Revista de Estudos Grecolatinos, n. 13, 2019, p. 10-19.

ARENDT, Hannah. *A Revisão da Tradição em Montesquieu*. In: ARENDT, Hannah. *A Promessa da Política*. Tradução de Pedro Jorgensen Jr. 7. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2020, p. 110-117.

ARENDT, Hannah. *A Tradição do Pensamento Político*. In: ARENDT, Hannah. *A Promessa da Política*. Tradução de Pedro Jorgensen Jr. 7. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2020, p. 85-109.

ASMIS, Elizabeth. *A new kind of model: Cicero's roman constitution in De Republica*. The American Journal of Philology, v. 126, n. 3, 2005, p. 377-416.

ASMIS, Elizabeth. *The State as a Partnership: Cicero's definition of res publica in his work On the State*. History of Political Thought, v. 25, n. 4, 2004, p. 569-598.

ATKINS, Jed W. *Cicero on Politics and the Limits of Reason: the republic and the laws*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013a.

ATKINS, Jed W. *Cicero on the Relationship between Plato's Republic and Laws*. Bulletin of the Institute of Classical Studies: supplement, n. 117, 2013b, p. 15-24.

ATKINS, Jed W. *Cicero*. In: ROWE, Christopher; SCHOFIELD, Malcolm. *Greek and Roman Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 477-516.

ATKINS, Jed W. *Roman Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.

AUBENQUE, Pierre. *As filosofias helenísticas: estoicismo, epicurismo, ceticismo*. In: CHÂTELET, François. *História da Filosofia: idéias, doutrinas – a filosofia pagã*. Tradução de Maria José de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972, v. 1.

BAÑOS, José Miguel Baños. *Introducción*. In: CICERÓN. *Correspondencia com su hermano quinto*. Traducción de Tomás Hernández Cabrera. Madrid: Alianza Editorial, 2003, p. 9-49.

BEARD, Mary. *SPQR: a History of Ancient Rome*. London: Profile Books, 2015.

BIGNOTTO, Newton. *O Tirano e a Cidade*. São Paulo: Edições 70, 2020.

BIGNOTTO, Newton. *Problemas atuais da teoria republicana*. In: CARDOSO, Sérgio. *Retorno ao republicanismo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004, p. 17-43.

BOBBIO, Norberto. *A teoria das formas de governo na história do pensamento político*. Tradução de Luiz Sérgio Henriques. São Paulo: Edipro, 2017.

BOBBIO, Norberto. *Estado, Governo, Sociedade: para uma teoria geral da política*. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. 15. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2009.

BRÉHIER, Émile. *História da Filosofia: período helenístico e romano*. Tradução de Eduardo Sucupira Filho. São Paulo: Mestre Jou, 1978, t. 2.

BROCHARD, Victor. *A moral antiga e a moral moderna*. Tradução de Jaimir Conte. Cadernos de Ética e Filosofia Política, v. 1, n. 8, 2006, p. 131-146.

CARDOSO, Zelia de Almeida. *A literatura Latina*. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2021.

CARDOSO, Sérgio. *O distanciamento dos paradigmas antigos do “regime misto”*. In: CARDOSO, Sérgio. *Maquiavelianas: lições de política republicana*. São Paulo: Editora 34, 2022a, p. 69-86.

CARDOSO, Sérgio. *Por que República: notas sobre o ideário democrático e republicano*. In: CARDOSO, Sérgio. *Retorno ao republicanismo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004, p. 45-66.

CARDOSO, Sérgio. *Virtude moral e virtude política, o Príncipe e sua virtù*. In: CARDOSO, Sérgio. *Maquiavelianas: lições de política republicana*. São Paulo: Editora 34, 2022b, p. 99-118.

DAHL, Roberto Alan. *Democracy and its Critics*. New Haven: Yale University Press, 1989.

D'ORS, Álvaro. *Introducción*. In: CICERÓN. *Sobre la República*. Introducción, traducción, apéndice y notas de Álvaro D'Ors. Madrid: Gredos, 1984, n. 72, p. 7-31.

DURÃO, Aylton Barbieri. *Crítica da concepção de liberdade segundo o neorrepublicanismo de Pettit*. Conjectura: filosofia e educação, v. 26, 2021, p. 1-28.

DYCK, Andrew R. *A commentary on Cicero, De Officiis*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996.

DYCK, Andrew R. *A commentary on Cicero, De Legibus*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2004.

DYCK, Andrew R. *On the interpretation of Cicero, De Republica*. The Classical Quarterly, v. 48, n. 2, 1998, p. 564-568.

FABRO, Artur Mazzucco. *Constituição mista e Republicanismo: como as representações da experiência de mistura constitucional dos romanos estão presentes na tradição italiano-atlântica (Mestrado em Sociologia Política) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017.*

FANTHAM, Elaine. *Aequabilitas in Cicero's Political Theory and the Greek Tradition of Proportional Justice*. Classical Quarterly, v. 23, n. 2, 1973, p. 285-290.

FERRARY, Jean-Louis. *The statesman and the law in the political philosophy of Cicero*. In: LAKS, André; SCHOFIELD, Malcolm. *Justice and Generosity: studies in Hellenistic Social and Political Philosophy – Proceedings of the Sixth Symposium Hellenisticum*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 48-73.

FINLEY, Moses I. *Politics in the Ancient World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

FORST, Rainer. *Duas imagens da justiça*. In: FORST, Rainer. *Justificação e crítica: perspectivas de uma teoria crítica da política*. Tradução de Denilson Luís Werle. São Paulo: Unesp, 2018, p. 35-67.

FRANKENBERG, Günter. *Die Verfassung der Republik: Autorität und Solidarität in der Zivilgesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997.

FREDE, Dorothea. *Constitution and Citizenship: Peripatetic Influence on Cicero's Political Conceptions in the De Re Publica*. In: FORTENBAUGH, William W.; STEINMETZ, Peter. *Cicero's Knowledge of The Peripatos*. Abingdon: Transaction Publishers, 1989, p. 77-100.

GIBBON, Edward. *Declínio e Queda do império Romano: edição abreviada*. Organização e introdução de Dero A. Saunders; prefácio Charles Alexander Robinson Jr.; Tradução e notas suplementares José Paulo Paes. 7. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

GIORDANI, Mário Curtis. *História de Roma: antiguidade clássica II*. 10. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1990.

GIRARDET, Klaus Martin. *Ciceros Urteil über die Entstehung des Volkstribunats als Institution der römischen Verfassung (rep. 2, 57–59)*. In: GIRARDET, Klaus Martin. *Studien zur Alten Geschichte der Europäer*. Bonn: Verlag Dr. Rudolf Habelt, 2015, p. 157-184.

GOLDSWORTHY, Adrian. *A queda de Cartago*. Tradução de Miguel Mata. Lisboa: Edições 70, 2009.

GOLDSWORTHY, Adrian. *Augusto: De Revolucionário a Imperador de Roma*. Tradução de Margarida Luzia. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2016.

GOLDSWORTHY, Adrian. *César: a vida de um soberano*. Tradução de Ana Maria Mandim. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2011.

GOMES, Carlos Humberto. *Introdução*. In: CÍCERO, Quinto Túlio. *Pequeno Manual de Candidatura Política*. Lisboa: Edições 70, 2019a, p. 7-52.

GOMES, Carlos Humberto. *Uma Candidatura ao Consulado na Vida do Nosso Tempo*. In: CÍCERO, Quinto Túlio. *Pequeno Manual de Candidatura Política*. Lisboa: Edições 70, 2019b, p. 123-177.

GOMES, Carlos Humberto. *Introdução*. In: PLATÃO. *Leis*. Tradução, introdução, notas e índice de Carlos Humberto Gomes. Lisboa: Edições 70, 2019c, v. 2.

GÖRLER, Woldemar. *Silencing the Troublemaker: De Legibus I.39 and the Continuity of Cicero's Scepticism*. In: POWELL, J. G. F. *Cicero the Philosopher: Twelve Papers*. New York: Oxford University Press, 1995, p. 85-113.

GRANDAZZI, Alexandre. *As origens de Roma*. Tradução de Christiane Gradwohl Colas. São Paulo: Unesp, 2010.

GRIFFIN, Miriam T. *Latin Philosophy and Roman Law*. In: GRIFFIN, Miriam T. *Politics and Philosophy at Rome: Collected Papers*. Edited by Catalina Balmaceda. New York: Oxford University Press, 2018, p. 693-706.

GRILLI, Alberto. *L'idea di Stato dal De re publica al De legibus*. *Ciceroniana*, v. 7, n. 1, 2015, p. 249-262.

GRILLI, Alberto. *Populi in Cicerone*. In: URSO, Gianpaolo. *Popolo e potere nel mondo antico*. Pisa: ETS, 2005. p. 123-139.

GRIMAL, Pierre. *A civilização romana*. Tradução de Isabel St. Aubyn. Lisboa: Edições 70, 2020.

GRIMAL, Pierre. *Cicerón*. Traducción de Ana Escartín. Madrid: Gredos, 2013.

GRIMAL, Pierre. *História de Roma*. Tradução de Maria Leonor Loureiro. São Paulo: Unesp, 2011.

GUILLÉN, José. *La Constitución Romana según Cicerón*. *Hvmanitas*, v. 33-34, 1981-1982, p. 147-212.

HABERMAS, Jürgen. *Três modelos normativos de democracia*. In: HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. Tradução de Denilson Luís Werle. São Paulo: Unesp, 2018, p. 397-418.

HARDWICK, Lorna. *Reception Studies*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

HAWLEY, Michael C. *Natural Law Republicanism: Cicero's Liberal Legacy*. New York: Oxford University Press, 2022.

HÖLKESKAMP, Karl-J. *The Roman Republic: Government of the People, by the People, for the People?* *Scripta Classica Israelica*, v. 19, 2000, p. 202-233.

HOLTON, James E. *Marco Túlio Cícero*. In: STRAUSS, Leo; CROPSEY, Joseph. *História da Filosofia Política*. Tradução de Heloisa Gonçalves Barbosa. Rio de Janeiro: Forense, 2019, p. 142-160.

HOW, W. W. *Cicero's Ideal in His de Republica*. *The Journal of Roman Studies*, v. 20, 1930, p. 24-42.

JAEGER, Werner Wilhelm. *Paidéia: a formação do homem grego*. Tradução de Artur Marecos Parreira. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

JAMES, William. *Alguns Problemas de Filosofia: princípio de uma introdução à filosofia*. Tradução de Daniel Torres Pacheco. Coimbra: Edições 70, 2023.

KAPUST, Daniel J. *Flattery and the History of Political Thought: That Glib and Oily Art*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.

KAPUST, Daniel J. *Republicanism, Rhetoric, and Roman Political Thought: Sallust, Livy, and Tacitus*. New York: Cambridge University Press, 2011.

KASTELY, Amy H. *Cicero's De Legibus: Law and Talking Justly Toward a Just Community*. *Yale Journal of Law & the Humanities*, v. 3, n. 1, 1991, p. 1-31.

KENNY, Anthony. *Uma nova história da filosofia ocidental: filosofia antiga*. Tradução de Carlos Alberto Bárbaro. São Paulo: Loyola, 2011, v.1.

KEYES, Clinton Walker. *Did Cicero complete De Legibus?* *The American Journal of Philology*, v. 58, n. 4, 1937, p. 403-417.

KEYES, Clinton Walker. *Original Elements in Cicero's Ideal Constitution*. *The American Journal of Philology*, v. 42, n. 4, 1921, p. 309-323.

LAUREANO, Roger Gustavo Manenti. *A definição de res publica em Cícero: legitimidade, uso da força e constituição mista no conceito que fundou uma tradição*. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 33, 2020.

LAUREANO, Roger Gustavo Manenti. *As origens da tradição republicana (Mestrado em Sociologia Política) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017.*

LAUREANO, Roger Gustavo Manenti. *Res Publica, Constituição e Liberdade no pensamento político de Marco Túlio Cícero (Trabalho de Conclusão de Curso) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2014.*

LIPSON, Leslie. *Os grandes problemas da ciência política: uma introdução à ciência política*. Tradução de Thomaz Newlands Neto. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

LINCOLN, Abraham. *Abraham Lincoln: quotes, quips, and speeches*. Edited by Gordon Leidner. Nashville: Rutledge Press, 2009.

LINTOTT, Andrew. *Cicero as Evidence: a historian's companion*. New York: Oxford University Press, 2008.

LINTOTT, Andrew. *The Constitution of the Roman Republic*. New York: Oxford University Press, 2009.

LISI, Francisco Leonardo. *Nomos, paideia y logos filosófico: una lectura del libro primero de las leyes*. Anuario de Estudios Filológicos de la Universidad de Extremadura, v. 10, 1987, p. 195-212.

LONG, A. A. *Cicero's Plato and Aristotle*. In: POWELL, J. G. F. *Cicero the Philosopher: Twelve Papers*. New York: Oxford University Press, 2002, p. 37-61.

LONG, A. A. *Cicero's politics in De Officiis*. In: LAKS, André; SCHOFIELD, Malcolm. *Justice and Generosity: studies in Hellenistic Social and Political Philosophy – Proceedings of the Sixth Symposium Hellenisticum*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 213-240.

LOSSO, Thiago. *Povo e Elite no Republicanismo Clássico*. Política & Sociedade, v. 17, n. 40, 2018, p. 286-306.

MCCORMICK, John P. *Maquiavelli against Republicanism: On the Cambridge School's "Guicciardinian Moment's"*. Political Theory, v. 31, n. 5, 2003, p. 615-643.

MADDOX, Graham. *The limits of neo-roman liberty*. History of Political Thought, v. 23, n. 2, 2002, p. 418-431.

MARQUÉZ, Miguel Rodríguez-Pantoja. *Introducción*. In: CICERÓN. Cartas a Ático: Cartas 1-161D). Introducción, traducción y notas de Miguel Rodríguez-Pantoja Marquéz. Madrid: Gredos, 1996, n. 223, p. 7-40.

MARTIN, Thomas R. *Roma Antiga: de Rômulo a Justiniano*. Tradução de Iuri Abreu. Porto Alegre: L&PM, 2019.

MARX, Karl. *O 18 de Brumário de Luís Bonaparte*. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.

MERRILL, Roberto; BOURDEAU, Vincent. *Republicanismo*. In: ROSAS, João Cardoso. *Manual de Filosofia Política*. Tradução de Alexandra Abranches. 2. ed. Coimbra: Almedina, 2008, p. 109-127.

MILLAR, Fergus. *The Crowd in Rome in the Late Republic*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1998.

MITCHELL, Thomas N. *Cicero, the Ascending Years*. New Haven: Yale University Press, 1979.

MITCHELL, Thomas N. *Cicero, the Senior Statesman*. New Haven: Yale University Press, 1991.

MOMMSEN, Theodor. *Historia de Roma: de la fundación a la Republica*. Traducción de A. García Moreno. 5. ed. Madrid: Aguillar, 1962, v. 1.

MOMMSEN, Theodor. *Historia de Roma: de la revolución al Imperio*. Traducción de A. García Moreno. 5. ed. Madrid: Aguillar, 1960, v. 2.

MORSTEIN-MARX, Robert. *Mass Oratory and Political Power in the Late Roman Republic*. New York: Cambridge University Press, 2004.

MOSSÉ, Claude. *O cidadão na Grécia antiga*. Tradução de Rosa Carreira. Coimbra: Edições 70, 2022.

MOURITSEN, Henrik. *Plebs and Politics in the Late Roman Republic*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

MOURITSEN, Henrik. *Politics in the Roman Republic*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

NAGEL, Thomas. *Equality and Partiality*. New York: Oxford University Press, 1991.

NELSON, Eric. *The Greek Tradition in Republican Thought*. New York: Cambridge University Press, 2004.

NICGORSKI, Walter. *Cicero and the Rebirth of Political Philosophy*. In: NICGORSKI, Walter. *Cicero's Practical Philosophy*. Notre Dame: University of Notre Dame, 2012, p. 242-282.

NICGORSKI, Walter. *Cicero's focus: from the best regime to the model statesman*. *Political Theory*, v. 19, n. 2, 1991, p. 230-251.

NICGORSKI, Walter. *Cicero on Aristotle and Aristotelians*. *Hungarian Philosophical Review*, v. 57, n. 4, 2013, p. 34-56.

NICGORSKI, Walter. *Cicero's Paradoxes and his idea of utility*. *Political Theory*, v. 12, n. 4, 1984, p. 557-578.

NICGORSKI, Walter. *In and Above the Republic's Political Culture*. In: VALENTINA, Arena; PRAG, Jonathan; STILES, Andrew. *A Companion to the Political Culture of the Roman Republic*. John Wiley & Sons, 2022, p. 125-135.

NIEBUHR, Barthold Georg. *The History of Rome*. Translated by Julius Charles Hare and Connop Thirlwall. London: Taylor, Walton, and Maberly, 1851.

NORTH, J. A. *Democratic Politics in Republican Rome*. *Past & Present*, n. 126, 1990, p. 3-21.

NUSSBAUM, Martha Craven. *Cicero and Twenty-First-Century Political Philosophy*. In: ATKINS, Jed W.; BÉNATOUÏL, Thomas. *The Cambridge Companion to Cicero's Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022, p. 284-300.

OLIVEIRA, Francisco de. *Introdução*. In: CÍCERO. *Tratado da República*. Tradução do latim, introdução e notas de Francisco de Oliveira. Lisboa: Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2008, p. 15-56.

ORREGO, Cristóbal. *Cicerón descuartizado, Cicerón em um fractal: nota sobre el republicanismo contemporáneo*. *Anuario Filosófico*, v. 34, n. 2, 2001, p. 395-432.

PABÓN, Carmen Teresa. *Sobre la etimología de lex*. Anales de la Universidad de Murcia, n. 41. 1983, p. 3-8.

PADOVANI, Humberto; CASTAGNOLA, Luís. *História da Filosofia*. 2. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1956.

PAULSON, Lex. *A Painted Republic: the Constitutional Innovations of Cicero's De legibus*. *Etica & Política / Ethics & Politics*, n. XVI, n. 2, 2014, p. 307-340.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Introdução*. In: PLATÃO. *A República*. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 14. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2017.

PÉREZ, Jorge Osvaldo. *La filosofía en la historia de Occidente: pensamiento gregolatino*. Buenos Aires: Ábaco, 1975, t. 1, v. 2.

PETTIT, Philip. *Republicanism: a theory of freedom and government*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

PHILP, Mark. *Republicanism and liberalism: on leadership and political order – a review*. *Democratization*, v. 3, n. 4, 1996, p. 383-419.

PINILLA, Ignacio J. García. *Introducción*. In: CICERÓN. *Los Deberes*. Traducción de Ignacio J. García Pinilla. Madrid: Gredos, 2014, p. 8-41.

PINZANI, Alessandro. *Alienados e culpados: os cidadãos no republicanismo contemporâneo*. *Ethic@*, v. 9, n. 2, 2010, p. 267-288.

PINZANI, Alessandro. *Republicanism(s), democracia, poder*. *Veritas*, v. 52, n. 1, 2007.

PINZANI, Alessandro. *Teorias políticas tradicionais e teoria crítica*. *Lua Nova*, n. 102, 2017, p. 57-91.

POLO, Francisco Pina. *Idea y práctica de la democracia en la Roma republicana*. *Gerión: Revista de Historia Antigua*, v. 37, n. 2, 2019, p. 379-397.

POLO, Francisco Pina. *Ideología y práctica política en la Roma tardorrepublicana*. *Gerión: Revista de Historia Antigua*, v. 12, 1994, p. 69-94.

POLO, Francisco Pina. *Marco Tulio Cicerón*. Barcelona: Ariel, 2016.

POWELL, J. G. F. *Cicero's Adaptation of Legal Latin in the De legibus*. In: REINHARDT, Tobias; LAPIDGE, Michael; ADAMS, J. N. *Aspects of the Language of Latin Prose*. Oxford: Oxford University Press, 2005, p. 117-150.

POWELL, J. G. F. *Cicero's De Re Publica and the Virtues of the Statesman*. In: NICGORSKI, Walter. *Cicero's Practical Philosophy*. Notre Dame: University of Notre Dame, 2012, p. 14-42.

POWELL, J. G. F. *Cicero's Reading of Plato's Republic*. *Bulletin of the Institute of Classical Studies: Supplement*, n. 117, 2013, p. 35-57.

POWELL, J. G. F. *Introduction*. In: CICERO. *The Republic and The Laws*. Translated by Niall Rudd with an introduction and notes by Jonathan Powell and Niall Rudd. Oxford: Oxford University Press, 2008, p. ix-xxxii.

POWELL, J. G. F. *Introduction: Cicero's Philosophical Works and their Background*. In: POWELL, J. G. F. *Cicero the Philosopher: Twelve Papers*. New York: Oxford University Press, 2002, p. 1-35.

POWELL, J. G. F. *Were Cicero's Laws the laws of Cicero's Republic?* In: POWELL, J. G. F.; NORTH, J. *Cicero's Republic*. London: 2001, p. 17-39.

RAMOS, Elena Cuadrado. *Introducción (En defensa de Gayo Cornelio)*. In: CICERÓN. *Discursos: VIII*. Traducciones, introducciones y notas de Elena Cuadrado Ramos. Madrid: Gredos, 2013, n. 407, p. 9-19.

RAWLS, John. *Afterword: a reminiscence*. In: FLOYD Juliet; SHIEH, Sanford. *Future Pasts: the analytic tradition in twentieth-century philosophy*. New York: Oxford University Press, 2001, p. 417-430.

RAWLS, John. *O liberalismo político*. Tradução de Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

RAWSON, Elizabeth. *Cicero, a Portrait*. London: Allen Lane, 1975.

RAWSON, Elizabeth. *Lucius Crassus and Cicero: the formation of a statesman*. *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, n. 17 (197), 1971, p. 75-88.

RAWSON, Elizabeth. *The interpretation of Cicero's 'De Legibus'*. In: TEMPORINI, Hildegard. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Von den Anfängen Roms bis zum Ausgang der Republik*. Berlin: Walter de Gruyter, 1973.

REALE. Giovanni. *História da filosofia grega e romana: Platão*. Tradução de Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014, v. 3.

REALE. Giovanni. *História da filosofia grega e romana: Aristóteles*. Tradução de Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013, v. 4.

REALE. Giovanni. *História da filosofia grega e romana: estoicismo, ceticismo e ecletismo*. Tradução de Marcelo Perine. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2015, v. 6.

REINHARDT, Tobias. *Cicero's Academic Skepticism*. In: ATKINS, Jed W.; BÉNATOUIL, Thomas. *The Cambridge Companion to Cicero's Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022, p. 103-119.

REYDAMS-SCHILS, Gretchen. *Nature and Social Ethics*. In: ATKINS, Jed W.; BÉNATOUÏL, Thomas. *The Cambridge Companion to Cicero's Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022, p. 184-199.

RIBEIRO, Renato Janine. *Democracia versus República: a questão do desejo nas lutas sociais*. In: BIGNOTTO, Newton. *Pensar a República*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000, p. 13-25.

RIDLEY, R. T. *Notes on the Establishment of the Tribune of the Plebs*. *Latomus*, v. 27, n. 3, 1968, p. 535-554.

ROCHA, André Menezes. *Jusnaturalismo estoico e republicanismo no De Legibus de Cícero*. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, v. 2, n. 19, 2011, p. 227-247.

RUSSELL, Amy. *Speech, Competition, and Collaboration: Tribunician Politics and the Development of Popular Ideology*. In: STEEL, Catherine; BLOM, Henriette van der. *Community and Communication: Oratory and Politics in Republican Rome*. Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 101-115.

RUSSELL, Amy. *The tribunate of the plebs as a magistracy of crisis*. GOUSCHIN, V.; RHODES, P.J. In: *Deformations and Crises of Ancient Civil Communities*. Stuttgart: Franz Steiner, 2015, p. 127-139.

RUSSELL, Amy. *The Tribune of the Plebs: between compromise and revolution*. In: VALENTINA, Arena; PRAG, Jonathan; STILES, Andrew. *A Companion to the Political Culture of the Roman Republic*. John Wiley & Sons, 2022, p. 260-273.

SANTOS, Igor Moraes. *A Res Publica entre a ideia e a história: filosofia, eloquência e tradição no pensamento político-jurídico de Marco Túlio Cícero*. Belo Horizonte: Expert, 2021.

SCHMIDT, P. L. *The original version of the De Re Publica and the De Legibus*. In: POWELL, J. G. F.; NORTH, J. *Cicero's Republic*. London: 2001, p. 7-16.

SCHOFIELD, Malcolm. *Cicero: political philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2021.

SCHOFIELD, Malcolm. *Two approaches to justice*. In: LAKS, André; SCHOFIELD, Malcolm. *Justice and Generosity: studies in Hellenistic Social and Political Philosophy – Proceedings of the Sixth Symposium Hellenisticum*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 191-212.

SELLERS, M. N. S. *American Republicanism: Roman Ideology in the United States Constitution*. Basingstoke: Macmillan, 1994.

SILVA, Claver Riger da. *O Minos de Platão: tradução, introdução e notas*. *Codex: Revista de Estudos Clássicos*, v. 10, n. 2, 2022, p. 11-19.

SILVA, Ricardo. *O Contextualismo Linguístico na História do Pensamento Político: Quentin Skinner e o Debate Metodológico Contemporâneo*. Revista de Ciências Sociais, v. 53, n. 2, 2010, p. 299-335.

SILVA, Ricardo. *Republicanism neo-romano e democracia contestatória*. Revista de Sociologia Política, v. 19, n. 39, 2011, p. 35-51.

SIMS, Stephen Patrick. *Cicero's Populism*. In: CAIN, Patrick N.; SIMS, Stephen Patrick; BLOCK, Stephen A. *Democracy and the History of Political Thought*. Lanham: Lexington Books, 2021, p. 107-116.

SIMPSON, Peter L. Phillips. *A Philosophical Commentary on the Politics of Aristotle*. Chape Hill and London: The University of North Carolina Press, 1998.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. Tradução de Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

SKINNER, Quentin. *Liberdade antes do liberalismo*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Unesp, 1999.

SKINNER, Quentin. *The republican ideal of political liberty*. In: BOCK, Gisela; SKINNER, Quentin; VIROLI, Maurizio. *Machiavelli and Republicanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990, p. 293-309.

SKINNER, Quentin. *The state*. In: BALL, Terence; FARR, James; HANSON, Russell L. *Political Innovation and conceptual change*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 90-131.

SMITH, Christopher. *The Origins of The Tribunate of the Plebs*. Antichthon, v. 46, 2012, p. 101-125.

STOCKTON, David. *Cicero: a Political Biography*. New York: Oxford University Press, 1971.

STRAUMANN, Benjamin. *Crisis and Constitutionalism: Roman Political Thought from the Fall of the Republic to the Age of Revolution*. New York: Oxford University Press, 2016.

STRAUSS, Leo. *Direito Natural e História*. Tradução de Miguel Morgado. Lisboa: Edições 70, 2009.

STRAUSS, Leo. *La Ciudad y El Hombre*. Traducido por Leonel Livchits. Buenos Aires: Katz, 2006.

STRAUSS, Leo. *O que é filosofia política*. In: STRAUSS, Leo. *Introdução à filosofia política: dez ensaios*. Organização e apresentação de Hilail Gildin. Tradução de Elcio Verçosa Filho. São Paulo: É Realizações, 2016a, p. 27-74.

STRAUSS, Leo. *Perseguição e a Arte de Escrever: e outros ensaios de filosofia política*. Tradução de Hugo Langone. São Paulo: É Realizações, 2015.

STRAUSS, Leo. *Sobre a filosofia política clássica*. In: STRAUSS, Leo. *Introdução à filosofia política: dez ensaios*. Organização e apresentação de Hilail Gildin. Tradução de Élcio Verçosa Filho. São Paulo: É Realizações, 2016b, p. 75-91.

SYME, Ronald. *The Roman Revolution*. New York: Oxford University Press, 2002.

TEJERA, Alberto Díaz. *Introducción*. In: POLIBIO. *Historias: libros I-IV*. Introducción de Alberto Díaz Tejera. Traducción y notas de Manuel Balasch Recort. Madrid: Gredos, 1991, n. 38, p. 7-54.

THOMMEN, Lukas. *Das Bild vom Volkstribunat in Ciceros Schrift über die Gesetze*. Chiron, n. 18, 1998, p. 357-376.

TRABATTONI, Franco. *Platão*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra; Annablume, 2012.

TROCONIS, Martha Patricia Irigoyen. *Introducción*. In: CICERÓN. *De Las Leyes*. Introducción de Martha Patricia Irigoyen Troconis; Traducción, notas e índices de Julio Pimentel Álvarez. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2016, p. xi-xxxv.

URBINATI, Nadia. *Competing for liberty: The Republican Critique of Democracy*. American Political Science Review, v. 106, n. 2, 2012, p. 607-621.

VALENTE, Milton. *A Ética Estóica em Cícero*. Caxias do Sul: Edusc, 1984.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de Filosofia IV: Introdução à Ética Filosófica 1*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

VERDAN, André. *O Ceticismo Filosófico*. Tradução de Jaimir Conte. Florianópolis: Editora da UFSC, 1998.

VEYNE, Paul. *Pão e circo: sociologia histórica de um pluralismo político*. Tradução de Lineimar Pereira Martins. São Paulo: Unesp, 2015.

VOEGELIN, Eric. *História das Ideias Políticas: Helenismo, Roma e Cristianismo Primitivo*. Tradução de Mendo Castro Henriques. São Paulo: É Realizações, 2012, v. 1.

WALSH, P. G. *Introduction*. In: CICERO. *On obligations*. Translated with an Introduction and Notes by P. G. Walsh. Oxford: Oxford University Press, 2000.
WHEELER, Marcus. *Cicero's political ideal*. Greece & Rome, v. 21, n. 62, 1952, p. 49-56.

WARD, Allen M. *How Democratic Was the Roman Republic?* New England Classical Journal, v. 31, n. 2, 2004, p. 101-119.

WIRSZUBSKI, Chaim. *Cicero's Cum Dignitate Otium: a Reconsideration*. The Journal of Roman Studies, v. 44, 1951, p. 1-13.

WIRSZUBSKI, Chaim. *Libertas as a Political Idea at Rome during the Late Republic and Early Principate*. Cambridge: Cambridge University Press, 1968.

WOOD, Neal. *Cicero's Social and Political Thought*. Berkeley: University of California Press, 1988.

WOOD, Neal. *Reflections on Political Theory: A Voice of Reason from the Past*. Basingstoke: Palgrave, 2002.

WOLFF, Francis. *Aristóteles e a Política*. Tradução de Thereza Christina Ferreira Stummer e Lygia Araujo Watanabe. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

WOLFF, Francis. *Três utopias contemporâneas*. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Unesp, 2018.

ZARAGOZA, Juan. *Introducción*. In: PLATÓN. *Diálogos VII: dudosos, apócrifos, cartas*. Traducciones, introducciones y notas por Juan Zaragoza y Pilar Gómez Cardó. Madrid: Gredos, 1992, n. 162, p. 429-451.

ZARECKI, Jonathan. *Cicero's Definition of ΠΟΛΙΤΙΚΟΣ*. *Arethusa*, v. 42, n. 3, 2009, p. 251-270.

ZARECKI, Jonathan. *Cicero's Ideal Statesman in Theory and Practice*. London: Bloomsbury, 2015.

ZETZEL, James E. G. *Cicero and the Scipionic Circle*. *Harvard Studies in Classical Philology*, v. 76, 1972, p. 173-179.

ZETZEL, James E. G. *Cicero's Laws*. *The Classical Review*, v. 55, n. 1, 2005, p. 111-113.

ZETZEL, James E. G. *Introduction*. In: CICERO. *On the Commonwealth and On the Laws*. Edited by James E. G. Zetzel. New York: Cambridge University Press, 1999, p. vii-xxiv.

ZETZEL, James E. G. *Political philosophy*. In: STEEL, Catherine. *The Cambridge Companion to Cicero*. New York: Cambridge University Press, 2013, p. 181-195.

ZHAO, Xinzhi. *A Ciceronian Defense of Democratic Participation*. *Revista Política & Sociedade*, v. 20, n. 47, 2021, p. 103-129.

ZINGANO, Marco. *Platão & Aristóteles: o fascínio da Filosofia*. 2. ed. São Paulo: Odysseus, 2005.

TRADUÇÃO

Tendo presente o escopo desta dissertação, segue em apartado uma proposta de tradução do trecho referente à discussão do tribunato da plebe em *De Legibus*, mais exatamente do Livro 3, passo 15 a 26.

Este, entretanto, não é um projeto inédito, senão tributário de quatro traduções anteriores em língua portuguesa, quais sejam: (a) uma primeira, de 1967, do latinista Otávio Teixeira de Brito; (b) uma segunda, de 2004, do jurista Marino Kury; (c) uma terceira, de 2021, de coautoria dos professores Bruno Amaro Lacerda e Charlene Martins Miotti; e (d) uma quarta, de 2022, do latinista Bruno Fregni Bassetto. Em comparação com as primeiras, as duas últimas apresentam o original latino para cotejo, destacando-se, dentre as três, a terceira, pois aquela que apresenta a maior proximidade literal com o texto. Todas as quatro, todavia, até porque não era seu objetivo primário, ressentem-se de maiores comentários marginais ao texto, sobretudo no que se refere à temática ora em apreço.

Nessa contextura, pese embora esses desforços, para os fins desta pesquisa, alvitrou-se que uma nova iniciativa, do ponto de vista acadêmico, fosse recomendável, isso por duas razões fundamentais.

Uma primeira consubstanciada na adoção de uma premissa rígida de apresentação do texto na língua de chegada o mais próximo possível do texto da língua de partida, de modo a evitar que a mão do tradutor, por uma natural tendência de adaptação textual, imiscua-se na originalidade do texto do autor. Em outras palavras, ainda que não se endosse o crítico aforismo italiano *traduttore/traditore* (tradutor/traidor), tampouco se incline para a liberalidade da corrente francesa *les belles infidèles* (se é bela, não é fiel/se é fiel, não é bela), em termos metodológicos, inclinou-se antes pela literalidade à literariedade, relegando-se para os comentários, em notas de rodapé, os sentidos e esclarecimentos compossíveis que se podem construir sobre o texto original. Adaptações naturais, como inversões latinas que exigem deslocamento e transposição das construções originais sintéticas para perifrásticas na língua vernacular, são pontualmente empregadas para a exatidão de sentido.

A segunda, a seu turno, constituída na não menos imperiosa premissa de que, do ponto de vista hermenêutico, todo texto tem contexto e mesmo pretexto. De fato, dada a especificidade do objeto desta pesquisa, desvela-se um lugar

privilegiado para um melhor esclarecimento de fundo da discussão em tela, designadamente por meio de notas de teor histórico, prosopográfico, legal e sociocultural, permitindo-se que as nuances do diálogo venham adredemente a lume. Por isso mesmo, para privilegiar essa leitura dirigida, qual um comentário analítico, o original latino segue deslocado ao final. Outrossim, para além das inúmeras notas que abundam nas traduções consultadas, especial mérito deve ser reservado aos comentários de Andrew Dyck (*A Commentary on Cicero, De Legibus*), obra de referência na mais atual *scholarship*.

Assentadas essas premissas, assenta-se que a tradução partiu do texto latino estabelecido por Jonathan Powell (*Oxford Classical Texts*), cotejando-se com as seguintes traduções: (a) em português, de Otávio Teixeira de Brito (1967), Marino Kury (2004), Bruno Amaro Lacerda e Charlene Martins Miotti (2021) e, por último, Bruno Fregni Bassetto (2022); (b) em espanhol, de Álvaro D'Ors (1953), Carmen Teresa Pabón de Acuña (2009) e Julio Pimentel Álvarez (2016); (c) em inglês, de Clinton Keyes (1928), James Zetzel (1999), Niall Rudd (2008) e David Fott (2014); (d) em italiano, da obra em coautoria de Leonardo Ferrero e Nevio Zorzetti (1995); (e) em francês, Charles Appuhn (1965) e Georges de Plinval (2012); e (f) em alemão, de Rainer Nickel (2004).

TEXTO TRADUZIDO

In memoriam José Ernesto de Vargas, *magister linguae latinae*

[15] [VII] **Marco:** Portanto, foi investigado por aqueles¹ se parecia bem existir um magistrado² na cidade a quem os restantes obedecessem. O que compreendo ter agradado aos nossos maiores³ aquando da expulsão dos reis⁴; mas, desde que o gênero real de cidade⁵ tenha sido provado em um momento, depois não tanto o reino quanto os vícios reais eram repudiados, e parecerá repudiado o nome apenas de rei, permanecendo a substância, se um mandar em todos os

¹ Remissão a filósofos gregos que trataram anteriormente sobre política, *inter alia* Platão, Aristóteles, Teofrasto (sucessor de Aristóteles no Liceu), Panécio (filósofo do estoicismo médio que residiu temporariamente em Roma) e Demétrio de Falero (político ateniense que fora discípulo de Teofrasto). Dentre eles, Cícero eleva unicamente este último como o que soubera reunir tanto o saber teórico quanto o prático. Suas obras, entretantes, não chegaram até nossos dias.

² A carreira política romana, conhecida como *cursus honorum* (curso das honras), era progressiva, vedado o salto entre cargos. A magistratura, como gênero, englobava os seguintes cargos em espécie, em ordem crescente: questor (responsável pelas finanças), edil (encarregado da ordem pública, supervisão de mercado e realização de jogos), pretor (com competência jurisdicional) e, por último, cônsul (cargo máximo de governo, embora seu poder ilimitado fora progressivamente diminuído diante da sucessiva criação das demais magistraturas) — à parte dessa ordenação, acrescenta-se que havia ainda o cargo de censor (responsável pelo censo e moralidade). Vale ressaltar, como o faz Goldsworthy (2009, p. 48), que era natural a acumulação de atribuições civis e militares. Segundo Alves (1983, p. 17), são estas as características fundamentais das magistraturas republicanas: temporariedade (duração de um ano), colegialidade (partilha do cargo com membros iguais), gratuidade (não era remunerado) e irresponsabilidade do magistrado (embora pudessem ser demandados a prestar contas).

³ Os *maiores* (maiores) eram os antepassados que teriam estabelecidos os costumes tipicamente romanos. É um termo reverencial que, ao longo do texto, pode ainda tomar a forma de *patres* (pais), *principes* (principais) e *optimates* (ótimos). Enfatiza-se que a sociedade romana era classista, com a divisão não só entre patrícios, de tendência conservadora, e plebeus, de índole popular, mas também dos cavaleiros (*equites*), que era a ordem detentora de capital financeiro, na qual se inseria a família de Cícero. A rivalidade entre patrícios e plebeus, na transição entre os séculos II e I a.C., restou arrefecida, com a formação de uma *nobilitas* patrício-plebeia, tomando então a forma de um antagonismo entre *optimates* (por extensão, nobres ou aristocráticos, qual um círculo estreito) e *populares* (aqueles que buscavam apoio político do povo), sendo certo que não haveria falar em um partido no sentido moderno do termo ou mesmo de um programa político claramente estabelecido.

⁴ Conforme Martin (2019, p. 16), a história da Roma antiga, consoante tradicional cronologia, pode ser dividida em três períodos: Realeza ou Monarquia (de 753 a.C. a 509 a.C.), República (509 a.C. a 27 a.C.) e Principado (27 a.C. a 476 d.C.), tendo havido o subsequente declínio da parte ocidental, com a pervivência do Império Oriental em Constantinopla (até 1453 d.C.). De acordo com a tradição romana, foram sete reais que se sucederam no governo até a queda do último deles, Tarquínio, o Soberbo, com a instauração da República.

⁵ O período da Realeza era o mais das vezes retratado negativamente pelo funesto exemplo do último rei Tarquínio, o Soberbo. Além de seu governo baseado na força, com alijamento do senado e do povo, destaca-se a violação da honra de Lucrecia pelo seu filho, de modo a revelar a violência e tirania de seu governo, precipitando os acontecimentos para a República.

restantes [16] magistrados⁶; por isso, na Lacedemônia, não sem causa por Teopompo os éforos foram opostos aos reis⁷, nem, entre nós, os tribunos⁸ aos cônsules⁹; de fato, o cônsul tem seguramente aquilo mesmo que de direito foi posto, para que a ele todos os demais se submetessem, à exceção do tribuno¹⁰, que depois surgiu para que não fosse o que fora¹¹; com efeito, isso primeiro diminuiu o direito consular, pelo fato de que o próprio existiu sem que estivesse obrigado por aquele; depois pelo fato de que levou auxílio aos demais, não apenas aos magistrados, mas também aos particulares não obedientes ao cônsul¹².

⁶ Isto é, independentemente do nome, caso a essência permaneça a mesma, é da Realeza que se cuida. Culturalmente, como Cícero revela igualmente em *Rep.* 1.62, por causa de Tarquínio, o Soberbo, “o nome de rei caiu no ódio deste povo [*nomen huic populo in odium venisse regium*]”.

⁷ Segundo uma tradição (Aristóteles, *Política* V, 1313a26-28, e Platão, *Leis* III, 692a), Teopompo (século VIII a.C.) seria o rei quem teria estabelecido o instituto do eforado em Esparta (*contra*, Heródoto, *Histórias*, I.65-66, e mesmo Platão, *Carta VIII*, 354b, que atribuem a reforma a Licurgo; Plutarco, *Vidas Paralelas*, Licurgo 7, sem precisar a autoria, refere mais vagamente que os éforos foram nomeados 130 anos depois de Licurgo, no reinado de Teopompo). Ao número de cinco, os éforos eram eleitos anualmente entre o povo, com atribuições de limitação do poder real, similarmente ao poder de freio do tribunato. Dyck (2004, p. 487) observa que Cícero, no *De Re Publica*, 2.58, arrola ainda, ao lado dos tribunos e éforos, o instituto semelhante dos dez *Kosmoi* de Creta.

⁸ Os tribunos da plebe, com mandato de um ano, constituíam uma magistratura própria da plebe, com acesso vedado aos patrícios, qual um mecanismo de freio e contrapeso constitucional e de justiça social. Divergem as fontes acerca do número inicial (dois, quatro ou cinco), mas seguramente eram ao número de dez ao tempo de Cícero. Surgiram logo em seguida ao início da República, no contexto do cognominado “Conflito das Ordens” (vale dizer, da tensão entre patrícios e plebeus), após uma revolta no ano de 494 a.C., com a secessão da plebe para o Monte Sacro ou Monte Aventino (há também incerteza nas fontes), ao que se seguiu uma reconciliação, com conseqüente restauração da concórdia entre as classes. Era um cargo sacrossanto (*sacrosanctus*), garantindo inviolabilidade ao tribuno, notabilizando-se sobretudo pelo poderoso poder de veto ou intercessão (*intercessio*), pelo qual qualquer tribuno, salvo contra um ditador, poderia obstar medidas legislativas, executivas e judiciais que fossem reputadas contrárias aos interesses da plebe. Além desse *ius prohibendi* (ou *ius intercedendi*), exercido pelo veto contra a ação de um magistrado (mas que também poderia exercido contra um próprio colega), arrolam-se ainda as seguintes atribuições dos tribunos: (a) o *ius agendi cum plebe*, o qual habilitava a apresentar uma proposta legislativa (*rogatio*) perante a plebe; (b) *ius agendi cum senatu*, que permitia a convocação do senado para deliberação; (c) *ius coercendi*, que chancelava a persecução penal para a defesa dos direitos da plebe ou resguardar a ordem pública, com a imposição de penas; e (d) o *ius auxilii*, que autorizava a ajudar qualquer plebeu em necessidade (abarcando, assim, o direito de intercessão). Além dos tribunos, refere-se a que também foram criados os edis da plebe (*aediles plebis*), ao número de dois, com funções administrativas, como inspetores e custódia de arquivos. Vale ter presente, alfim, que os tribunos podiam abraçar tanto tendências conservadoras quanto populistas, sendo corrente a manipulação política em um ou outro sentido, a exemplo dos tribunos cesarianos, que estavam a serviço de César, como Marco Antônio, posteriormente o implacável inimigo de Cícero.

⁹ O consulado, como órgão máximo no quadro das magistraturas, era sempre partilhado entre dois, com iguais poderes.

¹⁰ Alusão ao referido direito de veto dos tribunos.

¹¹ Vale dizer, o tribunato surgiu para que não se repetisse o período de excessos por parte dos patrícios que antes imperava.

¹² Menção ao amplo espectro de poder dos tribunos, seja em auxílio aos magistrados, seja em favor dos particulares.

[17] **Quinto:** Dizes grande mal¹³; de fato, tendo nascido esse poder, o peso da aristocracia caiu e cresceu a força da multidão.

Marco: Não é assim, Quinto. Não era necessário ver aquele direito sozinho¹⁴ mais soberbo e violento ao povo? Pelo que depois que um módico e sensato equilíbrio aconteceu <***>¹⁵

Marco: <***> mas a lei é para todos. [VIII] [18] ‘Que retornem para casa com glória’: nada, de fato, deve ser retirado nem dos inimigos nem dos aliados, exceto glória pelos bons e inocentes¹⁶.

Agora, é realmente manifesto, nada é mais torpe quanto alguém ser legado¹⁷, a não ser por causa da república¹⁸. Omíto de que maneira aqueles que se comportam ou tenham comportado, aqueles que na legação perseguem heranças ou seus débitos¹⁹; este defeito está talvez nos homens²⁰. Mas investigo o que realmente seja mais torpe quanto um senador como legado sem procuração, sem mandato, sem algum encargo da república? Porque seguramente esse gênero de legação, sendo eu cônsul²¹, ainda que visto pertinente para comodidade do senado,

¹³ Dyck (2004, p. 488) aponta que, ao contrário de Cícero, que preservava uma linguagem neutra, Quinto irrompe com um julgamento de valor negativo, contrastando, de um lado, a gravidade (*gravitas*), como traço de autoridade dos aristocratas, e, de outro, a violência (*vis*) da multidão.

¹⁴ Novamente, referência ao direito consular ao tempo em que o tribunato não coexistia.

¹⁵ Conforme Dyck (2004, p. 489), há uma lacuna no texto, de extensão desconhecida, neste passo. Aparentemente, dada a subsequente retomada sobre assuntos relacionados a legados, Cícero estaria discorrendo sobre a seção anterior em que anunciara as leis que deveriam ser observadas nesta matéria (constante neste mesmo Livro 3, passo 6-9). Enfatiza-se, aqui, que a obra segue uma dinâmica expositiva de primeiro serem citadas as leis a serem editadas e, ato contínuo, seguir com um comentário das prescrições anunciadas. Por fim, observa-se que Dyck (2004, p. 489) sugere que, diante da palavra “depois que (*posteaquam*)”, Cícero teria referido a que, embora inicialmente equilibrado, o tribunato teria posteriormente degenerado.

¹⁶ Isto é, não deve haver exploração dos inimigos e dos aliados. Inicia-se, até o final desta fala, uma pequena digressão acerca do papel dos legados (ou embaixadas).

¹⁷ A nomeação de uma pessoa como legado (qual um embaixador em país estrangeiro) habilitava a representação dos interesses de Roma em determinada província. Segundo Mommsen (1942, p. 161), o *legatus* é o depositário ou portador da *lex*, tendo recebido uma missão política. Cícero, neste passo, está criticando as *liberae legationes* (legações livres), as quais não estavam adstritas aos interesses de Roma, senão aos interesses particulares dos legados. Sua definição vem assim exposta no *Digesto* 50.7.15 (Ulpiano, Edito dos Pretores, Livro 74): “Quem está ausente por causa de uma legação livre não deve ser visto como ausente por causa da república: aqui, de fato, não por causa do interesse público, mas por causa sua está ausente (*Qui libera legatione abest, non videtur reipublicae causa abesse: hic enim non publici commodi causa, sed sui abest*)”.

¹⁸ *Rectius*, “a bem do interesse público”.

¹⁹ Segundo Acuña (2009, p. 125), trata-se de possível referência a Verres, o qual fora governador na Sicília, tendo sido acusado pelo próprio Cícero na série de orações *In Verrem*, restando, ao final, condenado.

²⁰ *Rectius*, “na natureza humana”.

²¹ Cícero logrou sua eleição como cônsul em 63 a.C., notabilizando-se sobretudo pela repressão da famigerada Conjuração de Catilina, por força do que fora agraciado com o título *pater patriae* (pai da pátria). Destaque-se que foi um feito no *annus suum* (seu ano), uma vez que fora eleito na idade

ainda que frequentissimamente aprovado pelo senado, a não ser que um frívolo tribuno da plebe²² tivesse intercedido, eu teria abolido; o tempo, todavia, diminuí, e o que era infinito fiz um ano; assim, essa indignidade permanece, eliminada a diuturnidade.

Mas agora, se parece bem, que se deixe das províncias, e se volte para a cidade.

Ático: A nós verdadeiramente agrada, mas àqueles que estão nas províncias de modo nenhum agrada²³.

[19] **Marco:** Pelo contrário, verdadeiramente, Tito, caso obedçam a estas leis, nenhuma será a eles como a cidade, e nenhuma casa sua mais doce nem mais penosa e desagradável do que na província²⁴.

Mas seguiu a lei que sanciona essa autoridade dos tribunos da plebe, a qual está na nossa república²⁵; da qual dizer nada é necessário²⁶.

Quinto: Por Hércules! Eu, por outro lado, irmão, quero saber dessa autoridade o que pensas; de fato, a mim seguramente parece pestífera, porquanto a qual na sedição e para a sedição teria nascido²⁷. Cujo primeiro nascimento, se queremos recordar, durante a guerra dos cidadãos, tendo ocupado e sitiado um lugar da cidade, vemos sua geração; em seguida, como fosse rapidamente morto,

mínima para a elegibilidade para o cargo (o último no degrau do *cursus honorum*). A proposta citada e que foi rejeitada é a *Lex Tullia de Liberis Legationibus*.

²² Personagem desconhecido nas fontes. Plinval (2012, p. 128) é o único que refere, sem maiores detalhes, ao tribuno Públio Servílio Rulo. De sua pessoa, em específico, sabe-se que propôs uma lei agrária em 63 a.C., contra a qual Cícero opôs-se firmemente, consistindo as orações *De Lege Agraria contra Rullum*. O desfecho fora favorável para Cícero, tendo Rulo desistido de sua proposta.

²³ Insinuação aos excessos e abusos de poder por parte de determinados governadores provinciais. Rememora-se, em específico, o já referido governador Verres, o qual fora responsável pela província da Sicília. Plinval (2012, p. 90) observa igualmente que seria uma alusão irônica, possivelmente dirigida a César que obstinava em manter seu domínio sobre a Gália.

²⁴ Segundo Dyck (2004, p. 492), haveria aqui um retrato da percepção desfavorável de Cícero sobre o governo provincial, tanto que declinou uma nomeação após seu consulado em 63 a.C., bem como, empós, muito lastimou sua posterior designação como governador da Cilícia em 51 a.C.

²⁵ Apesar de episódicos reveses, o tribunato da plebe já era uma instituição sólida ao tempo de Cícero.

²⁶ Dyck (2004, p. 492) nota aqui a ironia de Cícero, pois sabe que seu irmão Quinto iria deter-se neste tópico, bem como estima que a discussão sobre o tribunato parece estender-se de maneira desproporcional na obra, na medida em que, ao fim e ao cabo, o instituto será mantido essencialmente como já estava estabelecido em seu tempo.

²⁷ Faz-se alusão aqui à secessão da plebe ocorrida em 494 a.C., com sua retirada para um monte próxima da cidade, após a qual, como medida de solução, o tribunato fora proposto para reconciliação com os patrícios. Enfatiza-se que o ato de retirada simboliza a discórdia e separação intestina entre patrícios e plebeus. Outrossim, Dyck (2004, p. 492-493) refere que é discutível saber o quanto a visão negativa do tribunato era compartilhada pelo círculo dos aristocratas, parecendo dominar, por causa dos infortúnios sofridos na família de Cícero, preocupações antes pessoais neste passo.

como das notáveis XII Tábuas²⁸ uma criança deformada, em breve tempo ignoro por meio de qual pacto foi recriado e mais odioso e repugnante nasceu²⁹. [IX] O que, de fato, ele não editou? O qual, primeiro, como se fosse uma dignidade da impiedade, arrancou toda a honra dos pais³⁰, toda infimidade ao mais elevado fez semelhante, turbou, confundiu³¹; embora tivesse oprimido a gravidade dos principais, nunca todavia tranquilizou. [20] Com efeito, como já parecem antigas por causa da antiguidade, que eu deixe aquelas coisas de Caio Flamínio³², qual direito aos varões de bem deixou o tribunato de Tibério Graco³³? E, contudo, um quinquênio antes, homem entre todos ínfimo e sordidíssimo, o tribuno da plebe Caio Curiácio lançou aos grillhões os cônsules Décimo Bruto e Públio Cipião (quais e quão varões)³⁴, o que não era antes feito³⁵. Verdadeiramente, no tribunato de Caio Graco³⁶, com

²⁸ A Lei das XII Tábuas (*Lex Duodecim Tabularum*) constituíam o monumento legislativo por excelência do povo romano. Fora uma reivindicação da plebe para retirar o monopólio legal dos patrícios. Por uma comissão de dez membros instaurada em 451 a.C., renovada em 450 a.C. com alguns novos escolhidos, ficaram conhecidos como Decênviros. O período não fora de todo sem perturbações diante da injustiça de parte das leis propostas pela segunda comissão, que, querendo permanecer por mais um terceiro ano, levou a uma nova secessão dos plebeus. O trecho em referência, dizente ao morticínio do filho nascido disforme, de acordo com Meira (1972, p. 169), consta na Tábua 4.1, assim lavrada: “É permitido ao pai matar o filho que nasceu disforme, mediante o julgamento de cinco vizinhos”.

²⁹ Durante o período da elaboração da Lei das XII Tábuas, houve suspensão temporária dos demais poderes em favor dos Decênviros, responsáveis pela nova legislação, com seu ressurgimento após encerrados os trabalhos.

³⁰ Zetzel (1999, p. 164-165), neste passo, observa que Cícero explora a palavra *patres* (pais) não só no sentido imediato de referência aos antigos romanos, mas também no sentido mediato de um filho que não respeita seus pais. No mesmo sentido, Dyck (2004, p. 496) igualmente nota esse emprego da metáfora do tribunato como uma criança.

³¹ Segundo D’Ors (1953, p. 216), Cícero estaria aludindo a Caio Canuleio e Caio Licínio Calvo Estolão. O tribuno Canuleio, pela *Lex Canuleia*, de 445 a.C., conquistou a regulamentação do casamento entre patrícios e plebeus. Por outro lado, o tribuno Licínio, conjuntamente com o tribuno Sexto, pelas três *Lex Licinia Sextia*, de 367 a.C., lograram estipulações favoráveis acerca do endividamento, problema agrário e acesso ao consulado (agora forçosamente dividido entre patrícios e plebeus).

³² Caio Flamínio, como tribuno em 232 a.C., contra a oposição senatorial, propôs uma lei de distribuição de terras (*ager publicus*) aos mais pobres, sendo um dos precursores das reformas dos irmãos Graco. Foi morto na batalha do Lago Trasimeno, em 217 a.C., ao ensejo da Guerra Anibálica.

³³ Tibério Semprônio Graco, tribuno em 133 a.C., propôs igualmente a redistribuição de terras contra a posse de latifúndios (*latifundia*) por parte da elite romana, sendo assassinado após um levante dos senadores, liderados por seu primo Públio Cornélio Cipião Nasica.

³⁴ Caio Curiácio, tribuno em 138 a.C., tentou em vão garantir a distribuição de milho durante uma escassez de comida, bem como, diante da taxaço da população para cobrir as despesas de guerra na Espanha, tentou isentar uma parcela, o que fora negado pelos cônsules Décimo Júnio Bruto e Públio Cipião Nasica, tendo então imposto uma multa e mandado prender os cônsules.

³⁵ D’Ors (1953, p. 217), porém, aventa que o fato já sucedera anos antes, em 151 a.C., quando os então tribunos da plebe, diante da insatisfação popular com os rumos da guerra na Hispânia, mandaram prender os cônsules Lúcio Licínio Lúculo e Aulo Postúmio Albino, aventando que o fato possa ter passado despercebido a Cícero diante de sua menor gravidade quando contraposta à iniciativa isolada do tribuno Curiácio.

aqueles punhais os quais o próprio disse que atirara no fórum para que se digladiassem entre si os cidadãos, não é verdade que transmudou todo o estado da república? O que diga já de Saturnino³⁷, Sulpício³⁸ e dos demais³⁹? Os quais nem sequer afastar de si sem ferro pôde a república?⁴⁰

Por que, por outro lado, exemplos quer antigos quer alheios apresentarei [21] de preferência a nossos e recentes? Quem um dia tão audaz, que tivesse sido tão inimigo de nós para que cogitasse um dia que nossa posição deve ser abatida, a não ser que tivesse afiado alguma espada tribunícia contra nós?⁴¹ O qual, como homens celerados e perdidos não somente ninguém na cidade, mas ninguém na gente⁴² encontrassem, as gentes a si mesmas nas trevas da república consideraram que deveriam ser perturbadas⁴³; porque seguramente é egrégio para imortalidade da memória e glorioso que ninguém contra nós mediante alguma recompensa tivesse podido encontrar um tribuno, a não ser certamente a quem não tivesse permitido ser

³⁶ Caio Semprônio Graco, tribuno em 122 a.C., tentou levar a cabo a reforma agrária dantes iniciada pelo seu irmão Tibério, bem como o provisionamento de trigo aos necessitados e mudanças na composição de um dos órgãos antigos de julgamento. Após uma revolta, liderada pelo cônsul Opímio, em 121 a.C., acabou cometendo suicídio por mão de seu escravo.

³⁷ Lúcio Apuleio Saturnino, tribuno em 103 a.C. e 100 a.C., era um político demagogo ao tempo do cônsul de tendência popular Caio Mário (*circa* 157 a.C. – 86 a.C.), tendo proposto distribuição de terras e de alimento ao povo. Esse período fora notabilizado pelos conflitos sociais decorrentes do expansionismo romano, com o acirramento da rivalidade entre os *optimates* e *populares*. Embora inicialmente tenha sido apoiado por Caio Mário, ao final o abandonou pelo extremismo, sendo morto.

³⁸ Públio Sulpício Rufo, tribuno em 88 a.C., era um orador que, mediante a manipulação popular, lograra obter força para investir violentamente contra outros políticos. Colocou-se ao lado do populista Caio Mário, bem assim do tribuno também populista Druso, sendo posteriormente morto por Sula.

³⁹ D'Ors (1953, p. 217) refere aqui a Sexto Tício, tribuno em 99 a.C., e Lívio Druso, tribuno em 92 a.C., que propuseram medidas revolucionárias em favor da plebe.

⁴⁰ Isto é, sem o uso da força, esses tribunos não poderiam ter sido evitados. Dyck (2004, p. 500) nota que o uso de força armada estaria justificado, na avaliação de Quinto, como uma legítima defesa.

⁴¹ Como observam Powell e Rudd (2008 p. 218), aqui, parece ser a própria voz de Cícero quem fala, apontando os malogros que sofrera por causa do tribuno Públio Clódio (92 a.C. – 52 a.C.), o qual, embora patricio, da *gens Claudia*, fazendo-se adotar pelo plebeu Públio Fonteio, em uma cerimônia própria (*transitio ad plebem*), ao tempo do consulado de César em 59 a.C., logrou ascender ao tribunato da plebe (*Lex Curiata de Arrogatione Clodii*), tendo sido eleito nesse mesmo ano. A inimizade com Cícero remontava ao testemunho desfavorável que prestara contra Clódio aquando das festividades de *Bona Dea*, em 62 a.C., quando, por ser vedada a presença de homens, travestido de mulher, Clódio adentrara na residência onde era celebrada a cerimônia para relacionar-se com a mulher de César, Pompeia. Ao final, fora absolvido. Como tribuno, Clódio aprovou uma lei de exílio contra Cícero (*Lex Clodia de Exsilio Ciceronis*), por suposta violação ao devido processo legal, ao ter condenado sem direito de defesa os participantes da Conjuração de Catilina, tendo retornado depois de dezoito meses. Clódio morreu em 52 a.C. ao enfrentar Milão, quando entrou em um conflito de bandos armados. Cícero defendeu Milão na oração *Pro Milone*, porém foi condenado. Nesta extensão da fala, grassam referências à perseguição e medidas ilegítimas tomadas por Clódio.

⁴² A *gens* era o núcleo primordial antigo das famílias romanas.

⁴³ Insinuação à adoção ilegal de Públio Clódio, com a mudança de sua *gens* biológica para a adotante. Cumpre observar que situação semelhante voltou a acontecer, não tendo sido um episódio isolado da política romana.

tribuno⁴⁴. Mas aquele que causou ruínas!⁴⁵ Essas, convém saber, as quais, sem [22] razão e sem alguma boa esperança, a cólera de um animal corrompido pôde causar, inflamado pelas fúrias da multidão. Por isso é que, nesta matéria, aprovo ardentemente Sula⁴⁶, o qual, por sua lei, teria suprimido a autoridade aos tribunos da plebe de fazerem injustiças, e teria deixado apenas a que deve ser levado auxílio⁴⁷; o Pompeu nosso de todas as restantes coisas sempre com os mais amplos e altos elogios exalto; de fato, nem agrada repreender, nem louvar possa⁴⁸.

[23] [X] **Marco:** Os vícios do tribunato, seguramente, mui claramente, Quinto, vêes bem; mas é iníquo em toda matéria objeto de censura, omitindo o que há de bom, a mera enumeração dos males e a seleção dos vícios; de fato, certamente do mesmo modo talvez o consulado pode-se censurar, se os pecados dos cônsules (os quais enumerar não quero) recolheres⁴⁹. Eu, de fato, confesso que existe algo de mal em sua própria autoridade, mas o bom que é procurado nela, sem esse mal, não teríamos.

Desmesurada autoridade há nos tribunos da plebe: quem nega? Mas a violência do povo é muito mais colérica e muito mais veemente; o qual, ao ter um

⁴⁴ Mais uma alusão ao apadrinhamento ilegítimo de Públio Clódio.

⁴⁵ Novamente, referência à perseguição pessoal imposta por Públio Clódio.

⁴⁶ Sula (*circa* 138 a.C. – 78 a.C.) foi um político e vitorioso general, passando para a posteridade como um ditador, pois que empregou regularmente proscricões e assassinatos contra seus concidadãos. Cônsul em 88 a.C., após vencer Mitridates no oriente, retornou a Roma em 82 a.C. Por meio da *Lex Cornelia de Tribunis Plebis*, de 82 a.C., promoveu medidas para reforçar o poder do senado, dentre elas a redução do poder dos tribunos, pela qual: (a) somente senadores poderiam ser tribunos, estando ex-tribunos subsequentemente excluídos das mais altas magistraturas; (b) iniciativas legislativas dos tribunos deveriam ser previamente aprovadas pelo senado; e (c) restringiu o direito de levar acusações para o *Concilium Plebis* (assembleia dos plebeus). Recordar-se que, pela *Lex Hortensia de Plebiscitis*, de 286 a.C., as leis aprovadas nas assembleias de plebeus eram vinculantes a todos, inclusive aos patrícios. Para além da alteração do *ius agendi cum plebe*, Dyck (2004, p. 502) registra que é objeto de debate a restrição que teria ocorrido ao importante direito de veto (*ius intercedendi*), uma vez que há fonte que sugere que teria sido mantido intocado, explorando assim duas possibilidades: (a) teria sido realmente restringido; ou (b) era admissível a intercessão unicamente para proteger indivíduos.

⁴⁷ Na linha da discussão exposta na nota anterior, segundo D'Ors (1953, p. 219), originalmente a *intercessio* seria exclusiva contra abusos dos magistrados (*auxilii latio adversus imperium*), o que teria sido restaurado por Sula.

⁴⁸ Pompeu (106 a.C. – 48 a.C.) foi igualmente um político e vitorioso general. Com César e Crasso, formou o Primeiro Triunvirato. eclodida a guerra civil em 49 a.C., foi vencido por César na Batalha de Farsália, em 48. a.C., sendo subsequentemente morto ao retirar-se para o Egito. Pela *Lex Aurelia*, de 75 a.C., foi revogada a restrição de Sula para acesso a outras magistraturas, bem como, pela *Lex Pompeia Licinia*, de 70 a.C., durante o consulado de Pompeu, foram anuladas as demais restrições contra os tribunos dantes impostas por Sula.

⁴⁹ Dyck (2004, p. 505) é o único dos comentadores consultados que conjectura as pessoas de Cinna (87 a 84 a.C.), César (59 a.C.) e, por último, Piso e Gabínio (58 a.C.). Os dois primeiros eram de tendência populista, ao passo que os dois últimos foram cônsules ao ensejo da adoção de seu inimigo Clódio.

chefe, por vezes, é mais moderado do que se nenhum tivesse. O chefe, de fato, cogita avançar por seu próprio risco, o ímpeto do povo não tem juízo do perigo de si⁵⁰. [24] ‘Mas, por vezes, é incendiado’. E, contudo, frequentemente apaziguado. O que, de fato, é tão desesperado quanto um colégio no qual ninguém entre dez tenha uma mente sã?⁵¹ Como não derrubou o próprio Tibério Graco o opositor que não só foi negligenciado, mas também despojado?⁵²; o que, de fato, derrotou aquele outro, senão que ab-rogou a autoridade ao colega que intercedia?⁵³ Mas tu vê a sabedoria dos maiores naquilo: concedida à plebe pelos pais essa autoridade, as armas cederam, a sedição é extinta, inventada é a moderação, mediante a qual os mais humildes pensassem igualar a si com os principais, por meio da qual unicamente foi a salvação da cidade. ‘Mas dois Gracos foram’. E, além disso, é possível que enumeres tanto quanto quiser a muitos. Quando dez sejam criados, na memória de todos encontrarás alguns perniciosos tribunos; levianos também, não bons, talvez vários. Da inveja certamente a grande ordem está isenta, a plebe faz nulas as lutas perigosas sobre seu próprio direito. Por isso é que ou os reis haviam de ser expulsos, ou [25] à plebe de fato, não por palavra, a liberdade havia de ser dada⁵⁴; a qual, todavia, assim foi dada para que fosse levada a muitos institutos admiráveis, para que cedesse à autoridade dos primeiros⁵⁵.

[XI] Por outro lado, quanto à nossa causa, a qual, ótimo e dulcíssimo irmão, intercorreu contra a autoridade tribunícia, em nada teve de contenda com o

⁵⁰ Isto é, um líder tem condições de apurar os riscos corridos, ao contrário de um povo considerado como um todo.

⁵¹ Recordar-se, aqui, que, embora diverjam as fontes acerca do número inicial de tribunos, fora seguramente elevado para dez ao tempo de Cícero. Ademais, era permitido que um membro impusesse veto a seu próprio colega, o que serviria, segundo Dyck (1994, p. 507), como um mecanismo de autocontrole.

⁵² O tribuno Tibério Graco teve a firme oposição de seu colega de tribunato Marco Otávio, o qual, subornado pelos nobres, era contra sua lei agrária. Inconformado, durante seu tribunato em 133 a.C., Tibério propôs à assembleia plebeia que o próprio cargo de seu colega fosse destituído, o que fora acolhido. Essa medida, dado seu extremismo, desencadeou a revolta senatorial que se lhe seguiu, levando ao assassinato de Tibério Graco.

⁵³ Alusão direta à referida manobra ilegal de Tibério Graco de ter contornado o direito de veto de seu colega.

⁵⁴ Recorde-se, porém, que a criação do tribunato não fora concomitante à queda da Realeza e estabelecimento da República.

⁵⁵ Isto é, para que houvesse equilíbrio entre as instituições, espelhada na cognominada constituição mista. Dyck (2004, p. 509-510) aponta aqui a subordinação do tribunato à autoridade da parcela aristocrática.

tribunato⁵⁶. De fato, a plebe incitada não invejou nossas ações, mas os grillhões foram soltos e a escravidão incitada⁵⁷, ligado também com terror militar⁵⁸. E não somente tanto sobre nós aquela pessoa funesta foi então oposição, quanto um gravíssimo episódio da república, em face do qual, salvo se tivesse cedido, não tivesse levado a fruto diuturno por benefício meu à pátria⁵⁹. E, todavia, o desfecho dessas coisas revelou. Quem de fato não somente livre, mas também escravo digno da liberdade foi, a quem nossa conservação não fosse cara?⁶⁰ Ainda que⁶¹ [26] essa desventura tivesse sido das medidas pelas quais, para a salvação da república, realizamos sem que fosse grato a todos, e se tivesse impellido contra nós a inveja inflamada da multidão furiosa, e a violência tribunicia tivesse incitado o povo, assim como Graco contra Lenas⁶², e Saturnino contra Metelo⁶³, suportaríamos, ó irmão Quinto; e nos consolariam não tanto os filósofos que foram de Atenas, que deviam isto fazer, quanto os claríssimos varões que daquela cidade expulsos preferiram carecer de uma ingrata cidade quanto a permanecer na improbidade⁶⁴.

⁵⁶ Cícero insinua que, durante sua carreira política, não teve desavenças com o tribunato da plebe. Deve ser excetuada dessa declaração, à desdúvida, a famigerada perseguição pessoal do tribuno Clódio.

⁵⁷ Diante da alusão a escravos, Dyck (2004, p. 511) especula que essa referência seria um meio de Cícero ganhar o favor da plebe agora que Clódio estava morto, de modo a vincular suas ações perniciosas não à plebe em si mesma, mas a escravos.

⁵⁸ Alusão ao tribuno Clódio que logrou o apoio popular contra Cícero, inclusive mediante bandos armados. Ferrero e Zorzetti (1995, p. 550) registram que, ao ensejo da votação da lei de exílio de Cícero, houve demonstração de força para sua aprovação. Outrossim, como ainda registram Powell e Rudd (2018, p. 218-219), pontua-se que, nessa época, fora rejeitada uma lei de Clódio para cancelar clubes, o que, de todo modo, não o impediu de assim fazê-lo por conta própria. O conflito entre bandos armados teve seu zênite ao ensejo dos enfrentamentos que então passaram a grassar nas ruas da cidade, como no incidente que levou ao choque entre os bandos de Clódio e Milão, com a morte do primeiro. Por fim, Dyck (2004, p. 511) refere que a insinuação alcançaria igualmente César, que permaneceu com suas tropas perto de Roma.

⁵⁹ Insinuação dos frutos coletivos da carreira política de Cícero, enaltecendo os riscos que correria, notadamente ao ensejo da preservação da República aquando da Conjuração de Catilina. Ferrero e Zorzetti (1995, p. 551) observam que, diante da proscricção levada a cabo por Clódio, Cícero preferiu dirigir-se voluntariamente ao exílio, evitando, assim, os riscos de uma guerra civil.

⁶⁰ Referência à acolhida que Cícero obteve após o retorno de seu exílio, em 57 a.C., tendo proferido dois discursos, um ao senado (*Post reditum in Senatu*) e um perante o povo (*Post reditum ad Quirites*).

⁶¹ Depois de considerar a questão do ponto de vista pessoal, dada a perseguição de Clódio, Dyck (2004, p. 513) comenta que Cícero passa a ponderar alternativamente que, ainda que houvesse um real desacordo da plebe contra sua pessoa, mesmo assim, teria agido da mesma forma.

⁶² O tribuno Caio Graco, em 123 a.C., procurou desterrar Públio Pompílio Lenas, o qual, após o assassinato de Tibério Graco, presidiu uma corte contra os que então suportaram as medidas de seu irmão, preferindo exilar-se voluntariamente para não ser condenado.

⁶³ O tribuno Saturnino, em 100 a.C., propôs um juramento aos senadores de cumprimento de sua lei agrária, o que fora negado por Quito Cecílio Metelo, preferindo desterrar-se.

⁶⁴ Como, por exemplo, os políticos atenienses Aristides, Temístocles e Címon, vítimas de ostracismo no período das Guerras Médicas. Dyck (2004, p. 514) alude também ao orador Demóstenes,

Pompeu, deveras, o qual nesta matéria não muito estimas, dificilmente pareces a mim prestar suficientemente atenção⁶⁵: não somente havia de ser visto aquilo que fosse o melhor, mas também aquilo que fosse necessário. Julgou, de fato, não poder carecer aquela autoridade a esta cidade. Na verdade, o quanto o nosso povo tivesse desejado a tal ponto estando desconhecida, que pudesse agora carecer conhecida?⁶⁶ Por outro lado, foi de um cidadão sábio com uma causa não tão perniciososa e a tal ponto popular para que não pudesse obstar, e não deixar a um cidadão perniciosamente popular⁶⁷.

Sabes o costume, irmão, desta espécie de discussão, para que possa transigir com alguém, dize ‘Exatamente’, ou ‘Assim é perfeitamente’⁶⁸.

Quinto: Evidentemente não assinto⁶⁹; tu, todavia, quereria que continues com o restante.

Marco: Tu perseveras certamente e permaneces na tua antiga opinião?

Ático: Eu, por Hércules!, não dissinto inteiramente do nosso Quinto⁷⁰; mas ouçamos as coisas restantes⁷¹.

observando nesta passagem a conhecida preferência de Cícero pela *vita activa* sobre a *vita contemplativa*.

⁶⁵ Insinuação ao restabelecimento do poder dos tribunos ao ensejo do consulado de Pompeu. Dyck (2004, p. 515) observa ainda que, dada a similaridade da legislação proposta por Cícero com a anterior iniciativa de Pompeu, a justificação do procedimento deste seria uma justificação em favor de si mesmo.

⁶⁶ Isto é, como o povo desejasse o tribunato quando ainda não fora criado, não poderia agora deixar de tê-lo quando firmemente estabelecido.

⁶⁷ *Rectius*, “um demagogo”. Cícero aqui parece dar a entender que o restabelecimento do tribunato, sem inovações outras, seria preferível a uma manipulação extravagante por um demagogo.

⁶⁸ Segundo D’Ors (1953, p. 222), igualmente apontado por Ferrero e Zorzetti (1995, p. 552), são fórmulas de transição em um diálogo para avançar em uma discussão, observando Dyck (2004, p. 516) que eram regularmente empregadas por Platão.

⁶⁹ O irmão de Cícero não se convence da justificação do tribunato da plebe, espelhando sua tendência mais conservadora.

⁷⁰ Da mesma maneira, Ático, de inclinação epicurista, intervém e expressa sua desaprovação aos argumentos expostos por Cícero, colocando-se ao lado de seu cunhado (Quinto era casado com a irmã de Ático).

⁷¹ Como salientado por Dyck (2004, p. 516), o diálogo encerra sem um consenso, em uma verdadeira “aporia”. A propósito dessa circunstância, de acordo com Paulson (2015, p. 321), pode-se cogitar de uma apologia da “deliberação política pacífica”, sem que divergências inevitavelmente evoluíssem para luta armada (como nos exemplos dos triúmviros). No demais, observa-se que a discussão sobre o tribunato encerra-se neste passo, continuando o diálogo com comentários sobre as demais leis propostas por Cícero.

TEXTO LATINO

[15] [VII] **Marcus:** Quaesitum igitur ab illis est, placeretne unum in civitate esse magistratum cui reliqui parerent. Quod exactis regibus intellego placuisse nostris maioribus; sed quoniam regale civitatis genus, probatum quondam, postea non tam regni quam regis vitis repudiatum est, nomen tantum videbitur regis repudiatum, res manebit, si unus omnibus reliquis [16] magistratibus imperabit. Quare nec ephori Lacedaemone sine causa a Theopompo oppositi regibus, nec apud nos consulibus tribuni; nam illud quidem ipsum quod in iure positum est habet consul, ut ei reliqui magistratus omnes pareant, excepto tribuno, qui post exstitit ne id quod fuerat esset; hoc enim primum minuit consulare ius, quod exstitit ipse qui eo non teneretur; deinde quod attulit auxilium reliquis non modo magistratibus sed etiam privatis consuli non parentibus.

[17] **Quintus:** Magnum dicis malum; nam ista potestate nata gravitas optimatum cecidit, convaluitque vis multitudinis.

Marcus: Non est, Quinte, ita. Non ius enim illud solum superbius populo et violentius videri necesse erat? Quo posteaquam modica et sapiens temperatio accessit <***>

Marcus: <***> autem lex in omnis est. [VIII] [18] 'Domum cum laude redeunto': nihil enim praeter laudem bonis atque innocentibus neque ex hostibus neque a sociis reortandum.

Iam illud apertum est profecto, nihil esse turpius quam [est] quemquam legari nisi rei publicae causa. Omitto quemadmodum isti se gerant atque gesserint, qui legatione hereditates aut sygraphas suas persequuntur; in hominibus est hoc fortasse vitium. Sed quaero quid reapse sit turpius quam sine procuratione [senator] legatus, sine mandatis, sine ullo rei publicae munere? Quod quidem genus legationis ego consul, quamquam ad commodum senatus pertinere videbatur, tamen approbante senatu frequentissimo, nisi mihi levis tribunus plebis tum intercessisset, sustulissem; minui tamen tempus, et quod erat infinitum annum feci; ita turpitudine manet diuturnitate sublata.

Sed iam, si placet, de provinciis decedatur, in urbemque redeatur.

Atticus: Nobis vero placet; sed eis qui in provinciis sunt minime placet.

[19] **Marcus:** At vero, Tite, si parebunt his legibus, nihil erit eis urbe, nihil domo sua dulcius, nec laboriosius molestiusque provincia.

Sed sequitur lex quae sancit eam tribunorum plebis potestatem quae est in re publica nostra; de qua disseri nihil necesse est.

Quintus: At mehercule ego, frater, quaero, de ista potestate quid sentias; nam mihi quidem pestifera videtur, quippe quae in seditione et ad seditionem nata sit. Cuius primum ortum si recordari volumus, inter arma civium et occupatis et obsessis urbis locis procreatum videmus; deinde cum esset cito necatus, tamquam ex XII Tabulis insignis ad deformitatem puer, brevi tempore nescioquo pacto recreatus multoque taetrius et foedior natus est. [IX] Quid enim ille non edidit? Qui primum, ut impio dignum fuit, patribus omnem honorem eripuit, omnia infima summis paria fecit, turbavit, miscuit; cum adflixisset principum gravitatem, numquam tamen conquievit. [20] Namque ut C. Flaminium atque ea quae iam prisca videntur propter vetustatem relinquam, quid iuris bonis viris Tiberi Gracchi tribunatus reliquit? Etsi quinquennio ante, Decimum Brutum et Publium Scipionem consules (quos et quantos viros!) homo omnium infimus et sordidissimus tribunus plebis C. Curatius in vincula coniecit, quod ante factum non erat. Gai vero Gracchi tribunatus, eis sicis quas ipse se proiecisit in forum dixit quibus digladiarentur inter se cives, nonne omnem rei publicae statum permutavit? Quid iam de Saturnino, Sulpicio, reliquis dicam? quos ne depellere quidem a se sine ferro potuit res publica.

Cur autem aut vetera aut aliena proferam potius [21] quam et nostra et recentia? Quis umquam tam audax, tam nobis inimicus fuisset ut cogitaret umquam de statu nostro labefactando, nisi mucronem aliquem tribunicium exacuisset in nos? Quem cum homines scelerati ac perditum non modo ulla in domo sed nulla in gente reperirent, gentes sibi in tenebris rei publicae perturbandas putaverunt; quod nobis quidem egregium et ad immortalitatem memoriae gloriosum, neminem in nos mercede ulla tribunum potuisse reperiri, nisi cui ne esse quidem licuisset tribuno. Sed ille quas strages edidit! Eas videlicet quas sine [22] ratione ac sine ulla spe bona furor edere potuit impurae beluae, multorum inflammatus furoribus. Quamobrem in ista quidem re vehementer Sullam probo, qui tribunis plebis sua lege iniuriae faciendae potestatem ademerit, auxili ferendi reliquerit; Pompeiumque nostrum ceteris rebus omnibus semper amplissimis summisque effero laudibus, de tribunicia potestate taceo; nec enim reprehendere libet, nec laudare possum.

[23] [X] **Marcus:** Vitia quidem tribunatus praeclare, Quinte, perspicis; sed est iniqua in omni re accusanda praetermissis bonis malorum enumeratio vitiorumque selectio; nam isto quidem modo vel consulatus vituperari potest, si

consulum (quos enumerare nolo) peccata collegeris. Ego enim fateor in ista ipsa potestate inesse quiddam mali, sed bonum quod est quaesitum in ea sine isto malo non haberemus.

Nimia potestas est tribunorum plebis: quis negat? Sed vis populi multo saevior multoque vehementior; quae ducem quom habet interdum lenior est quam si nullum haberet. Dux enim suo se periculo progredi cogitat, populi impetus periculi rationem sui non [24] habet. 'At aliquando incenditur.' Et quidem saepe sedatur. Quod enim est tam desperatum collegium in quo nemo e decem sana mente sit? Quin ipsum Ti. Gracchum non solum neglectus sed etiam sublatus intercessor evertit; quid enim illum aliud perculit, nisi quod potestatem intercedenti collegae abrogavit? Sed tu sapientiam maiorum in illo vide: concessa plebi a patribus ista potestate, arma ceciderunt, restincta seditio est, inventum est temperamentum quo tenuiores cum principibus aequari se putarent, in quo uno fuit civitatis salus. 'At duo Gracchi fuerunt.' Et praeter eos quamvis enumeres multos licet. Cum deni creentur, nonnullos in omni memoria reperies perniciosos tribunos; leves etiam, non bonos, fortasse plures. Invidia quidem summus ordo caret, plebes de suo iure periculosas contentiones nullas facit. Quamobrem aut exigendi reges non fuerunt, aut [25] plebi re, non verbo, danda libertas; quae tamen sic data est ut multis praeclaris <instituti> adduceretur ut auctoritati principum cederet.

[XI] Nostra autem causa, quae, optime et dulcissime frater, incidit in tribuniciam potestatem, nihil habuit contentionis cum tribunato; non enim plebes incitata nostris rebus invidit, sed vincula soluta sunt et servitia incitata, adiuncto terrore etiam militari. Neque <solum> nobis cum illa tum peste certamen fuit, sed cum gravissimo rei publicae tempore, cui nisi non cessissem, non diuturnum beneficium mei patria fructum tulisset. Atque haec rerum exitus indicavit. Quis enim non modo liber, sed etiam servus libertate dignus fuit, cui nostra salus cara non esset? Quodsi [26] is casus fuisset rerum quas pro salute rei publicae gessimus ut non omnibus gratus esset, et si nos multitudinis furentis inflammata invidia pepulisset, tribuniciaque vis in me populum, sicut Gracchus in Laenatem, Saturninus in Metellum incitasset, ferremus, o Quinte frater; consolarenturque nos non tam philosophi qui Athenis fuerunt, qui hoc facere debebant, quam clarissimi viri qui illa urbe pulsari carere ingrata civitate quam manere in improba maluerunt.

Pompeium vero quod una ista in re non ita valde probas, vix satis mihi illud videris attendere: non solum ei quid esset optimum videndum fuisse, sed etiam

quid necessarium. Sensit enim deberi non posse huic civitati illam potestatem. Quippe quam tantopere populus noster ignotam expetisset, qui posset carere cognita? Sapientis autem civis fuit causam nec perniciosam et ita popularem ut non posset obsisti, perniciose populari civi non relinquere.

Scis solere frater, in huiusmodi sermone, ut transiri alio possit, dici 'Admodum' aut 'Prorsus ita est'.

Quintus: Haud equidem assentior; tu tamen ad reliqua pergas velim.

Marcus: Perseveras tu quidem et in tua vetere sententia permanes?

Atticus: Nec mehercule ego sane a Quinto nostro dissentio; sed ea quae restant audiamus.