

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE DIREITO
CURSO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS E SOCIAIS**

Leonardo Bonalume de Andrade

O DIREITO NATURAL EM CÍCERO

**Porto Alegre,
2018**

LEONARDO BONALUME DE ANDRADE

O DIREITO NATURAL EM CÍCERO

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial à obtenção do grau de Bacharel em Direito.

Orientador: Prof. Dr. Luis Fernando Barzotto

**Porto Alegre,
2018**

LEONARDO BONALUME DE ANDRADE

O DIREITO NATURAL EM CÍCERO

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial à obtenção do grau de Bacharel em Direito.

Orientador: Prof. Dr. Luis Fernando Barzotto

Aprovado em __ de julho de 2018

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Luis Fernando Barzotto
Orientador

Prof(a). Dr(a)

Prof(a). Dr(a)

AGRADECIMENTOS

Sou muito grato:

À família, pelo apoio incondicional;

À música, por ser meu remédio diário;

Ao orientador professor Luis Fernando Barzotto, pelas indicações e por sempre instigar o pensamento crítico;

A todas as pessoas inspiradoras que conheci;

Aos docentes e funcionárias/os técnico-administrativas/os e terceirizadas/os da UFRGS, por terem feito parte dessa trajetória.

Consuetudinis magna vis est

(Cícero)

RESUMO

Este trabalho mostra como Cícero vê o direito natural de acordo com escritos como *Dos Deveres*, *Da República*, *Das Leis*. O Direito Natural em Cícero aponta ao alcance daquilo que é honesto e daquilo que é útil. Para Cícero, o justo, o honesto e o útil são, no fundo, a mesma coisa. O útil poderia ser resumido aqui como todas as artes sem as quais a vida dos humanos não poderia se sustentar (por exemplo, construção de casas, medicina, agricultura, tudo aquilo que possa ajudar a humanidade enquanto comunidade). Para Cícero, a fonte de tal honestidade são quatro virtudes: busca da verdade, manutenção da sociedade, elevação da alma e moderação. A principal diferença entre Cícero e os Estoicos é que ele considera o alcance ao útil – poder, a glória, o acúmulo de riquezas (como estoque de minérios para a sociedade, construção de casas para abrigo) - como sendo um dever moral, enquanto estes não estimulam esse tipo de conduta por ser indiferente para eles.

Palavras-chave: Filosofia. Ética. Cícero.

ABSTRACT

This work shows how Cicero sees natural law according to writings such as *De Officiis*, *De Re Publica* and *De Legibus*. Natural Law in Cicero points to reach that which is honest and useful. For Cicero, the fair, the honest and the useful are, in the end, the same thing. The useful could be summed here as all the arts without which the life of humans could not be sustained (examples of it are house building, medicine, agriculture, everything that could help humanity as a community). For Cicero, the sources of such honesty are four virtues: search of truth, maintenance of human society, soul elevation and moderation. The main difference between Cicero and the Stoics is that he considers the reach for the useful – power, glory, accumulating wealth (such as gathering ores for society, constructing houses for shelter) – as being a moral duty, while these do not stimulate this kind of behavior because for them it is indifferent.

Key-words: Philosophy. Ethics. Cicero.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	9
2 DIREITO NATURAL.....	11
2.1 Fonte(s) do direito natural.....	11
2.2 Direito natural para Cícero.....	13
2.2.1 O plano animal e o plano racional.....	14
2.2.2 Fontes da honestidade.....	15
2.2.2.1 Conformidade e perseguição à verdade.....	16
2.2.2.2 Manutenção da sociedade humana.....	17
2.2.2.3 Elevação da alma.....	22
2.2.2.4 Moderação.....	23
3 MORAL.....	25
3.1 Moral no Estoicismo.....	25
3.1.1 O que não é e o que é o estoicismo.....	26
3.1.2 As três perguntas básicas.....	28
3.1.3 O que é razão para o estoicismo.....	29
3.1.4 Obrigação para o estoicismo.....	29
3.2 A moral em Cícero.....	30
3.2.1 Dever em Cícero.....	30
3.2.2 Autointeresse, expetendae e seligendae.....	32
3.2.3 Humanitas em Cícero.....	33
3.2.4 Humanitas e o imperativo categórico de Kant.....	36
4 DA REPÚBLICA.....	38
5 DAS LEIS.....	44
6. O ESTOICISMO.....	49
6.1 Introdução.....	49
6.2 Sêneca.....	51
6.3 Epicteto.....	55
6.4 Marco Aurélio.....	57
7. FUTURO E QUESTIONAMENTOS.....	59
8. CONCLUSÃO.....	61
9. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	64

1. INTRODUÇÃO

A ética romana é baseada mais na ação do que na contemplação. Para os romanos, é por meio das decisões e das ações tomadas que a virtude se concretiza. Cícero baseou-se nos antigos estoicos e foi provavelmente uma fonte de influência para os estoicos tardios, como Sêneca, Marco Aurélio e Epicteto.

Cícero, assim como os estoicos, afirma que a conformidade com a natureza é a suprema regra da moralidade, externada naquilo que é honesto. Para Cícero, o honesto (conforme a natureza) advém de quatro virtudes: [1] conformidade à e busca da verdade, [2] manutenção da sociedade humana, [3] elevação da alma e [4] moderação.

Sêneca, por meio de seus escritos, esforçou-se para distinguir entre o bom e o mau. Epicteto giza que há duas coisas no mundo: aquilo que está dentro e aquilo que está fora do nosso controle, sendo que cabe a interpretar daquilo que está fora do nosso controle. Marco Aurélio conseguiu escrever da sua própria e intimista maneira bons conselhos.

Cada um desses filósofos contribuiu muito para o plano de pesquisa moral, sendo que suas obras são tão voltadas à razão que até hoje dialogam com fenômenos atuais na nossa sociedade. Por meio do estudo das decisões e dos hábitos, esses filósofos conseguiram desvendar verdades que ainda estão sendo descobertas e testadas pela ciência.

Todos eles se relacionam com o direito natural, aquele direito teórico e ideal que até hoje não conseguiu ser desvelado, porque o ser humano ainda é limitado demais para descobrir toda a verdade, mas que mesmo assim já indica uma direção a ser seguida por aqueles que querem descobri-lo.

Bem introduz Sêneca:

The time will come when we shall wonder that mankind should be so long ignorant of things that lay so open and so easy to be made known. Truth is offered to all; but we must yet content ourselves with what is already found; and leave some truths to be retrieved by after ages. The exact truth of things is only known to God: but it is yet lawful for us to inquire, and to conjecture, though not with too much confidence, not yet altogether without hope. (HAZLITT, 1984. p. 67)

A pergunta que este trabalho visa a responder é: **como interpretar o Direito Natural em Cícero?** Esse direito de Cícero está totalmente conforme o estoicismo?

2 DIREITO NATURAL

2.1 Fonte(s) do direito natural

Jeffrey Stout¹ reflete sobre as diferentes concepções do que seria a fonte do direito natural. A *Antígona* defendia seus argumentos com base em uma lei dos deuses não escrita e inabalável. Thomas Jefferson, ao declarar a independência da tirania Britânica, apelou às leis da natureza e da natureza de Deus. Por outro lado, Martin Luther King Jr. pregava que uma lei injusta não seria lei e definiu lei injusta como uma lei humana que não tem raízes na lei natural e eterna.

De fato, podemos dizer que o “direito natural” de *Antígona*, de Jefferson e de King tomam por base diferentes fontes, “*pagan polytheism, Enlightenment Deism, and trinitarian Christianity*”, conforme Stout. Para Stout, eles não podem estar todos certos ao mesmo tempo e ainda podem estar todos errados ao mesmo tempo².

Stout³ começa com explicações de conceitos da lei superior, referindo-se a Tomás de Aquino, para quem a promulgação seria essencial à lei e para quem não haveria uma lei não promulgada por alguém. Isso implicaria que uma lei superior, se há uma, teria um promulgador na sua fonte, sendo que esse promulgador não seria humano – não se a lei concernente realmente é superior e melhor do que todos os códigos promulgados por humano.

Para doutrinadores modernos, essa ideia de um Deus promulgador envolveria controvérsia religiosa, visto que o nosso contexto de mundo atual envolve diversidade religiosa. Visando a debater o assunto usando argumentos racionais em vez de premissas teológicas, Stout propõe dois caminhos: “finding a surrogate for God as promulgator of the higher law or by detaching the concept of law from that of promulgation”⁴.

O primeiro caminho seria o de garantir que a promulgação fosse essencial à lei e então procurar um promulgador que não fosse Deus. Para Stout⁵, Kant de certa

1 GEORGE, P. Robert (editor). STOUT, Jeffrey. Truth, Natural Law and Ethical Theory em: Natural Law Theory: contemporary essays. Oxford university press, 1992. p. 71.

2 GEORGE, P. Robert (editor). STOUT, Jeffrey. *loc. cit.*

3 GEORGE, P. Robert (editor). STOUT, Jeffrey. *loc. cit.*

4 GEORGE, P. Robert (editor). STOUT, Jeffrey. *op.cit.*, p. 72.

5 GEORGE, P. Robert (editor). STOUT, Jeffrey. *op.cit.*, p. 73.

maneira fez isso, sendo que para ele nós não descobrimos a lei superior (higher law), mas sim damos a nós mesmos.

Continuando com as teorias científicistas, Stout⁶ diz que, no século XIX, Stuart Mill em seu *System of Logic* identificou leis da natureza com “the fewest and simplest assumptions” das quais resultaria toda a ordem da natureza e que⁷, no século XX, F. P. Ramsay definiu leis científicas como consequências das proposições que deveríamos tomar como axiomas se soubéssemos tudo e organizar isso do modo mais simples possível em um sistema dedutivo.

Imaginando que todas as verdades morais pudessem ser organizadas em sistemas dedutivos, eles atingiriam diferentes graus de simplicidade e de força. Stout diz que a lei natural seria aquela parte da lei moral que nós, humanos, podemos descobrir sem a ajuda de uma revelação divina⁸. Detalhe, podemos descobrir não significa que já a descobrimos. Assim como a ciência ainda não descobriu todos os mistérios da teoria quântica, o ser humano ainda não encontrou a verdade das melhores normas a serem criadas, por ser limitado (seja temporalmente, seja espacialmente, seja fisicamente). Mesmo ainda não tendo descoberto a verdade, nós podemos nos aproximar cada vez mais dela por meio da razão, da lógica e da tecnologia, aprendendo sempre com os erros. Um dos problemas é que as ciências humanas não permitem experimentações repetidas em um ambiente controlado como é o caso das ciências biológicas. Justamente por não termos um ambiente controlado por nós, resta ao ser humano se aproximar da verdade, pressupondo o uso da razão, por meio da tentativa e do erro nos casos mais difíceis.

E conclui Stout que não é necessário ser um *theist* para aplicar as noções definidas e que mesmo um *theist* poderia aplicá-las, desde que adicionasse que Deus é o autor da lei moral. Sendo assim, a lei natural poderia ser definida em termos de conceitos como verdade, sistema dedutivo, axioma, força e simplicidade⁹.

De fato, parece que o Logos dos estoicos seria o Cosmos (o ordenamento e o próprio universo em si), enquanto que o criador da lei natural de Cícero seria Deus

6 GEORGE, P. Robert (editor). STOUT, Jeffrey. Truth, Natural Law and Ethical Theory em: Natural Law Theory: contemporary essays. Oxford university press, 1992. p. 75.

7 GEORGE, P. Robert (editor). STOUT, Jeffrey. *loc. cit.*

8 GEORGE, P. Robert (editor). STOUT, Jeffrey. *op. cit.*, p. 76.

9 GEORGE, P. Robert (editor). STOUT, Jeffrey. *loc. cit.*

(Júpiter e outros deuses romanos), enquanto que do ponto de vista científico acima descrito, a verdade e a razão seriam as criadoras da lei natural. Aí são vistas três diferentes fontes do direito natural e, portanto, uma diferença importante entre Cícero e o estoicismo.

2.2 Direito natural para Cícero

Existem várias concepções do que seria o direito natural. A versão de direito natural a ser analisada neste trabalho será aquela optada por Cícero, a versão estoica via de regra, com algumas peculiaridades – como o humanismo¹⁰ –, no sentido de que o princípio para fundamentar a moral é a natureza por si mesma (é ela que se apresenta como legisladora suprema e universal)¹¹.

A base de normas morais para os estoicos apresenta conformidades com a contemporaneidade – especificamente com o estudo dos hábitos, que ultimamente tem se esforçado a mostrar como funciona a tomada de decisões do ser humano¹².

Portanto, a natureza – principalmente a natureza do homem - é o ponto de partida para o trabalho investigativo da moral acerca do que seria a melhor conduta a ser tomada por um ser humano.

A relação entre natureza e lei é bem resumida por Bruno Lacerda¹³, ao falar do direito natural em Platão: “Sem dúvida, ele [Platão] parte da distinção entre natureza e lei, não, contudo, para escolher a natureza e preterir a lei, como faziam os sofistas Hípias e Antifonte, mas, para dizer que essa oposição não possui nenhum sentido, porque a natureza deve refletir-se na lei”.

10 Confira o item 3.2 e subitens deste trabalho

11 Suprema porque o universo, segundo os estoicos, é a natureza em si e é objeto de criação da própria natureza, um cosmos ordenado; universal porque se presume que todos os seres vivos e não vivos estão dentro da natureza e são influenciados ou foram criados por ela.

12 Sobre o assunto, DUHIGG, Charles. O Poder do Hábito. Editora objetiva, 2012. Tradução de Rafael Mantovani.

13 LACERDA, Bruno Amaro. Direito natural em Platão: as origens gregas da teoria jusnaturalista. Curitiba, Jaruá Editora, 2009. p. 92.

2.2.1 O plano animal e o plano racional

Cícero define bem a semelhança e as diferenças entre homem e animal, no início de seu tratado sobre os deveres. A começar pela semelhança, os seres animados têm atribuição pela natureza de se defenderem, de proteger seus corpos, de evitar aquilo que pareça nocivo e a procurar tudo aquilo que lhes seja necessário para viver¹⁴.

Em relação às diferenças entre homem e animal atribuídas por Cícero¹⁵, observam-se três argumentos importantes. Em primeiro lugar, há uma diferença entre o homem (hominem) e a besta (belluam), pois esta não escuta nada além das sensações e está absorvida totalmente no presente. Ao passo que o homem, dotado de razão pode simplesmente antever o encadeamento das coisas, entender as semelhanças, ligar o futuro ao presente. Em segundo lugar, uma das principais características da natureza do homem é a pesquisa e a busca da verdade. Em terceiro lugar, somente entre os animais o homem sabe apreciar a beleza, a graça e a proporção de tudo aquilo que vê.

A neurociência de hoje nos ajuda a entender melhor a relação entre hábitos, moralidade e o fato de o ser humano ser uma máquina de contradições. O ser humano é muitas vezes contraditório (pensa uma coisa e faz outra) porque, no mesmo cérebro residem o plano animal e o plano racional. Enquanto o lado animal do ser humano visa à sobrevivência e à manutenção da vida com motivações a curto prazo, o lado racional existe para planejar, para frear esse impulso animal a fim de realizar motivações a longo prazo¹⁶.

Susan Cain¹⁷ bem define o lado animal e o lado racional do nosso cérebro. Segundo ela, o nosso sistema límbico, que compartilhamos com os mamíferos mais primitivos, podendo ser chamado de "cérebro antigo", é emotivo e instintivo. Ele contém várias estruturas, incluindo a amígdala, altamente conectada com o núcleo accumbens, podendo ser chamado de "centro de prazer" do cérebro. Por outro lado,

14 CICERO, Des Devoirs. Liv I, IV. Oeuvres complètes de Cicéron avec la traduction en français publiées sous la direction de M. Nisard. Tome quatrième, Paris. De l'académie française, 1868 (doravante, por questões estéticas, só o título e a referência deste livro constarão na nota de rodapé).

15 CICERO, loc. cit.

16 Cf. DUHIGG, Charles. O Poder do Hábito. Editora objetiva, 2012. Tradução de Rafael Mantovani.

17 CAIN, Susan. Poder dos quietos. Editora Agir, 2012. p. 158, passim.

também temos o "cérebro novo", chamado neocórtex, que evoluiu milhares de anos depois do sistema límbico. Por sua vez, o cérebro novo é responsável pelo pensamento, planejamento, linguagem e tomada de decisões. Conquanto o cérebro novo também desempenhe um papel importante em nossas vidas emocionais, ele é o local da racionalidade. Para Cain¹⁸, o trabalho do cérebro novo inclui dizer "Não, não, não! Não faça isso porque é perigoso, não faz sentido e não está de acordo com seus maiores interesses, ou os de sua família, ou os da sociedade".

Susan¹⁹ reitera que o cérebro novo e o antigo trabalham juntos, mas nem sempre com eficiência, uma vez que, às vezes, eles entram em conflito, e assim nossas decisões se dão em função de qual deles está enviando sinais mais fortes.

O lado animal e racional do cérebro podem ser também nomeados de mente racional e mente emocional, respectivamente, como Chip e Dan Heath didaticamente explicam:

Psychologists have discovered that our minds are ruled by two different systems - the rational mind and the emotional mind-that compete for control. The rational mind wants a great beach body; the emotional mind wants that Oreo cookie. The rational mind wants to change something at work; the emotional mind loves the comfort of the existing routine.(HEATH, 2010, Prefácio)

Uma possível função do direito natural aqui seria a de informar as pessoas sobre aquilo que é bom e aquilo que é ruim²⁰, bem como sobre informar que há outro modo de viver além daquele estimulado pela sociedade de hoje. Sêneca²¹ aponta que ninguém nasce sábio e diferencia a virtude e a sabedoria do vício dizendo que aquelas requerem um tutor, enquanto que por outro lado é possível aprender facilmente como ter vícios sem um mestre.

2.2.2 Fontes da honestidade

Para Cícero, as fontes da honestidade seriam quatro. A primeira delas seria descobrir a verdade e formar bons conselhos. Seria descobrir as distinções

18 CAIN, Susan. op. cit. p. 158.

19 CAIN, Susan. op. cit. p. 159.

20 Ou ao menos encontrar um caminho racional para tanto. Além disso, pode-se estudar a ética e o direito natural para analisar as instituições e as normas de uma sociedade.

21 HAZLITT, Frances; HAZLITT, Henry. *The Wisdom of the Stoics: Selections from Seneca, Epictetus and Marcus Aurelius*. University Press of America, 1984. p. 26.

necessárias para a tomada de decisões mais honesta e mais conforme a verdade e a natureza (presume-se que estar em conformidade com a verdade seria estar em conformidade com a natureza). A segunda delas seria manter uma sociedade humana dando a cada um o que é seu e guardando a sua palavra. Isso significa a igualdade material de Aristóteles e estar de acordo com a verdade, ou seja, não mentir. A terceira delas seria desenvolver a grandeza e a energia de uma alma elevada/virtuosa. Isso se relaciona com a ética das virtudes, com a construção e manutenção de bons hábitos. A quarta delas seria encontrar o ponto de convergência entre o que se diz e o que se faz, que é o caráter da moderação e da temperança²².

As características dessas fontes de honestidade seriam duas. A primeira seria o fato de que essas fontes se misturarem e de se interpenetrarem. A segunda seria que, de cada uma dessas quatro fontes da honestidade, surgiria uma ordem de deveres particular. Da primeira fonte, surgiriam os deveres de sabedoria (*sapientiam*) e prudência (*prudentiam*). As outras três fontes se conectam à vida ativa, no sentido de “ne demandent pas seulement un pur travail d'esprit, mais des efforts et le déploiement de l'action”, ou seja, demandam ação por meio de decisões e não meramente contemplação²³.

2.2.2.1 Conformidade e perseguição à verdade

Das quatro fontes da honestidade, chamadas por Cícero de virtudes (as quatro virtudes), a primeira relativa à perseguição da verdade seria a virtude do homem por excelência, uma vez que sentimos naturalmente um desejo ardente de conhecer e de saber. Acerca dessa primeira virtude, haveria dois defeitos a evitar. O primeiro defeito relativo a essa virtude principal, tomar aquilo que é desconhecido como conhecido. O segundo seria de aplicar com zelo impróprio o estudo de coisas obscuras, difíceis e que são totalmente desnecessárias²⁴. O motivo de ser assim é porque o louvor de todas virtudes se efetua na ação²⁵.

22 CICERO, *Des Devoirs*. Liv I, V.

23 CICERO, *loc. cit.*

24 CICERO, *op. cit.* Liv I, VI.

25 CICERO, *loc. cit.*

É importante ressaltar o valor que Cícero atribui à virtude associada à ação, por ser um pilar fundamental na ética romana. Isso explica a importância dada mais aquilo que realmente interessava aos romanos (a ação, vida ativa) do que à mera contemplação teórica (vida contemplativa).

Os romanos da época eram muito mais tendentes às questões práticas e humanas do que às visões teóricas ou concernentes ao cosmos (ao todo). Isso é bem evidenciado na passagem de Tuberão, ao discutir acerca do eclipse, de estrelas, afirma que não deveríamos nos inquietar por um novo sol, pois seria um fenômeno impossível, mas, mesmo se existisse, seria sem perigo para nós, pois, conforme Tuberão, não temos capacidade de compreender esses mistérios, e, se chegássemos a compreendê-los, isso não nos tornaria nem melhores nem mais felizes. Tuberão conclui que “A unidade do povo, pelo contrário, a do senado, são coisas possíveis, e sua ausência acarreta todos os perigos”²⁶.

Para Cícero, a vida ativa tinha mais valor do que a vida contemplativa. Sobre a importância de valorar as coisas e sua relação com a justiça, afirma Sandel: “a justiça não concerne apenas o modo justo de distribuir as coisas, mas também o modo justo de valorá-las”²⁷.

Dessa primeira virtude (o homem naturalmente se volta à verdade), Cícero retira um duplo dever. O ofício/dever do pensamento seria duplo: ser empregado para discernir o bem a fim de direcionar à virtude e à bondade ser empregado para os trabalhos da ciência²⁸.

2.2.2.2 Manutenção da sociedade humana

Das outras três virtudes, poderíamos dividir a virtude de manter a sociedade humana em duas: justiça e beneficência. A justiça seria a qualidade do homem de bem (*virī boni*) enquanto que a beneficência pode ser chamada de benignidade (*benignitatem*) ou liberalidade/bondade (*liberalitatem*). As características do homem justo seriam duas, a de jamais danificar/prejudicar a outrem a não ser quando for injustamente atacado e a de usar os bens comuns a favor da comunidade e os bens

26 CICERO. Da República. Livro I, XIX. Editora Escala

27 SANDEL, Michael. Giustizia: il nostro bene comune. Traduzione di Tania Gargiulo. Giangiaco Feltrinelli Editore Milano. Quinta edizione ottobre 2017. p294. “La giustizia non riguarda soltanto il modo giusto di distribuire le cose, ma anche il modo giusto di valutarle” (tradução minha).

28 CICERO, Des Devoirs. Liv I, VI .

privados a favor de si²⁹.

Cícero fala da importância da fraternidade entre os homens, pois, como apraza aos Estoicos, todas as coisas que são criadas em terra são criadas para o uso do homem e o próprio homem é gerado para ser favorável ao seu semelhante³⁰. Ou seja, cada homem teria o dever de dar aquilo que pode em favor da comunidade como um todo, de modo que cada um, com aquilo que pode contribuir (seja empregando seus recursos, seu trabalho).

Para Kant, todas ocupações, ofícios e artes ganharam com a divisão do trabalho, não sendo tudo feito sozinho por uma pessoa, sendo que cada um se restringiria a determinado trabalho para que possa ser desempenhado com a máxima perfeição e facilidade. Se não fosse assim, se cada um fizesse tudo, aí estaríamos voltando ao mais bárbaro dos estados. A divisão do trabalho seria um meio para facilitar o dever de cada um fazer o seu melhor, do seu jeito, como pode, para a contribuição da fraternidade³¹.

O fundamento da justiça para Cícero seria a boa-fé, o respeitar a própria palavra e a inviolável fidelidade às promessas. Cícero ousa imitar os Estoicos, que eram notáveis pelo modo aplicado de investigar, ao afirmar que a boa fé (*fides*) viria do fazer (*quia fiat*), uma vez que na boa fé se faz o que se diz³².

Outro dever aos homens seria o de defender seus semelhantes quando estivessem em situações de perigo. Desse modo, Cícero critica Platão quando este diz que haveria justiça quando os filósofos se ocupassem da verdade e rechasassem o falso, de modo que se o único dever dos filósofos fosse apenas de estudar a verdade, quando fosse a ocasião de ajudar o próximo quando precisa, cometeriam uma injustiça ao não dar essa ajuda necessária. Cícero aqui – com esse primeiro exemplo de injustiça - critica aqueles que só vivem na vida contemplativa – mesmo com a boa intenção de apenas buscar a verdade - sem de fato fazerem algo

29 CICERO, *op. cit.* Liv I, VII.

30 CICERO, *loc. cit.* "atque ut placet Stoicis, quae in terris gignantur, ad usum hominum omniacreati, homines autem hominum causa esse generatos, ut ipsi inter se aliis alii prodesse possent" (tradução minha).

31 ALMEIDA, Guido Antônio de. KANT, Immanuel. Fundamentação da metafísica dos costumes. Tradução com introdução e notas por Guido Antônio de Almeida. Editora Barcarolla, 2009. Prefácio.

32 CICERO, *loc. cit.*

para ajudar o mundo concretamente, por meio da vida ativa e da ação quando essa for necessária³³.

Cícero critica Platão novamente, dando um segundo exemplo de injustiça, quando critica homens que, ocupados exclusivamente por seus próprios interesses, não se misturam com os assuntos alheios, com medo de errar em relação ao próximo. Esses homens estariam abandonando e traindo a sociedade humana ao recusar a ela seus esforços, recursos e cuidados³⁴.

De modo a concluir a linha de pensamento do livro I, IX *Dos Deveres*, Cícero explica que seria fácil reconhecer o nosso dever em todas as circunstâncias da vida, desde que amássemos a nós mesmos³⁵. Essa conclusão é importante pois correlata com a missão estoica – embora os estoicos não digam isso explicitamente, pode-se depreender essa finalidade de seus textos - de amar a si mesmo, condição necessária para amar ao próximo.

Cícero fala que nem sempre devemos cumprir promessas. Há casos em que advém o dever de não cumpri-las quando elas forem mais nocivas tanto ao que faz quanto ao que recebe. Um exemplo seria o do advogado que promete ao cliente pleitear caso a ele mas, justo no dia em que deveria pleitear o pedido, o filho do advogado fica perigosamente doente. Nesse caso, não faltaria com o dever do advogado que não pleiteasse o pedido para ficar com o filho e, neste caso, se o cliente acusasse o advogado de traição, o cliente trairia seu próprio dever³⁶.

Da mesma maneira agiria contra seu dever aquele jurista que interpretasse literalmente o direito em todos os casos, visto que quando o direito é extremo, a injustiça também é extrema. Cícero dá um exemplo bem marcante e elucidado em que um general concorda com um inimigo um armistício de 30 dias, sendo que devasta os campos de noite alegando que o armistício seria questão de dias e não de noites³⁷.

Há também que se observar limites mesmo contra o inimigo que ofende ou ataca, no sentido de que a vingança tem limites. Uma República deveria, por

33 CICERO, *Des Devoirs*. Liv I, IX.

34 CICERO, *loc. cit.*

35 CICERO, *loc. cit.*

36 CICERO, *op. cit.* Liv I, X.

37 CICERO, *loc. cit.*

exemplo e sobretudo, respeitar os direitos da guerra. Seriam deveres iniciar uma guerra somente quando não se pudesse mais conservar uma paz respeitosa e tranquila e, mesmo após finda a vitória, deveriam ser tratados diferentemente aqueles que não foram nem cruéis e nem bárbaros na guerra, mesmo sendo perdedores. Vemos uma característica muito diplomática de Cícero, quando explicita que as distinções que separam os homens podem ser sustentadas tanto pela razão quanto pela força, sendo que aquela pertence ao homem enquanto esta pertence aos animais. Cícero lamenta a devastação de Cartago e elogia o direito fecial³⁸ romano, equitativo concernente a guerras³⁹.

O melhor meio de manter a sociedade e a união dos homens seria de dirigir sobretudo serviço àqueles que estão mais próximos de nós⁴⁰. De certa forma, Cícero aqui exalta o fato de que se cada um fizer a sua parte da melhor maneira na sua esfera de ação, o todo irá se ajeitar aos poucos. Daí, podemos dizer que pessoas com bons hábitos influenciam o todo. Um exemplo é da pessoa que começa a retirar os calçados no hall de entrada de casa. Parece insignificante, porém, a longo prazo, faz diferença em termos de manutenção e limpeza. Os atos acabam de certa forma influenciando – o exemplo faz pensar, refletir e também influencia [pode até não convencer, mas faz pensar com certeza] quem vai visitar ou mesmo quem mora junto com essa pessoa que tira os calçados antes de entrar em casa. Sobre esse poder de influência que uma pessoa incita nas outras, Sêneca⁴¹ afirma que assim como vícios combinados pioram as coisas, também o contrário seria verdade: bons homens e suas virtudes influenciam os outros a melhoram as coisas de um modo geral.

E não só as partes influenciam o todo, como também o todo influencia as partes. Tom Webster⁴², um consultor de rádio, diz que um princípio básico no ramo musical para alavancar o sucesso de uma nova música seria colocá-la entre dois hits populares que já são consenso. Em suma, da mesma maneira que as partes

38 Fecial era um padre cujo papel seria intervir nas declarações de guerra, em tratados de paz.

39 CICERO, Des Devoirs. Liv I, XI.

40 CICERO, *op. cit.* Liv I, XIV.

41 HAZLITT, Frances; HAZLITT, Henry. *The Wisdom of the Stoics: Selections from Seneca, Epictetus and Marcus Aurelius*. University Press of America, 1984. p. 25.

42 DUHIGG, Charles. *O Poder do Hábito*. Editora objetiva, 2012. Tradução de Rafael Mantovani. p. 220.

influenciam o todo, o todo influencia as partes.

Cícero diz que na humanidade há dois tratos distintivos: razão e palavra. E por esses dois traços é que temos a comunicação, o aprendizado, o esclarecimento mútuo que nos faz discernir a verdade. Seria - pelo fato de a justiça, a equidade e a bondade serem atributos da razão e da palavra – impossível atribuir a justiça a animais como cavalo e leão⁴³.

Cícero fala sobre a família, o embrião da sociedade e explica como a sociedade se divide – podemos comparar com entes federativos de hoje (União, estados-membros e municípios). Ele começa seu raciocínio dizendo que a sociedade dos homens tem vários degraus. Depois do gênero humano que compõe uma grande sociedade, há as pessoas que habitam a mesma região e falam a mesma língua. Depois, há ainda a cidade, onde os homens se encontram mais intimamente unidos. O casamento seria a primeira sociedade. Depois dela viria, dentro da ordem da natureza, a sociedade dos pais e dos filhos. A família seria o princípio da cidade e, de qualquer modo, a semente da República⁴⁴.

Cícero aplica a importância da família na sociedade tomando como premissa o autointeresse do ser humano. Quanto mais próxima a relação, mais ajuda mútua haverá (aqueles que têm os mesmos laços têm a tendência natural de se ajudar). Mesmo assim, a forma de tratar os laços mais próximos deve ter limites. Por exemplo, o compadrio é criticado por Cícero, sendo comparado ao apoderamento de coisa alheia em benefício próprio. Assim como a falta de beneficência é um vício, o excesso de beneficência também é criticado por Cícero pois aqueles que querem ser mais generosos do que podem ser acabam frustrando os mais próximos. Não haveria liberalidade⁴⁵ ou beneficência naquele que doa não de bom coração, mas sim a fim de ganhar reputação⁴⁶. De qualquer maneira, o dever de generosidade deveria ser dado àqueles que mais precisam dela⁴⁷.

Sêneca fala que é só a sociedade que nos assegura, dizendo que esse senso de união nos diferencia e nos dá vantagem em relação aos animais, sendo isso fruto

43 CICERO, Des Devoirs. Liv I, XVI.

44 CICERO, *op. cit.* Liv I, XVII.

45 Entende-se aqui liberalidade como nobreza de caráter, cortesia, bondade, generosidade, munificência

46 CICERO, *op. cit.* Liv I, XVIII e XIV.

47 CICERO, *op. cit.* Liv I, XV.

da razão e da união, tudo isso bem expresso no trecho⁴⁸ abaixo:

Without the exercise and the commerce of mutual offices we can be neither happy nor safe, for it is only society that secures us. Take us one by one, a prey even to brutes as well as to one another. Nature has brought us into the world naked and unarmed. We have not the teeth or the paws of lions or bears to make ourselves terrible. But by the two blessings of reason and union we secure and defend ourselves against violence and fortune. This it is that makes man the master of all other creatures, who otherwise were scarce a match for the weakest of them. This it is that comforts us in sickness, in age, in misery, in pains, and in the worst of calamities. Take away this combination, and mankind is dissociated and falls to pieces.

2.2.2.3 Elevação da alma

No livro I *Dos Deveres*, Cícero mostra como a honestidade deriva dos princípios que constituem a sociedade e como os deveres são determinados daí. Além das quatro virtudes mães, fala que existe também a virtude da grandeza da alma (uma energia, uma valentia) que eleva os seres acima do mundano ao desprezarem todas as coisas humanas^{49 50}. Essa elevação da alma – uma virtude que combate pela equidade, segundo os Estoicos - que é distinta no trabalho e no perigo deixa de ser louvável quando não servir ao favor da pátria ou quando for injusta⁵¹. A elevação da alma se revela no momento em que alguém faz o certo independentemente da glória ou do louvor. E cabe ressaltar que nem tudo que o povo faz é o mais correto ou o mais natural. Um exemplo cotidiano é o das pessoas que usam mochila nas costas. Os milhares de anos de evolução mostraram que as grávidas carregam seus bebês na frente, e não nas costas, isso por ser mais natural e não por um motivo meramente aleatório.

A grandeza/elevação da alma teria duas características. A primeira seria desprezar todos os bens exteriores. A segunda seria produzir (fazer grandes coisas e servir ao ser humano). Em relação à primeira, o homem não deveria admirar, desejar ou pesquisar nada além do honesto e decente (e não deveria cair diante de outros homens⁵², à fortuna ou ao jugo das paixões).

48 HAZLITT, Frances; HAZLITT, Henry. *The Wisdom of the Stoics: Selections from Seneca, Epictetus and Marcus Aurelius*. University Press of America, 1984. p. 59.

49 Ler aqui humanas como sendo exteriores.

50 CICERO, *Des Devoirs*. Liv I, XVIII.

51 CICERO, *op. cit.* Liv I, XIX.

52 Creio que isso pode ser interpretado no sentido de *nullius in verba* (ser mais amigo da verdade do que da autoridade ou da amizade).

Em relação à segunda, essa seria a característica mais explosiva, a mais honrada na opinião de Cícero, que acrescenta que também seria a mais útil, todavia a primeira característica seria a mais íntima e a mais essencial, visto que ela seria a própria grandeza da alma pois, por ela o homem se elevaria e ficaria acima das coisas humanas. Quem consegue vencer o plano animal e ir para o plano racional tem mais contato com a razão, com a verdade e conseqüentemente vive com mais tranquilidade, uma tranquilidade que não se altera independentemente do que aconteça. Quem tem essa grandeza de alma, tê-la - para Cícero - seria um dever, fica atento em relação às paixões (como a paixão pela glória ou pelo poder) e despreza a riqueza⁵³. Isso é consoante a ética dos Estoicos que separavam os acontecimentos em dois: há aquilo que está dentro do nosso controle e há aquilo que não está dentro do nosso controle⁵⁴. Para os Estoicos, deve-se ficar atento e investir esforços naquilo que está dentro do nosso controle. Tentar controlar aquilo que não depende de nós seria um esforço em vão. Por isso investir tempo em coisas externas (que não dependem totalmente do agente) como obter glória ou poder seria insensato, uma vez que isso está fora do controle do agente, é algo externo a ele.

Cícero afirma que mesmo aqueles que ficam mais na vida contemplativa do que na vida ativa também podem ser úteis à sociedade, como no caso dos filósofos que reuniram vários discípulos que, sem aqueles, não teriam sido bons cidadãos ou de grande socorro:

XLIV. Ceux dont la vie entière s'est passée dans les méditations et dans la recherche de la vérité n'ont pas laissé, pour cela, de se rendre utiles aux hommes. Ils ont formé beaucoup de disciples qui sans eux n'auraient été ni si bons citoyens, ni d'un si grand secours à leur pays (CICERO, Des Devoirs. Liv I, XLIV)

2.2.2.4 Moderação

A quarta e última fonte da honestidade é a moderação, a arte de conservar a ordem, definida pelos Estoicos também de a arte de colocar nossas ações e palavras em seus respectivos lugares⁵⁵.

Sêneca condena o desejo excessivo, contrário ao que sugere a moderação,

53 CICERO, Des Devoirs. Liv I, XX.

54 EPICTETUS. Epicteti Manuale. Cap 1, I. Parisiis Editore Ambrosio Firmin-Didot. Instituti Franciae typographo, via Jacob, 56. M DCC LXXVII.

55 CICERO, *op. cit.* Liv I, XL.

por ser aquele uma doença:

He that lives according to reason shall never be poor; and he that governs his life by opinion shall never be rich. If nothing will serve a man but rich clothes and furniture, statues and plate, a numerous train of servants, and the rarities of all nations, it is not fortune's fault, but his own, that he is not satisfied. For his desires are insatiable, and this is not a thirst but a disease (HAZLITT, 1984. p49)

Sempre que qualquer pessoa excede a moderação, até as melhores e mais prazerosas – por exemplo, até mesmo aquilo que seria naturalmente bom, como exercício físico - coisas devem se tornar as mais repugnantes⁵⁶. No mesmo sentido, Marco Aurélio sugere desfrutar de tudo aquilo que recebemos em vida com moderação⁵⁷.

56 EPICTETUS. Epicteti Fragmenta. Maxime ex Joanne Stobaeo, Antonino, et Maximo collecta. XIII.

57 HAZLITT, Frances; HAZLITT, Henry. The Wisdom of the Stoics: Selections from Seneca, Epictetus and Marcus Aurelius. University Press of America, 1984. p. 107.

3 MORAL

3.1 Moral no Estoicismo

A investigação moral se trata de como tomar decisões. A investigação moral visa a decidir é a melhor maneira de decidir entre diferentes ações.

Os três pilares da filosofia estoica são a física, a lógica e a ética. Como aponta Kant⁵⁸, a filosofia grega se separava em três ciências: a física, a ética e a lógica, sendo que todo conhecimento da razão seria ou material (e aí trataria sobre um objeto qualquer) ou formal (e se ocuparia apenas com a forma da compreensão e com a própria razão e das regras universais do pensamento em geral sem distinção de objeto). A filosofia formal seria a Lógica, enquanto que a material (que tem relação com objetos determinados e com as leis a que estão submetidos) seria dúplice, pois se divide em leis da natureza (Física, também chamada *Naturlehre*) e leis da liberdade (Ética, também chamada *Sittenlehre*). Kant separa a ética em moral (a parte racional da ética) e em antropologia prática (a parte empírica da ética)⁵⁹.

Por questões de definição da metodologia de pesquisa, este trabalho especificamente se foca mais no aspecto moral do estoicismo, tomando como enfoque a visão de Cícero acerca do tema. Acerca dessa divisão tricotômica do estoicismo, Jean Brun elucida que a lógica mostra como os acontecimentos podem ser implicados, a física mostra como as coisas e os seres estão ligados uns aos outros e “a moral nos ensina como se devem praticar os nossos actos”⁶⁰.

Wolkmer resume a ideia estoica que Cícero defende de que o ser humano dotado de razão (e isso permite ao ser humano agir de acordo com a natureza) estaria “delimitado por regras que não foram estabelecidas por princípios, juízes ou por convenções sociais, mas por uma natureza preexistente e que condiciona a existência dos homens”⁶¹. Aqui, discordo que a natureza que condiciona os homens seja somente preexistente, pois também é existente.

58 ALMEIDA, Guido Antônio de. KANT, Immanuel. Fundamentação da metafísica dos costumes. Tradução com introdução e notas por Guido Antônio de Almeida. Editora Barcarolla, 2009. Prefácio.

59 ALMEIDA, Guido Antônio de. *Loc. cit.*

60 BRUN, Jean. O estoicismo. Edições 70, tradução de João Amado, de 1986. p. 75.

61 WOLKMER, Antonio Carlos. Síntese de uma História das Ideias Jurídicas: da Antiguidade Clássica à Modernidade, página 31. Fundação Boiteux, Florianópolis, 2006. p. 35.

Para Wolkmer, Cícero não era totalmente avesso à ideia de direito positivo pois, no Livro II *Das Leis*, Cícero reconhece as regras que foram redigidas e postas em vigor pelos homens, uma vez que as leis teriam sido inventadas para segurança dos cidadãos, para a preservação dos estados e a tranquilidade e felicidade da vida humana⁶².

O estoicismo fala que sempre que se puder decidir entre o lado animal e o lado racional do homem, o homem deveria tomar a decisão com base no lado racional como preferível, uma vez que é a razão que mais nos aproxima da verdadeira liberdade. Para Sêneca⁶³, liberdade e serenidade da mente se opõem aos prazeres carnis.

“Se a finalidade da Moral é procurar o bem supremo, onde buscar o critério de escolha?”, pergunta Valente, que responde⁶⁴: “Uma vez que o bem natural basta para triunfar de princípios maus, segue-se com que a conformidade com a natureza é a regra suprema da moralidade”.

Valente diz que a regra acima é suscetível de uma interpretação rígida e de uma aceção mais liberal, pois, por um lado, o honesto se deve procurar só por si mesmo, proclamam os estoicos; por outro lado, os peripatéticos suavizam, dizendo que o honesto deve vir em primeiro lugar. Cícero fica em aporia pois quer seguir os primeiros e não quer se separar dos últimos⁶⁵. Isso é interessante e notório em Cícero, visto que ele, por vezes, tenta aglomerar várias teorias de outros filósofos em sua teoria própria.

3.1.1 O que não é e o que é o estoicismo

O estoicismo não é supressão de emoções ou sofrimento voluntário. Já Sêneca dizia que a filosofia exige sobriedade, e não pena⁶⁶. Há quem diga que o estoico seria aquele ser apático, que suprime emoções e cuja única finalidade seria

62 WOLKMER, Antonio Carlos. Síntese de uma História das Ideias Jurídicas: da Antiguidade Clássica à Modernidade, página 31. Fundação Boiteux, Florianópolis, 2006. p. 35.

63 HAZLITT, Frances; HAZLITT, Henry. *The Wisdom of the Stoics: Selections from Seneca, Epictetus and Marcus Aurelius*. University Press of America, 1984. p.12.

64 VALENTE, Pe. Milton. *A ética estoica em Cícero*. EDUCS, 1984. p. 27.

65 VALENTE, *Loc. cit.*

66 SENECA. *Seneca Lvcilio svo salvtcm*, V. "Frugalitatem exigit philosophia, non poenam" (tradução minha).

atingir a virtude. Pelo contrário, o estoicismo ajuda a entender como sentir e como entender melhor as emoções por meio da razão, ensinando que – por vezes - não podemos controlar as emoções ou aquilo que acontece conosco, mas podemos sim controlar como reagir diante de determinada situação.

Anthony Long bem explica por que Estoicismo não equivale a mero determinismo:

A tese determinística explica por que Estoicos creem como irracional e inútil desejar que as coisas sejam de outra maneira do que elas realmente experienciam. Mas se isso fosse tudo, o Estoicismo seria largamente apenas uma atitude do mero realismo, fatalismo ou resignação. O passo crucial é a combinação do determinismo com providência. Se as situações nas quais nos encontramos são providencialmente determinadas e se, além disso, somos equipados com mentes que podem entender esse aspecto dual das coisas, então nós temos razão não apenas para aceitar tudo que acontece como inevitável mas também para considerar qualquer coisa que invada o nosso próprio indivíduo como porção daquilo que é correto para nós e como a necessária oportunidade para descobrir e realizar o nosso papel humano no plano cósmico. Por isso os comprometidos Estoicos consideram as circunstâncias vistas como azar como desafios para serem aceitos e mesmo bem recebidos porque dão àqueles os meios de provar e de mostrar sua racionalidade e dignidade como seres humanos desenvolvidos (moralmente) (Long, 2002, p. 22) ⁶⁷

O estoicismo é um ramo da filosofia que se preocupa mais com a prática da moralidade do que com a teoria da moralidade, visando a definir as condições para uma melhor tomada de decisões que, se feitas repetidamente, virarão hábitos. O estoicismo, no fundo, preza pelo amor e respeito próprios que são a condição para amar e respeitar o próximo. Podemos dizer, neste sentido, que o estoicismo seria um modelo embrião para a realização da fraternidade. No fundo, estar em conformidade com o Logos é estar conforme a própria natureza humana e também com a natureza racional do universo.

67 LONG, Anthony . A. Epictetus: a Stoic and Socratic Guide to Life (New York: Oxford Univertisy Press, 2002). p. 22. “The deterministic thesis explains why Stoics find it irrational and pointless to wish that things might be otherwise than what they actually experience. But if that were all, Stoicism would be largely an attitude of mere realism, fatalism, or resignation. The crucial step is the combination of determinism with providence . If the situations in which we find ourselves are providentially determined , and if, further, we are equipped with minds that can understand this dual aspect of things, then we have reason not only to accept everything that happens as inevitable but also to regard whatever impinges on our individual selves as the allotment that is right for us and as the requisite opportunity for us to discover and play our human part in the cosmic plan. Hence committed Stoics will interpret circumstances that are conventionally regarded as misfortunes as challenges to be accepted and even welcomed because they give them the means of proving and showing their rationality and dignity as fully-fledged human beings” (tradução minha).

Estar em conformidade com a natureza é estar em conformidade com a verdade, o melhor critério para assegurar a segurança jurídica necessária para a tomada de decisões. Cícero já afirmou que uma das características primordiais da natureza do homem seria a investigação e a inquisição da verdade⁶⁸. Epicteto⁶⁹ ensina: “a verdade é uma coisa imortal e eterna, pois não dá a nós apenas a beleza que aos poucos dissolve e não só leva a transmissão de dizer a fé e a justiça, mas também exhibe aquilo que é justo e injusto, discernindo daquilo que é injusto e (que) refuta”.

3.1.2 As três perguntas básicas

As três perguntas que os estoicos devem fazer antes de agir ou antes de reagir a algo direcionam a conduta àquilo que é necessário, natural/honesto e dentro do controle do agente.

Conforme os estoicos, a primeira pergunta a ser feita antes de agir “isto é necessário?”. Só essa pergunta já elimina a maioria dos vícios (maus hábitos) se respondida honestamente antes e no momento de cada decisão/conduta.

A segunda pergunta que os estoicos⁷⁰ fariam é: “isto é natural?”. Essa pergunta nos direciona a determinado caminho que pode ser visto tanto de forma científica quanto de forma natural. É possível pensar que, visto que temos a razão, é natural que o ser humano descubra novas tecnologias e que, sendo essa conduta conforme a razão lógica, seria também natural do ponto de vista científico. Também seria possível pensar em natural como a aversão da ciência e da tecnologia, no sentido de evitar pesquisas com mutação genética e assim por diante.

A terceira pergunta⁷¹ que os estoicos fariam antes de cada conduta seria: “isto

68 CICERO. Des Devoirs, Liv I, IV.

69 EPICTETUS. Epicteti Fragmenta. Maxime ex Joanne Stobaeo, Antonino, et Maximo collecta. CXL. Parisiis Editore Ambrosio Firmin-Didot. Instituti Franciae typographo, via Jacob, 56. M DCC LXXVII. “Immortalis et aeterna res est veritas: non dat enim nobis pulcritudinem paulatim tabescentem, neque dicendi fiduciam e justitia prodeuntem aufert: sed, quae justa et legitima sunt, exhibet, discernens ab eis injusta et redarguens.” (tradução minha)

70 Cf. ANTONINUS, MARCUS AURELIUS. The communings with himself. A revised text and a translation into english by C. R. Haines. London: William Heinemann. New York: G. P. Putnam's sons. MCMXVI

71 Cf. EPICTETUS. Epicteti Manuale. Parisiis Editore Ambrosio Firmin-Didot. Instituti Franciae typographo, via Jacob, 56. M DCC LXXVII.

está dentro ou fora do meu controle?”. Essa pergunta normalmente é muito utilizada diante de eventos imprevisíveis, diante da adversidade encontrada na vida. Os estoicos prezam para que se veja aquilo que realmente é (a essência das coisas) em vez da aparência. Um exemplo seria a pessoa que tem um prato favorito. Esse prato quebra. Normalmente as pessoas ficariam frustradas com esse evento caso houvesse investimento emocional no objeto (digamos que esse prato fosse um presente de uma pessoa querida que já se foi). Os estoicos diriam que, caso a pessoa quebre o prato (e mesmo que você não tenha mais o controle de restituir esse prato como era antes), ela tem o controle de interpretar a quebra desse prato como sendo um evento banal. Não se trata da quebra das memórias que você teve com o ente querido (aparência), mas sim apenas uma quebra material da cerâmica (essência/realidade).

3.1.3 O que é razão para o estoicismo

É estar conforme o Logos (o cosmos, o todo, a racionalidade do todo [os estoicos presumiam a racionalidade do universo]). Rachel Gazolla⁷² bem resume que a virtude estoica não está em atingir o fim mas em exercitar-se para tanto. Viver em homologia, em estado de coerência, no mesmo logos, eis a prática suprema, a grande virtude. O exercitar-se para já é, em si e por si mesmo, um estado que predispõe à virtude.

Os termos "destino", "providência", "razão" e "natureza" seriam usados intercambialmente visto que para Estoicos como Sêneca, até mesmo o fundador e controlador de todas as coisas obedece a seus próprios comandos. Na visão de Sêneca, o curso da natureza é racional pois a lei que tudo controla não eximiria nem mesmo Deus⁷³.

3.1.4 Obrigação para o estoicismo

Valente⁷⁴ explica que, para Cícero, o que faz o bom arqueiro é apenas o visar

72 GAZOLLA, Rachel. O ofício do filósofo estoico: o duplo registro do discurso da Stoa. Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 1999. p. 127.

73 JACKSON, Rev. William Taylor. Seneca and Kant: an exposition of Stoic and Rationalistic Ethics. Dayton, Ohio. United Brethren Publishing House, 1881. p. 29.

74 VALENTE, Pe. Milton. A ética estoica em Cícero. EDUCS, 1984. p, 65 e ss.

bem o alvo, e não acertá-lo, o que pode acontecer ou não acontecer por simples efeito de vários fatores. De fato, visa-se a uma obrigação de meios (se o resultado ocorrerá ou não, não importa).

3.2 A moral em Cícero

Pe. Milton Valente relata que, de todos os assuntos que trata a filosofia, as preferências de Cícero vão, incontestavelmente, para a moral⁷⁵. Como homem latino, ponte entre as filosofias grega e romana⁷⁶, Cícero era mais voltado à prática do que à reflexão teórica, ressalta Valente⁷⁷ que também afirma que essa praticidade pode ter vindo de uma influência estoica, isso porque sabe-se que os estoicos, como filósofos romanos, sempre foram muito mais voltados à prática, à moral, ao comportamento humano do que ao plano teórico da filosofia.

Valente⁷⁸ ressalta que Cícero foi homem “mais de ação do que de reflexão”. Isso poderia se dar pelo fato, notoriamente sabido, de Cícero ser atuante tanto no campo da filosofia – como esquematizador da filosofia da época - como na área da política.

Para Wolkmer⁷⁹, Cícero foi um autor eclético que incorporou várias fontes – dentre elas o platonismo, aristotelismo e estoicismo – com “notável capacidade de sistematização e de divulgação de temas ético-filosóficos advindos dos gregos” sendo que ele soube adequar esses textos gregos ao espírito prático e à natureza operacional dos romanos.

3.2.1 Dever em Cícero

Cícero começa abordando em seu livro *Des Devoirs* sobre a importância do dever como matéria de estudo:

Il y a dans la philosophie un nombre considérable de questions graves et de grande conséquence, mises en lumière et approfondies par les maîtres les plus célèbres; mais rien dans leurs doctrines ne me paraît plus important et plus fécond que les enseignements et les préceptes qu'ils nous ont laissés sur les devoirs. La

75 VALENTE, Pe. Milton. *op. cit.* p. 19 e ss.

76 Isso porque Cícero foi um grande esquematizador da filosofia grega. Cícero foi mais um organizador e tradutor da filosofia grega à língua latina do que realmente um teórico/criador.

77 VALENTE, Pe. Milton. *op. cit.* p. 22.

78 VALENTE, Pe. Milton. A ética estoica em Cícero. EDUCS, 1984. p. 22.

79 WOLKMER, Antonio Carlos. Síntese de uma História das Ideias Jurídicas: da Antiguidade Clássica à Modernidade. Fundação Boiteux, Florianópolis, 2006. p. 31.

vie entière est réglée par le devoir; que vous soyez homme public ou privé, dans le sein de votre maison ou en plein forum, que vous ayez affaire à vous-même ou à votre semblable, vous êtes soumis à des devoirs: si vous les respectez, vous êtes honnête homme; malhonnête homme si vous les négligez (CICERO. Des Devoirs. Liv I, II)

No primeiro livro dos deveres, Cícero fala do honesto, enquanto no segundo livro ele fala do útil e no terceiro, do honesto e do útil. Sobre o honesto, se você estabelecesse um bem soberano que não tivesse nada em comum com a virtude, e cuja medida fosse a utilidade e não a honestidade, não seria possível conhecer nem a amizade, nem a justiça, nem a generosidade⁸⁰. Desse modo, conforme Valente⁸¹, Cícero critica escolas como o epicurismo pois – para Cícero - há algumas escolas filosóficas que, em consequência do bem e do mal supremo que propõem, destroem completamente o dever. Sendo assim, quem apresenta o bem supremo de modo que nada tenha de comum com a virtude e se orienta apenas pelas vantagens pessoais e não pela honestidade, este, se é coerente consigo mesmo e não seja vencido pela bondade da natureza, não poderá cultivar nem a amizade, nem a justiça, nem a liberalidade.

Valente⁸² sugere que Cícero cai em contradição ao não querer chamar de útil a beleza que nos leva ao encontro do nosso verdadeiro interesse e, ao mesmo tempo, também não querer separar o útil do moral.

Cícero, no início dos *Des Devoirs*, fala que seguirá os estoicos mas que contribuirá também com ideias próprias:

Je suivrai de préférence les Stoïciens, non pas toutefois en simple interprète, mais, selon ma méthode favorite, en puisant à leur source avec discernement, en faisant un choix parmi leurs dogmes, et donnant à leurs pensées un tour qui me soit propre. (CICERO. Des Devoirs, Liv I, II)

Cícero acrescenta que não pode haver coragem onde o sofrimento é julgado o mal supremo, nem temperança, onde o prazer se considera o sumo bem. Tem-se isso em vista porque essas escolas, se querem ser coerentes consigo mesmas, nada podem determinar a respeito do dever nem a seu propósito dar preceito algum firme, estável e conforme à natureza⁸³.

80 CICERO. *op. cit.* Liv I, II.

81 VALENTE, Pe. Milton. A ética estoica em Cícero. EDUCS, 1984. p. 25.

82 VALENTE, Pe. Milton. *op. cit.* p. 94.

83 VALENTE, Pe. Milton. *op. cit.* p. 25.

Se a finalidade da moral é procurar o bem supremo, onde buscar o critério de escolha⁸⁴? Uma vez que o bem natural basta para triunfar de princípios maus, segue-se com que a conformidade com a natureza é a regra suprema da moralidade.

3.2.2 Autointeresse, *expetendae* e *seligendae*

Antes de tratar das *expetendae* e das *seligendae*, cabe definir o que seria o princípio do autointeresse/da autopreservação, que guia praticamente todas as condutas humanas.

Barzotto⁸⁵ - ao mencionar que quando age, todo ser humano busca um bem para si – denomina amor de si, vinculando o amor de si à felicidade: "O conjunto das ações humanas deve visar um conjunto unificado de bens que integram um ideal de vida boa ou a vida bem-sucedida para o agente". Continua, exemplificando: "Sócrates falava em 'cuidado de si', Aristóteles trata da *eudaimonia*, Tomás menciona a *beatitudo* e John Finnis explicita os aspectos do 'florescimento humano'".

Daí, afirma que todas essas expressões seriam inteligíveis sob o pressuposto de que o ser humano naturalmente ama a si mesmo, ou seja, quer o bem para si, sendo a felicidade o bem supremo almejado⁸⁶.

Ao ler Valente⁸⁷, pode-se depreender que Cícero, ao correlacionar a noção objetiva do fim ou da ordem das coisas e a noção subjetiva da escolha (ou da intencionalidade), era levado a dar do bem moral uma definição relativa que não coincidiria rigorosamente com a definição absoluta do bem em si ou do Logos da natureza. Para Cícero, isso ocorre inicialmente em duas partes: [1] escolher o que é conveniente (**plano animal/emocional, *seligendae***. É estar conforme o que a nossa natureza animal exige, qualquer coisa que mantenha a nossa sobrevivência. Por exemplo, alimento) e, ainda em consonância com o plano animal, [2] escolher conforme a nossa natureza racional (**plano da escolha/plano racional, *expetendae***. A dizer, as coisas conformes à natureza devem ser adotadas por si

84 VALENTE, Pe. Milton. A ética estoica em Cícero. EDUCS, 1984. p. 27.

85 BARZOTTO, Luis Fernando. Teoria do Direito. Livraria do advogado, Porto Alegre, 2017. p. 109.

86 BARZOTTO, *op. cit.*, p. 109

87 VALENTE, Pe. Milton. *op. cit.* p. 58

mesmas e as contrárias devem se ser rejeitadas por estarem contra a natureza).

3.2.3 Humanitas em Cícero

Cícero admira-se de que Panécio, imitado em seu silêncio por Possidônio, tenha deixado sem resposta essa questão do útil e do humano. A matéria do debate é a seguinte: um mercador, supostamente sábio e homem de bem, traz um carregamento de trigo para Rodes, onde graça a fome. Sabe que outros navios o seguem. Para vender o seu trigo mais caro, pode ocultar o fato ou deve anunciá-lo⁸⁸?

A resposta que Cícero dá à questão acima – conhecida como terceira questão de Panécio – é de que não pode haver conflito verdadeiro entre o útil e o moral, visto que – por um lado - o moral é a busca do interesse geral, e toda busca do interesse particular contra o geral se volta decididamente contra o indivíduo, por outro lado - toda procura do interesse geral, mesmo contrária ao particular, favorece, no fim de contas, o próprio interesse bem compreendido. Para Cícero, moral é o que tende para o humano, e o que é humano eis o que é útil (eis a ideia de *humanitas* de Cícero, a ideia de que a humanidade é a suprema lei da Moral)⁸⁹.

Sandel – no início de seu livro – já questiona o aumento especulativo dos preços após o furacão Charley, em 2004, quando, na época, comerciantes vendiam serviços como gelo, cortar árvores e estadia de hotéis a preços irrazoáveis⁹⁰.

É possível dizer que a questão que Cícero traz à tona não se trata apenas de criticar a especulação de preços, mas sim de criticar algo por detrás de tudo isso: a informação privilegiada. Parece-me que Cícero critica mais a omissão da informação privilegiada pelo comerciante ao público do que a lei de oferta e procura. Pode-se dizer que omitir uma informação privilegiada traria mais prejuízos à sociedade do que preços especulativos advindos do livre mercado. Há quem afirme⁹¹ que esses preços acima da normalidade na realidade ajudam os habitantes da região, em vez

88 VALENTE, Pe. Milton. *op. cit.* p. 114-115

89 VALENTE, Pe. Milton. *op. cit.* p. 118-119

90 SANDEL, Michael. *Giustizia: il nostro bene comune*. Traduzione di Tania Gargiulo. Giangiacomo Feltrinelli Editore Milano. Quinta edizione ottobre 2017. p9 e ss.

91 SANDEL, Michael. *op. cit.* p. 10 *passim*.

de oprimi-los, porquanto atrairia mais vendedores e mais fornecedores ao local onde a demanda é alta e a oferta é baixa. Por outro lado, não se pode afirmar qual seria o benefício à sociedade como um todo o fato de um pequeno grupo de pessoas terem informações privilegiadas e usarem para seu próprio benefício em detrimento ao bem comum.

Cícero, ao mesmo tempo em que é idealista, usa de racionalidade na crítica à omissão de informações relevantes à sociedade pois o próprio fato de que, se todos omitissem a informação benéfica à sociedade, quem mais perderia com isso seria a própria sociedade – a dizer, todos. É óbvio que aparentemente e a curto prazo seria mais vantajoso ao comerciante vender a preços muito mais altos o seu produto, todavia do ponto de vista da igualdade, se todos pensassem apenas em si no curto prazo, a longo prazo, todos – como humanidade - perderiam com isso.

A respeito, Valente:

A mudança de perspectiva é importante. A primazia do universal já não é opção entre dois atos indiferentes, é regra do ato perfeito. A razão individual já não decreta a lei moral, indicando o partido mais conforme a natureza das coisas, e sim o que é mais conforme ao bem comum humano. A moralidade humaniza-se. O homem julga o que é moral, focalizando o que é mais útil, mais vantajoso, mais conveniente à maioria. Ainda aqui é total a reviravolta ética: o princípio do conveniente e do útil, arrancado ao individualismo egoísta é feito o princípio universal da *humanitas*, entra na esfera determinante da moralidade (VALENTE, 1984. p. 116)

É evidente que, na prática, aquilo que Cícero propõe não vem sendo seguido. Basta ver as delações usadas na justiça hoje em dia com base na teoria dos jogos de John Nash e no dilema do prisioneiro⁹². Esse dilema relata que se deixar dois prisioneiros separados e sem comunicação e a eles forem oferecidas duas opções ([1] ou se declara inocente e condena o outro, saindo isento de pena e imputando ao outro uma pena alta [digamos, 10 anos] ou [2] se declara culpado e cumpre uma pena baixa de 1 ano desde que o outro também o faça ou [3] os dois imputam culpa alheia e cumprem 5 anos de prisão). A moral explica isso porque se colocarmos dois seres que já são viciosos, a probabilidade de eles imputarem a culpa ao outro será muito grande nesse cenário. E mesmo se houvesse um ser menos vicioso de um

92 Delação premiada e a teoria dos jogos com base no equilíbrio de John Nash. Disponível em: <<https://www.saraivaaprova.com.br/delacao-premiada-e-a-teoria-dos-jogos-com-base-no-equilibrio-de-john-nash/>> Acesso em: 27 de junho de 2018

lado e outro ser mais vicioso, ambos agiriam no máximo autointeresse, justamente por não saberem o que esperar do outro lado.

Para Valente, no cenário da *humanitas*, o indivíduo já não é o juiz soberano do que é conforme ou conveniente à sua natureza, sendo que agora o que ele tem de comum com os outros julga nele toda a moralidade e utilidade, e a julga em função dos outros homens. A natureza, fonte da moralidade, já não é concebida como os estoicos queriam, apenas como forma metafísica, participação no Logos do mundo, e a moralidade já não é a ordem que fixa ao homem o seu lugar no universo. Essa natureza comum é a comunidade humana, e a moralidade seria definida pela função de cada indivíduo nesta comunidade⁹³.

Valente conclui que, apesar de Cícero não ser um grande filósofo, foi um dos que mais contribuiu para fazer entrar a Ética na constituição da história humana, do seguinte modo:

O sábio grego substituído pelo homem de bem, os princípios dos filósofos supridos por axiomas do Direito Romano, o útil transformado no senso do humano, a virtude reintegrada em a natureza especificada pelo vínculo social, a moralidade média erguida à altura da perfeita, o princípio da conduta prática introduzido no da beleza moral, essas as principais modificações que Cícero trouxe à ética estoica: são consideráveis. A relação abstrata entre a razão humana e a natureza universal como regra suprema da moralidade substitui-se pela relação concreta do homem com o universo humano. A moral mudou de conteúdo e finalidade: humanizou-se (VALENTE, 1984, p. 121-122)

A visão humanista de Cícero, a meu ver, é muito conforme a visão de fraternidade, no sentido de ser uma condição para uma nova mentalidade, “perpassando o individualismo exacerbado e o consumismo, na busca de valores civilizatórios globais”⁹⁴.

Para Cícero, honesto é aquilo conforme a natureza. Neste aspecto vemos consonância com aquilo que os Estoicos afirmavam. Contudo, Cícero coloca o útil dentro do honesto, uma coisa que os Estoicos nunca fizeram. Para eles, o útil seria indiferente (não seria nem um bem nem um mal) e, por não estar dentro do honesto, não deveria ser perseguido. E é do útil que Cícero fala sobre nos livros dois e três

93 VALENTE, Pe. Milton. A ética estoica em Cícero. EDUCS, 1984. p. 119.

94 GUEDES, Gabriel Pinto; GUEDES, Priscila Dal Ponte Amado; BARZOTTO, Luciane Cardoso (organizadores). Direito e Fraternidade: em busca de respostas. Editora Sapiens, Porto Alegre, 2016. p. 70.

dos Deveres. Para Cícero, a aquisição de tudo aquilo que seria útil ao homem seria um dever. Coisas como riqueza, poder e glória deveriam ser buscadas como dever, na opinião de Cícero, por serem úteis⁹⁵. Aqui, Cícero entra em contradição porque essa utilidade não é *humanitas*, mas sim outra utilidade. Isso vai contra aquilo que os Estoicos recomendavam. De fato, os Estoicos não recomendavam perseguir o poder, perseguir dinheiro e perseguir coisas materiais e externas ao agente. Isso porque a felicidade reside dentro do agente, para os Estoicos. Vemos aqui uma grande diferença em que Cícero justifica a busca à utilidade. Só que essa é só uma maneira de Cícero ver a utilidade. Ele também chama de utilidade a *humanitas*, que não se trata do utilitarismo que conhecemos hoje e que não é a perseguição ao útil como glória e poder.

3.2.4 Humanitas e o imperativo categórico de Kant

É possível fazer comparação entre a *humanitas* e o imperativo categórico de Kant se pensarmos que o proposto por Cícero no terceiro problema de Panécio poderia ser respondido por meio da pergunta universalizável: isso é correto, se todos agirem da mesma forma proposta?

Arnaldo de Pinho⁹⁶ fala que o estudo comparado das religiões mostra que as religiões proféticas de origem semítica como também as religiões místicas de origem oriental assim como as religiões de perfil sapiencial como a chinesa coincidiriam em imperativos éticos fundamentais, “tais como: não matar os inocentes; não mentir nem quebrar promessas; honrar os pais; fazer o bem”.

Nesses imperativos haveria uma espécie de fundo moral da *humanitas* do homem, um ethos comum. Ou seja, podemos dizer que essa *humanitas* do homem, ratificada por Cícero, seria conforme ao Cosmos que os estoicos tanto veneravam. Arnaldo de Pinho sublinha: “seria importante que este ethos fosse verdadeiramente posto em relevo, no futuro, para a paz, coisa que não foi feita nem pelas ideologias religiosas, mais ou menos imperialistas, nem pelas ideologias nascidas do racionalismo”⁹⁷.

95 CICERO. Des Devoirs, Liv II, I

96 DE PINHO, Arnaldo. Org: DA CUNHA, Paulo Ferreira. Direito Natural, religiões e culturas. Coimbra editora, 2004. p. 116.

97 DE PINHO, Arnaldo. *op. cit.* p. 117.

A série do netflix chamada “The Code” afirma que existiria um código comum que rege a vida de todos os homens. Podemos criar uma metáfora a partir desse exemplo, de modo que de cada norma fundamental (imperativo categórico) adviriam todas as demais normas, assim como de cada número primo advêm todos os outros números, como exemplificado abaixo:

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17

Dos números primos (em negrito acima), podemos retirar todos os outros números naturais simplesmente multiplicando números primos. Por exemplo, o número oito vem da multiplicação de 2 por ele mesmo por ele mesmo ($2 \times 2 \times 2 = 8$). Quinze vem da multiplicação do três e do cinco, e assim por diante. A analogia é que esses números primos são a base para todos os outros números, assim como os imperativos categóricos seriam a base para todas as outras normas de direito natural. Do mesmo modo que a quantidade de números primos é muito menor do que a quantidade de números naturais, a quantidade de imperativos categóricos é muito menor do que as normas que advêm deles.

Por isso que poderíamos dizer que a convergência ética das grandes religiões se manifestaria na “aproximação do número 1” (considerando que o 1 seria a base de todos os outros números naturais), na “regra de ouro que Jesus reivindicou de maneira positiva: amar ao próximo como a si mesmo”⁹⁸. Essa regra de ouro é encontrada na sua forma negativa “não faças aos outros o que não quer que te façam a ti – na tradição judaica de alguns intérpretes da lei (Hillel é o mais conhecido) já muito antes de Confúcio”⁹⁹. Arnaldo de Pinho resume “a tal ponto que o imperativo categórico de Kant, bem vistas as coisas, não passa duma modernização e duma secularização da regra de ouro”¹⁰⁰.

98 DE PINHO, Arnaldo. Org: DA CUNHA, Paulo Ferreira. Direito Natural, religiões e culturas. Coimbra editora, 2004. p. 117.

99 DE PINHO, Arnaldo. *Loc. cit.*

100 DE PINHO, Arnaldo. *Loc. cit.*

4 DA REPÚBLICA

Na conversa¹⁰¹ entre Múcio, Filão, Manílio e Légio, eles se perguntam como alcançar a unidade do povo e como alcançar a felicidade. A essa pergunta, Múcio responde que as artes são aquilo que nos torna úteis à República, uma vez que esse seria o mais glorioso benefício da sabedoria e o maior testemunho da virtude, assim como o maior de seus deveres. Depois, eles se perguntam sobre o que Cipião – um homem experiente no assunto de política – pensaria a respeito da República.

Cipião, começa a falar da república, com o fito de explicar uma breve história de Roma e tendo em mente aquilo que Légio acertadamente afirma: “A constituição da República não foi obra de um homem nem de um tempo”¹⁰².

Não bastaria ter uma arte qualquer sem praticá-la pois a arte sem prática seria, no máximo, uma ciência, enquanto que a virtude se afirma por meio da prática, sendo o melhor uso da virtude possível se governássemos a República e se convertêssemos em obra as palavras ensinadas nas escolas¹⁰³.

A finalidade da República seria de estabelecer a unidade do povo e do Senado. Isso porque, a ausência dessa unidade acarretaria todos os tipos de perigos, enquanto que a existência implicaria felicidade e sabedoria¹⁰⁴. O meio para alcançar esse fim seria aprender as artes que tornam os homens úteis à República, sendo esse o maior dos deveres, o maior testemunho da virtude e o mais glorioso benefício da sabedoria¹⁰⁵.

Cipião inicia¹⁰⁶ conceituando que a República seria coisa do povo, não de qualquer modo congregado, mas sim a reunião cujo fundamento reside no conhecimento jurídico e na utilidade comum, com causa mais no instinto de sociabilidade inato em todos do que na debilidade dos homens, de modo que a espécie humana não nascera para o isolamento e à vida errante, mas com a disposição que a leva a procurar o apoio comum.

101 CICERO. Da República. Livro I. Editora Escala

102 CICERO. *op. cit.* Livro II, XXI.

103 CICERO. *op. cit.* Livro I, II.

104 CICERO. *op. cit.* Livro I, XIX.

105 CICERO. *op. cit.* Livro I, XX

106 CICERO. *op. cit.* Livro I, XXV.

Toda constituição de um povo e toda coisa pública precisam, para serem duradouros, de uma autoridade inteligente que se apoie sobre o princípio que presidiu à formação do Estado, sendo que essa autoridade pode estar nas mãos de um só (o rei, cujo poder é a monarquia. Aqui, a generalidade do povo tomaria pouca parte nos negócios públicos e no direito privado. Por outro lado, a monarquia nos solicita pela afeição), de poucos (a aristocracia. Aqui, a multidão estaria privada de qualquer meio de ação ou mesmo de deliberação. Por outro lado, a aristocracia nos solicita pela sabedoria) ou de todos – por meio da soberania popular, em que todas as coisas residem no povo (aqui, mesmo se o povo fosse sábio e moderado, a própria igualdade se tornaria injusta desigualdade, por não haver gradação que distinga o verdadeiro mérito. Por outro lado, o governo popular nos solicita pela liberdade). Sendo assim, todas as três formas de governo têm defeitos¹⁰⁷.

Por meio da confusão dos elementos das três formas de governo que é possível sair uma forma de Estado nova. Por consequência, o sábio teria obrigação de estudar o curso dessas revoluções periódicas e teria de moderar com previsão o curso dos acontecimentos¹⁰⁸.

A liberdade só pode existir onde o povo exerce a soberania, sendo que essa liberdade deve ser igual a todos, garantindo que os cidadãos se chamem livres, pois têm o direito de sufrágio, delegam o comando e são solicitados para a obtenção das magistraturas¹⁰⁹.

A igualdade dos direitos parece obrigatória entre os membros de uma mesma República, visto que a lei seria o laço de toda sociedade civil que proclama seu princípio à comum igualdade. Quando o povo sabe manter suas prerrogativas, permanece árbitro das leis, dos juízes, da paz, da guerra, dos tratados, da vida e da fortuna de todos e de cada um. Nesse caso, e só nesse caso, é a coisa pública a coisa do povo. Quando há concórdia (quando todos cidadãos se direcionam a um fim único), nada seria mais duradouro do que o regime democrático, pois aqui cada um se sacrificaria pelo bem geral e pela liberdade comum. Por outro lado, a monarquia e o governo aristocrático nunca terão nada estável, pois as dissensões

107 CICERO. Da República. Livro I, XXVI, XXVII, XXVIII e XXXV. Editora Escala

108 CICERO. *op. cit.* Livro I, XXIX.

109 CICERO. *op. cit.* Livro I, XXX.

nascem da diferença e da rivalidade de interesses¹¹⁰.

Onde fundar a República? Não em uma cidade muito próxima ao mar, pois as cidades marítimas estariam expostas não somente a frequentes perigos, mas a acontecimentos imprevistos¹¹¹. Visto que idiomas e comércios estranhos importam não só mercadorias e palavras, como também costumes, são frequentes – nas cidades marítimas – a mudança e a corrupção dos costumes, o que tira estabilidade às instituições dessas cidades¹¹².

A solução que Rômulo tomou para aproveitar as vantagens das cidades marítimas evitando seus perigos foi de construir sua cidade nas margens de um rio (Tibre) cujas águas desembocavam no mar, proporcionando ao povo tudo quanto necessitava como também permitia a saída ao Oceano¹¹³. Também Rômulo e seus sucessores construíram as muralhas de Roma com prudência, deixando acesso apenas entre os montes Esquilino e Quirinal, fechado por amplo reduto e por um grande fosso¹¹⁴.

Rômulo pensou que o poder de um só e a potestade régia seriam a melhor forma de constituição dos Estados, caso houvesse também o apoio e a autoridade dos melhores¹¹⁵. O Senado de Rômulo – após o desaparecimento de Rômulo – tentou governar sem rei a República em vão, pois o povo não o consentiu e reclamou um rei¹¹⁶. Esse rei foi Numa Pompílio que, após ter reinado em completa paz, legou ao povo romano duas coisas necessárias como base ao esplendor e à duração da República: a religião (despertando o culto das divindades) e a clemência (por meio de festas, de jogos, Numa conseguiu apaziguar os ânimos dos homens que até então tinham se tornado rudes e ferozes com a paixão das armas)¹¹⁷.

Estudar o progresso da República permite apreciar a sabedoria dos antepassados romanos que, para Africano, transformaram as coisas tomadas dos estranhos em melhores do que eram a princípio, sendo a verdadeira causa do

110 CICERO. Da República. Livro I, XXXII. Editora Escala

111 CICERO. *op. cit.* Livro II, III.

112 CICERO. *op. cit.* Livro II, IV.

113 CICERO. *op. cit.* Livro II, V.

114 CICERO. *op. cit.* Livro II, VI.

115 CICERO. *op. cit.* Livro II, IX.

116 CICERO. *op. cit.* Livro II, XIII.

117 CICERO. *op. cit.* Livro II, XIV.

crescimento não o acaso, mas sim a prudência e disciplina de Roma¹¹⁸.

Morto Pompílio, o povo confiou o reinado a Túlio Hostílio de quem advieram “as formas legais para a declaração de guerra, costume justo que consagrou com a intervenção religiosa dos feciais e, desde então, toda guerra empreendida sem essa formalidade foi considerada ímpia e injusta”¹¹⁹. Depois veio Anco Márcio, que admitiu os latinos na cidade, acrescentou os montes Aventino e Célio à cidade e conservou sob os domínios públicos os bosques tomados na guerra¹²⁰. Morto Márcio, o povo elegeu Tarquínio (rei etrusco¹²¹) que repeliu uma invasão dos latinos, instituiu o primeiro dos jogos romanos, fez voto de construir um templo a Júpiter no monte Capitólio¹²². Sérvio foi o primeiro dos reis a reinar sem consultar a vontade do povo, inicialmente por consentimento tácito do povo e, depois, acudindo voluntariamente aos sufrágios, criou centúrias de cavalaria e dividiu o resto do povo em cinco classes¹²³.

A forma de monarquia pode ser criticada no sentido de ser a forma mais exposta a mudanças e transtornos, pois os vícios de um só podem bastar para precipitá-la. A monarquia só é boa quando tiver um bom rei. Sem esse bom rei, o povo perde a liberdade¹²⁴. A crítica se dá por conta do reinado de Tarquínio que, temeroso do castigo que o ameaçava, queria impor-se por meio do temor, cego pelo despotismo e pelo orgulho¹²⁵, de modo que bastaria o crime de um só homem para converter uma boa forma de governo na pior de todas. Assim sendo, quando um rei é dominado pela injustiça, converte-se em tirano¹²⁶. É, assim, “frágil a fortuna do povo que se baseia na vontade e nos hábitos de um só”¹²⁷. Por isso daí aumenta a força do senado romano que, copiando o Conselho de anciãos de Licurgo, adquire um poder correspondente ao poder real¹²⁸.

Assim, manteve o senado a República pouco pelo povo e mais pelos costumes

118 CICERO. Da República. Livro II, XIV. Editora Escala

119 CICERO. *op. cit.* Livro II, XVII.

120 CICERO. *op. cit.* Livro II, XVIII.

121 CICERO. *op. cit.* Livro II, XIX.

122 CICERO. *op. cit.* Livro II, XX.

123 CICERO. *op. cit.* Livro II, XXII.

124 CICERO. *op. cit.* Livro II, XXIII.

125 CICERO. *op. cit.* Livro II, XXV.

126 CICERO. *op. cit.* Livro II, XXVI.

127 CICERO. *op. cit.* Livro II, XXVIII.

128 CICERO. *op. cit.* Livro II, XXVIII.

e pela autoridade do senado, sendo que os cônsules exerciam potestade temporal e ânua, porém régia por suas prerrogativas e natureza. Conservava-se a situação que já havia antes (o povo ainda não participava da política, de modo semelhante aos reinados), nada era aprovado pelo povo sem que os patrícios sancionassem (mas aqui, as grandes famílias ainda conservavam uma preponderância que não contrariava o povo). Dez anos depois da criação dos cônsules, vem a ditadura de Laércio¹²⁹.

Cícero resume a situação - por conta de os acontecimentos exigirem que o povo, agora livre dos reis, tentava conquistar o maior poder possível, via revolução – e admoesta da seguinte maneira:

Recordai minhas primeiras palavras: um Estado em que os direitos e as prerrogativas não estão num equilíbrio perfeito, em que os magistrados não têm suficiente poder, bastante influência as deliberações dos nobres e o povo bastante liberdade, não pode ter estabilidade nem permanência (destaquei) (CICERO. Da República. Livro II, XXXIII)

Quando o senado estava no seu esplendor, os cônsules e os tribunos abdicaram seus cargos e dez magistrados foram criados a fim de exercer o poder soberano sem apelação e escrever as leis. Com prudência e suma equidade escreveram dez leis e, depois, subrogaram sua autoridade a outros decênviros que não demonstraram a mesma fidelidade e justiça¹³⁰.

Os decênviros não repassaram sua autoridade por três anos. Não tinha como ser duradouro, por falta de igualdade entre classes e poderes, de modo que todo o poder e influência ficaram nas mãos dos aristocratas. E assim publicaram duas novas tábuas com iníquas leis, uma proibindo toda aliança entre plebeus e patrícios. Tamanha a desigualdade que houve uma completa revolução¹³¹.

O exemplo de Roma foi citado não com a finalidade de mostrar uma história sem máculas. Cipião conclui: “se queres conhecer o melhor gênero de República, sem citar como exemplo povo algum, utilizarei a imagem da natureza”¹³². Para que a coisa pública possa ser regida, seria necessária uma suprema justiça¹³³.

129 CICERO. Da República. Livro II, XXXII. Editora Escala

130 CICERO. *op. cit.* Livro II, XXXVI.

131 CICERO. *op. cit.* Livro II, XXXVII.

132 CICERO. *op. cit.* Livro II, XXXIX.

133 CICERO. *op. cit.* Livro II, XLI.

Cipião diz que a justiça está tratada em grande amplitude em quatro livros de Aristóteles¹³⁴. A justiça nos prescreve o respeito aos direitos privados, nos manda consultar o interesse do gênero humano, dar a cada um seu direito, não tocar nas coisas sagradas, nem públicas, nem alheias¹³⁵. Cipião conclui que onde tudo está sob o poder da crueldade de um (monarquia) ou de uma facção (aristocracia) não pode ser chamado de verdadeira República¹³⁶.

Dos livros quarto e quinto restaram apenas pequenos fragmentos, que já dão um indício de que Cícero abordaria – no quarto – sobre críticas a costumes (como a Comédia com suas infâmias¹³⁷) e – no quinto – sobre exemplos dos melhores costumes e hábitos. Se, por um lado, Roma existe por causa de seus homens e de seus hábitos, por outro lado, foram os vícios dos romanos, e não outra causa, fizeram com que – conservando o nome de República – ela fosse perdida por completo¹³⁸.

Assim como o agricultor conhece os grãos as raízes, as sementes, bem como a própria natureza do terreno, e assim como um escritor sabe escrever, ambos procurando antes uma utilidade do um deleite, também o homem de Estado pode estudar o direito e conhecer as leis, mas deve ocupar-se com as ciências tais como o piloto se ocupa com a astronomia, aproveitando aquilo que possa ser útil e sem se separar do verdadeiro caminho compreendido¹³⁹.

No início (e fim do que sobrou) do quinto livro, Cícero relaciona a felicidade com a República:

Quanto ao que se relaciona com a vida privada, nada há de mais útil e necessário à vida e aos costumes do que o matrimônio legal, [...] o culto do lar doméstico, para que todos tenham assegurado seu bem-estar pessoal no meio da felicidade comum. Em suma, não há felicidade sem uma boa constituição política; não há paz, não há felicidade possível sem uma sábia e bem organizada República (CICERO. Da República. Livro V, V)

134 CICERO. Da República. Livro III, V. Editora Escala

135 CICERO. *op. cit.* Livro III, IX.

136 CICERO. *op. cit.* Livro III, XXI.

137 CICERO. *op. cit.* Livro IV, IV.

138 CICERO. *op. cit.* Livro V, I.

139 CICERO. *op. cit.* Livro V, III

5 DAS LEIS

Para Barzotto, um preceito pode ter razão de lei uma vez que se respeitem três condições, como se segue: “A nossa hipótese é que um preceito possui ‘razão de lei’ quando tem determinada estrutura, função e sentido”. Ao continuar, ele explicita que a estrutura lógica da lei é a de uma medida da ação, enquanto que a função política da lei seria a imposição da ordem e o sentido ético da lei seria o de expressar uma aliança¹⁴⁰.

Cícero começa abordando o assunto das leis, dizendo que a discussão deve abraçar todo o direito dentro de sua universalidade, de maneira que esse direito particular que nós chamamos de civil seja ele próprio a parte de um todo, e que seria apenas uma pequena parte do direito da natureza. Continua dizendo que em seguida serão consideradas quais leis devem reger as cidades e continua “e é aqui que nossos Romanos não serão esquecidos”¹⁴¹.

Discute-se no livro das leis acerca do que seria a fonte do direito. Quintus responde que haveria três respostas para essa pergunta: prudência, equidade e escolha (choisir). A prudência sendo a lei a partir da qual a virtude nos ordena o fazer bem e nos defende do fazer mal. A equidade seria a lei de dar a cada um o que é seu, enquanto que a escolha (defendida pelo autor) seria distinguir, dentro de um fato, qual critério/caractere pertence à lei¹⁴².

Essa lei seria a lei natural, a razão suprema comunicada por meio de nossa natureza. Essa razão, uma vez afirmada e desenvolvida dentro do espírito do homem seria a lei¹⁴³. E todas as leis da cidade deveriam ser apropriadas conforme a

140 BARZOTTO, Luis Fernando. *Filosofia do Direito: os conceitos fundamentais e a tradição jusnaturalista*. Livraria do advogado editora, Porto Alegre, 2010. p120

141 CICERO, Des lois, Liv I, V. "Mais notre discussion, à nous, doit embrasser tout le droit dans son universalité; de sorte que ce droit particulier que nous appelons civil ne soit lui-même qu'une partie d'un tout, et ne tienne qu'une petite place du droit de la nature; car c'est la nature même du droit qu'il nous faut expliquer, et c'est dans la nature de l'homme que nous devons l'aller prendre; nous avons ensuite à considérer quelles lois doivent régir les cités; puis à traiter de ces règles écrites et composées, ou des droits et des décrets des peuples, qui forment les divers droits civils; et c'est ici que nos Romains ne seront pas oubliés". (tradução minha)

142 CICERO, Des Lois. Liv I, VI *Oeuvres complètes de Cicéron avec la traduction en français publiées sous la direction de M. Nisard*. Tome quatrième, Paris. De l'académie française, 1868 (doravante, por questões estéticas, só o título e a referência deste livro constarão na nota de rodapé)

143 CICERO, *loc. cit.*

República descrita por Cícero¹⁴⁴.

Cícero conclui que a lei natural seria a fonte do direito desta maneira: “Si tout cela est vrai, comme j'en suis assez d'avis, c'est à la loi que le droit commence; elle esta la force de la nature, l'esprit et la raison du sage, la règle du juste et de l'injuste”¹⁴⁵.

O homem se distinguiria dos outros animais por possuir razão, no sentido de poder prever, dotado de sagacidade, de memória. O elemento que conectaria o homem à lei natural seria essa razão, chamada de divina por Cícero, que indaga: “E haveria algo de mais divino, dentro do céu e da terra, do que a razão?”¹⁴⁶.

A virtude, para Cícero, seria a mesma dentro do homem e dentro de Deus e não estaria em nenhum outro espírito além deles. A virtude seria, portanto, a natureza perfeccionada em si mesma e conduzida a seu termo final. Aqui haveria um ponto de semelhança entre homem e Deus¹⁴⁷.

A ideia cosmopolita do estoicismo, de que a natureza seria guia para todos os homens independente da nação, pode ser assim resumida: “Não há homem de qualquer nação que seja que, tendo escolhido a natureza como guia, não pudesse chegar à virtude”¹⁴⁸. É notável que a espécie humana, independentemente da nação, tem inclinações tanto para o bem quanto para o mal, pois “os pesares, as alegrias, os desejos, os temores percorrem igualmente todos os corações”¹⁴⁹

Ao passo que as ideias primitivas (emoções como bondade, doçura, ódio, desprezo) formam a sociedade dos homens si (são comuns à espécie humana), também é verdade que a razão aplicada à conduta da vida torna os homens melhores¹⁵⁰.

Cícero¹⁵¹ - acerca dos maus hábitos: “tal é a corrupção dos maus hábitos, que

144 CICERO, loc. cit.

145 CICERO, Des Lois. Liv I, VI.

146 CICERO, op. cit. Liv I, VII.

147 CICERO, op. cit. Liv I, VIII.

148 CICERO, op. cit. Liv I, X. “Il n'y a point d'homme d'une nation quelconque qui, ayant une fois pris la nature pour guide, ne puisse parvenir à la vertu” (tradução minha).

149 CICERO, op. cit. Liv I, XI “Les chagrins, les joies, les désirs, les craintes, parcourent également tous les coeurs” (tradução minha).

150 CICERO, op. cit. Liv I, XI.

151 CICERO, op. cit. Liv I, XII “telle est la corruption des mauvaises habitudes, qu'elle étouffe ces étincelles données par la nature” (tradução minha).

sufocam as faíscas doadas pela natureza, de modo que desenvolvem e fortificam vícios contrários [à verdadeira natureza do homem, a racional]”.

A respeito da conexão entre direito natural e inquietude, se fosse apenas a pena (sanção imposta pela lei positiva) – e não a natureza – que deveria afastar os homens da injustiça, “qual seria então a inquietude, quando não tivessem medo dos suplícios (sanções), que agitaria os culpáveis?”¹⁵², questiona Cícero.

Isso abre margem à discussão sobre pontos fora da curva da natureza, como psicopatas. Parece que o direito natural visaria somente à regra e não contemplaria as exceções à regra da própria natureza, como psicopatas. Exemplifico, um psicopata não teria medo nem da lei positiva nem da lei natural, justamente por não ter as condições necessárias (por exemplo, sentir culpa ou vergonha) para ser um agente moral. Detalhe: dizer que não há condições pra respeitar uma norma não implica que essa norma não incida sobre o agente, isso porque a verdade existe, queira ou não.

Cícero não concorda em tomar por justo tudo aquilo que estaria regrado por leis ou por instituições, pois haveria a leis de tiranos para contrariar essa premissa. Isso porque, mesmo se o povo amasse ou respeitasse as leis de tiranos, isso não faria delas leis justas¹⁵³. Cícero ratifica que a justiça é então absolutamente nula se não está dentro da (leia-se, de acordo com a) natureza¹⁵⁴.

Há diferença entre a lei moral e a lei positiva. Se bastasse a lei positiva para fundar o direito, então poderíamos ter um direito que permitiria o roubo, o adultério, o falso testemunho, bastando o apoio ou o voto da maioria. É por isso que o critério da natureza serviria para distinguir uma boa regra de uma má regra, para Cícero¹⁵⁵

Também a distinção entre o honesto e o não honesto estaria na conformidade ou não com natureza. A virtude, para Cícero, seria a razão em ação, e a razão estaria conforme/dentro da natureza, bem como a honestidade¹⁵⁶. O critério para o direito natural é estar conforme ou não a natureza. Por isso que a virtude não

152 CICERO, Des Lois. Liv I, XIV.

153 CICERO, *op. cit.* Liv I, XV.

154 CICERO, *op. cit.* Liv I, XV “La justice est donc absolument nulle si elle n'est pas dans la nature” (tradução minha).

155 CICERO, *op. cit.* Liv I, XVI.

156 CICERO, *op. cit.* Liv I, XVI.

depende de opiniões ou de votos da maioria.

Ao dizer “la constance de la raison dans la direction de toute la vie, ce qui est la vertu, et l'inconstance opposée, ce qui est le vice, ont leur fondement dans leur nature même”¹⁵⁷, Cícero afirma que a constância da razão em direção às condutas na vida seria a virtude (um bom hábito, portanto), enquanto que o vício seria um mal hábito, sendo que o bom e o mal hábito teriam ambos fundamento na própria natureza.

O justo e o honesto seriam desejáveis por si mesmos. Do mesmo modo, a justiça, assim como todas as outras virtudes, deveriam ser buscadas por si mesmas, pelo dever e não pelo lucro. Se a virtude é buscada por outras razões que não a virtude, então haveria algo melhor do que a virtude em si. Seria então o dinheiro, a bondade, as honras, a saúde? O problema dessas coisas é que sua duração seria incerta, sendo efêmeras¹⁵⁸.

A questão é que justamente coisas como dinheiro e honras não são virtudes por serem prazer a curto prazo, um prazer corpóreo e efêmero. São, caso se tornem um hábito, um vício. Isso porque prazer a curto prazo implica dor a longo prazo. Por outro lado, a virtude seria o prazer puramente racional, um prazer muito mais duradouro, um bom hábito que se fortalecesse a cada momento em que é exercido. As virtudes não são fáceis de serem exercidas na prática pois exigem dor a curto prazo. Para ter bons hábitos, requer-se passar pela dor a curto prazo. Virtudes são prazer a longo prazo (tranquilidade, para os Estoicos), mas um prazer que só é conquistado após a quebra de obstáculos a curto prazo (como preguiça, raiva, luxúria e quaisquer outras sensações corpóreas que obstaculizam o uso da razão na tomada de decisões).

Sobre as características da lei natural, Marcus diz que o sentimento dos mais sábios seria o de que a lei não fosse uma imaginação do espírito humano, nem uma vontade dos povos, mas algo de eterno, que deveria reger o mundo inteiro por meio da sabedoria que impera e que proíbe (*imperandi prohibendique sapientia*). Essa primeira e última lei seria o espírito de Deus cuja razão soberana obriga e proíbe.

157 CICERO, *Des Lois*. Liv I, XVII.

158 CICERO, *op. cit.* Liv I, XVIII e XIX.

Seria uma lei, para Cícero, de caráter divino doada pelos Deuses aos humanos¹⁵⁹. Visto que há uma lei para corrigir os vícios e dirigir as virtudes, dessa lei deve derivar toda a ciência de viver¹⁶⁰.

Uma definição de lei vem no segundo livro das leis, quando Marcus diz que lei seria a distinção entre o justo e o injusto, modelada conforme a natureza, princípio imemorial de todas as coisas que rege as leis humanas, protegendo os probos/bons e punindo os maus/ímprobos¹⁶¹.

Marcus dá então uma distinção entre lei natural e leis positivas, dizendo que aquela não pode ser destruída ou abrogada enquanto estas podem¹⁶².

O legislador (*magistratus*) seria aquele que preside e prescreve o que é justo e útil conforme as leis. A hierarquia entre leis, legislador e povo seria esta: as leis estariam acima do legislador que estaria acima do povo. O legislador seria, para Cícero, a lei falante, enquanto que a lei seria o legislador mudo. Para Cícero, nada seria mais natural e legítimo do que o poder (*imperium*), pois nada (casa, cidade, nação) sem o poder poderia subsistir, nem mesmo a natureza ou o universo¹⁶³.

Cícero deixa claro que uma vez que as leis servem para as pessoas livres, o que se falou no livro as leis deve ser conformado ao melhor governo à opinião de Cícero, à república¹⁶⁴.

159 CICERO, *Des Lois*. Liv II, IV.

160 CICERO, *op. cit.* Liv I, XXII.

161 CICERO, *op. cit.* Liv II, V.

162 CICERO, *op. cit.* Liv II, VI.

163 CICERO, *op. cit.* Liv III, I.

164 CICERO, *op. cit.* Liv III, II.

6. O ESTOICISMO

6.1 Introdução

Grande parte do que Cícero fala sobre o honesto é conforme o que os estoicos diziam. Além disso, o ensinamento de Cícero e dos estoicos parece ter um ponto em comum: hábitos. Bittar ensina:

O conceito de hábito (éthos) parece ser determinante para a essencialidade das virtudes. O éthos pode ser traduzido como sendo uma inclinação da atividade humana que predispõe à prática reiterada de certos tipos de atos. Essa inclinação para estar ou aqueles atos opera-se de acordo com a maior ou menor repulsão que estas ou aquelas coisas causam sobre o ânimo do sujeito agente. Assim, é determinando quais os tipos de atos praticados por esse agente que se poderão definir vícios e virtudes. (BITTAR, 2013, p. 186)

O estoicismo romano tem uma peculiaridade interessante – seus três principais escritores - Sêneca, Marco Aurélio e Epicteto – tiveram as mais diversas origens e classes sociais. Epicteto foi durante boa parte de sua vida um escravo, enquanto que Marco Aurélio foi um imperador romano. Sêneca ascendeu em vida para se tornar conselheiro de Nero que, depois, o condenou.

Sobre a história de Sêneca, cuja felicidade e virtude incitaram a inveja de Nero:

The three great Stoics came from astonishingly different backgrounds. Seneca (c. 4 B.C. to A.D. 65) was a Spaniard who was brought to Rome at an early age. He studied rhetoric and philosophy, and soon gained a reputation at the Bar. He was banished in A.D. 41 by the Emperor Claudius, but recalled eight years later by Agrippina to become tutor to her son Domitius, afterwards the Emperor Nero, then 11 years old. When Nero came to the throne at 17, Seneca's power was still further increased. Though a Stoic, professedly despising riches, he amassed a huge fortune. This was probably a mistake. His presence in time became irksome to Nero, and his enormous wealth excited his cupidity. Finally, in A.D. 65 Nero charged Seneca with complicity in a conspiracy against him, and ordered him to commit suicide. (HAZLITT, 1984, p. 3)

Sobre a escravidão e pobreza de Epicteto:

Little is known about Epictetus. There is no even about the years of his birth or death. [...] As a boy he was a slave in Rome in the house of Epaphroditus, a favorite of Nero's. On receiving his freedom, he became a professor of philosophy, which he had learned from attending the lectures of the Stoic Musonius Rufus. [...] Epictetus wrote nothing. His teaching was transmitted by a pupil, Arrian, who recorded his discourses and compiled the short manual, the Enchiridion. (HAZLITT, 1984, p. 4-5)

Sobre o imperador Marco Aurélio:

Marcus Aurelius (A.D. 121 to 180) was at the other end of the social scale. He was the adopted son of the Emperor Antoninus Pius. He was privately educated, but abandoned the study of literature for that of philosophy and law under the Stoics Rusticus and Moecianus. He became Emperor in A.D. 161, but his reign from the beginning was a tragically unlucky one, and he was forced to spend most of his time fighting frontier wars, putting down insurrections, and combatting the effects of plague and demoralization. Notwithstanding all this, he found time to write his famous *Meditations*. (HAZLITT, 1984, p. 5)

Podemos perceber algo em comum entre esses três filósofos. Marco Aurélio não queria, no fundo, ser um imperador. Ele não gostava de guerra, preferia filosofar, mas foi obrigado a liderar Roma em um período muito belicoso. Na mesma direção, Epicteto não queria ser um escravo. Sêneca, assim como os outros dois, foi um filósofo natural, mas peculiarmente ascendeu tanto socialmente e monetariamente que causou inveja no imperador Nero que, por isso, condenou Sêneca a se matar. Sêneca, assim como os outros dois, teve sua liberdade tolhida e teve que lidar com isso. Todos desejavam a liberdade e era isso que mais lhes faltava. Parece que o estoicismo foi uma maneira de encontrar a liberdade por meio da razão para esses três filósofos com origens e histórias tão diversas, mas com objetivos tão semelhantes.

6.2 Sêneca

A principal obra de Sêneca sobre a moral é *Epistulae morales ad Lucilium*, uma série de cartas que dão conselhos sobre a vida. Nada é mais falado e menos entendido do que a vida feliz, sendo o desejo de todos a felicidade. Uma vida feliz, para Sêneca, seria a paz de mente, uma eterna tranquilidade que somente pode ser conquistada se houver grandeza de alma, que é adquirida ao buscar a completa verdade¹⁶⁵.

A perseguição do correto não pode ser medida em apenas uma ação ou um dia, mas sim em hábitos, para Sêneca: “Neither are we to value ourselves upon a day, or an hour, or any action, but upon the whole habit of the mind. Some men do one thing bravely, but not another; they will shrink at infamy and bear up against poverty.”¹⁶⁶

Só se alcança esse estado ao aprender a possuir a alegria duradoura em vez de prazeres carnis (vão, superficiais), sendo que quando se alcança tal alegria, adquire-se tamanha constância que traz indiferença quanto aos resultados e que repele a preguiça, o medo, a lamentação. É seguindo a reta razão, o ditado da verdadeira natureza, fundada na sabedoria e na virtude, que alguém se torna feliz¹⁶⁷.

Sobre a diferença entre os prazeres a curto prazo e os prazeres a longo prazo:

The pleasures of the vulgar are ungrounded, thin, and superficial; but the other are solid and eternal. As the body itself is rather a necessary thing than a great, so the comforts of it are but temporary and vain; besides that, without extraordinary moderation, their end is only pain and repentance; whereas a peaceful conscience, honest thoughts, virtuous actions, and an indifference for casual events, are blessings without end, satiety, or measure. (HAZLITT, 1984. p. 13)

Hoje em dia a sociedade de modo geral está cada vez mais direcionada ao entretenimento (literalmente – entreter, ter [a atenção do espectador] entre [determinado espaço de tempo]), o que se encaixa na categoria acima descrita de prazer a curto prazo. Além disso, os governos também se mostram muitas vezes tomando decisões com base no prazer a curto prazo, de modo a não propor

165 SENECA, *Ad Lucilium Epistulae Morales II, XCII*. With an english translation by Richard M. Gummere, Ph.D. The LOEB Classical Library, founded by James Loeb, LL.D. Edited by G. P. Goold, PH.D. Cambridge, Massachusetts Harvard University Press, MCMLXXIX.

166 HAZLITT, Frances; HAZLITT, Henry. *The Wisdom of the Stoics: Selections from Seneca, Epictetus and Marcus Aurelius*. University Press of America, 1984. p. 23.

167 HAZLITT, Frances; HAZLITT, Henry. *op. cit.* p. 13.

soluções planejadas e definitivas, mas sim de modo a atacar nas consequências os problemas, e não nas causas. Aquilo que os estoicos propõem é algo concreto, que pode ser observado em praticamente todas as decisões que tomamos, seja como indivíduos, seja como coletivo.

Desse modo, quando se valorizar mais a carne do que a honestidade, estaremos perdidos¹⁶⁸. De fato, aqui carne deve ser interpretada como um prazer efêmero, corpóreo, vão, que – no fundo – se estimulado, sentido e desejado repetidamente, torna-se um vício. Um país com péssimos hábitos é um país viciado. Não é de se admirar que seus cidadãos, conseqüentemente, estejam mais voltados mais ao vício do que à virtude. Isso porque os estímulos não só da sociedade civil como também institucionais se voltam a esse prazer efêmero.

Sêneca escreve suas cartas - sempre com pontuais observações que se destacam ao longo de seus escritos - tendo por base que a sabedoria instrui no caminho da natureza por meio da virtude e instrui nas artes da unidade e da concórdia. A lógica é partir da premissa que se pode dividir a virtude em disciplina e exercício, sendo necessário primeiro aprender para depois praticar¹⁶⁹.

Basta aplicar a sabedoria em si próprio para trazer a tranquilidade da mente. Trazer a atenção para si é uma forma eficaz de se aproximar da própria natureza¹⁷⁰. A verdadeira felicidade seria estar livre de perturbações, seria também entender nossos deveres em relação a Deus e ao homem, bem como aproveitar o presente sem qualquer ansiedade em relação ao futuro, sendo que nossas maiores bençãos, como humanos, estão em nós mesmos e ao nosso alcance¹⁷¹.

O homem consegue ascender sua alma e se distinguir dos outros animais porque, como sua característica que o destaca, a primeira arte dos humanos é a própria virtude¹⁷². Enquanto que aquilo que é mortal e fugaz sobe e desce, varia, enquanto que o estado das coisas divinas é sempre o mesmo¹⁷³.

168 HAZLITT, Frances; HAZLITT, Henry. *The Wisdom of the Stoics: Selections from Seneca, Epictetus and Marcus Aurelius*. University Press of America, 1984. p. 18.

169 HAZLITT, Frances; HAZLITT, Henry. *op. cit.* p. 21.

170 HAZLITT, Frances; HAZLITT, Henry. *op. cit.* p. 15.

171 HAZLITT, Frances; HAZLITT, Henry. *op. cit.* p. 12.

172 SENECA, *Ad Lucilium Epistulae Morales II, XCII*. With an english translation by Richard M. Gummere, Ph.D. The LOEB Classical Library, founded by James Loeb, LL.D. Edited by G. P. Goold, PH.D. Cambridge, Massachusetts Harvard University Press, MCMLXXIX.

173 HAZLITT, Frances; HAZLITT, Henry. *The Wisdom of the Stoics: Selections from Seneca*,

Há algumas virtudes que requerem constrição, limites e freios, enquanto que há outras que requerem incentivo e estímulo. Aquelas se encontram na generosidade, na temperança. Por outro lado, nas situações em que se deve subir a montanha precisamos de encorajamento, sendo exemplo disso a paciência, a perseverança, a resolução¹⁷⁴.

A filosofia é, de fato, a arte e a lei da vida, pois nos ensina o que fazer em todos os casos, além de ser a partir da filosofia que se pode aprender a desprezar a morte, o que é o remédio de todos os problemas. Os estoicos desprezavam não só a morte que ocorrerá como também o passado (todo o passado já é uma morte em si), com a finalidade de ensinar a desprezar o vão. Isso porque honras, monumentos e todos os trabalhos da vaidade e ambição são demolidos e destruídos pelo tempo. Mas a reputação da sabedoria é louvável à posteridade¹⁷⁵.

Sêneca despreza tudo aquilo que não é honesto:

Teach me my duty to my country, to my father, to my wife, to mankind. What is it to me whether Penelope was honest or not -- teach me to know how to be so myself, and to live according to that knowledge. What am I the better for putting so many parts together in music, and raising a harmony out of só many different tones? Teach me to tune my affections, and to hold constant to myself. Geometry teaches me the art of measuring acres; teach me to measure my appetites, and to know when I have had enough. Teach me to divide with my brother, and to rejoice in the prosperity of my neighbor. (HAZLITT, 1984. p. 28)

Para ele, um bom conselho é o mais necessário serviço que podemos fazer à humanidade, sendo que se dermos conselhos a muitos, alguns irão se beneficiar deles. A pena é que os sábios não precisam de conselhos enquanto que os tolos não os tomarão¹⁷⁶.

Tudo o que é bom ou mau e que fazemos está sobre o domínio da mente¹⁷⁷. Aqui vemos um bom fundamento para a responsabilidade sobre as próprias ações, uma vez que sendo o homem um animal ao mesmo tempo emocional e racional, por força da razão ele consegue prever suas ações e consequências, resultando na autonomia de vontade que é a premissa para a responsabilidade. Para Sêneca e, da

Epictetus and Marcus Aurelius. University Press of America, 1984. p19

174HAZLITT, Frances; HAZLITT, Henry. *op. cit.* p. 24.

175HAZLITT, Frances; HAZLITT, Henry. *op. cit.* p. 25

176HAZLITT, Frances; HAZLITT, Henry. *op. cit.* p. 31 e p. 33

177HAZLITT, Frances; HAZLITT, Henry. *op. cit.* p. 34.

mesma maneira para Cícero, só a razão que sabe distinguir o bem do mal, sendo o dever de todos ser produtivo à humanidade (se puder, a muitos; se não, a poucos e, em último caso, a si mesmo)¹⁷⁸.

A proposta que Sêneca traz à humanidade, aos indivíduos e às instituições é de, por meio da razão, distinguir o bom do mau e, a partir daí, poder tomar as decisões com base naquilo que é bom, seja individualmente, seja coletivamente (se puder aliar o interesse coletivo com o individual, melhor). Tomando como partida que a árvore que é mais exposta ao vento é aquela que tem as melhores raízes e assim como nos piores tempos se encontram os melhores exemplos, e sendo verdade que ninguém sabe sua verdadeira força e valor até ser colocado à prova¹⁷⁹, é nesse momento de decisão que alguém pode se tornar a árvore com boas ou com más raízes. Da mesma forma, as instituições, ao longo do tempo, vão formando raízes, sejam boas ou más. E tudo isso vai influenciando cada árvore, cada ser humano que nasce e convive com a floresta como se fosse um só.

178HAZLITT, Frances; HAZLITT, Henry. *The Wisdom of the Stoics: Selections from Seneca, Epictetus and Marcus Aurelius*. University Press of America, 1984. p. 36.

179HAZLITT, Frances; HAZLITT, Henry. *op. cit.* p. 38-39.

6.3 Epicteto

Epicteto não escreveu nada em vida, porém seus ensinamentos de forma oral foram compilados nos Discursos e no Encheiridion (Manual), uma espécie de manual de bons hábitos.

A máxima de Epicteto foi dita no início de seu Enchiridion, onde diz: “Das coisas há algumas que estão no nosso poder¹⁸⁰ (potestate) e há outras que realmente não estão no nosso poder. No nosso poder (estão:) conceber opinião, conquistar o ímpeto para agir, desejar, evitar; e, em uma palavra, o que quer que sejam nossas obras. Não estão em nosso poder o corpo, a propriedade, opiniões alheias às nossas, reputação e, em uma palavra, o que quer que não sejam nossas obras”¹⁸¹.

Não são as coisas em si que perturbam os homens, mas sim a resolução¹⁸² deles sobre essas coisas¹⁸³. Portanto, é possível interpretar tanto as coisas que estão no nosso controle como as que não estão em nosso controle. Desse modo, por mais absurdo que pareça, se amanhã cair um meteoro na terra, não há por que se preocupar (desde que tenhamos tentado de todas as possíveis maneiras repelir ou impedir esse meteoro [isso está dentro do nosso controle]) se ainda está totalmente fora do nosso controle repelir/impedir esse meteoro. Aqui pode-se ver uma obrigação de meios e não de resultados – se o arqueiro mira perfeitamente no alvo e, ao atirar, cair um raio bem em cima da flecha e ela não atingir o alvo, está tudo certo, porque o arqueiro fez o que tinha de fazer e porque o raio é totalmente imprevisível¹⁸⁴.

180 Disposição, arbítrio

181 “Rerum aliae quidem in nostra potestate sunt, aliae vero in nostra potestate non sunt. In nostra sunt potestate, opinionem suscipere; impetum ad agendum capere, appetere, declinare; et uno verbo, quaecunque nostra sunt opera. In nostra potestate non sunt, corpus, possessio, aliorum de nobis opiniones, magistratus, atque uno verbo, quaecunque nostra non sunt opera” (tradução minha)

Em: EPICTETUS. Epicteti Manuale. Cap 1, I. Parisiis Editore Ambrosio Firmin-Didot. Instituti Franciae typographo, via Jacob, 56. M DCC LXXVII

182 No sentido de interpretação

183 “Perturbant homines non res ipsae, sed ipsorum de rebus decreta” (tradução minha)

Em: EPICTETUS. Epicteti Manuale. Cap 1, V. Parisiis Editore Ambrosio Firmin-Didot. Instituti Franciae typographo, via Jacob, 56. M DCC LXXVII

184 Cícero também pensava assim. Cf. 3.1.4

Não se pode interpretar essa máxima de Epicteto como sendo uma desculpa qualquer para aquilo que, no fundo, podemos fazer. Como assim? Para Epicteto, só se pode dizer que algo está fora do nosso controle quando realmente fizemos a nossa parte do melhor jeito possível (à época e com aquilo que estava à nossa disposição). Não basta dizer “não fiz o dever de casa porque o cachorro o comeu” se ainda havia outros modos possíveis de concluir esse dever de casa (como entrar em contato com alguém que tenha esse material, como fazer o mais antecipadamente possível esse dever).

A máxima de Epicteto na realidade aumenta a responsabilidade do agente, pois mesmo que o mundo esteja um caos, ainda cabe ao agente interpretar esse caos da melhor maneira possível. Não só, como também, no exemplo do meteoro, uma pessoa comum não poderia fazer nada para detê-lo, mas alguém que trabalha em um centro de pesquisa espacial supertecnológico teria o dever de – ao menos – tentar encontrar a melhor solução possível desde hoje (desde agora, com planejamento, não deixando as coisas para depois).

Em suma: pode-se interpretar, acerca da máxima de Epicteto, que aquilo que está em nosso poder deve ser feito da melhor maneira possível à época da ação levando em consideração as circunstâncias, as possibilidades, e são esse agir e decidir visando ao bem que trazem a tranquilidade.

6.4 Marco Aurélio

A principal obra de Marco Aurélio são suas Meditações, um diário em que ele colocou seus pensamentos. A característica principal de Marco é que ele, embora não tenha usado o termo estoico, foi o estoico por excelência. Mesmo tendo sido imperador de Roma, mostrou uma humildade além do normal.

As pessoas serão ingratas, arrogantes, desonestas, invejosas e por aí vai. Mas só são assim porque não conseguem discernir o bem do mal. Mas aquele que reconhece a beleza do bom e a feiura do mal também pode reconhecer que o malfeitor tem uma natureza semelhante à dele, pois ambos possuem uma partilha do divino¹⁸⁵. Marco revela uma empatia mesmo com aqueles que fazem o mal, pois se reconhece como humano e os reconhece como humanos. Isso porque o que é humano merece a nossa afeição porque é como nós, assim como o que é divino merece nosso respeito porque é bom¹⁸⁶

O corpo seria apenas uma confusão de veias, de artérias, de carne, de osso, sendo o mais recomendável desprezar a carne, pois quem não despreza permite que a mente se escravize¹⁸⁷. Marco recomenda que todos se lembrem da natureza do mundo, da própria natureza, da sua relação com o mundo e de agir em harmonia com isso.¹⁸⁸

Um elemento muito presente na literatura de Marco é a lembrança de que tudo perece algum dia. A velocidade com que as coisas perecem é grande, desde a nossa memória até os objetos no tempo. Quando se percebe que tudo isso é apenas um processo da natureza, não há por que ter medo¹⁸⁹.

A alma humana se degrada quando se separa da natureza, quando é sobrecarregada por prazer ou por dor, quando põe uma máscara e diz ou faz algo

185 ANTONINUS, Marcus Aurelius. The communings with himself. Book 2, 1. A revised text and a translation into english by C. R. Haines. London: William Heinemann. New York: G. P. Putnam's sons. MCMXV

186 ANTONINUS, Marcus Aurelius. *op. cit.* Book 2, 13.

187 ANTONINUS, Marcus Aurelius. *op. cit.* Book 2, 2.

188 ANTONINUS, Marcus Aurelius. *op. cit.* Book 2, 9.

189 ANTONINUS, Marcus Aurelius. *op. cit.* Book 2, 12.

falsamente, quando permite que sua ação seja sem propósito – pois o objetivo dos seres racionais seria seguir a lei da mais antiga das comunidades e dos estados¹⁹⁰.

Há as coisas que nos beneficiam como seres racionais e há aquelas que apenas nos beneficiam como animais, sendo possível escolher entre essas duas opções¹⁹¹. Aqui se distingue o prazer a curto prazo (tomada de decisão com base no plano animal) e a serenidade (tomada de decisão com base no plano animal. Didaticamente, “prazer a longo prazo”). E essa distinção é crucial, quando nos referimos à moralidade e como isso pode afetar a vida de todos nós, porque aquele que toma decisões repetidamente visando ao prazer a curto prazo terá a longo prazo dor e o contrário também é verdade – aquele que faz o que é correto, normalmente passa por alguma dor a curto prazo (seja a dor de estudar, seja a dor de admitir o erro, seja o obstáculo que for cuja passagem seja necessária) mas a longo prazo terá a serenidade.

Se as instituições pensassem e funcionassem visando à serenidade a longo prazo, as coisas estariam muito diferentes, desde o sistema educacional até a questão da saúde pública. Mas esse pensamento não predomina em termos de mundo hoje.

190 ANTONINUS, Marcus Aurelius. *op. cit.* Book 2, 16.

191 ANTONINUS, Marcus Aurelius. *The communings with himself.* Book 3, 6. A revised text and a translation into english by C. R. Haines. London: William Heinemann. New York: G. P. Putnam's sons. MCMXV

7. FUTURO E QUESTIONAMENTOS

O estoicismo nos deu lições de como chegar mais próximo da felicidade sem alterar a natureza humana. Só que agora, nos tempos atuais, o homem está conseguindo cada vez mais mudar a própria natureza e a natureza das coisas e dos seres a seu redor.

Até pouco tempo atrás, o ser humano sempre esteve dentro dos limites daquilo imposto pela evolução e pela natureza. Até poucos séculos atrás, ainda se acreditava que a terra era o centro do universo. Até pouco, ainda não sabíamos sobre as possibilidades de organismos geneticamente modificados ou da inteligência artificial. Agora, as coisas estão mudando rapidamente e vertiginosamente. Agora, o ser humano consegue entender mais aquilo que é natural (não criado pelo homem) e consegue criar cada vez mais o artificial (aquilo criado pelo homem, como computadores, organismos geneticamente modificados).

Com os artifícios tecnológicos, o homem está conseguindo cada vez mais expandir seus limites naturais por meio de instrumentos criados pelo homem. Um exemplo disso é o exoesqueleto, criado inicialmente por pesquisas militares. Usando esse mecanismo, um homem com força normal consegue aumentar sua força em determinados movimentos (seja levantar uma pedra por meio de uma barra, seja lançar um objeto com mais distância, e assim por diante).

Acerca da tecnologia, parece haver uma contraposição entre dois valores: deveríamos seguir a razão humana e criar tudo aquilo que está dentro da capacidade de razão humana ou deveríamos respeitar a natureza das coisas (e não modificá-las)?

É possível responder essa pergunta como Sêneca já o fez, com certo ceticismo, quando disse que nenhuma grande coisa é trazida à perfeição de repente. Se você quiser ter um figo em mãos, é preciso de tempo (plantar, deixar crescer e deixar amadurecer). E se você criar a partir da mente humana um figo que esteja pronto do nascimento ao amadurecimento em 1 hora? Não espere tal coisa “without trouble”, responde Sêneca¹⁹².

192 HAZLITT, Frances; HAZLITT, Henry. *The Wisdom of the Stoics: Selections from Seneca, Epictetus and Marcus Aurelius*. University Press of America, 1984. p. 78.

Também é possível responder essa pergunta do ponto de vista que inovar tecnologicamente seria a perseguição à verdade e que a tecnologia, em si só, não é boa nem má. Agora, como criar e perseguir essa tecnologia parece ser uma pergunta de muita importância, ainda mais nos tempos de hoje. A tecnologia pode ser usada tanto pro bem quanto pro mal. Assim como organismos geneticamente modificados podem curar doenças, também podem ser usados como arma biológica. Parece que a distinção em questão não é criticar ou não o uso da tecnologia *per se*, mas como será usada ou como será descoberta. A tecnologia é decorrente da razão humana e da providência do universo. Mesmo assim, parece que deveria haver limites quanto a seu uso.

A análise moral proposta pelo estoicismo não é a análise de uma só conduta, de um dia ou de uma ação, mas sim a análise de um hábito duradouro. A lição que o estoicismo traz é de buscar a ética por meio da análise dos hábitos. Assim como Sêneca já disse “Neither are we to value ourselves upon a day, or an hour, or any action, but upon the whole habit of the mind. Some men do one thing bravely, but not another; they will shrink at infamy and bear up against poverty.” (sublinhei)¹⁹³

Não é condenável, do ponto de vista científico e da razão, usar e criar tecnologia. O que é condenável – e aquilo que deve ser objeto da ética - é como essa tecnologia será usada ou descoberta ao longo do tempo. Dédalo não errou ao ter confeccionado as asas. Ícaro, seu filho, errou ao ter decidido usar as asas de maneira imprudente. O que a ética deve fazer é questionar o hábito, neste caso como será criada e usada a tecnologia, e não questionar a tecnologia em si.

Outra indagação: A lei natural não muda, mas o homem – como animal – muda. O que ocorrerá com a moral depois que o homem evoluir pra outra espécie mais ou menos racional? Essa lei universal, esse direito natural, é só uma e não muda mais? Uma possível resposta é que essa lei não mudaria para os homens mesmo se evoluíssem, desde que ainda tenham razão, uma vez que a lei universal se baseia na verdade e na razão.

193 HAZLITT, Frances; HAZLITT, Henry. *The Wisdom of the Stoics: Selections from Seneca, Epictetus and Marcus Aurelius*. University Press of America, 1984. p. 23.

8. CONCLUSÃO

Cícero contribuiu em muito à filosofia ao pegar ideias dos antigos e organizá-las da sua própria maneira. Para Valente¹⁹⁴, Cícero faz profissão de ecletismo, não vulgar (aceitar uma só doutrina como verdade absoluta e condenar as outras), mas acadêmico (ou seja, Cícero analisa as ideias. Ele não simplesmente aceita uma escola filosófica. Cícero analisa argumentos, podendo aceitá-los ou criticá-los, dentro de cada escola filosófica).

Valente ressalta: “É por isso que a boa Filosofia não é escolher uma doutrina em vez de outra: é aceitá-las todas ao mesmo tempo, corrigindo umas pelas outras, os excessos de cada uma”¹⁹⁵.

Respondendo à pergunta proposta, como poderíamos interpretar o direito natural em Cícero?

O direito natural em Cícero se dirige à perseguição daquilo que é honesto e daquilo que é útil. De fato, o justo, o honesto e o útil seriam, no fundo, a mesma coisa, na concepção de Cícero¹⁹⁶.

Imaginando que todas as verdades morais pudessem ser organizadas em sistemas dedutivos, eles atingiriam diferentes graus de simplicidade e de força. Stout diz que a lei natural seria aquela parte da lei moral que nós, humanos, podemos descobrir sem a ajuda de uma revelação divina¹⁹⁷. Detalhe, podemos descobrir não significa que já a descobrimos. Assim como a ciência ainda não descobriu todos os mistérios da teoria quântica, o ser humano ainda não encontrou a verdade das melhores normas a serem criadas, por ser limitado (seja temporalmente, seja espacialmente, seja fisicamente)¹⁹⁸. Mesmo ainda não tendo descoberto a verdade, nós podemos nos aproximar cada vez mais dela por meio da razão, da lógica e da tecnologia, aprendendo sempre com os erros e tendo em vista os melhores hábitos.

194 VALENTE, Pe. Milton. A ética estoica em Cícero. p. 40.

195 VALENTE, Pe. Milton. *Loc. cit.*

196 CICERO. Des Devoirs, Liv II, III.

197 GEORGE, P. Robert (editor). STOUT, Jeffrey. *op. cit.*, p. 76.

198 Além disso, o fato de as ciências humanas não permitirem experimentações repetidas em um ambiente controlado como é o caso das ciências biológicas seria outro fator limitante, portanto.

Justamente por não termos um ambiente controlado por nós, resta ao ser humano se aproximar da verdade, pressupondo o uso da razão, por meio da tentativa e do erro nos casos mais difíceis.

Enquanto que Cícero vê em Deus (Júpiter e outros deuses romanos) a fonte do Direito natural, os estoicos a veem no Logos (o Cosmos – o ordenamento e o próprio universo em si) e do ponto de vista científico, a verdade e a razão seriam as criadoras da lei natural. É possível ver aqui três diferentes fontes do direito natural. No entanto, na essência, todas essas teorias parecem se basear na verdade, cada uma de seu modo.

Eu diria que o direito natural em Cícero – principalmente no que toca ao honesto - pode ser interpretado como sendo aquela parte da lei moral que nós, humanos, podemos descobrir sem a ajuda de uma revelação divina, mesmo sendo – na opinião de Cícero - Deus essa fonte do direito natural.

Cícero, embora tenha buscado a verdade, acabou a buscando de seu modo, muitas vezes retórico e pouco científico, o que não tira o mérito dele visto que ele é notável sim por sua retórica e conseguiu deixar muitas questões acertadas e claras, como a questão do que seria a honestidade e quais seriam as suas fontes (sobre esse ponto, parece muito compatível com aquilo que os estoicos diziam). No entanto, à primeira vista, algumas induções de Cícero parecem forçadas, muitas vezes usadas para justificar coisas que no fundo não são nem verdade nem dever moral, como o fato de ele ter dito que a perseguição ao poder, às riquezas e à glória seriam deveres morais¹⁹⁹.

Crê-se que se considerarmos o útil na visão de Bentham, seria um erro colocar o útil dentro da moral, porque o objetivo de conquistar a glória, as riquezas e o poder seria muito mais vício do que virtude devido ao fato de que, ao colocar desejo naquilo que não está dentro do poder de decisão (portanto, podemos concluir que a teoria de Cícero também não é conforme o estoicismo em relação a esse aspecto) do agente traz desapontamento, e não tranquilidade, como bem assinala Epicteto:

If you desire any of the things not in our own power, you must necessarily be disappointed; and of those which are, and which it would be laudable to desire, nothing is yet in your possession (HAZLITT, 1984. p. 67)

199 CICERO. Des Devoirs, Liv II, I.

Todavia, é possível também analisar a perseguição ao útil como o poder, a glória e as riquezas como algo conforme o honesto, desde que feito com a melhor intenção para a sociedade. Em relação ao poder, esse poder ser usado como meio para melhorar mais rapidamente os hábitos de uma sociedade. Em relação às riquezas, Cícero dá exemplos²⁰⁰ de como a agricultura e a construção de casas seriam riquezas que podem e devem ser acumuladas, para o bem da sociedade. Em relação à glória, é possível interpretá-la no sentido de fazer o correto, se considerarmos a glória como um sinônimo de virtude.

Por mais que o direito natural seja um ideal teórico, o melhor direito baseado na verdade objetiva. Mesmo ainda não tendo descoberto toda a verdade, nós podemos nos aproximar cada vez mais dela por meio da razão, da lógica e de instrumentos como a tecnologia, aprendendo sempre com os erros e tendo sempre em vista os melhores hábitos.

O que então deve ser feito? Responde Epicteto:

What, then, is to be done? To make the best of what is in our power, and take the rest as it naturally happens. (HAZLITT, 1984. p. 73)

200 CICERO. Des Devoirs, Liv II, III *passim*.

9. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Guido Antônio de. KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução com introdução e notas por Guido Antônio de Almeida. Editora Barcarolla, 2009.

ANTONINUS, MARCUS AURELIUS. **The communings with himself**. A revised text and a translation into english by C. R. Haines. London: William Heinemann. New York: G. P. Putnam's sons. MCMXVI

BARZOTTO, Luis Fernando. **Filosofia do Direito**: os conceitos fundamentais e a tradição jusnaturalista. Livraria do advogado editora, Porto Alegre, 2010.

BARZOTTO, Luis Fernando. **Teoria do Direito**. Livraria do advogado, Porto Alegre, 2017.

BITTAR. Educardo C. B. **Curso de Ética Jurídica**: Ética geral e profissional. 10ª edição, revista, atualizada e modificada. Editora Saraiva., 2013.

BRUN, Jean. **O estoicismo**. Edições 70, tradução de João Amado, de 1986.

CAIN, Susan. **Poder dos quietos**. Editora Agir, 2012.

CICERO. **Da República**. Editora Escala

CICERO. **Des Devoirs**. Oeuvres complètes de Cicéron avec la traduction en français publiées sous la direction de M. Nisard. Tome quatrième, Paris. De l'académie française, 1868

CICERO. **Des Lois**. Oeuvres complètes de Cicéron avec la traduction en français

publiées sous la direction de M. Nisard. Tome quatrième, Paris. De l'académie française, 1868

DE PINHO, Arnaldo. Org: DA CUNHA, Paulo Ferreira. **Direito Natural, religiões e culturas**. Coimbra editora, 2004.

DUHIGG, Charles. **O Poder do Hábito**. Editora objetiva, 2012. Tradução de Rafael Mantovani.

EPICTETUS. **Epicteti Fragmenta**. Maxime ex Joanne Stobaeo, Antonino, et Maximo collecta. Parisiis Editore Ambrosio Firmin-Didot. Instituti Franciae typographo, via Jacob, 56. M DCC LXXVII

EPICTETUS. **Epicteti Manuale**. Parisiis Editore Ambrosio Firmin-Didot. Instituti Franciae typographo, via Jacob, 56. M DCC LXXVII

GAZOLLA, Rachel. **O ofício do filósofo estoico: o duplo registro do discurso da Stoa**. Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 1999.

GEORGE, P. Robert (editor). **Natural Law Theory: contemporary essays**. STOUT, Jeffrey. Truth, (capítulo 4) Natural Law and Ethical Theory. Oxford university press, 1992. p71,

GUEDES, Gabriel Pinto; GUEDES, Priscila Dal Ponte Amado; BARZOTTO, Luciane Cardoso (organizadores). **Direito e Fraternidade: em busca de respostas**. Editora Sapiens, Porto Alegre, 2016.

HAZLITT, Frances; HAZLITT, Henry. **The Wisdom of the Stoics: Selections from Seneca, Epictetus and Marcus Aurelius**. University Press of America, 1984.

HEATH, Chip. HEATH, Dan. **Switch: how to change things when change is hard.** Broadway books, New York, 2010.

JACKSON, Rev. William Taylor. **Seneca and Kant: an exposition of Stoic and Rationalistic Ethics.** Dayton, Ohio. United Brethren Publishing House, 1881.

LACERDA, Bruno Amaro. **Direito natural em Platão: as origens gregas da teoria jusnaturalista.** Curitiba, Jaruá Editora, 2009

LONG, Anthony . A. **Epictetus: a Stoic and Socratic Guide to Life** (New York: Oxford Univertisy Press, 2002).

SANDEL, Michael. **Giustizia: il nostro bene comune.** Traduzione di Tania Gargiulo. Giangiacomo Feltrinelli Editore Milano. Quinta edizione ottobre 2017

SENECA, **Ad Lucilium Epistulae Morales, II.** With an english translation by Richard M. Gummere, Ph.D. The LOEB Classical Library, founded by James Loeb, LL.D. Edited by G. P. Goold, PH.D. Cambridge, Massachusetts Harvard University Press, MCMLXXIX.

SENECA. **Seneca Lvcilio svo salvtem**

VALENTE, Pe. Milton. **A ética estoica em Cícero.** EDUCS, 1984.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Síntese de uma História das Ideias Jurídicas: da Antiguidade Clássica à Modernidade.** Fundação Boiteux, Florianópolis, 2006