

Cícero: obra e recepção

**Isabella Tardin Cardoso,
Marcos Martinho (coords.)**

CÍCERO EM ATENAS: A ACADEMIA EM CENA NO LIVRO V DO *DE
FINIBUS BONORUM ET MALORUM*
(Cicero in Athens: the Academy on Stage in Book 5 of the *De finibus bonorum
et malorum*)

SIDNEY CALHEIROS DE LIMA (sidneycalheiros@gmail.com)
Universidade de São Paulo

RESUMO: A composição da cena do terceiro e último diálogo do *De finibus* de Cícero, em que o debate gira em torno do pensamento de Antíoco, tem fundamental importância para a construção de um sentido geral para a obra e da atmosfera de impasse com que se encerra o tratado. Ambientada no sítio da Academia de Platão, a cena, em que Cícero é representado como um estudante que argumenta contra o pensamento do filósofo de quem era então discípulo, parece apontar para a necessidade da retomada do método de investigação socrático em detrimento da postura dogmática endossada pela *Vetus Academia* de Antíoco.

PALAVRAS-CHAVE: *De finibus*; diálogo filosófico; cena e personagens.

ABSTRACT: The composition of the scene of the third and last dialogue of Cicero's *De finibus*, wherein the discussion revolves around Antiochus's theories, is of great importance in the construction of a broader meaning to the whole work and of the atmosphere of aporia in which the treatise ends. In this dialogue, which is set in Plato's Academy, Cicero, portrayed as a young student, argues against Antiochus's theories, from whom he was then a pupil; the scene seems to suggest the necessity of traditional Socratic methods of investigation over the dogmatic stance of the *Vetus Academia* of Anthiochus.

KEYWORDS: *De finibus*; philosophical dialogue; scene and characters.

Estudar a cena do terceiro diálogo do *De finibus bonorum et malorum* de Cícero (livro V da obra) parece ser de grande valia para a compreensão tanto do projeto filosófico do autor, quanto das estratégias de composição e de argumentação de que se serviu em seus diálogos e em tratados, como esse, formados por múltiplos diálogos. A composição da cena representada no livro V do tratado sobre os fins, a qual encerra a obra e que conta com um sugestivo agenciamento entre o tempo, o lugar e os caracteres das personagens, guarda também grande adequação com a matéria tratada; o modo como está ligada às cenas representadas nos outros dois diálogos, ademais, conforme tentaremos mostrar, confere um sentido geral à obra que se conforma com o método de investigação proposto no início do tratado: a defasagem que se estabelece entre a *persona* que fala em nome do autor nos prefácios e a personagem que carrega seu nome nas partes dialogadas – defasagem criada não apenas pelas circunstâncias particulares dos debates, que motivam o comportamento

da personagem que leva o nome do autor, mas também pelo deslocamento temporal estabelecido pelas diversas cenas representadas – contribui para a criação da atmosfera de impasse entre as múltiplas soluções apresentadas para o *finis* moral, que condiz com a postura filosófica do acadêmico romano. Discutir, portanto, a composição da cena e o modo como ela se insere no tratado e se relaciona com o pensamento filosófico de Cícero é a proposta do presente texto.

Para que a investigação avance claramente, será importante, em primeiro lugar, discutir o que propõe Cícero com o seu *De finibus*, algo que faremos a partir de declarações feitas pelo próprio autor, quer no texto do próprio *De finibus*, quer quando faz referência a esse tratado em outras obras. Em segundo lugar, será necessário refletir sobre o caráter mimético do diálogo filosófico ciceroniano e sobre a possibilidade do uso, com fins persuasivos, dos elementos que compõem a mimese. Por fim, passaremos à análise do terceiro diálogo da referida obra e investigaremos o ajuste entre essa cena e as demais, bem como o ajuste com a argumentação mais ampla, desenvolvida pelo autor do tratado nos prefácios em que, falando em primeira pessoa, ele expressa suas opiniões acerca do método utilizado ao longo da investigação e acerca da matéria que é ali tratada. Nos prefácios, o autor introduz os diálogos particulares e enlaça-os, por assim dizer, conferindo unidade ao tratado.

Em 44 a. C., em meio às incertezas que se seguiram ao assassinato de César, Cícero, no prefácio do livro II de seu *De diuinatione*, apresenta uma lista das obras literárias com as quais esteve ocupado nos últimos anos.¹ A lista é oferecida ao longo de uma argumentação em que o autor defende a importância política de sua produção filosófica. Trata-se, aliás, de um motivo recorrente nos prefácios filosóficos de suas obras do período, o qual, em grande medida, revela a orientação política de seu projeto filosófico:

Quaerenti mihi multumque et diu cogitanti, quam re possem prodesse quam plurimis, ne quando intermitterem consulere rei publicae, nulla maior occurrerat,

¹ Uma boa discussão a respeito da data de composição e publicação do *De diuinatione* é feita por Pease (Pease, 1920, p. 13-15), em sua edição do primeiro livro da obra, quando elenca as passagens que mencionam a morte de César e aquelas que pelo menos a aludem. Essas seguramente foram compostas depois do assassinato. O editor coloca também em evidência, por outro lado, passagens que, segundo ele, fazem referência presente ao regime de César. Assim, chega à conclusão de que a obra, de modo geral, pode ter sido escrita antes do assassinato (argumento que fundamenta por meio de menções à correspondência), mas algumas partes, seguramente, foram acrescentadas já sob o impacto de tal evento. Uma passagem desse tipo é o prefácio do livro II, o qual, deve-se observar, opera uma ruptura importante na cena representada: os dois livros compõem um só diálogo. A única mudança significativa na representação é que, no primeiro livro, as personagens, Marco Cícero e seu irmão, Quinto, discutiam caminhando, ao passo que, na cena do livro II, eles se sentam no interior de uma biblioteca, a do *Liceu* de Cícero em sua quinta de Túsculo.

quam si optimarum artium vias traderem meis civibus; quod conpluribus iam libris me arbitrator consecutum (Cic. *Diu.* II 1)

Refletindo – seriamente e por muito tempo – e pensando sobre o modo como eu poderia ser útil ao maior número possível de pessoas, para que não houvesse algum intervalo em minhas preocupações com relação ao interesse comum, nenhum projeto melhor me ocorria do que ensinar aos meus concidadãos os caminhos das mais excelentes artes. Isso é algo que julgo já ter realizado com meus numerosos livros.

Nesse contexto, o autor apresenta brevemente o propósito e, em alguns casos, descreve a organização das obras até então publicadas. Refere-se assim ao *De finibus bonorum et malorum*:

Cumque fundamentum esset philosophiae positum in finibus bonorum et malorum, perpurgatus est is locus a nobis quinque libris, ut, quid a quoque, et quid contra quemque philosophum diceretur, intellegi posset (Cic. *Diu.* II 2)

E considerando que o fundamento da filosofia se encontra nos fins dos bens e dos males, esse tema foi por nós exaustivamente tratado em cinco livros, de modo que se pudesse compreender o que disse cada um dos filósofos e o que foi dito contra cada um deles.

Três aspectos bastante significativos desse texto merecem ser mencionados: em primeiro lugar, Cícero parece identificar uma das partes da filosofia, a moral, com a própria filosofia. Interessante observar que, em outros textos, a Sócrates se atribui uma inovação importante na história do pensamento: teria dado uma nova direção à filosofia, ao abandonar o tratamento de questões obscuras, às quais os homens têm difícil acesso, como as tratadas pelo estudo da natureza, e ao dar ênfase ao que diz respeito ao homem e à sua vida². Nesse primeiro aspecto, Cícero mostra ser herdeiro da tradição iniciada com Sócrates, a quem o pensador romano atribui o título de *parens philosophiae*³.

Em segundo lugar, a discussão moral é concebida mediante o conceito de ‘fim’, ou *finis*, termo que traduz τέλος. Tal conceito remonta ao pensamento de Aristóteles e diz respeito àquele fim ao qual se referem cada uma de nossas

² “Sócrates me parece, o que é tido como certo entre todos, ter sido o primeiro a chamar a filosofia para longe das coisas ocultas e escondidas pela própria natureza, nas quais todos os filósofos antes dele estiveram ocupados, e à vida comum tê-la trazido, de modo a investigar sobre as virtudes e os vícios e sobre as coisas boas e más em geral” / *Socrates mihi uidetur, id quod constat inter omnes, primus a rebus occultis et ab ipsa natura inuolutis, in quibus omnes ante eum philosophi occupati fuerunt, auocauisse philosophiam et ad uitam communem adduxisse, ut de uirtutibus et uitis omninoque de bonis rebus et malis quaereret* (Cic. *Ac.* I, 15).

³ Cf. *De finibus*, II, 1 : *Socrates, qui parens philosophiae iure dici potest.*

ações⁴. No prefácio ao livro I do *De finibus*, Cícero introduz a matéria, esclarecendo o conceito de que se vai tratar. Ao introduzir a discussão, no trecho que citamos abaixo, o autor não deixa de justificar também sua atividade de escritor:

Quid est enim in uita tantopere quaerendum quam cum omnia in philosophia, tum id quod his libris quaeritur, qui sit finis, quid extremum, quid ultimum, quo sint omnia bene uiuendi recteque faciendi consilia referenda, quid sequatur natura ut summum ex rebus expetendis, quid fugiat ut extremum malorum? Qua de re cum sit inter doctissimos summa dissensio, quis alienum putet eius esse dignitatis quam mihi quisque tribuat quid in omni munere uitae optimum et uerissimum sit exquirere? (Cic. *Fin.* I 11)

Pois o que se deve de tal modo buscar na vida senão o que se busca tanto na filosofia em seu todo, quanto nestes livros em especial: qual é o fim, o que é extremo, o que é último, para onde se deve reportar todo desígnio de viver bem e agir com retidão; o que a natureza persegue como o supremo dentre as coisas a serem buscadas e o que ela evita como o extremo dos males? E uma vez que a respeito desse assunto há entre os mais sábios enorme discordância, quem consideraria impróprio do prestígio que a mim cada qual atribui investigar o que é o melhor e o mais verdadeiro em todas as ocupações da vida?

Cícero relaciona o *finis* a nossa busca por viver bem (*bene uiuendi*) e o estabelece como fundamento da correção nas ações (*recte faciendi*), o qual deveria nos motivar em todas as nossas atividades (*in omni munere uitae*). O trecho indica, ademais, o cuidado que tem Cícero na tradução da terminologia filosófica. Mais de uma vez ele ressalta o caráter pioneiro que tem sua obra, por tratar da filosofia em latim⁵. Faz parte do seu projeto de garantir formação e debate filosóficos na

⁴ Na verdade, a discussão moral fundamentada em uma questão acerca da finalidade da ação é algo que já se encontra em alguns diálogos de Platão. No *Górgias*, por exemplo, quando discute com Polo, Sócrates se serve da expressão οὐ ἔνεκα, “em vista de quê”, quando pergunta a Polo se o homem, quando faz algo, deseja precisamente aquilo que faz, ou alguma outra coisa, um bem maior, a que visa quando realiza a ação (cf. Platão, *Górgias* 467d. Ver também os comentários de Dodds em sua edição do *Górgias*: Dodds, 1990, p. 235-237). No entanto, o conceito de τέλος, como nós o conhecemos, parece ter sido formulado por Aristóteles. Referimo-nos ao início da *Ética a Nicômaco*, em que o filósofo de Estagira trata do problema moral por meio de uma consideração acerca dos fins a que visam nossas ações. Toda ação, diz Aristóteles, toda arte, tem em vista um fim. A arte médica, por exemplo, tem como fim a saúde. A construção naval, o barco. Mas haveria, segundo ele, por necessidade lógica, um fim último em vista do qual cada uma de nossas ações seria realizada, sem o que nosso desejo se estenderia ao infinito. Esse fim último, desejável por si mesmo, ao qual se referem todas as nossas ações, é o sumo bem. A ele, em última análise, tenderiam todas as ações humanas. Veja-se Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, 1094a1-23.

⁵ Sobre o caráter pioneiro de sua obra, cf. Cic. *Tusc.* 1, 5: *Philosophia iacuit usque ad hanc aetatem nec ullum habuit lumen litterarum Latinarum*. Talvez o pioneirismo esteja no tratamento acadêmico da filosofia, pois ele menciona, tanto na *Academica* (1, 5) quanto nas *Tusculanae* (II,

língua dos romanos⁶. Aqui, a dificuldade gira em torno do significado do termo *fnis*, que ele tenta tornar claro através dos acréscimos de *extremum* e *ultimum*.

Esse tipo de procedimento – vale de dizer – será tratado posteriormente no *De fnibus*, no livro III, quando as personagens Cícero e Catão, o jovem, se preparam para discutir, em latim, a filosofia estoica, de jargão especialmente complexo. No trecho que citamos a seguir, quem fala primeiro é Catão, disposto a experimentar-se numa exposição latina da moral estoica.

*Experiamur igitur, inquit, etsi habet haec Stoicorum ratio difficilius quiddam et obscurius. nam cum in Graeco sermone haec ipsa quondam rerum nomina nouarum * * noua uidebantur, quae nunc consuetudo diuturna triuit; quid censes in Latino fore?*

Facillimum id quidem est, inquam. si enim Zenoni licuit, cum rem aliquam inuenisset inusitatum, inauditum quoque ei rei nomen inponere, cur non liceat Catoni? nec tamen exprimi uerbum e uerbo necesse erit, ut interpretes indiserti solent, cum sit uerbum, quod idem declaret, magis usitatum. equidem soleo etiam quod uno Graeci, si aliter non possum, idem pluribus uerbis exponere (Cic. Fin. III 15-6)

“Vamos tentar, então”, disse ele, “mesmo que o sistema dos estoicos tenha algo de muito difícil e obscuro. Pois, uma vez que na língua grega, outrora, estes mesmo termos aplicados a coisas novas pareciam novidades, termos que agora o uso continuado tornou correntes, o que consideras que vai acontecer em latim?”

“Isso, ao menos, não apresenta a menor dificuldade”, disse eu. “Pois se foi permitido a Zenão, porque tivesse inventado alguma coisa inusitada, atribuir a essa coisa um nome também inaudito, por que não seria permitido a Catão? Nem será forçoso, todavia, verter literalmente⁷, como costumam os tradutores sem arte, quando houver uma palavra, mais usual, que declare o mesmo. Quanto a mim, costume até mesmo, se de outro modo não posso, expressar com muitas palavras aquilo que era expresso, em grego, com uma só”.

O trecho parece contemplar o procedimento utilizado para a tradução de τέλος. É verdade que a ideia de expressar com muitas palavras aquilo que era expresso, na outra língua, com um termo apenas pode ser interpretada de modo

7-8; há uma menção mais vaga em I, 6), textos de epicuristas escritos em latim, os quais são duramente criticados, quanto ao estilo, quanto à matéria e quanto ao método. Uma alusão a tais textos parece ocorrer ainda no *De fnibus* (I, 9). Nenhuma menção é feita a Lucrécio, no entanto, ao menos nos tratados. O autor do *De rerum natura* é mencionado, porém, em uma carta, na qual são louvados sua arte e seu engenho (*Quint.* II, 10, 3).

⁶ Embora não exclua a possibilidade de se discutir filosofia em grego, Cícero pretende tornar o debate possível também para quem pode utilizar apenas o latim. Cf. Cic. *Fin.* I, 10.

⁷ *Exprimi uerbum e uerbo*, ou “fazer sair de uma palavra uma outra palavra”. Poderíamos interpretar de duas maneiras: “decalcar a partir do grego o termo em latim”, ou “traduzir literalmente”, “dar a cada palavra um correspondente exato”.

diverso. Poderia indicar, por um lado, o uso de uma perífrase. Na verdade, também esse modo se ajusta bem ao projeto educacional ciceroniano: trata-se de uma tradução que é, ao mesmo tempo, uma explicação, e da qual o autor se serve em casos como *disserendi ratio* ou *philosophiae pars, quae est quaerendi ac disserendi* para traduzir λογική, e tantos outros (cf. Powell, 1995, p. 293). Por outro lado, pode se referir ao procedimento segundo o qual o autor oferece diversos sinônimos para traduzir um só termo grego, quando manifesta como que uma hesitação acerca da melhor opção para traduzir, justamente o caso da tradução de τέλος, que é novamente comentada no livro III:

cum enim hoc sit extremum – sentis enim, credo, me iam diu, quod τέλος Graeci dicant, id dicere tum extremum, tum ultimum, tum summum; licebit etiam finem pro extremo aut ultimo dicere... (Cic. Fin. III 26)

pois, uma vez que seja o termo extremo – com efeito, tu percebes, creio eu, que eu já há muito tempo denomino ora extremo, ora último, ora sumo o que os gregos denominam τέλος; será possível, ainda, dizer ‘fim’ em lugar de extremo ou último...

Passemos ao terceiro aspecto a ser destacado daquela menção ao *De finibus* feita no *De divinatione*. A passagem aponta para o procedimento utilizado ao longo da obra no tratamento da questão do fundamento moral, que consiste em considerar “o que disse cada um dos filósofos e o que foi dito contra cada um deles”. No *De finibus* (I, 11), no passo em que introduz a matéria, o autor aponta a pertinência do método: ele se faz necessário diante da constatação da enorme *dissensio* que existe entre os mais sábios. Com tal método, o autor pretende chegar à melhor concepção acerca do *finis*, aquela que mais se aproximaria da verdade. Trata-se de uma alusão ao método da Nova Academia e a sua busca pelo *probabile*, mesmo se os termos *optimum* e *uerissimum* pareçam conferir um caráter absoluto à solução. Segundo pensamos (e a leitura total do tratado sugere exatamente isso), a ênfase está não propriamente na descoberta do que seja *optimum* e *uerissimum* em tudo aquilo a que nos aplicamos, mas, na verdade, na atividade de *exquirere*, de investigar, de discutir, por meio do exame das opiniões divergentes dos mais eminentes filósofos.⁸

⁸ Essa tensão está muito bem representada na cena do livro V. É nesse diálogo, aliás, que encontramos a mais patente declaração dada pela personagem de Cícero no *De finibus* acerca do princípio que rege sua postura filosófica. Em V, 76, ao encerrar seu discurso, a personagem Pisão pergunta ao jovem Lúcio Cícero se ele *aprovou* as ideias que acabou de ouvir. Em seguida, dirigindo-se a Marco Cícero, diz: “E então, concedes isso ao jovem? Ou preferes que aprenda coisas que, depois de ter perfeitamente aprendido, ele não tenha nenhum conhecimento?” E Cícero responde: “Eu, de minha parte, dou-lhe permissão. Mas não te lembras de que me é lícito aprovar essas coisas que foram ditas por ti? Pois quem pode não aprovar aquilo que lhe pareça aprovável (*probabile*)?”. Tal posicionamento está em harmonia

Com efeito, o estudo da cena do livro V do *De finibus*, objeto central deste texto, pode lançar uma luz sobre a atitude filosófica de Cícero. Defenderemos mais adiante que a própria organização do tratado, que enlaça cenas representadas em tempos distintos, serve ao academicismo de Cícero. Vale dizer que a personagem que carrega seu nome nas cenas representadas é recorrentemente tratada como acadêmico pelos interlocutores. No livro I, por exemplo, Torquato faz questão de diferenciar as críticas feitas pela personagem Cícero da postura apresentada pela outra personagem, Triário. Mesmo sem nomear a Academia, diz que Cícero critica de modo mais ameno, ao passo que os estoicos, como Triário, seriam mais veementes. No livro II, é a própria personagem Cícero que se associa aos filósofos acadêmicos e, aqui, em um contexto fundamental para a compreensão do método utilizado ao longo de todo o tratado. É quando sugere que a *schola*, procedimento adotado por alguns filósofos acadêmicos, teve origem em pensadores como Górgias de Leontinos. Segundo tal procedimento, adotado recentemente pelos “nossos filósofos”, diz ele, quem deseja ouvir sobre algo, pergunta e depois se cala, “o que agora se dá, é certo, até mesmo na Academia” (Cic. *Fin.* II, 1). Já Cícero afirma querer seguir método utilizado por outra parte dos acadêmicos, procedimento que teria nascido com Sócrates e que consiste numa discussão que avança por meio de perguntas e respostas. Esquecido pelos acadêmicos imediatamente posteriores a Platão, teria sido retomado por Arcésilas. A fala da personagem coloca em cena uma tensão entre duas correntes acadêmicas, ou melhor, entre dois modos de interpretar a história e, portanto, o método de investigação próprio da Academia.

Para discutir o modo como está organizado o tratado, lancemos mão de uma declaração feita pelo autor na correspondência. O texto em questão, aliás, levanta pontos importantes a respeito do caráter mimético dos diálogos individuais, que examinaremos a seguir. Trata-se de uma carta endereçada a Ático, datada do final de junho de 45. Antes da porção citada, Cícero se referia a obras como o *De re publica* e o *De oratore*, em que as cenas representam um passado já distante, nas quais ele próprio não intervém como personagem. Esse tipo de diálogo, em cuja cena o autor não poderia ser representado, sem que a composição incorresse em uma falha cronológica, Cícero o associa a Heraclides do Ponto. Faz isso na mesma carta que trata do *De finibus*, no trecho imediatamente anterior a este que citamos a seguir.

com o que lemos em célebre trecho da primeira versão da *Academica*, obra composta no mesmo ano em que o *De finibus* e fundamental para a compreensão da filosofia acadêmica. Citamos: “as nossas discussões não buscam outra coisa senão, argumentando em favor de ambas as partes (*in utramque partem dicendo*), fazer brotar e como que extrair algo que seja verdadeiro ou dele se aproxime o mais possível (Cic. *Ac.* II, 7-8)”. Quem fala é a personagem que leva o nome do autor. O método mencionado é o mesmo utilizado no *De finibus*: o contraste entre discursos contraditórios. Aqui, ademais, se desenha a tensão entre a meta ideal da investigação (*quod... uerum sit*) e aquilo a que se pode de fato chegar: *quod... ad id quam proxime accedat*. Aquilo que se aproxima da verdade, que nos afeta como verdadeiro, é justamente o *probabile*.

Quae autem his temporibus scripsi Ἀριστοτέλειον morem habent, in quo ita sermo inducitur ceterorum ut penes ipsum sit principatus. Ita confeci quinque libros περὶ τελεῶν ut epicurea L. Torquato, stoica M. Catoni, περιπατητικὰ M. Pisoni darem (Cic. Att. XIII 19, 4)

Por outro lado, o que escrevi nestes últimos tempos segue a maneira de *Aristóteles*, em que, de tal forma é introduzido o diálogo entre os demais, que nas mãos dele próprio esteja o papel principal. Dessa forma, compus cinco livros sobre os fins, de modo que o que é de Epicuro eu confiasse a Lúcio Torquato, o que é dos estoicos, a Marco Catão, *o dos peripatéticos*, a Marco Pisão.

Às informações dadas pelo autor, acrescentemos um elemento que é fundamental para a nossa discussão: são três diálogos separados, cada um deles ambientado em lugar e tempo distintos dos demais. Cada uma das personagens citadas representa o *patronus* de uma corrente filosófica. Assim, no primeiro diálogo, que compreende os livros I e II, Lúcio Torquato fala em favor do epicurismo. No segundo diálogo, livros III e IV, Catão, o jovem, expõe o pensamento estoico. No terceiro diálogo, todo compreendido em um só livro, o quinto, Pisão expõe aquilo que na carta Cícero denomina pensamento peripatético. Em cada um dos diálogos, uma personagem que representa o próprio Cícero intervém como refutador das teses apresentadas pelos interlocutores. Se a questão tratada, o *finis*, que recebe soluções diferentes segundo cada escola, é comum aos três diálogos, confere ainda unidade ao conjunto a *persona* do autor, que, falando em primeira pessoa, introduz, em três prefácios, cada um dos diálogos, em uma conversação, por sua vez, que se estabelece com o destinatário do tratado: Marco Júnio Bruto.

Muito se discute, no entanto, sobre o que seria o Ἀριστοτέλειος *mos* na composição de diálogos.⁹ De fato, na obra de Cícero, encontramos testemunhos diversos acerca do diálogo aristotélico, os quais já foram vistos como

⁹ Um bom resumo da questão é apresentado por Ruch (Ruch, 1958, p.39-43). O autor refuta opinião corrente em sua época (atribuída diretamente a Hirzel, cuja obra, *Über den Protreptikos des Aristoteles*, ele cita) que dava conta de uma decadência estética no diálogo aristotélico com relação ao modelo platônico. Mais recentemente, Auvray-Assayas (2001, p. 238), tratando do diálogo ciceroniano, na esteira de Ruch, rejeita a ideia de que o diálogo que se serve de longos discursos seja uma deformação do modelo platônico, que teria transformado a escritura de diálogos em uma técnica codificada de apresentação de conteúdo filosófico. Para tanto, pretende demonstrar como Cícero (pois de Aristóteles pouco se pode dizer) se serviu dessa modalidade para reestabelecer, no contexto helenístico, a maneira platônica de fazer filosofia. A concepção rechaçada por Auvray-Assayas, no entanto, encontra adeptos recentes, como Walsh (1997, p. xxxvii-xxxviii), tradutor do *De natura deorum*, que afirma que Cícero combina, em suas obras, partes dialogadas (geralmente peremptórias) e longos discursos. O autor não explora, como faz Auvray-Assayas, o modo como Cícero se serve filosoficamente dos elementos dramáticos do diálogo, inclusive da própria presença.

contraditórios. A partir do trecho citado acima, a característica principal parece ser a presença de uma personagem que representaria o próprio autor e que teria, ademais, participação destacada, de protagonista: *in quo ita sermo inducitur ceterorum ut penes ipsum sit principatus*. Em Cic. *Fam.* I 9, 23, por outro lado, o autor diz ter composto segundo a maneira de Aristóteles (*Aristotelio more*) os três livros do *De oratore*¹⁰. Ora, nesse diálogo, Cícero não aparece como personagem. Além disso, quando fazia um contraste entre o modelo aristotélico e o de Heraclides do Ponto¹¹, o *De oratore* figurava como resultado de uma emulação do primeiro, já que a cena ali se passa em passado já distante: nela o autor não poderia mesmo intervir como personagem. Tentando conciliar esses dois testemunhos, poderíamos dizer que critérios distintos parecem ser utilizados nas duas cartas. Na passagem que vem da carta a Ático, importa a época em que a cena é representada. Deduzimos que, em Aristóteles, as cenas deviam representar a época do próprio autor, sem o que ele não poderia aparecer como personagem. Na menção ao *De oratore* em *Ad familiares*, o critério poderia ser o tempo de posse da palavra reservado a cada personagem. Destacar-se-ia, então, o costume de atribuir longos discursos às personagens, coisa, aliás, que é predominante na obra de Cícero. Esse modelo estaria em contraste, sobretudo, com as trocas rápidas de perguntas e respostas que podemos ver, por exemplo, em alguns diálogos de Platão. Um terceiro e importante testemunho revela ainda outra característica comum aos diálogos de Cícero e de Aristóteles: o uso de múltiplos prefácios, que introduziriam diferentes livros, ou diferentes cenas.¹²

No *De finibus*, convém dizer, as personagens que intervêm nas cenas guardam relação com indivíduos históricos. É um traço recorrente, aliás, nos diálogos ciceronianos. Mas nem por isso se deve confundir-los com obra de historiador. São representações miméticas. Ainda que sejam forjadas a partir indivíduos históricos, as personagens e as ações por elas desempenhadas, seus discursos, não correspondem exatamente ao que disseram ou ao que fizeram os indivíduos históricos que lhes emprestam o nome.¹³ Em uma carta de 45 a.C.,

¹⁰ Cic. *Fam.* I 9, 23: *Scripti igitur Aristotelio more, quem admodum quidem uolui, tres libros in disputatione ac dialogo de oratore.*

¹¹ Em Cic. *Att.* XIII 19, 4.

¹² É o que se pode deduzir de Cic. *Att.* IV, 16, 2: *itaque cogitabam, quoniam in singulis libris utor proboemiis ut Aristoteles in iis quos ἑξωτερικὸς uocat.* De todo modo, seguimos a prudente observação de Ruch (1953, p. 40-41): é bem possível que mesmo Aristóteles tenha composto diálogos de tipos bem distintos e que os três traços relacionados não estivessem necessariamente reunidos todos em um só diálogo. Desprovidos de evidência, portanto, o melhor é excluir qualquer conclusão que aponte para um modelo típico.

¹³ Partimos, evidentemente, das discussões acerca da mimese que aparecem na *Poética* de Aristóteles. Em primeiro lugar, recordemos que, logo no início do tratado (*Poética* 1447b10-14), o autor classifica claramente os Σωκρατικοὶ λόγοι como uma modalidade de mimese, ainda que não versificada. Por outro lado, no capítulo IX, a parte do tratado em que mais claramente

por meio da qual dedica a segunda versão da *Acadêmica* a Varrão, que é também personagem representada na trama desses livros, Cícero apresenta uma reflexão bastante pertinente sobre a composição do diálogo filosófico e sobre o *mos*, a convenção, que parece guiá-lo. O autor discute justamente a atribuição das *partes* às personagens:

Tibi dedi partes Antioquinas, quas a te probari intellexisse mihi uidebar, mihi sumpsit Philonis. Puto fore ut cum legeris mirere nos id locutos esse inter nos quod numquam locuti sumus; sed nosti morem dialogorum (Cic. Fam. IX 8, 1)

Para ti eu dei as partes antioquianas, as quais entendi – assim me parecia – que tu aprovavas; para mim, tomei as de Fílon. Penso que, depois de leres, ficarás admirado de nós termos falado um com o outro aquilo que nunca falamos; mas tu conheces as convenções dos diálogos.

A hesitação com respeito à acolhida que a obra poderia ter junto ao suscetível Varrão – assim alguns críticos interpretam a relativa *quas a te probari intellexisse mihi uidebar*¹⁴ – motiva uma reflexão acerca do *mos dialogorum*: nesse

se expõe o conceito-chave de mimese, no contraponto que se faz entre poesia e história, Aristóteles atribui a esta a expressão do que é particular e àquela o tratamento do universal, segundo o provável ou o necessário. Para ele, a mimese lidaria com tipos de caracteres, aos quais se associam tipos de ação e de discurso, mesmo quando a esses tipos se atribuem nomes particulares. No mesmo capítulo IX, Aristóteles considera mesmo a possibilidade de o poeta lidar com eventos e indivíduos históricos em sua trama. Poderá fazê-lo, e nem por isso deixará de ser poeta, pois mesmo eventos e indivíduos históricos poderiam se adequar às convenções da composição poética. Em Cícero, por outro lado – como demonstraremos a seguir –, embora as personagens sejam históricas, suas ações são forçadas: não correspondem totalmente a ações particulares que tenham realizado. Não discutiremos, por razões práticas, o fato de podermos ver discursos forçados também nos historiadores.

¹⁴ Lévy (1992, p. 136) chama atenção para a disparidade que há entre a passagem que trata da atribuição do papel de Varrão, que é ampla, cheia de nuances (*tibi dedi partes Antioquinas, quas a te probari intellexisse uidebar*), e aquela que menciona o papel de Cícero, expressa de modo lacônico: *mihi sumpsit*. A questão, como aponta o autor de *Cicero academicus*, não é tanto o fato de Cícero não estar seguro quanto à filiação filosófica de Varrão – ora, em outra carta, Cícero afirma que Varrão aprova de modo veemente as ideias de Antíoco: *ergo illam Ἀκαδημικήν, in qua homines nobiles illi quidem sed nullo modo philologi nimis acute loquuntur, ad Varronem transferamus. etenim sunt Antiochia, quae iste valde probat* (Cic. Att. XIII, 12, 3) –, mas o pudor, ou mesmo o temor que ele experimenta com relação a alguém que vê como extremamente crítico e suscetível (cf. Cic. Att. XIII, 25, 3). Talvez temesse que Varrão poderia pensar que, tomando ares de protagonista, Cícero quisesse brilhar a suas custas. O fato é que Cícero, na correspondência a Ático, busca se resguardar de tal suposição, indicando a qualidade do papel atribuído a Varrão, que defenderia uma posição forte, persuasiva, exposta com precisão e por meio de um discurso extremamente bem elaborado (cf. Cic. Att. XIII, 19, 5). Ainda que divergentes de Lévy em outras questões que dizem respeito à composição da *Acadêmica*, análises semelhantes a respeito da difícil relação entre autor e destinatário se encontram já em Reid, cujo texto, em primeira edição, é de 1885 (Reid, 1984, p. 34) e, mais recentemente, em Griffin (1997, p. 15-17).

gênero, ao menos como Cícero o cultiva, não se exprimem fatos, não se trata do que é particular: as personagens, mesmo que forjadas a partir de indivíduos históricos, participam de uma conversa que jamais aconteceu. Alguns princípios, no entanto, regem a mimese do diálogo filosófico. Recordemos os motivos que levaram o autor da *Academica* a, já no processo final de composição da obra, alterar toda sua organização dramática. Parte das reflexões de Cícero está registrada em sua correspondência, como esta, que tomamos de *Ad Atticum*:

Illam totam Ἀκαδημικὴν σύνταξιν ad Varronem traduximus. Primo fuit Catuli, Luculli, Hortensi; deinde, quia παρὰ τὸ πρέπον uidebatur, quod erat hominibus nota non illa quidem ἀπαιδευσία, sed in rebus ἀτριψία, simul ac ueni ad uillam eosdem illos sermones ad Catonem Brutumque transtuli. Ecce tuae litterae de Varrone: nemini uisa est aptior Antiochia ratio (Cic. Att. XIII 16, 1)

Aquela *syntaxis* acadêmica, nós a transferimos inteiramente a Varrão. Primeiramente, foi de Cátulo, de Luculo e de Hortênsio; em seguida, porque parecia *se afastar do decoro*, pelo fato de que era conhecida, não por certo *a falta de instrução* desses homens, mas *a falta de manejo* com esses assuntos, assim que cheguei a minha quinta¹⁵, transferi aqueles mesmos diálogos a Catão e a Bruto. Eis, então, tua carta sobre Varrão! A ninguém pareceu ser mais apropriado o pensamento de Antíoco.

Essa significativa declaração mostra três momentos diferentes da composição: no primeiro, o diálogo sobre a questão do conhecimento estava dividido entre quatro personagens (incluído Cícero). Depois, percebendo um problema de adequação, de decoro, que lançaria por terra a *fides*, a credibilidade da obra toda – os outros interlocutores eram reconhecidamente pouco acostumados às discussões filosóficas e não poderiam figurar em uma discussão tão sutil –, a primeira decisão do autor foi a de utilizar Catão e Bruto como novos interlocutores, dois homens versados em filosofia. No entanto, surge um pedido de Ático, feito em carta a que Cícero se refere, em favor de Varrão. Cícero acolhe a sugestão: Varrão poderia desempenhar a função de patrono das teses de Antíoco. Ninguém seria tão apropriado... À nossa discussão, importa pouco saber se houve, de fato, uma versão intermediária entre as duas versões da *Acadêmica* que, ainda que parcialmente, conhecemos¹⁶. O que interessa, sobretudo, é reconhecer que Cícero compõe obra mimética e, ao fazer isso, se apegua à preocupação de adequar a matéria tratada às *personae* que dela vão tratar.

Se *res* e *personae* devem estar ajustadas entre si, devem ainda estar bem

¹⁵ A propriedade de campo, ou *uilla*, de Arpino.

¹⁶ Boa discussão sobre uma versão intermediária da *Academica* se encontra em Griffin (1997, p. 20-27).

acomodadas a *loca e tempora* nos quais se dão as discussões. Mais importante para nosso estudo, entretanto, será observar como esses elementos todos se ajustam, de modo a inclusive auxiliarem a exposição da matéria discutida na cena ou, ainda, de modo a conferirem um sentido mais amplo à argumentação desenvolvida pelo autor ao longo de um tratado que reúna múltiplas cenas.

De modo geral, devemos levar em conta o papel que desempenham as *uillae* na obra dialógica de Cícero (Ruch: 1958, p. 80-85). As discussões filosóficas não são tidas na *Vrbs*, espaço característico do *negotium*, especialmente das atividades que se ligam aos processos jurídicos e à gestão da cidade. O uso das *uillae* serve para demarcar espaço e tempo próprios para a discussão desvinculada da utilidade política imediata. São *sermones*, conversas, que não ocorrem em praça pública, ou na Cúria (o que seria indecoroso), mas nas casas de campo, dotadas de jardins, locais de passeio e onde as personagens podem estar afastadas dos encontros políticos do dia-a-dia. Recordemos que as personagens que discutem filosofia não são filósofos profissionais, digamos. Não são gregos que, ligados a uma família de aristocratas, ensinam filosofia aos romanos; são, na grande maioria, representantes da elite dirigente de Roma. São homens públicos que desempenham (ou desempenharam, ou estão prestes a desempenhar) função pública de destaque. Se podem se consagrar à filosofia por um breve tempo, durante um período de ócio, logo terão de voltar sua atenção à política. Em alguns casos, a situação de *otium*, de desobrigação, é demarcada, temporalmente, por algum feriado, pela realização de jogos na cidade. Muitas vezes, a discussão preliminar, que antecede o debate filosófico propriamente dito, gira em torno da política da cidade. O espaço cênico, portanto, é extremamente significativo. Ocasionalmente, mesmo uma pequena variação preenche a cena com novos significados. É o caso da cena dos livros III e IV do *De finibus*, em que a densa discussão acerca da moral (mas também da terminologia técnica dos estoicos) se passa no interior de uma rica biblioteca situada em uma *uilla* em Túsculo.

E quem não se lembra da cena inicial do *De oratore*? Nessa obra de 55 a. C., as personagens, desfrutando do ócio na *uilla* de Crasso, começam a discutir acerca do estatuto da *eloquentia*, depois que decidem, de modo bastante significativo, sentarem-se à sombra de uma árvore, um *platanus*, e, segundo diz Cévola – uma das personagens em cena –, imitemos o célebre Sócrates do *Fedro* de Platão.

Postero autem die, cum illi maiores natu satis quiescent et in ambulationem uentum esset, [dicebat] tum Scaeuolam duobus spatiis tribusue factis dixisse 'cur non imitamur, Crasse, Socratem illum, qui est in Phaedro Platonis? Nam me haec tua platanus admonuit, quae non minus ad opacandum hunc locum patulis est diffusa ramis, quam illa, cuius umbram secutus est Socrates, quae mihi uidetur non tam ipsa acula, quae describitur, quam Platonis oratione creuisse (Cic. *De or.* I 28)

Ele [isto é, Cota¹⁷] contava que, no dia seguinte¹⁸, porém, uma vez que os mais velhos tivessem descansado bastante e se tivesse passado à caminhada, então, depois de completadas duas ou três voltas, Cévola disse: ‘Por que não seguimos o exemplo, Crasso, daquele Sócrates, que se vê no *Fedro* de Platão? Pois despertou minha memória este teu plátano, o qual não menos se derrama, com seus vastos ramos, sombreando este lugar, do que aquele, cuja sombra Sócrates buscou, o qual, segundo penso, não crescia tanto graças ao regato propriamente dito, que ali se descreve, quanto pelo discurso de Platão.

A discussão sobre o orador se dá, então, não apenas no local agradável, garantido pela frondosa árvore, mas, do ponto de vista argumentativo, à sombra do fundador da Academia e leva em conta, evidentemente, a proposta de uma eloquência filosófica apresentada no *Fedro*. Trata-se de um uso significativo do espaço cênico, em que o autor chama atenção para a tradição na qual a discussão que representa se insere, servindo-se, aliás, de um elemento cênico, o plátano, que já aparecia no texto (do mesmo gênero dialógico) cuja argumentação pretende aproveitar.

Não resta dúvida de que os elementos dramáticos, ainda que utilizados de modo bastante econômico¹⁹, são fruto de grande deliberação por parte do autor.²⁰ A respeito do mesmo *De oratore*, temos uma saborosa reflexão feita por Cícero, também em uma carta a Ático, sobre a escolha das personagens e o agenciamento entre seus caracteres e as ações que desempenham na representação. Cícero tenta justificar a decisão que tomara de suprimir das cenas representadas nos livros II e

¹⁷ Cota é a suposta testemunha do encontro. É a partir dele que Cícero, o narrador, teria tido acesso ao evento que relata. É interessante a ilusão que o diálogo filosófico ciceroniano forja. Como vimos, constrói uma ficção, segundo o *mos dialogorum*, mas a apresenta como se fosse um fato histórico, cuja transmissão é garantida por uma testemunha ocular. Discutimos esse tipo de procedimento em nossa Tese de Doutorado: Lima, S. C. *Aspectos do gênero dialógico no De finibus de Cícero*, defendida em 2009 no IEL/UNICAMP.

¹⁸ Ora, no dia anterior, as conversas giravam em torno da situação política da cidade (cf. Cic. *De or.* I 24-27). Crasso aproveitara os Jogos Romanos para buscar refúgio em sua quinta de Túsculo, na expectativa de descansar e recobrar as forças para a atividade política.

¹⁹ É bem verdade que o tratamento do *ethos* das personagens se desenvolve ao longo do diálogo, conforme as falas vão se acumulando, mas referências ao espaço dramático se restringem quase que completamente ao início da conversação e ao seu término. No mais, os longos discursos quase nos fazem esquecer que há outros personagens e que a cena se desenvolve em lugar tão cuidadosamente determinado. O encerramento de alguns diálogos, então, quando as interpelações passam a ser mais frequentes e quando há nova referência ao espaço e ao tempo, restabelece o quadro dramático que encerra circunstancialmente a discussão filosófica.

²⁰ O estudo mais extenso a respeito da elaboração das cenas e do zelo demonstrado por Cícero em suas composições continua sendo o de Ruch (1958), que recorre de modo exaustivo à correspondência, que, com relação a alguns diálogos, registra com detalhe o trabalho de pesquisa empreendido pelo autor com vistas à composição.

III a personagem Cévola, que participara do livro I. Cabe notar que ele argumenta justamente a partir de uma apreciação da *República* de Platão, a qual ele julga bem elaborada do ponto de vista da adequação. Novamente percebemos o quanto a preocupação do autor é motivada pela pertença de sua obra a um determinado gênero, por sua inserção em determinada tradição de escritos filosóficos: novamente um dos *sermones* de Platão serve como modelo de boa composição.

Quod in iis libris quos laudas personam desideras Scaeuolae, non eam temere dimoui, sed feci idem quod in πολιτεία deus ille noster Plato. cum in Piraeum Socrates uenisset ad Cephalum, locupletem et festiuum senem, quoad primus ille sermo habe[re]tur, adest in disputando senex; deinde, cum ipse quoque commodissime locutus esset, ad rem diuinam dicit se uelle discedere neque postea reuertitur. credo Platonem uix putasse satis consonum fore si hominem id aetatis in tam longo sermone diutius retinisset. multo ego magis hoc mihi cauendum putauit in Scaeuola, qui et aetate et ualetudine erat ea qua esse meministi et iis honoribus ut uix satis decorum uideretur eum pluris dies esse in Crassi Tusculano. et erat primi libri sermo non alienus a Scaeuolae studiis; reliqui libri τεχνολογίαν habent, ut scis. huic ioculatorem senem illi, ut noras, interesse sane nolui (Cic. *Att.* IV 16, 3)

Quanto ao fato de lamentares a ausência da personagem de Cévola naqueles livros que tu elogias, não a demovi inadvertidamente; fiz, sim, o mesmo que nosso caro Platão, aquele ser divino, fez em sua *República*. Uma vez que viesse Sócrates até o Pireu para ter com Céfalo, um rico e espirituoso ancião, enquanto se dá o início da conversa, está presente à discussão o ancião; em seguida, uma vez que também ele próprio tivesse se expressado de modo muito apropriado, diz que deseja partir, para tratar de um assunto relacionado aos deuses, e não retorna mais. Creio que Platão pensou que dificilmente seria apropriado se ele mantivesse um homem dessa idade por muito tempo em uma conversação tão longa. Muito mais ainda, com relação a isso, eu pensei que devia, de minha parte, ter cuidado quanto a Cévola, que tanto pela idade quanto pela saúde era como tu te lembras, e de tão ilustre carreira pública, que dificilmente pareceria conveniente que ele estivesse por muitos dias na propriedade de Crasso em Túsculo. Além disso, a conversação do primeiro livro não era alheia aos interesses de Cévola; os demais livros contêm uma *discussão técnica*. Dessa, eu não quis, decididamente, que aquele ancião gracejador – tu o conhecias – participasse.

Mesmo não tendo a carta de Ático, compreendemos que ele, apesar de ter aprovado os diálogos *Sobre o orador*, ressentiu a ausência de Cévola nos livros II e III. Na justificativa dada por Cícero, chama atenção, em primeiro lugar, a expressão hiperbólica com que se refere a Platão: *deus ille noster Plato*²¹. Tratar

²¹ No contexto da filosofia helenística, vale a pena recordar os louvores dirigidos a Epicuro por seus seguidores e que o alçam à categoria de salvador da humanidade. Em Lucrecio, por exemplo, Epicuro é tratado como deus em célebre verso de um dos elogios que lhe são feitos:

de filosofia sob a forma dialógica é para ele se inserir numa tradição que tem em Platão o seu mais elevado, e quase divino, expoente. Se em outros textos Platão é assim alçado aos céus por sua capacidade argumentativa, ou ainda por sua superioridade na expressão²², aqui é decantado num contexto em que se ressalta a qualidade de sua mimese. Preocupou-se, por exemplo, em atribuir às personagens discursos que lhes são extremamente apropriados (*cum ipse quoque commodissime locutus esset*). A carta gira em torno da participação de um velho, Céfalo, que, por suas expressões, pode ser dito *festiuus*, jovial e espirituoso. O advérbio *quoque* parece estender à composição da personagem de Cévola o mesmo ajuste entre caráter e pensamento presente no Céfalo de Platão. Talvez um comentário a respeito da qualidade da personagem estivesse presente na carta de Ático, que, conforme se lê no trecho citado, louvara os livros e, em especial – podemos supor – a personagem de Cévola. Fato é que alguns traços dos dois caracteres coincidem, o velho ciceroniano é dito *ioculator*: zombeteiro, gracejador.

Mais adiante, a mesma ideia de ajuste, ou de boa acomodação (cf. *commodissime*, usado anteriormente, e *commodum*, depois), é aplicada à relação que se estabelece entre personagem e ação. Trata-se do ponto central: a ausência de Cévola dos livros II e III. Cícero, raciocinando por analogia, atribui a Platão a preocupação que ele próprio experimenta ao compor sua obra mimética (cf. *credo Platonem ... putasse*), isto é, estabelecer relações convenientes entre os elementos da representação. Platão não teria utilizado Céfalo como personagem ao longo de toda a *República*, porque não lhe parecera suficientemente apropriado (*satis commodum*) que um velho, isto é, um tipo de personagem, estivesse presente a uma discussão tão longa, isto é, realizasse uma ação de determinado tipo. No caso do *De oratore*, à velhice vem se acrescentar a condição de saúde da personagem (*et aetate et ualeitudine*).

Para Cícero, tão apegado aos valores tradicionais romanos, a construção do *decorum*, no caso de Cévola, implica ainda outra exigência. Personagem cunhada a partir de um indivíduo histórico, Cévola seria reconhecido pelo leitor de Cícero (cf. *ut noras*) como uma figura pública de destaque (cf. *iis honoribus*). Mesmo desfrutando do ócio, por conta dos dias festivos dos *Ludi Romani*, não pareceria conveniente (*uix satis decorum uideretur*) que ele participasse de seguidos dias de discussão, subtraindo-se assim, por tanto tempo, às questões concernentes à direção do Estado.

Há ainda o ajuste entre personagem e a *res* que é discutida. Ora, a matéria tratada nos livros II e III, demasiado técnica, não pareceria aceitável para uma personagem que guarda um quê dos romanos mais tradicionais, desconfiados

dicendum est, deus ille fuit, deus, inclyte Memmi (De rerum natura V, 8). O sábio epicurista, por outro lado, é dito tão feliz quanto os deuses, ainda que vivendo em um tempo finito.

²² No *Orator*, obra de 46 a.C., em que a discussão gira em torno do gênero de eloquência perfeito, ao qual nada se pode acrescentar (cf. Cic. *Or.* 3), chama a atenção o elogio que se faz de Platão em duas passagens bastante emblemáticas: 9-10 e 62. Veja-se ainda o *De oratore* (I, 47).

dos saberes recentemente importados da Grécia. Nesse ponto, a personagem forjada a partir do Cévola real deve estar em harmonia com o que os leitores conhecem do homem histórico (cf. *ut noras*), isto é, deve estar em conformidade com elementos externos à obra, e, por outro lado, não deve tomar parte em ações ou expressar sentimentos que não concertem com o tipo de caráter que lhe é atribuído. Também a condição física da personagem, velho e doente, realiza essa dupla forma de ajuste: por um lado, com relação ao indivíduo histórico (*ea qua esse meministi*), por outro, com relação às ações e pensamentos representados.

Ora, concebendo a si mesmo, em sua empresa de escritor de filosofia, como um continuador da obra de Platão²³, o autor romano julga a qualidade da composição do diálogo filosófico tendo como critério o *commodum*. Por um lado, uma adequação entre os elementos representados; isto é, entre as três coisas que Aristóteles tratava como “o que é representado”²⁴: ações, caracteres, pensamentos; por outro lado, um ajuste entre os objetos representados e os elementos históricos a partir dos quais eles possam ter sido forjados. Em última análise, também o ajuste entre representação e elementos históricos é do âmbito da arte poética, que lida com um material, seja histórico, seja mitológico, que preexiste, em grande parte, ao trabalho do poeta e que é do domínio do conhecimento das pessoas em geral²⁵.

Seguindo uma tripartição que aparece no *De inuentione*, poderíamos dizer que, para Cícero, o que ele faz no *De oratore* (bem como o que na *República* fazia Platão, seu grande modelo) é do domínio do *argumentum*. A partição é proposta visando, evidentemente, à *narratio* oratória, mas parece válida também para nossa argumentação.

²³ Cícero se declara acadêmico e, em diversas oportunidades, dá mostras de seguir, na investigação filosófica, o método socrático que conhece a partir de Platão. No que diz respeito ao ofício de escritor, cumpre recordar o prefácio ao primeiro livro do *De finibus*, em que o autor compara aquilo que pretende realizar (quando defende que possa fazer empréstimos das obras de Platão e Aristóteles) com o que fizeram poetas romanos como Ênio e Afrânio, quando seguiram, respectivamente, Homero e Menandro. Ademais, a própria escolha pelo gênero dialógico (que se conforma com a investigação dialética) é um índice do modelo que segue o autor romano (cf. Cic. *Fin.* I, 7). Para uma discussão, em Cícero, da relação entre investigação e diálogo, veja-se o início do livro II do *De finibus*. Vale a pena ainda mencionar a conhecida a alcunha dada por Quintiliano a Cícero: “emulador de Platão” (Cf. *Inst.* X, 1, 123: *Supersunt qui de philosophia scripserint: quo in genere paucissimos adhuc eloquentes litterae Romanae tulerunt. Idem igitur M. Tullius, qui ubique, etiam in hoc opere Platonis aemulus extitit.*)

²⁴ Cf. Aristóteles, *Poética*, 1450a 11: ἄ δὲ μιμοῦνται.

²⁵ Recordemos o que Aristóteles fala da composição de personagens a partir de indivíduos históricos e de personagens tradicionais (*Poética*, 1451b15-33). A composição desse último tipo será discutida também por Horácio – algumas décadas depois da produção ciceroniana, é verdade, mas seguindo, ao que tudo indica, doutrina aristotélica: *Sit Medea ferox inuictaque, flebilis Ino, / perfidus Ixion, Io uaga, tristis Orestes* (Hor. *AP* 123-124).

narratio est rerum gestarum aut ut gestarum expositio: fabula est in qua nec uerae nec ueri similes res continentur; historia est gesta res ab aetatis nostrae memoria remota; argumentum est ficta res quae tamen fieri potuit (Cic. *Inu.* I 27)

A *narratio* é a exposição de ações realizadas ou como que realizadas²⁶: a *fabula* é aquela que não contém nem ações verdadeiras nem semelhantes ao verdadeiro; a *historia* é uma ação realizada, distante da memória de nosso tempo, o *argumentum* é a ação forjada que, todavia, poderia ter acontecido.”

A *fabula* é a narrativa que se encontra nos mitos tradicionais, de que se serve frequentemente a epopeia e a tragédia²⁷. A *historia* guarda relação direta com o gênero historiográfico. O autor não problematiza, no *De inuentione*, a complexa relação que pode haver entre o discurso narrativo da história e os eventos que ele pretende registrar²⁸. A ênfase parece estar na distância temporal que existe entre escritor e eventos narrados. Recordemos que *memoria* pode ter o sentido de “geração”, isto é, pode fazer referência à época em que vive o escritor. O *argumentum* é o tipo de narrativa que se pode encontrar em algumas formas de poesia dramática²⁹. Essa modalidade abre espaço para o provável, visto que exprime eventos que, ainda que não tenham acontecido, poderiam, no entanto, acontecer do modo como são narrados.

Ainda que a *historia* possa ser utilizada no diálogo filosófico, as ações de fato representadas são da ordem do *argumentum*, como deixa claro a carta de Cícero a Varrão, a qual mencionamos anteriormente (Cic. *Fam.* IX 8, 1). E embora possa

²⁶ A expressão *ut gestarum* traz algum problema de versão. Resolvemos permanecer próximos ao texto original. Cabe dizer, entretanto, que a ideia é de ações que são semelhantes às ações realizadas, isto é, eventos que, mesmo que não tenham acontecido, poderiam, contudo, ter acontecido. Woodman (1988, p. 86), que comenta a passagem, traduz assim: “an exposition of events that have occurred or are supposed to have occurred”.

²⁷ Cícero parece, por vezes, designar a tragédia como *ficta fabula*, isto é, “estória forjada, imaginada”, mas, quando faz isso, refere-se sobretudo à narrativa mitológica que é ali aproveitada, não ao agenciamento entre as ações representadas. Assim, no *De finibus* (V, 64), por exemplo, ele evoca o *Orestes* de Pacúvio, para falar da amizade que não busca interesses pessoais. A estória de Orestes, chamada *ficta fabula*, é confrontada com exemplos tomados da história de Roma. Ora, a estória, aqui, não se refere à organização das ações em uma representação trágica, com um zelo pela obtenção de unidade, mas ao elemento mitológico que seria comum à tragédia e à epopeia.

²⁸ Como faz, por exemplo, a personagem Antônio no célebre excurso do *De oratore* (II 51-64).

²⁹ A argumentação de Cícero está bem próxima de algo que dirá depois Sexto Empírico, ao propor uma distinção entre *ιστορία*, relacionada diretamente à história; *μῦθος*, relacionado à narrativa de eventos que nunca aconteceram e que são falsos; e *πλάσμα*, relacionado à narrativa de eventos que não aconteceram, mas que são semelhantes aos eventos que aconteceram. Os exemplos dados para o *πλάσμα* são as situações “hipotéticas” da comédia e do mimo. Assim como em Cícero, a partição de Sexto parece se preocupar mais com a relação que se estabelece entre a representação e eventos que podemos vivenciar, do que com as relações internas que possa haver entre as ações representadas em uma narrativa qualquer (cf. Sexto Empírico, *Aduersus Mathematicos*, I, 263-264).

se referir a *fabulae* em um diálogo e utilizá-las para ilustrar um argumento, Cícero evita claramente a cena que remonte toda ela a esse tipo de narrativa. O pensador romano parece considerá-la ineficiente para o estabelecimento da *auctoritas* e do peso dos discursos que são representados. No *Cato maior*, sobre a velhice, por exemplo, o autor repreende escritores anteriores que, ao tratar do tema, emprestaram voz a personagens da *fabula*. Não é seu caso, que buscou na presença de Catão (ou seja, no uso da personagem para veicular um discurso que, como afirma alhures, é do próprio autor [Cic. *Lae.* 4; vide infra]) a *auctoritas* de que a *fabula* carece.³⁰

No diálogo filosófico ciceroniano, é o uso do *argumentum*, em que as personagens correspondam ainda a indivíduos históricos, que pode conferir *auctoritas* à argumentação. No *Laelius*, diálogo sobre a amizade, ao dar a palavra à ilustre personagem de quem a obra toma o nome, o autor afirma a seu interlocutor (Ático, o destinatário) que atribuir à *auctoritas* de homem importante do passado a discussão sobre a amizade é algo que confere maior peso (*grauitas*) ao discurso. Na mesma passagem, em uma reflexão meta-poética, por assim dizer, que não deixa de abalar a ilusão dramática da cena que é introduzida, Cícero diz ainda que, tamanho é o efeito alcançado com o empréstimo da *auctoritas* de homens ilustres, que, ao reler o que escreveu no *Cato Maior* (a que se refere), tem a impressão de que não é ele quem fala, mas o próprio Catão.³¹ É o mesmo *mos*, referido na carta a Varrão, que consiste em atribuir às personagens conversas que de fato nunca tiveram.

Tendo demonstrado, portanto, a preocupação de Cícero com o ajuste entre os elementos que são representados em seus diálogos filosóficos e, além disso, que o autor busca extrair efeitos persuasivos desses elementos manipulados na elaboração de uma cena, passemos a examinar o *De finibus* e, mais especialmente, a cena do livro V. Analisando esse tratado, composto por três diálogos distintos, veremos ainda como Cícero se serve, com fins persuasivos, do agenciamento entre os diálogos particulares.

³⁰ Cic. *CM* 3: “Este livro sobre a velhice, nós o dedicamos a ti. Mas toda a conversação nós atribuímos não a Titono, como Ariston de Ceos (pois pouca autoridade haveria numa *fabula*) mas ao velho Marco Catão, a fim de que maior autoridade tivesse o discurso” / *Hunc librum ad te de senectute misimus. omnem autem sermonem tribuimus non Tithono ut Aristo Ceus (parum enim esset auctoritatis in fabula), sed M. Catoni seni, quo maiorem auctoritatem haberet oratio.* Seguindo Powell (1988, p. 101-102), identificamos esse *Aristo* (*Ceus* e não *Chius*, como em alguns manuscritos) com o filósofo que esteve à frente do *Lyceum* por volta do ano de 225 a. C.. Se a leitura é correta, Cícero se refere a ele também no *De finibus* (V, 13), onde o repreende por falta de gravidade e de autoridade em seus discursos. No *De finibus*, é clara a menção ao filósofo de tradição peripatética e não ao seu homônimo, de Quios, que foi discípulo de Zenão, o estoico.

³¹ Cic. *Lae.* 4: “Esse tipo de diálogo, fundamentado na autoridade de homens do passado e desses homens ilustres, parece, não sei por que motivo, ter mais gravidade. E, desse modo, quando me ponho a ler o que eu próprio escrevi, sou de tal modo afetado às vezes, que tenho a impressão de que é Catão, e não eu, quem fala” / *Genus autem hoc sermonum positum in hominum ueterum auctoritate, et eorum inlustrum, plus nescio quo pacto uidetur habere grauitatis; itaque ipse mea legens sic adficior interdum, ut Catonem, non me loqui existimem.*

O terceiro diálogo do *De finibus*, o livro V da obra, traz a termo a discussão acerca do *finis*. Parece-nos bastante significativo que, diferentemente do que ocorrera nos diálogos precedentes, a cena final seja representada em um passado relativamente distante. Se os outros dois diálogos se desenvolvem por volta do ano 50 a. C.³², época de maturidade intelectual do autor, a cena do livro V se passa em 79 a. C.. A ação é plausível: Cícero representa a si mesmo e a alguns amigos como estudantes de filosofia na cidade de Atenas. Ora, é bem conhecido o costume da elite romana daquela época de completar a educação liberal com um giro de estudos de retórica e de filosofia pela Grécia ou pela Ásia Menor. Ademais, em passagens de cunho biográfico que se podem encontrar em suas obras, o pensador romano se refere ao período, entre 79 e 78 a.C., em que esteve em Atenas e na ilha de Rodas estudando com os mais renomados filósofos e mestres de retórica de então. O recuo temporal parece desempenhar uma função importante, ao vedar ao leitor, justamente no final da obra, em que se esperaria uma solução para a questão do *finis*, o acesso às convicções do autor. A imagem de Cícero que encerra a obra não é a do ex-cônsul, que escreve em 45 a. C., mas a do estudante, vivendo em Atenas em 79 a. C..

Com relação à argumentação expressa no tratado, temos, em linhas gerais, o seguinte até aqui. O prazer de Epicuro não serve como fundamento da moral: é o veredito dado pelo autor no prefácio do livro III³³. E cumpre dizer que essa declaração, com que rejeita cabalmente o epicurismo, é a última afirmação categórica do autor, ele próprio, acerca da matéria discutida ao longo do tratado.³⁴ Nos livros III e IV, no papel de refutador, a personagem de Cícero contesta o pensamento moral estoico. Não que o estoicismo seja completamente equivocado; na verdade, afirmaria as mesmas coisas que a Academia e o Liceu, mas, ao fazê-lo, servir-se-ia de uma terminologia tão complicada e de distinções tão artificiais e desnecessárias, que terminaria por formular um sistema confuso e,

³² O primeiro diálogo (livros I e II) se desenrola no ano de 50 a. C., data que pode ser precisada pela menção à designação de Torquato para o cargo de pretor, o qual ocuparia no ano seguinte (cf. Cic. *Fin.* II,74). Já o segundo (livros III e IV), se passa em 52 a.C., ou pouco depois, data a que se pode chegar por meio da referência a uma lei promulgada por Pompeu para restringir a duração dos processos jurídicos (cf. Cic. *Fin.* IV, 1).

³³ Cic. *Fin.* III, 1: “Se o prazer, Bruto, falasse ele próprio em seu favor e não tivesse patronos tão obstinados, julgo que, refutado no livro anterior, haveria de ceder à dignidade.” / *Voluptatem quidem, Brute, si ipsa pro se loquatur nec tam pertinaces habeat patronos, concessuram arbitror conuictam superiore libro dignitati.* Quem fala é o autor, em primeira pessoa, dirigindo-se ao dedicatário, quando se prepara para introduzir a cena do segundo diálogo. Justifiquemos a tradução de *dignitas* por “dignidade”. Embora o sentido mais usual do termo, em Cícero, seja o de prestígio social, está claro que ele serve, aqui, para retomar o conceito de *honestum*, já utilizado no primeiro diálogo e que será analisado neste segundo.

³⁴ Em seguida, o autor dá voz a uma personagem que carrega seu nome. No terceiro diálogo (livro V), o autor introduz a cena sem apresentar qualquer apreciação acerca do que fora discutido nos livros anteriores.

em alguns pontos, inconsistente. Mas quem diz isso, repetimos, é a personagem de Cícero no segundo diálogo, não o autor.

De modo geral, é isso o que o leitor tem à disposição quando se põe a ler o último diálogo da obra, cuja cena é assim introduzida:

Cum audissem Antiochum, Brute, ut solebam, cum M. Pisone in eo gymnasio, quod Ptolomaeum uocatur, unaque nobiscum Q. frater et T. Pomponius Luciusque Cicero, frater noster cognatione patruelis, amore germanus, constituimus inter nos ut ambulationem postmeridianam conficeremus in Academia, maxime quod is locus ab omni turba id temporis uacuum esset. itaque ad tempus ad Pisonem omnes. inde sermone uario sex illa a Dipylo stadia confecimus. cum autem uenissemus in Academiae non sine causa nobilitata spatia, solitudo erat ea, quam uolueramus (Cic. Fin. V, 1)

Depois de ter ouvido, Bruto, as lições de Antíoco, como era meu costume, juntamente com Marco Pisão, naquele que é chamado Ginásio de Ptolomeu, e como estivessem em nossa companhia meu irmão Quinto, Tito Pompônio e Lúcio Cícero, nosso primo por parte de pai, irmão pela afeição, decidimos entre nós que faríamos, à tarde, um passeio pela Academia, sobretudo porque, nessa hora, o lugar estaria livre de toda a agitação. Assim, na hora marcada, fomos todos ao encontro de Pisão. De lá, conversando sobre assuntos variados, percorremos aqueles seis estádios desde a Porta Dupla³⁵. Ao chegarmos então aos pátios da Academia, célebres não sem motivo, achamo-nos sozinhos, como desejávamos.

Para quem está acostumado com os diálogos de Cícero, chama atenção o caráter pouco usual da cena. De fato, como afirmamos antes, o espaço privilegiado para as discussões filosóficas nas obras do pensador romano são as *uillae*: as casas de campo em que membros da aristocracia romana, afastados da urbe e de suas obrigações civis, podem se consagrar, ainda que em caráter temporário, às especulações da filosofia. Aqui, no entanto, os jovens romanos conversam no caminho que vai da casa de Pisão até o sítio da antiga Academia de Platão, local em que a discussão filosófica ocorrerá. É verdade que há algo de semelhante: o período de estudos é caracterizado pelo autor como etapa importante na formação desses jovens, futuros homens públicos, *optimates* que tomarão em mãos o leme do Estado. O distanciamento com relação à vida pública não é definitivo.

A cena poderia ser vista como uma espécie de representação do projeto filosófico defendido pelo autor em alguns prefácios, o qual visa a garantir o acesso dos romanos ao conhecimento da filosofia.³⁶ Além disso, confere plausibilidade

³⁵ Trata-se do di/pulon, um dos portões da cidade de Atenas. Esse portão, em duas folhas, era também chamado de “Portas Triásias”, isto é, portas do demo de Tria. Situava-se na parte noroeste da cidade de Atenas, no bairro conhecido como Cerâmico, que tinha uma de suas porções aquém da porta e outra, além. Saindo por essa porta e virando à esquerda, chegava-se à Academia.

³⁶ Interessante, nesse sentido, que alguns estudiosos da obra classifiquem o prefácio do

à obra como um todo, pois representa a própria formação filosófica do autor e forja a personagem de Cícero (que já aparecera nas cenas anteriores, mas que se passam no futuro, num momento em que Cícero é já senador) como alguém capaz e gabaritado para discutir filosofia, uma vez que teria ido beber da própria fonte e frequentado assiduamente conferências de filósofos renomados. Ora, a cena representa o autor, nessa pretensa biografia, agindo como ele espera deverão agir seus futuros leitores: estudando filosofia para se tornarem homens úteis à *res publica*. A diferença é que, na perspectiva do autor, seus leitores talvez não precisem mais ir à Grécia... Terão toda a filosofia à disposição em latim³⁷. Viajarão à Grécia na companhia de Cícero, poderíamos dizer, por meio da cena aqui representada e das discussões gregas que confia ao latim.

Ainda com relação ao espaço cênico, vale a pena observar a menção que se faz ao lugar em que Antíoco dava suas lições. Isso porque toda uma discussão vai logo se iniciar acerca da capacidade que têm os lugares de suscitar emoções nas pessoas. Pois bem, esse autor, pouco conhecido, hoje em dia, do público em geral (e na verdade seria ainda menos conhecido, não fosse a obra de Cícero), está ligado de modo complexo ao pensamento acadêmico. Trata-se de alguém formado no seio da Academia. No entanto, conforme a narrativa ciceroniana, em determinado momento, voltando-se contra seu mestre Fílon – último representante grego do probabilismo acadêmico – cedeu ao dogmatismo e pretendeu conciliar o pensamento dos antigos acadêmicos e dos peripatéticos com os ensinamentos dos estoicos³⁸. Discípulo de acadêmicos da linhagem de Arcésilas, Carnéades e Fílon³⁹, esse Antíoco fundou uma escola a qual chamava *Vetus Academia*. No nome da escola se pode entrever a intenção polêmica do fundador, que desejaria rivalizar com aqueles que ele pensava terem deturpado o pensamento de Platão e abraçado uma filosofia que não alcançava senão a incerteza: esta, a filosofia da chamada Nova Academia. Chamando sua escola de *Vetus Academia*, Antíoco aponta para a continuidade entre o pensamento de Platão e o seu próprio. A Nova Academia, então, com sua proposta de suspensão do assentimento, representaria, para ele, uma interrupção na tradição acadêmica. Note-se, entretanto, que seus cursos, frequentados pelos jovens e ilustres romanos, transcorriam não na Academia de Platão, mas em outro sítio, o Ginásio de Ptolomeu.

terceiro diálogo como “dramático”. É verdade que, ao contrário dos outros, há pouco espaço aqui para as considerações do próprio autor e, além disso, a cena é introduzida já no primeiro parágrafo. Mesmo assim, convém dizer que a *persona* do autor continua a desempenhar a função de narrador e que há mesmo a interpelação ao destinatário da obra, Bruto. Por outro lado, a discussão a respeito da pertinência do estudo da filosofia para a formação do orador, verdadeiro *tópos* dos prefácios filosóficos de Cícero, como que se cristaliza na cena representada.

³⁷ É isso, ao menos, o que propõe no prefácio ao segundo livro do *De diuinatione*: *nullum philosophiae locum esse pateremur, qui non Latinis litteris inlustratus pateret* (II, 4).

³⁸ Sobre a mudança na postura filosófica de Antíoco, vale a pena ler as saborosas páginas da primeira versão dos *Livros Acadêmicos* (cf. *Cic. Ac.* II, 69-71) em que a personagem Cícero ataca duramente a inconstância de Antíoco e sua ingratidão para com os mestres da Academia.

³⁹ Apenas esse foi, de fato, seu mestre.

Dissemos, há pouco, que as personagens representam um grupo de jovens estudantes de filosofia. Uma ressalva deve ser feita. Pisão, responsável pela exposição do pensamento de Antíoco é, na verdade, um tanto mais velho que os demais. *Marcus Pupius Piso Calpurnianus* já fora mencionado no diálogo anterior (4, 73). Nascido na *gens Calpurnia*, foi adotado, como seu nome indica, por um *Marcus Piso*, da *gens Pupia*. Teve notável carreira como homem político. Foi questor em 83 a. C., o que o torna, seguramente, a personagem mais velha dentre as que são representadas na cena do livro V. Foi ainda pró-cônsul na *Hispania* e, de retorno, celebrou um triunfo em 69. Apoiado por Pompeu (Marinone, 1955, p. 23), obteve o consulado em 61. É o ano do processo contra Clódio, perseguido por sacrilégio⁴⁰. Na ocasião, Pisão se aliou a Clódio e se mostrou hostil a Cícero. A relação entre este e Pisão, desde então, parece ter ficado abalada.⁴¹

Em uma carta de 61 a. C., justamente, Cícero apresenta uma visão extremamente negativa de Pisão, que era, então, cônsul. Dentre outras coisas, o autor ressalta a inatividade do magistrado no que diz respeito ao interesse comum, seu desapego com relação ao partido aristocrático e, o que chama a atenção, seu caráter mesquinho e sua falta de retidão moral.⁴² Ainda que a carta possa representar um juízo circunstancial, motivado pelo calor de acontecimentos políticos (como o favorecimento a Clódio e aos interesses dos populares), não podemos deixar de refletir sobre o que pode representar o uso de Pisão como personagem. Nós nos indagamos em que medida o autor poderia se servir do caráter volúvel de seu antigo amigo, com quem teria compartilhado (de acordo com a representação) parte de sua formação filosófica, para fazer um alerta com relação aos princípios morais e à argumentação defendidos por Antíoco. Não podemos avançar senão no terreno da hipótese, mas há um interessante ponto comum entre Pisão e Antíoco, pelo menos como são representados por Cícero: ambos demonstram inconstância. Com sua utilização no *De finibus*, Cícero poderia acenar para os riscos de uma filosofia que, ao lado da virtude, colocasse bens do corpo e bens externos como elementos essenciais para o gênero de vida mais feliz que o homem pode alcançar.

⁴⁰ O motivo do processo, a participação clandestina de Clódio em um rito consagrado à *Bona dea*, que era vedado aos homens, é mencionado em uma divertida página da correspondência de Cícero: *Att. I, 13, 3*.

⁴¹ Cf. Marinone (1955, p. 23) e Annas (2001, p. xvi). Vale a pena recordar que, na condição de tribuno em 58, Clódio viria a ser o grande responsável pelo processo contra Cícero, que, condenado pela execução sumária dos conjurados do ano de 63, deixaria a Itália proscrito.

⁴² *Cic. Att. I, 13, 2*: “O próprio cônsul, por outro lado, tem uma alma pequena, que, ainda assim, se desvia da retidão, é um bufão daquele tipo desagradável, do qual se ri, ainda que não haja graça: risível mais pela cara do que pelos chistes, completamente inativo no que diz respeito ao interesse comum, apartado dos melhores cidadãos; dele, não esperes nada de bom para o interesse comum, porque lhe falta vontade, nada temas de mau, porque lhe falta ousadia.” / *Consul autem ipse paruo animo et prauo tamen, cauillator genere illo moroso quod etiam sine dicacitate ridetur, facie magis quam facetiis ridiculus, nihil agens in re publica, seiunctus ab optimatibus, a quo nihil speres boni rei publicae quia non uult, nihil metuas mali quia non audet.*

É o que defende a personagem no livro V. Como dissemos, é uma hipótese. De todo modo, não deixa de causar admiração, tendo em vista o zelo que tem Cícero na escolha de personagens, que ele tenha atribuído, na construção de uma cena do passado, a função de expor a filosofia de Antíoco a alguém que, antes amigo, tornara-se objeto de vitupério, como vimos na correspondência com Ático.

É verdade que, no *Brutus*, Cícero louva as virtudes intelectuais de Pisão. Diz, por exemplo, que sua capacidade retórica foi adquirida sobretudo por meio das disciplinas gregas. Afirma ainda, o que é significativo no contexto do *De finibus*, que Pisão era especialmente solerte no uso dos termos. Boa parte da querela entre estoicos e antigos acadêmicos, na visão de Antíoco, era uma questão de terminologia, bem mais do que de matéria. De todo modo, também no que diz respeito a sua carreira como orador, há uma nota interessante no *Brutus*. De Pisão se esperava muito: teve um início bastante promissor, mas perdeu vigor na idade adulta, devido à débil condição física e, a partir do que o texto sugere, porque era irascível e pouco tolerante com relação às inaptidões dos outros.⁴³ Mudança importante entre a juventude (conforme representa a cena do livro V) e a idade adulta, bem conhecida de Cícero (e de seu leitor) na época da composição da obra.

Uma carta que Cícero envia a Ático parece implicar o fato de que Pisão já estaria morto na época da composição do *De finibus*, isto é, em 45 a. C.⁴⁴ As circunstâncias de sua morte, no entanto, não são claras. Uma morte natural não está excluída. Pisão talvez seja o único dentre os *patroni* que participam do *De finibus* que não representa um reconhecido mártir da república.⁴⁵

⁴³ Cic. *Br.* 236: “Qualquer que tenha sido a qualidade que Pisão possuía, ele a adquiriu por meio do aprendizado e ele foi mais versado nos conhecimentos dos gregos do que todos aqueles que vieram antes dele. Possuía uma espécie de agudeza natural, a qual, além disso, ele havia limado com a técnica e que era hábil e solerte em criticar o uso dos termos; amiúde, contudo, ela se enchia de raiva; algumas vezes, era pouco graciosa; por vezes, espirituosa até. As fadigas do fórum, comparáveis a uma corrida, ele não as suportou por muito tempo, pois não só tinha o corpo fraco como também porque não tolerava a inépcia e a estupidez dos homens, que nós temos de engolir (...) Tendo, ainda jovem, uma carreira de sucesso, começou a ser menos estimado depois” / *M. Piso quicquid habuit, habuit ex disciplina maximeque ex omnibus qui ante fuerunt Graecis doctrinis eruditus fuit. Habuit a natura genus quoddam acuminis quod etiam arte limauerat, quod erat in reprehendendis uerbis uersutum et sollers sed saepe stomachosum, non numquam frigidum, interdum etiam facetum. Is laborem quasi cursum forensem diutius non tulit, quod et corpore erat infirmo et hominum ineptias ac stultitias, quae deorandae nobis sunt, non ferebat (...) Is cum satis floruisset adulescens, minor haberi est coeptus postea* (Cic. *Br.* 236).

⁴⁴ Cic. *Att.* XIII, 19, 3: *sic enim constitueram, neminem includere in dialogos eorum qui viverent; sed quia <scripseras> et desiderari a Varrone et magni illum aestimare, eos confeci...* A carta menciona a decisão, tomada pelo autor, de não incluir nos diálogos personagens que representassem pessoas vivas. Cícero abandonaria tal princípio em favor de Varrão, cuja participação na *Academica* – como vimos – se dá a partir de um pedido de Ático. Ou seja, não se trata de testemunho definitivo.

⁴⁵ Torquato, que defende a filosofia de Epicuro no primeiro diálogo, aliou-se a Pompeu durante a guerra civil. Foi morto em 46 a. C., na África, depois de derrotado em batalha pelas forças de César, conforme pensa Jules Martha (1967, *Des termes extrêmes des biens et des maux*, livre I, notice, p. 2), que segue informação do *De bello Africo* (96). Para outros, teria

Mas voltemos à cena: tendo alcançado o sítio da Antiga Academia de Platão, o grupo se põe a conversar. Quem toma a palavra é o nosso complexo Pisão.

Naturane nobis hoc, inquit, datum dicam an errore quodam, ut, cum ea loca uideamus, in quibus memoria dignos uiros acceperimus multum esse uersatos, magis moueamur, quam si quando eorum ipsorum aut facta audiamus aut scriptum aliquod legamus? uelut ego nunc moueor. uenit enim mihi Platonis in mentem, quem acceperimus primum hic disputare solitum; cuius etiam illi hortuli propinqui non memoriam solum mihi afferunt, sed ipsum uidentur in conspectu meo ponere. hic Speusippus, hic Xenocrates, hic eius auditor Polemo, cuius illa ipsa sessio fuit, quam uidemus. Equidem etiam curiam nostram – Hostiliam dico, non hanc nouam, quae minor mihi esse uidetur, posteaquam est maior – solebam intuens Scipionem, Catonem, Laelium, nostrum uero in primis auum cogitare; tanta uis admonitionis inest in locis; ut non sine causa ex iis memoriae ducta sit disciplina (Cic. Fin. V, 2)

Será que é algo que a natureza nos proporciona, ou alguma ilusão, que, ao vermos tais lugares, em que – nós sabemos – viveram muita coisa homens dignos de memória, nós experimentamos uma emoção maior do que quando ouvimos falar do que eles próprios fizeram ou lemos algo do que escreveram? É essa emoção que eu agora sinto. Pois me vem à mente Platão, que – nós sabemos – foi o primeiro a ter o costume de aqui discutir; aqueles pequenos jardins, ali perto, inclusive, não apenas me trazem sua lembrança, como parecem colocá-lo, ele próprio, diante de meus olhos. Aqui esteve Espeusipo, aqui Xenócrates, aqui seu discípulo, Pólemon, de quem foi aquele assento ali, que estamos vendo. De fato, também a nossa cúria (refiro-me à cúria Hostília, não a esta nova, que a mim parece menor, depois que foi tornada maior), quando a contemplava, costumava pensar em Cipião, em Catão, em Lélío, e, na verdade, sobretudo em meu avô⁴⁶; tamanha é capacidade que os lugares têm de excitar a recordação, de modo que não é sem motivo que a partir deles provenha a arte da memória.⁴⁷

Em nossa memória guardemos, por enquanto, a menção que se fez à nova cúria romana. A discussão continua com intervenções de Quinto e de Tito Pompônio.

morrido em 48 (cf. Annas, 2001, p. xvi). Também derrotado pelos cesaristas em 46 a.C., Catão, patrono do estoicismo nos livros III e IV, tirou a própria vida próximo à localidade africana de Útica, célebre evento que lhe renderia uma imortal alcunha.

⁴⁶ Referência provável a Lúcio Pisão, denominado *Frugi*, autor de *Anais* (cf. Cic. Fin. II, 90).

⁴⁷ No final da passagem, há uma alusão à célebre anedota a respeito de Simônides de que já se tratou em 2, 104. A passagem, como um todo, guarda forte relação com a arte da memória, tal qual é discutida no *De oratore* (II, 350-360), em que a ideia de associar argumentos a imagens a serem estocadas em um “lugar” mentalmente criado é justificada pela supremacia da visão sobre os demais sentidos. Em ambos os textos, ressalta-se o forte apelo que têm os *loca* sobre o intelecto humano: no *De oratore*, quando, para organizarmos como que um acervo mental, forjamos a construção de locais em que possamos estocar imagens que representem argumentos; no *De finibus*, ao se constatar a capacidade que têm os lugares (concretos) de ativar nossa memória e, assim, nossa afetividade.

Ambos afirmam experimentar coisa semelhante. O primeiro, o irmão de Cícero, a quem são atribuídos poemas trágicos, confessa que, na caminhada em direção à Academia, passando pelo demo de Colono, não pôde deixar de se emocionar, ao se lembrar dos versos proferidos pelo Édipo de Sófocles, quando, chegando finalmente àquela região, pôde alcançar tranquilidade. Coisa semelhante se passou com o epicureu Tito Pompônio, diz ele, ao passar pelos famosos Jardins de Epicuro. Como não recordar Epicuro, mesmo indo contra os preceitos do mestre do Jardim, a quem importaria cuidar sobretudo dos vivos? É neste ponto que Cícero intervém:

Pomponius quidem, inquam, noster iocari uideatur, et fortasse suo iure. ita enim se Athenis collocavit, ut sit paene unus ex Atticis, ut id etiam cognomen uideatur habiturus. Ego autem tibi, Piso, assentior usu hoc uenire, ut acrius aliquanto et attentius de claris uiris locorum admonitu cogitemus. scis enim me quodam tempore Metapontum uenisse tecum neque ad hospitem ante deuertisse, quam Pythagorae ipsum illum locum, ubi uitam ediderat, sedemque uiderim. hoc autem tempore, etsi multa in omni parte Athenarum sunt in ipsis locis indicia summorum uirorum, tamen ego illa moueor exhedra. modo enim fuit Carneadis, quem uidere uideor – est enim nota imago –, a sedeque ipsa tanta ingenii magnitudine orbata desiderari illam uocem puto (Cic. Fin. V, 4)

Ora, nosso caro Pompônio deve estar brincando, e talvez esteja em seu direito. Pois de tal forma se estabeleceu em Atenas, que é quase um ático, de modo que – creio mesmo – há de um dia receber tal cognome. Quanto a mim, concordo contigo, Pisão: comumente acontece de pensarmos a respeito dos homens ilustres um pouco mais intensamente e com maior atenção, quando a recordação é avivada pelos lugares. Pois tu bem sabes que eu, em certa ocasião, estive contigo no Metaponto e não me dirigi até onde nos hospedaríamos antes de ter visto o lugar mesmo em que Pitágoras despediu-se da vida e antes de ter visto sua cadeira. Na presente ocasião, porém, ainda que por toda parte em Atenas muitos sejam os indícios, nos próprios lugares, dos mais excelentes homens, comovo-me, entretanto, com aquela sala de reunião. Pois, há não muito tempo, era de Carnéades, a quem é como se estivesse vendo (pois sua aparência é conhecida), e a própria cadeira, órfã de tal grandeza de engenho, julgo que sente saudades de sua voz.

Se as personagens e a cena, de modo geral, chamam atenção para a necessidade de formação filosófica por parte da juventude romana, Lúcio Cícero incorpora a questão de modo mais evidente. Sendo o mais jovem e estando na presença de seus primos, Marco e Quinto, guarda uma posição de respeito com relação aos mais velhos, que se mostram responsáveis por sua formação. Todos os demais já demonstram mais claramente a inclinação em direção a uma escola; o jovem Lúcio, por sua vez, oscila entre o que ouve de Antíoco, pessoalmente, e o que ouve dizer de Carnéades (sobretudo por parte do primo Marco).⁴⁸ É essa hesitação,

⁴⁸ Cf. Cic. Fin. V, 6: *Tum ille timide uel potius uerecunde: Facio, inquit, equidem, sed audistine*

aliás, que dá ensejo à exposição do sumo bem de Antíoco, realizada por Pisão. E mesmo o tímido e respeitoso Lúcio revela, não sem enrubescer⁴⁹, a emoção que experimenta ao caminhar por Atenas, cidade na qual, segundo ele, a cada passo que dá, imprime suas pegadas sobre algo de histórico.⁵⁰ O jovem é tocado especialmente pelos lugares que dizem respeito ao orador Demóstenes e a Péricles.

A emoção experimentada pelas personagens e as inclinações de cada uma delas pelo conhecimento dos eventos do passado são, em seguida, claramente submetidas a um critério que é moral. Dialogando, concordam que tais inclinações (*studia*) são próprias de homens magnânimos e de grande engenho, desde que esses tenham em mente imitar os homens ilustres, cuja recordação, excitada pelos lugares, causa a emoção. Se as inclinações dizem respeito apenas a conhecer os fatos, os indícios que o passado nos deixa (*ad indicia ueteris memoriae cognoscenda*), elas são próprias dos curiosos. Pisão exorta o jovem Lúcio, contando com o apoio de Marco Cícero, a não apenas conhecer, mas sobretudo imitar esses homens que ele admira e cuja memória lhe traz emoção. Para os interlocutores, portanto, não é toda e qualquer inclinação pelo conhecimento que é válida moralmente, mas apenas aquela que produz um modo de agir, um *mos*, digno (Cic. *Fin.* V, 6).

Mas, do ponto de vista do conhecimento do passado, vale a pena observar que as falas de Pisão e de Cícero, citadas há pouco, contrapõem claramente os dois modos distintos de compreender a história da Academia a que já nos referimos. É assim que Pisão convida o jovem Lúcio, admirado com o que ouve falar de Carnéades⁵¹, ao estudo da filosofia acadêmica:

tamen audebo te ab hac Academia nova ad veterem illam vocare, in qua, ut dicere Antiochum audiebas, non ii soli numerantur, qui Academici vocantur, Speusippus,

modo de Carneade? rapior illuc, reuocat autem Antiochus, nec est praeterea, quem audiamus.

⁴⁹ Cf. Cic. *Fin.* V, 5: *Et ille, cum erubisset.* Falando das afecções motivadas pela memória de grandes homens, essa, por sua vez, ativada pelos lugares, Cícero não deixa de apontar para a boa índole do rapaz, ao tratar dessa outra afecção, que é o pudor, exteriorizada pelo enrubescimento. O pudor é um sentimento moral fundamental. Em uma discussão sobre o *finis*, em que se faz menção à hesitação acerca das doutrinas, declarada por Lúcio, é significativo que ele seja assim representado. Sua hesitação é teórica apenas, parece sugerir Cícero. Trata-se de uma *adolescens* que caminha bem para se tornar um *uir bonus*.

⁵⁰ Cf. Cic. *Fin.* V, 5: *in hac urbe; quacumque enim ingredimur, in aliqua historia uestigium ponimus.*

⁵¹ É interessante notar que, mesmo frequentando Antíoco, a quem ele ouve pessoalmente e cotidianamente, o jovem é ainda seduzido pelo o que apenas ouve falar acerca de Carnéades: *sed audistine modo de Carneade? rapior illuc.* Significativa representação de uma independência intelectual do jovem, a qual, em última análise, sugere ainda a liberdade de pensamento da personagem Cícero, pois o texto sugere que é justamente do primo mais velho que o jovem Lúcio ouve falar de Carnéades. Nesse caso, Cícero, ainda jovem também, mesmo ouvindo Antíoco, mantém-se apegado àquilo que guarda só na memória, a qual, é verdade, é reavivada pateticamente pelos lugares por onde passa.

Xenocrates, Polemo, Crantor ceterique, sed etiam Peripatetici veteres, quorum principes Aristoteles, quem excepto Platone haud scio an recte dixerim principem philosophorum (Cic. *Fin.* V, 7)

Todavia ousarei te fazer vir desta nova Academia àquela antiga, na qual, como ouvias dizer Antíoco, não se contam apenas os que são chamados acadêmicos, Espeusipo, Xenócrates, Pólemon, Crantor e os demais, mas também os antigos peripatéticos, dentre os quais vem em primeiro lugar Aristóteles, que, com exceção de Platão, não sei se não chamaria corretamente de primeiro dentre os filósofos.

Se é verdade que ambos, Cícero e Pisão, louvam Platão – ora, o fundador da escola –, Pisão se apega especialmente a seus sucessores imediatos (Espeusipo, Xenócrates e Pólemon), filósofos que, segundo se lê na *Academica*, abandonaram o costume socrático de, duvidando, discorrer a respeito de todas as coisas, sem admitir nenhuma afirmação⁵². Criaram um corpo de conhecimentos de filosofia determinado (*ars quaedam philosophiae*) com ordenação de assuntos (*rerum ordo*) e repartição do que devia ser ensinado (*descriptio disciplinae*). É algo que Sócrates jamais teria aprovado (*quod minime Socrates probabat*), embora estivesse fundamentado em textos de Platão. O relato segue a versão antioquiana da história da Academia. Os peripatéticos, por sua vez, seriam diferentes dos acadêmicos apenas por estudarem e discutirem em outro ginásio: o Liceu⁵³.

A tradição a que se apega a personagem Cícero é distinta. É a lembrança de Carnéades que o comove mais intensamente. Interessante recordar a importância que se confere a esse filósofo (no livro IV das *Tusculanae*, por exemplo, seção 5), por ter sido um dos principais fomentadores dos estudos de filosofia acadêmica em Roma, depois de ter causado forte impressão quando esteve, em 155 a. C., na cidade italiana, como membro de uma embaixada ateniense. Na ocasião – o evento é tão conhecido – apresentou, num dia, a defesa da justiça no governo das cidades. No dia seguinte, de modo tão acurado quanto na véspera, argumentou em favor da tese contrária. Do *De natura deorum* tomamos esta consideração acerca da pertinência do método em questão para a concepção que tem Cícero da Academia. É esse método, vivamente representado por Carnéades, que, em última análise, confere unidade à Academia:

⁵² Cf. Cic. *Ac.* I, 17-18. Na passagem, quem fala é Varrão, que representa ali, como vimos, o pensamento de Antíoco: *Illam autem Socraticam dubitanter de omnibus rebus et nulla adfirmatione adhibita consuetudinem disserendi reliquerunt.*

⁵³ Não deixa de ser instigante a afirmação, tendo em vista que, no *De finibus* V, conforme tentamos demonstrar aqui, o elemento espacial desempenha papel fundamental na argumentação ciceroniana acerca da história da Academia.

Haec in philosophia ratio contra omnia disserendi nullamque rem aperte iudicandi profecta ab Socrate, repetita ab Arcesila, confirmata a Carneade usque ad nostram uiguit aetatem; quam nunc prope modum orbam esse in ipsa Graecia intellego (Cic. Nat. I 11)

Este modo de proceder em filosofia, o de discorrer contra tudo e de coisa alguma decidir abertamente, proveniente de Sócrates, retomado por Arcésilas, confirmado por Carnéades, vigorou até a nossa geração; é um método que, agora, entendo estar quase que privado de discípulos na própria Grécia.⁵⁴

Se, por um lado, a tradição a que se liga Pisão julgava que a obra de Platão estabelecia um conjunto determinado de conhecimentos e uma ordenação do ensino desse conhecimento, a leitura feita por Cícero dos textos do fundador da escola fazia de Platão um cético:

Hanc Academiam nouam appellant, quae mihi uetus uidetur, si quidem Platonem ex illa uetere numeramus, cuius in libris nihil affirmatur et in utramque partem multa disseruntur, de omnibus quaeritur, nihil certi dicitur (Cic. Ac. I 46)

Esta Academia chamam nova, a qual me parece antiga, se ao menos entre os daquela antiga contarmos Platão, em cujos livros nada é afirmado, e a favor de uma e de outra parte muito se argumenta, a respeito de tudo se investiga, nada de certo é dito⁵⁵.

Conforme vimos defendendo desde o início, estamos de acordo com Clara Auvray-Assayas, que diz que não podemos confundir o autor Cícero, que se apresenta como narrador do diálogo, com aquela personagem que, em cena, porta seu nome (2001, p. 239-240). A questão da presença de Cícero nas cenas representadas do *De natura deorum* é muito bem discutida por essa autora. Ela recorda o efeito que tem, na obra de Platão, a ausência completa de uma voz que fale pelo autor, quer como narrador do diálogo, quer como personagem em cena: “esta ausência inscreve no texto a indeterminação sobre qual poderia ser a tese defendida por Platão” (2001, p. 239). De nossa parte, observemos que é exatamente assim que os textos de Platão eram interpretados (conforme vimos no texto citado acima) pela tradição neoacadêmica na qual se insere Cícero. O que defendemos aqui, além disso, é que Cícero, acadêmico, tendo em Platão seu grande modelo de filósofo e de escritor, parece obter, com o uso consciente e

⁵⁴ Cabe notar também a defesa que faz o autor de sua liberdade de pensamento, de sua posição madura com relação à filosofia. Adere a uma escola deserta, sem ser pressionado por algum tipo de moda. A escola à qual adere, além disso, caracteriza-se não exatamente por um corpo de conhecimentos, mas pela manutenção plena da liberdade de *iudicium*.

⁵⁵ A fala é da personagem Cícero.

muito bem elaborado de uma personagem que carrega seu nome (e da defasagem que se estabelece entre autor e personagem), um efeito de indeterminação semelhante ao que ele próprio reconhecia nos diálogos do fundador da Academia.

No *De finibus*, tal efeito se constrói, sobretudo, com a introdução da cena do livro V. Nela, a disputa entre as duas interpretações da história da Academia encontra um reforço significativo no tratamento dramático da capacidade que os sítios históricos têm de nos afetar emocionalmente. Já vimos que, para esses romanos, a inclinação pelo conhecimento do passado é compreendida sob o crivo da imitação dos grandes homens. Em última análise, poderíamos pensar que é a admiração pela grandeza moral desses homens que desperta a emoção, ao menos nos homens de bem.⁵⁶ Nesse sentido, a comparação estabelecida por Pisão entre a Academia e a cúria romana é plena de sentido e, sob certo aspecto, sugere, mesmo que a contragosto da personagem, a concepção acertada (ou, melhor dizendo, a concepção ciceroniana) acerca da história da Academia⁵⁷. A *curia Hostilia*, a que se refere Pisão, toma seu nome do rei Tulo Hostílio, que os romanos consideravam ter sido o terceiro a governar a cidade. Recordemos que, situada no *forum*, a *curia* era o edifício no qual se reunia o senado romano. A menção a uma nova cúria diz respeito à ampliação e à nova decoração promovidas por Lúcio Sila por volta do ano 80 a. C., isto é, bem pouco tempo antes da data em que se passa a cena do diálogo, 79 a. C.⁵⁸

Por um lado, evocar um exemplo romano em meio a uma exaltação à cultura grega não deixa de ser significativo, se pensarmos no projeto filosófico de Cícero. Sublinha fortemente o caráter dessas personagens que, embora em uma temporada de estudos na Grécia, não se esquecem de sua identidade e de seus valores pátrios. Estão ali para se prepararem, para se formarem como bons estadistas. A gestão da cidade permanece como uma preocupação constante, mesmo no ócio. Já com relação à querela sobre a história da Academia, a cúria antiga, em que brilharam homens de um passado glorioso e livre da *res publica*, como Catão, Cipião, Lélío, é comparada ao sítio da Academia fundada por Platão; a cúria antiga, embora fosse menor, possuía uma grandeza de outra natureza, que adivinha da virtude dos homens livres que nela haviam deliberado conjuntamente, como pares, em favor do interesse comum. A Cúria nova, materialmente mais suntuosa, mais ampla, era, moralmente, menor. No tempo da narrativa, era a cúria de Sila. No tempo da composição da obra, era a cúria

⁵⁶ Que a virtude fomenta admiração é algo que se defende, por exemplo, no *Laelius* (cf. 28). No tratamento dado ao conceito estoico de *honestum*, também encontramos essa relação entre ação virtuosa e admiração (cf. Cic. *Fin.* II, 49).

⁵⁷ A contragosto? Ou como um enrubescimento involuntário, o qual, devido ao pudor, não se pode evitar?

⁵⁸ Cf. Woolf, 2001, p. 118. Vale dizer que a ampliação da cúria por parte de Sila se dera por conta do aumento do número de senadores por ele promovido.

de César. A ela o autor compara, mesmo que por meio da fala de Pisão, a escola de Antíoco, pretenseu sucessor da escola de Platão (em cujo sítio, admiradas, acham-se as personagens), mas que lecionava, de fato, em outro espaço: no Ginásio de Ptolomeu. A continuidade de pensamento é negada, já de início, por meio do elemento espacial. Se, como afirma Woolf (2001, p. 117), a Academia de Platão se encontrava bastante danificada na época em que se passa a cena, em decorrência do cerco de Sila à cidade grega, a visita ao antigo sítio da escola, com que se encerra o *De finibus*, parece apontar para a necessidade de se retornar, de fato, à verdadeira Academia de Platão, escola atualmente quase deserta (física e intelectualmente), mas que transmitia, desde que feita a correta leitura dos textos de seu fundador, o verdadeiro método investigativo socrático, aquele capaz de preservar ao sábio a liberdade de julgamento⁵⁹. Por outro lado, seguindo ainda essa indicação de Woolf, somos levados a constatar que ao duro regime de Sila se atribuem não só o apequenar-se da cúria romana, mas também os danos ao sítio da escola fundada por Platão.

Tendo em vista as questões que são evocadas nessa cena inicial do diálogo, pareceu-nos instigante uma imagem que aparece mais adiante no texto. Quem a emprega é também Pisão. Em sua exposição sobre o *finis*, o bem ao qual tendem todas as nossas ações, quando pretende demonstrar que o interesse pelo conhecimento é natural no homem, o *patronus* de Antíoco oferece uma leitura alegórica de uma passagem de Homero (*Od.* XII 184-191). Trata-se do encontro de Ulisses com as sereias:

*Mihi quidem Homerus huius modi quiddam vidisse videatur in iis, quae de Sirenum cantibus finxerit. neque enim vocum suavitate videntur aut novitate quadam et varietate cantandi revocare eos solitae, qui praetervehebantur, sed quia multa se scire profitebantur, ut homines ad earum saxa discendi cupiditate adhaerescerent. ita enim invitant Ulixem – nam verti, ut quaedam Homeri, sic istum ipsum locum – :
O decus Argolicum, quin puppim flectis, Ulixes,
Auribus ut nostros possis agnoscere cantus?
Nam nemo haec umquam est transvectus caerulea cursu,
Quin prius adstiterit vocum dulcedine captus,
Post variis avido satiatus pectore musis
Doctior ad patrias lapsus pervenerit oras.*

⁵⁹ Cic. *Nat.* I, 1: “a muitos, inclusive, percebi que pareceu surpreendente que nós aprovássemos especialmente essa filosofia, que subtrairia a luz e como que verteria sobre as coisas uma espécie de noite, e que nós tivéssemos nos encarregado, irrefletidamente, do *patrocinium* de uma **escola já há algum tempo abandonada e deserta**. / *multis etiam sensi mirabile uideri eam nobis potissimum probatam esse philosophiam, quae lucem eriperet et quasi noctem quandam rebus offunderet, desertaeque disciplinae et iam pridem relictæ patrocinium necopinatum a nobis esse susceptum. Quanto à relação entre o método acadêmico (socrático) e a liberdade de pensamento e de ação, veja-se, ainda no *De natura deorum*, a seção 10 do livro I.*

*Nos grave certamen belli clademque tenemus,
Graecia quam Troiae divino numine vexit,
Omniaque e latis rerum vestigia terris* (Cic. *Fin.* V 49)

A mim, ao menos, parece que Homero observou algo desse tipo no que figurou sobre do canto das sereias. Pois não era por meio da doçura da voz, ou de alguma novidade e variedade de canto – ao que parece – que elas costumavam fazer retroceder os que, navegando, passavam, mas porque declaravam saber muitas coisas, de modo que os homens, por desejo de aprender, detinham-se junto a seus rochedos. Pois é assim que elas convidam Ulisses (com efeito, eu traduzi alguma coisa de Homero; e esta passagem justamente):

“Glória dos argivos, por que a popa não desvias, Ulisses,
Para que dar ouvidos possas e nossos cantos conhecer?
Pois ninguém jamais percorreu estes cerúleos plainos,
Que antes se não detivesse, das doces vozes cativo,
E depois, o ávido peito saciado, por Musas várias,
Mais sabido, ganhasse, sinuoso, as pátrias orlas.
Nós grave peleja, guerra e ruína preservamos,
Que Grécia a Tróia transportou, por inclinação divina
E da vasta terra, de todos os sucessos nos chegam os traços.

Se a passagem representa, para Pisão, a inclinação natural do homem ao conhecimento, também guarda uma interessante relação – conforme pensamos – com as personagens representadas neste livro V. O herói viajante, que, passando por terras estrangeiras aprendeu muitas coisas, conheceu costumes de tantos povos, tantos modos distintos de vida, até que conseguisse retornar a Ítaca e retomar seu reino, sua vida, aparece no discurso de Pisão como uma belíssima e feliz representação destes jovens romanos que, mesmo se não a contragosto, encontram-se longe da pátria, em terra estrangeira, em busca de saberes novos. É verdade que, como disse há pouco, a fala aqui é de Pisão; além disso, Cícero, em sua refutação, não faz nenhum comentário específico ao passo de Homero citado por seu interlocutor. Recordando, porém, como a personagem que representa Cícero se referia, quando tratava do estudo da história, à busca do conhecimento pelo próprio conhecimento, sem que quem busque pondere a respeito do bem que se pode extrair de tal conhecimento, não podemos deixar de relacionar essa ideia com a estória aqui aludida. Pois, como se sabe, Ulisses, astuto, ávido por conhecimento, mas prudente, pediu aos companheiros que o prendessem ao mastro da embarcação e, embora seduzido pelo canto ruinoso das sereias, a ele não aderiu. Resguardou-se. Tomou todas as precauções para que o funesto conhecimento, seguro, total e absoluto, prometido pelas divindades, não causasse a destruição de todos os que viajavam. Não poderia servir a *fabula*, para utilizar o termo ciceroniano, como uma representação do sábio neoacadêmico, que considera a questão, discute, avança soluções possíveis, mas, guardando

sempre sua liberdade de julgamento, não adere de modo absoluto a nenhuma solução.⁶⁰ Nesse caso, a menção a Ulisses, aparentemente útil para a exposição de Pisão, poderia servir (ainda que de modo sutil), assim como o passo em que se trata da cúria, antes aos propósitos do autor do que aos da personagem que representa seu adversário.

Vejamos agora como a cena que analisávamos se insere na organização do tratado. Se o propósito de Cícero era, conforme defendemos, apresentar as diversas soluções para o *finis*, por meio do confronto entre argumentos contrários, para, no final da discussão, chegar à mais provável, sem, no entanto, a ela aderir de modo absoluto, o recuo temporal proposto no livro V lhe serve muito bem.

Se traçarmos uma linha que represente o tempo da narrativa construída pelos três diálogos sobre o *finis*, teríamos uma primeira cena, em 79 a. C., na qual Cícero, jovem, utiliza dialeticamente o pensamento estoico para acometer a solução proposta por Antíoco e exposta por Pisão. Mais adiante, numa cena representada em 52 a. C., teríamos Cícero maduro, refutando o estoicismo, tentando mostrar, por meio de uma argumentação que remonta a Antíoco, que a doutrina moral do Pórtico não é outra coisa senão uma reelaboração do pensamento dos antigos acadêmicos, em que os conceitos ganhariam novos nomes. Por fim, numa cena que se passaria um pouco depois, em 50 a. C., o autor representa a si mesmo tentando demonstrar a tese estoica que diz que o *honestum* é por si próprio digno de ser buscado, com a qual ele julga poder refutar cabalmente o epicurismo. Assim, ao alcançar o fim da obra, o leitor, ao invés de observar uma progressão no pensamento do autor, na verdade como que recua no tempo, para ver Cícero como *discipulus*. Parece se ajustar muito bem ao ideal acadêmico de sabedoria uma obra que se encerra com tal recuo temporal, como que acenando para a necessidade de uma investigação contínua, a qual não pode jamais se considerar concluída. A última figura por meio da qual o autor se representa na obra é a do estudante, ávido por conhecimento e – o que é extremamente significativo – tentando refutar as teses do mestre cujos cursos ele frequentava então. Se o leitor alcança, ao final, a representação de Cícero jovem, o ponto de partida é a mais sólida convicção expressa pelo autor, no prefácio do livro III (rejeição completa do epicurismo, no tempo da composição: 45 a. C.), que corresponde ao comportamento da personagem que o representa no primeiro diálogo, aquele cuja cena, representada em 50 a. C., é a mais recente. Nela, a personagem Cícero, refutando o epicurismo, revela uma adesão, em situação de debate, a uma tese estoica. Dos outros diálogos, em que Cícero é

⁶⁰ É significativo que o mesmo episódio sirva ao céptico Sexto Empírico, em *Adversus mathematicos*, I 42, quando busca sustentar o mesmo ponto: ὅτι φύσει φιλομαθής ἐστὶν ἄνθρωπος, que o homem é, naturalmente, ávido por conhecimento. Embora se declare descendente, por assim dizer, de outra tradição cética, a pirrônica, Sexto tem em comum com a Nova Academia a defesa da suspensão do assentimento e da investigação contínua.

refutador e argumenta dialeticamente contra a exposição de seu interlocutor, o leitor apreende um posicionamento ambíguo, que oscila entre a rejeição relativa ao estoicismo (na cena de 52) e uma rejeição relativa ao pensamento de Antíoco (na cena de 79), ambas, no entanto, expressas não como posições do próprio autor, mas como estratégias utilizadas pela personagem que carrega seu nome, no contexto de uma argumentação que é sobretudo destrutiva. Assim, o tratado sobre os fins termina num impasse: o *honestum* estoico, fundamentado numa apreciação provável da natureza humana, embora possa servir como parâmetro para a ação, não garante ao homem a felicidade plena. Essa, de acordo com a argumentação do livro V, só poderia ser alcançada com o concurso da virtude (que deve, seguramente, constar como parte do bem supremo) e dos bens corporais e externos. O impasse ou a hesitação, com a possível aceitação relativa da solução mais provável, é a marca do probabilismo que o autor herda da Academia da época de Carnéades. Ora, para Cícero, como vimos, esse chefe da Academia representaria não uma ruptura na tradição da escola (como queria Antíoco), mas, na verdade, a retomada do método de investigação socrático, que teria sido abandonado pelos sucessores imediatos de Platão.

O recuo temporal estabelecido na cena final do *De finibus*, com a visita à escola fundada por Platão, autor que é um dos grandes modelos do gênero dialógico tal qual cultivado por Cícero, além de representar a transmissão do método socrático de investigação, cria, neste conjunto de diálogos em que o protagonista leva o nome do autor, um efeito semelhante ao que se pode observar nos diálogos platônicos, em que a voz do autor sempre se esconde por trás das personagens. Cícero representa a si mesmo como personagem, mas nem por isso se lhe pode atribuir facilmente alguma convicção sobre o tema discutido ao longo tratado⁶¹.

Clara Auvray-Assayas (2001), a quem já mencionamos, estudou fenômeno semelhante no *De natura deorum*, composto pouco tempo depois do *De finibus*. No tratado sobre os deuses, a presença do autor como personagem é nuançada por sua pequena participação no debate: não é patrono ou refutador de nenhuma doutrina, apenas assiste ao debate. É nuançada ainda pelos comentários que faz acerca desse comportamento. Ao final da discussão, de modo significativo, concede seu assentimento relativo, não à exposição do acadêmico, Cota, mas à teoria estoica, exposta por Balbo. É que, como deixara claro desde o início, viera à discussão, não para auxiliar (*adiutor*) Cota, mas, como mero ouvinte (*auditor*), pronto para pesar as diferentes soluções e decidir livremente pela exposição mais provável.⁶² Com

⁶¹ É verdade que, como dissemos antes, uma convicção há, embora negativa: a rejeição completa do epicurismo.

⁶² A cena do *De natura deorum* se desenvolve na casa de Cota, que representa a Nova Academia. A chegada de Cícero interrompe a exposição de Veleio, o patrono do epicurismo. Pede-se ao expositor que retome o discurso. Antes de continuar, porém, Veleio se dirige a Cota dizendo: “sim, eu retomarei, ainda que este aqui chegue em auxílio a ti, não a mim; pois

essa postura, a personagem do autor reclama para si certa isenção com relação ao que se discute, algo que repercute fortemente no sentido total da obra.

Tanto no *De finibus* quanto no *De natura deorum*, os elementos dramáticos, cuidadosamente manipulados pelo autor, desempenham, segundo nos parece, um papel fundamental na construção do efeito de indeterminação (para usar os termos de Auvray-Assayas) que nosso autor julgava ser a marca da obra platônica. Que o propósito Cícero parece ter sido exatamente o de não deixar claras suas convicções últimas a respeito dos temas discutidos é algo que se pode apreender de uma declaração dada no *De natura deorum*, a qual, no entanto, por ser generalizante, pode igualmente se aplicar ao *De finibus* e a outras obras do mesmo período.

Multum autem fluxisse uideo de libris nostris, quos compluris breui tempore edidimus, uariumque sermonem (...) partim quid quaque de re certi haberemus scire cupientium... (Cic. Nat. I 6)

No entanto, vejo que a respeito de nossos livros que, tão numerosos, nós publicamos em breve intervalo, discute-se de modo variado e profuso; (...) em parte, há os que desejam saber que convicções nós temos a respeito de cada assunto...

Mais adiante, responde aos supostos críticos:

Qui autem requirunt quid quaque de re ipsi sentiamus, curiosius id faciunt quam necesse est; non enim tam auctoritatis in disputando quam rationis momenta quaerenda sunt. quin etiam obest plerumque iis qui discere uolunt auctoritas eorum qui se docere profitentur; desinunt enim suum iudicium adhibere, id habent ratum quod ab eo quem probant iudicatum uident. nec uero probare soleo id quod de Pythagoreis accepimus, quos ferunt, si quid adfirmarent in disputando, cum ex iis quaeretur quare ita esset, respondere solitos 'ipse dixit'; ipse autem erat Pythagoras: tantum opinio praeeiudicata poterat, ut etiam sine ratione ualeret auctoritas (Cic. Nat. I 10)

ambos”, disse ele sorrindo, “aprenderam do mesmo Filon a não saberem nada” / *Repetam uero, quamquam non mihi sed tibi hic uenit adiutor; ambo enim' inquit adridens 'ab eodem Philone nihil scire didicistis* (I, 17). Para Veleio, a filosofia neoacadêmica, com sua proposta de suspensão do assentimento, alcançaria, ao final das discussões que propunha, um não-conhecimento. A espirituosa resposta da personagem Cícero corrige a concepção reducionista de seu interlocutor: a filosofia acadêmica constitui antes um método de investigação do que um corpo de doutrinas. “Cabe a Cota ver o que aprendemos; tu, por outro lado, não quero que estimes que eu vim em **auxílio** a Cota, mas como um **ouvinde** e, sem dúvida, imparcial, **com a capacidade de julgamento isenta**, sem estar submetido a qualquer necessidade que me faça sustentar, quer eu queira, quer não, uma determinada concepção” / *Tum ego: Quid didicerimus Cotta uiderit, tu autem nolo existimes me **adiutorem** huic uenisse sed **auditorem**, et quidem aequum, **libero iudicio**, nulla eius modi adstrictum necessitate, ut mihi uelim nolim sit certa quaedam tuenda sententia* (I, 17).

Aqueles que, por outro lado, querem saber o que nós pensamos acerca de cada assunto, agem com uma curiosidade maior do que é necessário; pois não é tanto o peso da autoridade quanto do argumento racional que se deve buscar nas discussões. Além do mais, muitas vezes a autoridade daqueles que professam ensinar é um obstáculo para aqueles que desejam aprender; pois estes deixam de aplicar sua faculdade de juízo, têm como estabelecido aquilo que veem ter sido ajuizado por aquele que eles aprovam. E, na verdade, não costumo aprovar aquilo de que fomos informados sobre os pitagóricos, os quais – dizem – se numa discussão afirmassem algo, ao serem interrogados a respeito da razão para que assim afirmassem, tinham o costume de responder: “foi ele próprio quem disse”; “ele próprio” era Pitágoras: tão grande era o poder da opinião decidida de antemão, que, até mesmo sem uma razão, valeria a autoridade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. FONTES

- ARISTOTELES. *Ethica Nicomachea*. Recognovit breuique adnotatione critica instruxit L. Bywater. Oxford: Oxford University Press, 1894.
- ARISTOTE. *La poétique*. Texte, traduction, notes par Roselyne Dupont-Roc et Jean Lallot. Paris: Editions du seuil, 1980.
- CICERO. *Academica*. Text revised and explained by J.S. Reid. Hildesheim: Georg Olms, 1984.
- CICERO. *Brutus*. With an English translation by G. L. Hendrickson. London: Harvard University Press, 1988 (*Loeb Classical Library*).
- CICERÓN. *Catón el Mayor: de la vejez*. Textos latino y español. Introducción, edición, traducción y notas de Julio Pimentel Álvarez. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.
- CICERO. *De diuinatione*. With an English translation by W. A. Falconer. London: Harvard University Press, 1992 (*Loeb Classical Library*).
- CICERO. *De finibus bonorum et malorum*. Recognovit breuique adnotatione critica instruxit L. D. Reynolds. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- CICÉRON. *De l'orateur*. Texte établi et traduit par Edmond Courbaud. Paris: Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1957.
- CICERO. *De natura deorum / Academica*. With an English translation by H. Rackham. London: Harvard University Press, 1979 (*Loeb Classical Library*).
- CICÉRON. *Des termes extrêmes des biens et des maux*. Texte établi et traduit par Jules Martha. Paris: Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1967.
- CICERO. *Epistulae ad Atticum*. Edited by D. R. Shackleton Bailey. Stuttgart: Teubner, 1987. 2v.
- CICERO. *Epistulae ad familiares*. Edited by D. R. Shackleton Bailey. Cambridge: CUP, 1977. 2v.
- CICERO. *Epistulae ad Quintum Fratrem et M. Brutum*. Edited by D. R. Shackleton Bailey. Cambridge: CUP, 1980.
- CICÉRON. *De l'invention*. Texte établi et traduit par G. Achard. Paris: Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1994.
- CICÉRON. *L'orateur / Du meilleur genre d'orateurs*. Texte établi et traduit par Albert Yon. Paris: Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1964.
- CICERO, *On the ideal orator*. Translated with introduction, notes, appendixes, glossary and indexes by James M. May and Jakob Wisse. Oxford: Oxford University Press, 2001.

- CICÉRON. *Tusculanes*. Texte établi par Georges Fohlen et traduit par Jules Humbert. Paris: Société d'Éditions "Les Belles Lettres", 1931. 2v.
- HORACE. *Epistles – Book II and Epistles to the Pisones (Ars Poetica)*. Edited by Niall Rudd. Cambridge: CUP, 1989.
- LUCRETIUS. *De rerum natura*. With an english translation by W. H. D. Rouse. London: Harvard University Press, 1997.
- PLATO. *Gorgias*. A revised text with introduction and commentary by E.R. DODDS. Oxford: Clarendon, 1990.
- QUINTILIEN. *Institution oratoire*. Texte établi et traduit par Jean Cousin. Paris: Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1975-1980. 7v.
- SEXTUS EMPIRICUS. *Against the professors*. With an english translation by R. G. Bury. London: Harvard University Press, 2000.

2. ESTUDOS

- ANNAS, J. Introduction. In: CICERO. *On moral ends*. Edited by Julia Annas. Translated by Raphael Woolf. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- AUVRAY-ASSAYAS, C. "Réécrire Platon? Les enjeux du dialogue chez Cícéron". In: COSSUTTA, F & NARCY, M. *La forme dialogique chez Platon*. Grenoble: Jérôme Millon, 2001.
- GRIFFIN, M. "The composition of the *Academica*: motives and versions". In: *Assent & Argument. Studies in Cicero's Academic books*. Edited by Brad Inwood & Jaap Mansfeld. Leiden, New York: Brill, 1997. p. 1-35.
- LÉVY, C. *Cicero academicus: recherches sur les 'Académiques' et sur la philosophie cicéronienne*. Rome: École Française de Rome, 1992.
- LIMA, S. C. *Aspectos do gênero dialógico no De finibus de Cícero*. Tese de Doutorado. IEL/UNICAMP, 2009.
- MARINONE, N. Introduzione. In: CICERONE. *Opere politiche e filosofiche di M. Tullio Cicerone*. A cura di Nino Marinone. Turim: Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1955. 3v.
- PEASE, A.S. Introduction. In: M. T. *Ciceronis de diuinatione liber primus*. Edited by Arthur Stanley Pease. Urbana: The University of Illinois, 1920.
- POWELL, J. G. F. Commentary. In: CICERO, *Cato Maior de senectute*. Edited with introduction and commentary by J.G.F. Powell. Cambridge: CUP, 1988.
- POWELL, J. G. F. "Cicero's translations from Greek". In: *Cicero the philosopher / Twelve papers*. Edited and introduced by J. G. Powell. New York: Clarendon, 1995. p. 273-300.
- RUCH, M. *Le préambule dans les oeuvres philosophiques de Cícéron*. Paris: Société

d'Éditions “Les Belles Lettres”, 1958.

WALSH, P.G. Introduction. In: CICERO. *The nature of the gods*. Translated with introduction and explanatory notes by P.G Walsh. New York: Oxford University Press, 1997.

WOODMAN, A.J. *Rhetoric in classical historiography*. Portland: Areopagitica Press, 1988.

WOOLF, R. Translation and notes. In: CICERO. *On moral ends*. Edited by Julia Annas. Translated by Raphael Woolf. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.