

Jusnaturalismo estoico e republicanismo no *De Legibus* de Cícero

*André Menezes Rocha*¹

Resumo: O propósito deste artigo é mostrar como Cícero constrói seu argumento em defesa do tribunato da plebe ao pensar a justiça participativa e a constituição das magistraturas da Cidade no *De Legibus*. Os estudiosos da filosofia política moderna e, mais precisamente, os leitores de Maquiavel, sabem que o argumento em defesa do tribunato da plebe teve fortuna na história da filosofia política moderna. Este artigo limita-se a verificar sua origem no interior da estrutura discursiva do *De Legibus* de Cícero. O argumento se insere num contexto mais amplo cujo escopo era a defesa da autonomia do Senado em face das ameaças de ditadura que pairavam sobre a República Romana.

Palavras-chave: natureza – virtude – lei – política – república – liberdade.

“Em toda República, há dois humores diversos, a saber, aquele do povo e aquele dos grandes; e todas as leis que são feitas em favor da liberdade nascem de sua desunião [*desunione*].”Machiavelli, Niccolò².

Para as amigas e amigos do grupo de leitura dos textos de Cícero

Introdução

Uma breve descrição da estrutura do *De legibus* será nossa introdução à questão. No primeiro livro, Cícero apresenta um jusnaturalismo estoico, definin-

¹ Doutor em Filosofia pela USP. Professor da FACAMP.

² *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*. A cura di Francesco Bauci. Tomo 1. Roma, Salerno Editrice, 2001. (I, 4, §5).

do a lei natural como *razão* [*ratio*] que sustenta toda a Natureza³, sendo comum aos homens e aos deuses e que é chamada *lei* [*lex*] apenas quando apreendida ou traduzida pela mente humana. A razão universal, no materialismo estoico, não é formalismo vazio, pois ela é uma força [*vis Naturae*]⁴ que sustenta a coesão de todos os corpos na Natureza.

Desta noção de Razão como força que alenta a coesão de todos os corpos da Natureza⁵ segue a definição de virtude como força [*vim*], definição que é própria do materialismo estoico e está ligada, sobretudo, ao *animus* e às ações do corpo na práxis - diferentemente da definição platônica de virtude, que está ligada ao repouso teórico no conhecimento do bem. Não poderia ser diferente, já que Cícero não escreve para filósofos que deveriam se tornar políticos, mas para os senadores que, exercendo suas magistraturas na república romana, ocupavam-se com a filosofia para investigar questões de moral e política.

Quando Leo Strauss reduz o *De legibus* de Cícero ao *De Legibus* de Platão, sob a alegação de que o estoicismo poderia ser reduzido ao platonismo⁶, já que

3 I§18. “(...) a lei é a razão suprema intrínseca à natureza [*lex est ratio summa insita in natur*] que nos manda o que devemos fazer e proíbe as coisas contrárias. E esta mesa razão, quando firmada e realizada pela mente humana, chama-se lei. CÍCERO. *Traité des Lois*, p.11.

4I§19 “Se estamos corretos, como nos parece, devemos derivar a noção do direito da noção de lei. Pois a lei é a força da natureza [*naturae vis*], a mente e a razão do prudente [*mens ratioque prudentes*] e também a regra do direito e das injúrias [*iuris atque iniuriae regula*]. Como nosso discurso é feito para todo o povo, devemos falar popularmente e chamar de lei o texto que sanciona por escrito o que se quer seja com mandamentos ou proibições [*appellare eam legem quae scripta sancit*]. Mas para fundamentar o direito tomemos como origem aquela suma lei que, comum a todos através dos séculos, nasceu antes que fosse escrita uma lei qualquer ou antes que qualquer cidade fosse constituída.” CÍCERO. *Traité des Lois*, p.11.

5 No estoicismo do grupo de Cipião, esta concepção está ligada a uma cosmologia e a uma teoria do tempo histórico. A unidade entre o tempo cosmológico e o tempo histórico é dada pela *teoria do eterno retorno* que Strauss deveria conhecer pela influência decisiva que Nietzsche teve sobre seus estudos sobre os filósofos antigos.

6 “Falando muito grosseiramente, podemos distinguir três tipos de ensinamentos [*te-*

nasceu de discípulos diretos de Sócrates, oculta as transformações históricas que ocorreram e se priva de pensar as diferentes concepções políticas que foram elaboradas pelas diversas escolas filosóficas da antiguidade. Seguindo a sua própria fórmula em *Natural Right and History*, toda concepção jusnaturalista deve ser pensada em relação ao conceito de Natureza que o filósofo político aceita ou avança⁷: ora, no texto de Cícero é clara a aceitação do materialismo estoico e a definição da lei natural como *vim* materializa no próprio texto do *De Legibus* esta adesão, de tal maneira que ignorá-la significaria ignorar o texto de Cícero e o sentido que ele mesmo imprimiu ao utilizar as palavras do latim. E pouco vale o argumento de que Cícero era um cético⁸ se, com base nele, Strauss interpreta o texto à luz de suas leituras do platonismo, pois com base no mesmo argumento podemos lançar uma antinomia e realizar a aventura contrária para verificar se encontramos um sentido para o texto que ficaria oculto se seguissemos nas trilhas de Strauss. Com efeito, ainda que consideremos apenas como prováveis as proposições acerca da Natureza, das leis naturais que valem para os homens e os deuses, bem como acerca da virtude e do vício, as análises políticas do *De*

achings] clássicos sobre o direito natural, ou três diferentes maneiras pelas quais os clássicos entenderam o direito natural. Estes três tipos são o Socrático-Platônico, o Aristotélico e o Tomista. Quanto aos Estoicos, a mim me parece que os seus ensinamentos sobre o direito natural pertencem ao tipo Socrático-Platônico.” STRAUSS. *Natural Right and History*, p.146.

7 “A ideia do direito natural não é conhecida enquanto a ideia de Natureza não for conhecida. A descoberta da Natureza é trabalho do filósofo. Onde não há filosofia, não há também conhecimento do direito natural.” STRAUSS. *Natural Right and History*, p.81.

8 “A doutrina da Lei Natural dos estoicos é baseada na doutrina da divina providência e em uma antropologia teleológica. (...) É razoável assumir que a aparentemente inqualificável aceitação da doutrina da Lei Natural dos Estoicos tem para Cícero a mesma motivação que para Ático. Cícero mesmo diz que escreve na forma de diálogos para não apresentar abertamente suas posições. No fim das contas, ele era um cético Acadêmico e não um Estoico. E o pensador que ele diz seguir e que mais admira é Platão, o fundador da Academia. Deve-se ao fim dizer que Cícero não encara a doutrina da Lei Natural dos Estoicos, no que ela ultrapassa a doutrina do direito natural de Platão, como evidentemente verdadeira”. STRAUSS. *Natural Right and History*, pp. 154-155.

Legibus tornar-se-iam vagas se fossem ignoradas estas proposições que exprimem a tradição do naturalismo estoico no primeiro livro.

A Natureza é apresentada como uma Cidade, com suas leis fixas e eternas, assim como é apresentada no sonho de Cipião⁹. A referência ao *De Republica* é feita na fala do próprio Marco¹⁰. Nesta Cidade de que participam tanto os homens como os deuses, há leis eternas que sancionam a virtude e condenam o vício. Os indivíduos virtuosos, segundo Cícero, são recompensados naturalmente pela própria virtude¹¹, ao passo que os viciosos são punidos e torturados pelas suas próprias paixões¹². No plano coletivo, as leis desta Cidade sustentam as amizades entre os virtuosos e as inimizades entre os viciosos.

Nos livros segundo e terceiro do *De Legibus*, Cícero interroga como devem ser as instituições de uma Cidade organizada não por deuses, como o *Olimpo*,

9 A descrição do famoso *Sonho de Cipião* encontra-se no sexto capítulo do *De Republica*, de Cícero. Cipião apresenta a Natureza como uma grande Cidade, cujas leis, fixas e eternas, sancionam a virtude e condenam o vício, de tal maneira que os cidadãos que realizassem a virtude nas magistraturas de Roma obteriam, pelas leis fixas e eternas da Natureza, o direito de fruir eternamente do *sumo bem*, ao passo que os cidadãos que realizassem os vícios, pelas mesmas leis fixas e eternas da Natureza, seriam punidos eternamente com os suplícios dos vícios e a privação do *sumo bem*.

10 I, §20. “Como, portanto, devemos ter e conservar o estado daquela República [*status Rei Publicae*] que Cipião, no curso dos seis livros do *De Republica*, nos ensinou ser o melhor, devemos acomodar todas as nossas leis a este gênero de Cidade e como também devemos semear certos costumes que não podem ser sancionados por escritos, retomarei a raiz do direito na natureza [*stirpem iuris a natura*]”. CÍCERO. *Traité des Lois*, p. 11.

11 I, §25. “Segue disso que conhece deus todos aquele que conhece ou como que lembra de onde se originou. [*unde ortus sit*]. A virtude que se encontra nos deuses e nos homens é a mesma e não há outro gênero além dela. A virtude [*virtus*], com efeito, não é nada outro que a natureza mesma realizada em seu sumo.” CÍCERO. *Traité des Lois*, p.14.

12 I, §44. “A natureza não distingue apenas entre o direito e a injúria [*ius et iniuria*], mas também entre as ações honestas e as torpes [*sed omnino omnia honesta et turpia*]. Pois, desde que a nossa inteligência [*communis intellegentia*] nos fez conhecer e sentir as coisas que entram no ânimo, nos ensinou a considerar as ações honestas como virtudes e as torpes como vícios [*honestia in uirtute ponuntur in uitiiis turpia*].” CÍCERO. *Traité des Lois*, p. 25.

mas por homens¹³, como *Roma*, para que favoreçam os cidadãos virtuosos e condenem os viciosos. No livro II trata das instituições religiosas e no livro III das instituições laicas que entram na organização da Cidade.

Como deve ser organizada a Cidade para que suas instituições favoreçam cidadãos virtuosos e coíbam os viciosos? Cícero apresenta três regras gerais de organização das magistraturas.

(1) As leis civis prescritas pelo Senado devem ser obedecidas por todos, mas, reciprocamente, todos, incluindo a plebe, devem ter o direito de se defender pela força das mesmas leis se forem acusados de desobedecê-las;

(2) Todas as magistraturas no Senado devem ser colegiadas, ou seja, exercidas simultaneamente por dois ou mais cidadãos (como o consulado que, na república, substituía a magistratura do monarca) e rotativas (com períodos de dois a cinco anos);

(3) Nenhum cidadão, exercendo alguma magistratura, pode dar ou receber presentes de outros.

Estrutura do livro III.

O tema do livro III é a organização das magistraturas, ou seja, a estrutura interna da Cidade que seria conforme à lei natural enunciada no livro I. Se quisermos resumir o tema em uma questão, ela pode ser a seguinte: como devem ser organizadas as magistraturas de uma Cidade para que suas leis civis obriguem os cidadãos à virtude e coíbam seus vícios? As noções de virtude e vício foram definidas no livro I.

13 I, §23 “Como nada é melhor que a razão e que ela é a mesma tanto no homem como em deus, também ela é a primeira sociedade estabelecida entre deus e os homens [*prima homini cum deo rationis societas*]. Mas entre aqueles em que a razão [*ratio*] é comum, também a reta razão [*recta ratio*]; e como ela é uma lei, devemos julgar que os homens e deus têm uma sociedade fundada na lei. E se entre eles há a lei comum [*communis legis*], também entre eles há o direito [*ius*]. Mas aqueles que têm leis e direitos comuns vivem sob a mesma Cidade.” CÍCERO. *Traité des Lois*, p. 13.

O livro III pode ser dividido em três grandes movimentos:

(1) Dedução, partindo do princípio enunciado como *lex naturalis*, das magistraturas que, organizadas segundo este princípio natural, constituem a *Republica* que vive de acordo com a ordem natural ou *Natura*¹⁴.

(2) Após a conclusão de que a constituição republicana de Roma é a realização histórica desta República ideal, pela investigação das filosofias aristotélica e estoica acerca do bem comum e do melhor regime político, Cícero retoma a questão das transformações de regime, ou seja, dos ciclos da História, tratada por Cipião no livro II do *De republica*.¹⁵

(3) Debate entre Cícero e Quinto acerca do melhor regime: Quinto argumenta que a aristocracia deve ser pura e Cícero sustenta que somente o regime misto, que incluindo aspectos do regime popular, pode garantir que a virtude [*virtus*] prevaleça na Cidade¹⁶ e no maior número de cidadãos, sejam patrícios ou plebeus.

O ofício dos magistrados e a produção de leis.

Marco inicia definindo a lei da Natureza [*vim*]¹⁷ que rege o ofício dos magistrados: prescrever, partindo das leis, ações corretas [*recta*] e úteis. Este ofício de prescrever está condicionado às leis da Natureza.

14 Primeiro grande movimento. Livro III, §1 a §12.

15 Segundo grande movimento. Livro III, §12 a §15.

16 Terceiro grande movimento. Livro III, §15 até o fim.

17 O conceito de *vis* surge no livro I para pensar a lei da Natureza. Ora, se a lei da Natureza é *vim*, o conceito surge neste livro III para pensar qual é a lei natural que rege o ofício do legislador humano, ou seja, qual é o princípio natural que comanda a atividade dos legisladores. O ofício [*vim*] dos magistrados é o poder legislativo.

“A força [*vim*] do magistrado é prescrever coisas retas e úteis pelas leis. Os magistrados estão submetidos à lei e o povo está submetido aos magistrados: o magistrado é a lei falando e a lei é o silêncio do magistrado”¹⁸.

O que é esta lei que, como força natural ou física [*vim*], condiciona o ofício do magistrado? Cícero afirma expressamente¹⁹ que é a lei natural, entendida como a ordem da Natureza que sustenta as cidades, as casas [*domus*], os mares, o mundo: esta ordem é o *imperium Naturae* cujos fundamentos são as leis naturais válidas tanto para os homens como para os deuses. Cícero, assim, reapresenta sumariamente os fundamentos jusnaturalistas apresentados no primeiro livro como condições para a dedução da origem e natureza das leis da Cidade.

Como deve o poder legislativo fazer as leis civis para que os legisladores obedeçam à lei natural que sanciona a virtude e condena o vício?

Convém observar, antes de passar às regras, que a república construída por Cícero é a *coisa pública* de povos livres, isto é, povos que não obedecem a monarcas ou a outros povos quaisquer, pois que obedecem às próprias leis civis que fizeram para si mesmos. Com efeito, antes de passar à dedução, Cícero afirma que os povos livres, como o ateniense e o romano: “... não aprovaram o poder dos reis, mas decidiram não obedecer a ninguém: decidiram que não obedeceriam sempre a um só.”²⁰

18 III,§2. CÍCERO. *Traité des Lois*, p. 82.

19 III§3 “Nada é mais apropriado ao direito e à ordem da natureza – que, como eu já disse, entendo ser a lei – do que o *imperium* sem o qual nenhuma casa [*domus*], nenhuma cidade [*civitas*], nenhum clã [*genus*] e nem o gênero humano, a natureza das coisas [*rerum natura*] e nem o próprio mundo poderiam existir. Pois o mundo obedece a deus, os mares e terras ao mundo e, assim, a vida dos homens está submetida à suprema lei [*supremae legis*].”. III, §2. CÍCERO. *Traité des Lois*, p. 82.

20 III §4. CÍCERO. *Traité des Lois*, p. 82. Esta diferença é importante, pois, como veremos à frente, uma propriedade da boa república é a rotatividade dos cargos públicos para que nenhum homem fique perenemente em função de mando. Para evitar a tirania, argumentará, o revezamento dos cargos, para que quem mande, sendo obrigado à obediência depois, não seja violento contra quem obedece.

Decidiram obedecer às leis. Em seguida, Cícero afirma que só deduzirá as leis civis ou *imperium*²¹ de povos livres, ou seja, que instituem e vivem sob o gênero de Cidade [*statum civitatis*] definido por Cipião como *optima republica* nos seis livros da *Republica*. Em seguida, Cícero apresenta três regras que devem ser observadas na organização das magistraturas da Cidade.

Primeira regra: poder de legislar deve pertencer ao Senado.

O poder de prescrever leis civis (poder legislativo), em povos livres, pertence não a reis, mas a conselhos de cidadãos. Qual a principal lei que deve reger a produção legislativa nesta república ideal?

Que as leis civis ou mandamentos [*imperia*] sejam justos [*justa*]²² e que os cidadãos [*cives*] obedeçam. Que o estabelecimento das penas pertença aos magistrados, mas que seja concedido a todos os cidadãos o direito de defesa diante de acusações antes que lhes sejam imputadas as penas²³. Em outras palavras: que o poder judiciário também pertença aos magistrados do Senado, embora este po-

21 III §4. “Nós, porém, como fornecemos leis dos povos livres [*liberis populis*], trataremos da ótima república, como dissemos antes naqueles seis livros de Cipião e acomodaremos ao agora as leis àquele estado da Cidade [*statum civitatis*] que aprovamos”. CÍCERO. *Traité des Lois*, p. 82. Mais uma vez, a referência é aos seis livros que compõem o *De República*.

22 Conformes à lei natural, ou seja, à justiça entendida como ordem da Natureza, tal qual descrita no jusnaturalismo estóico do livro I.

23 “É o direito de *intercessio* da parte de um magistrado colega ou de um superior ou, mais tarde, de um tribuno da plebe colocando obstáculos ao poder penal dos pretores e dos cônsules; e o direito de *provocatio* ou apelo, uma das primeiras conquistas da revolução republicana, confirmada por uma lei de Valerius Poplicola”. CÍCERO. *Traité des Lois*, p. 126. O direito de apelar [*provocatio*] ou de intervir [*intercessio*] em processos penais era concedido a senadores e, depois, aos tribunos. No *De republica*, Cipião explica que surgiu para refrear a tirania, impedir o direito dos monarcas que matar a seu bel-prazer quaisquer cidadãos. Em Esparta, por exemplo, mesmo instaurado um regime republicano, os aristocratas condenavam à morte matavam periodicamente escravos que não tinham, portanto, confiança nas leis para se defender das injustiças. (*De republica*. II, §53 e §54).

der deva ser limitado pelo direito de defesa da plebe e do exército. Cícero deixa claro ao enunciar que, nos processos penais, tanto o povo²⁴ como o exército²⁵ devem se subordinar às decisões do senado.

Utilizando uma terminologia anacrônica, digamos que o poder legislativo cabe apenas aos patrícios do Senado, mas o poder judiciário e o poder executivo é dividido entre patrícios e plebeus: esta repartição é apresentada pelo texto com a divisão das ordens [*ordines*] de magistraturas, classificadas em maiores (ocupadas por senadores) e menores (ocupadas por plebeus). Trata-se de um princípio aristocrático: os critérios para exercer as magistraturas do Senado, como eram praticados em Roma, eram determinados pelas linhas de parentesco das famílias tradicionais de Roma, as famílias de patrícios, as *gens*. Os critérios para as magistraturas do Senado, com efeito, apenas secundariamente estavam em função de méritos acumulados no exercício de magistraturas menores.

Segunda regra: os mandatos devem ser colegiados.

Todas as magistraturas devem obedecer à regra do colegiado: ao menos dois devem exercer a mesma magistratura, nunca um só. Trata-se de recusa cabal da monarquia, talvez pela memória da ditadura de Sila ou sob o receio de novas tiranias que pairavam sob as atitudes de Pompeu e César. De toda maneira, Cícero defende que a República deveria ser organizada de tal maneira que nenhuma magistratura pudesse ser exercida por um só e servisse como resquício da época monárquica da cidade ou pudesse servir de pretexto para reorganizar todas as magistraturas em função de um principado. Esta recusa de uma magistratura

24 Cabe aos magistrados o julgamento que decidir a culpa ou inocência, ao povo somente cabe estipular a multa no caso de condenação.

25 Em processos contra membros do exército, o direito de defesa é concedido apenas aos chefes. Ora, os magistrados com funções de comando do exército, para Cícero, não podem ser militares, como abaixo se verá, mas devem ser civis, isto é, senadores. Desta maneira ele propunha controlar o risco das insurreições e ditaduras militares.

principal estava presente na República, pois mesmo o consulado, que era a magistratura máxima a que um Senador poderia aspirar, sempre era exercido por dois senadores que, simultaneamente, exerciam mandatos anuais.

Nesta regra dos mandatos colegiados, Cícero recomendava ainda o revezamento de cargos, de maneira a que todos exercessem os mandatos por períodos anuais, exceto os *censores* que deveriam exercer mandato de cinco anos. As trocas anuais forneceriam muitas vantagens: todos os senadores passariam por todas as magistraturas e, ao longo de sua carreira política, cada um deles seria mais apto para avaliar o mandato de um outro cidadão. Conhecendo os direitos e deveres de cada magistratura, bem como seus meandros, a maioria dos cidadãos teria condições para garantir que não se instaurasse um movimento de corrupção na Cidade por abusos que corresse sob o silêncio e não fossem percebidos ou denunciados por ninguém. Desta maneira, não apenas as ações na *coisa pública* seriam sempre visíveis e abertas para todos, mas também os próprios cidadãos, cada um e todos, seriam formados para perceber e discernir, em cada magistratura ou detalhe da Cidade, os movimentos de geração e os movimentos de corrupção.

Terceira regra: contra os privilégios [*privilegia*].

Que a corrupção e a concessão de privilégios sejam considerados crimes contra a Cidade. Os cidadãos, ao exercer uma magistratura, não podem dar nem receber presentes, não podem prestar favores aos homens privados em troca de presentes²⁶. O cumprimento da regra exige a prestação de contas após o exercício

26 Esta regra de construção das instituições políticas é deduzida da definição de virtude, no capítulo 1, fundamentada na ética estoica: as ações virtuosas não se sustentam tendo em vista fins extrínsecos, mas tendo em vista a própria fruição da virtude que é a recompensa natural intrínseca, da mesma maneira que as operações viciosas [*turpia*] acarretam, para o próprio agente vicioso, punições e culpas que lhe torturam a consciência e privam da tranquilidade de ânimo que constitui a virtude e a reta razão [*recta ratio*].

de cada magistratura. Cada cidadão, após exercer a magistratura, voltando por um breve período à condição de homem privado, deve prestar contas à república. Cícero defende que possam ser julgados e, em caso de condenação, receber penas por má administração e corrupção dos fundos públicos.²⁷

Roma e a *optima republica*

Quinto constata que *Marco* tinha descrito a constituição de Roma e este responde que é mesmo Roma a república ideal louvada por *Cipião* no *De republica*. Ora, se a república perfeita de *Platão*, governada pelos filósofos iluminados pela verdade solar das Ideias, não era Atenas em que o próprio *Platão* vivia, mas uma deliberada idealização, a república perfeita de *Cipião* era a Roma republicana, governada por senadores que eram também filósofos estoicos, a começar pelo próprio *Cipião*. Partindo da tese platônica que estabelecia uma idealização, um *dever-ser* para a República, Cícero passava ao concreto, à individualidade histórica de Roma na fase republicana governada pelos estoicos da geração anterior e buscava afirmar toda a autoridade do círculo estoico de *Cipião* que incluía, entre outros, *Políbio* e *Terêncio*. Tratava-se de afirmar a autoridade moral [*mos maiorum*] desta primeira escola estoica em Roma que, como sabemos, recusou as especulações físicas do primeiro estoicismo grego, sobretudo a física e a lógica abstrata de *Epiteto*, para concentrar-se na natureza humana, sobretudo com as ciências práticas, quais sejam, a ética, a política, a retórica e a história.

Ático pede que *Marco* demonstre sua tese segundo a qual a república de Roma é realização do melhor governo [*optima republica*]. O juízo, emitido por um romano, precisava ser provado à luz das teses gregas de *Platão* e *Aristóteles* acerca do bom regime, como exigia *Ático*, o interlocutor grego. Não por acaso, a investigação de *Marco* começa por *Teofrasto*, principal discípulo de *Aristóteles*, prometendo chegar ao estoico *Dion*. No caso de *Aristóteles*, há na *Política* a tese acerca da finalidade natural da Cidade, que é a justiça ou bem comum, conceitos fundamentados na *Ética a Nicômaco*.

27 CÍCERO. *Traité des Lois*, III §11, p. 86.

Após uma genealogia²⁸ de autores gregos e romanos que escreveram tratados sobre a organização das magistraturas da Cidade, *Marco* apresenta uma questão que, segundo ele, tinha sido posta por todos os autores. “Perguntaram se seria conveniente ter um magistrado na Cidade a que todos os outros obedecessem”²⁹.

Marco responde que isto seria resquício da monarquia. Em Roma, continua, não apenas os cônsules eram cargos colegiados, mas também tinham um contrapoder, qual seja, o poder da magistratura dos tribunos da plebe. Assim como em Esparta, argumenta por analogia histórica, os éforos se contrapunham aos reis da diarquia. Em suma, mesmo os cônsules, magistratura maior do Senado, não podiam subordinar todas as outras magistraturas. O poder soberano, assim, nesta *República Romana* não está concentrado em uma magistratura, como nas monarquias, mas em toda a Cidade, em todas as magistraturas que constituem a Cidade.

A defesa do tribunato da plebe como garantia do regime misto.

Quinto, representando a opinião da aristocracia conservadora romana que atribuía ao tribunato a causa das guerras civis, opõe-se à tese de *Marco*. O argumento que constrói a imagem da plebe como turba furiosa e que propõe a extinção do tribunato, assim, surge para refutar a tese republicana acerca da divisão e contraposição entre os poderes da Cidade, tese segundo a qual mesmo o consulado deveria ser uma magistratura limitada por outras, como a diarquia era magistratura limitada pelos éforos em Esparta, pois era preferível à aristocracia, entre a monarquia e a democracia, aproximar-se desta e fazer concessões ao povo para guardar sua liberdade contra os tiranos.

28 Referência da genealogia de autores gregos e romanos. CÍCERO. *Traité des Lois*, III §14, p.88.

29 CÍCERO. *Traité des Lois*, III §15, p. 89.

Quinto argumenta que o poder dos cônsules foi limitado pelo poder dos tribunos cujo engendramento significou a perda da gravidade dos *optimates* e a introdução do poder da turba plebeia [*multitudinis*]. A aristocracia penderia para a monarquia se os cônsules tivessem poder absoluto, para a democracia, segundo ele forma corrompida do poder popular, se o poder dos cônsules fosse limitado pelos tribunos da plebe.

O argumento parece reproduzir o momento, no livro II da *República*, em que Cícero fala da corrupção da aristocracia, quando esta deixa de ser governada pela virtude dos *optimates* e passa a ser governada pela avareza dos ricos e torna-se oligarquia. Mas no argumento de *Quinto* é a entrada em cena dos plebeus que instaura o movimento de corrupção: os tribunos da plebe, sendo a semente do regime democrático, infiltravam o movimento de corrupção nas magistraturas do Senado de Roma.

Cícero prontamente refuta esta posição da oligarquia conservadora de Roma, por meio de um discurso de *Marco* cuja maior parte, infelizmente, foi destruída ou, ao menos, não foi conservada nos manuscritos que chegaram a nós. Citemos, contudo, o trecho que recebemos: “Não é bem assim, *Quinto*. Não apenas o poder dos cônsules para o povo [*populo*] parecia esnobe e violentíssimo, por isso foi limitado com uma sábia e temperada moderação, mas ainda (...)”³⁰

E o texto é interrompido bruscamente pelas agruras do acaso, pela contingência tão prezada nos mosteiros medievais ou pelas mãos de um copista. Valha-me Petrarca! Valha-me Lorenzo Valla! Após a lacuna, o texto continua com um trecho sobre a função dos Senadores em missões especiais fora da Cidade, ou seja, sobre a diplomacia³¹. As teses acerca da diplomacia nas missões de cidadãos fora da Cidade subordinam-se às regras de prevalência do bem público sobre o privado, ou seja, das teses contra a corrupção e o uso das magistraturas para obter benefícios privados³². Este trecho sobre a diplomacia está interpolado

30 CÍCERO. *Traité des Lois*, p. 89.

31 CÍCERO. *Traité des Lois*, p. 90.

32 Vide acima, quando Cícero deduz a organização das magistraturas na república ideal.

entre dois trechos cujo tema é o tribunato da plebe. A disputa entre *Marco* e *Quinto* acerca da criação do tribunato aparece depois da interpolação.

Quinto apresenta novo argumento contra os tribunos da plebe³³. O argumento consiste em afirmar que esta magistratura nasceu durante as guerras civis e que, por isso, nasceu na e para a sedição [*nata sit in seditione et ad seditionem*].

O argumento, que se faz no gênero deliberativo, visa claramente mostrar que o tribunato da plebe é contrário ao bem público, ou seja, o propósito do argumento era persuadir os senadores a extinguir tais magistraturas. Entretanto, no texto de Cícero, este argumento aparece também com as armas do *genus iudicarium*, pois *Quinto* acusa o tribunato de ter nascido para instaurar a corrupção na Cidade. Esta acusação, à medida que se intensifica, torna-se também vituperio ou argumento moral contra a plebe.

A plebe é portadora do vício e sua intromissão no Senado significou um movimento de rebaixamento das virtudes dos aristocratas.

“Primeiro, como era digno de um ser ímpio, a plebe arrancou todas as honrarias [*honores*] dos patrícios [*Patres*], fez com que suas coisas ínfimas fossem consideradas superiores [*summis*], misturou todas as coisas, bagunçou [*turbavit*] tudo. Depois que atacou a gravidade dos melhores [*gravitas principum*], não parou mais. Pois, para nem falar de Caio Flaminus e dos acontecimentos que nos parecem longínquos, que direitos aos homens de bem [*bonis viris*] o tribunato de Tibério Graco deixou?”

E nesta mesma verve difamatória dos tribunos da plebe, após vituperar Tibério Graco, o argumento continua e *Quinto* empunha a palavra para utilizá-la como punhal contra os outros tribunos, notadamente Curiato e Caio Graco.

Marco critica a forma do argumento de *Quinto*: trata-se de uma acusação [*accusatio*] que é iníqua, pois enumera apenas os males que resultaram da institui-

33 III, (VIII, 19). CÍCERO. *Traité des Lois*, p. 91.

ção do tribunato e omite os bens. Ora, também os cônsules podem ser acusados com argumentos unilaterais, ou seja, um argumento que enumere exemplos históricos de cônsules corruptos pode ser construído e defendido com eloquência.

Marco, assim, inicia usando o *tropos* cético das antinomias: anula o argumento de *Quinto* contra a plebe mostrando que com a mesma estrutura argumentativa, unilateral na sua referência aos exemplos históricos, a magistratura dos cônsules poderia ser acusada da mesma maneira que o tribunato. Em seguida, *Marcos* enumera os bens que resultaram da instauração do tribunato. “Confesso que há males inerentes a este poder, mas o bem que lhe é inerente não existiria sem estes males.”³⁴

Marco enumera os pontos principais do argumento de *Quinto* e contrapõe, a cada um deles, um argumento contrário. Por exemplo, o argumento acerca do poder do povo. Para *Quinto*, o poder dos tribunos é excessivo. *Marco* responde que a força do povo [*vis populi*] é mais veemente e cruel quando não reconhece líderes políticos, pois estes aceitam negociar com o Senado em vez de avançar por ímpetos, para não se expor a perigos. Em suma: a força do povo se manifesta de qualquer maneira, com ou sem tribunato. Quando se manifesta imediatamente, ela é mais veemente, feroz e violenta. Quando se manifesta pela mediação de magistrados no tribunato, aceita negociar. Os tribunos, assim, poderiam servir como mediadores para uma negociação política entre os patrícios e a plebe, resolvendo, pela mediação política da Cidade, os conflitos que desembocaram na guerra civil que ameaçava dissolver a Cidade.

O argumento da manipulação das paixões populares. Para *Quinto*, os tribunos manipulam e incitam o povo à violência. *Marco* responde: esta manipulação também permite que o povo seja acalmado e levado à negociação política.

A tese da corrupção dos valores da aristocracia. *Quinto* disse que os tribunos instauraram a corrupção dos valores no Senado, que fizeram o vício

34 “Confesso que podemos encontrar alguns males neste poder dos tribunos [*in ista ipsa potestate inesse quiddam mali*], mas não teríamos o bem público que buscamos sem estes males.” CÍCERO. *Traité des Lois*, III §23, p. 93.

vencer a virtude, puseram em risco a aristocracia, os valores dos patrícios. [*nata in seditione ad seditionem sit*]. *Marco* responde, ao contrário, que a magistratura do tribunato da plebe nasceu como obra de virtude dos patrícios para manter a virtude e a aristocracia contra os tiranos. Como diz *Marco*, a magistratura para a plebe na Cidade nasceu da sabedoria e da virtude dos nossos ancestrais para promover a virtude [*nata ab sapientia virtuteque maiorum ad virtutem*]. *Marco* afirma que a instauração do tribunato foi obra sábia dos patrícios [*maiorum*], que acabou com a sedição e guerra civil.

“Mas tu repares na sabedoria de nossos ancestrais [*sapientiam maiorum*]: quando este poder do tribunato foi concedido pelos patrícios aos plebeus, eles depuseram as armas, a sedição acabou e encontrou-se assim um compromisso pelo qual queriam se igualar aos maiores cidadãos; e esta foi a salvação [*salus*] da cidade”³⁵

Os patrícios mantiveram sua virtude com a construção do tribunato e, além disso, permitiram que os plebeus construíssem um novo temperamento, pelo qual buscavam a virtude para se igualar aos *optimi*. A salvação da Cidade, bem como da virtude que sustentava a aristocracia, decorreu da criação do tribunato.

Este é o argumento mais forte. *Marco* aceita enumerar os tribunos que foram funestos, mas afirma que estes foram males menores diante do bem maior que surgiu com o tribunato. Que bem? O próprio bem público, isto é, a conservação do bem público contra a tirania. Se a aristocracia pendia entre a democracia e a monarquia, tendo caído efetivamente na tirania durante a ditadura de Sula, cabia reconhecer, segundo Cícero, que para proteger a aristocracia e seus valores, sobretudo a virtude dos *optimates*, convinha unir-se à plebe, instaurando o regime misto pelo qual patrícios e plebeus defendiam a Cidade contra os tiranos.

A violência da plebe depende do seu desejo de participar da República, ou seja, ela é menor se este desejo se realiza nos tribunos e é maior se a plebe

35 CÍCERO. *Traité des Lois*, III §24, p. 93.

é excluída, pois a inveja [*invidia*] contra a aristocracia [*summos ordo*] será maior. Por isto, argumenta *Marco* com base na história de Roma, ou nossos ancestrais expulsavam os reis, ou concediam a liberdade [*libertas*]³⁶ à plebe não só com palavras, mas com a força da magistratura. Os patrícios escolheram, para preservar a aristocracia, conceder a liberdade à plebe, mas de tal maneira que cedesse à autoridade dos grandes senadores [*principum*].

O debate continua tendo esta mesma estrutura de acusação e defesa dos direitos políticos da plebe, *Quinto* querendo provar que instalaram a corrupção, Cícero querendo provar que são a garantia da virtude contra a corrupção. O debate se desdobra em pontos específicos da política romana. Aqui destacarei três: o direito de consultar os oráculos religiosos oficiais e de participar do poder judiciário; as leis contra os vícios no Senado; os sufrágios da plebe.

Marco afirma que a concessão à plebe dos direitos de consultar os auspícios dos oráculos oficiais e de efetuar julgamentos não significava a corrupção da aristocracia, desde que a autoridade maior ou o poder soberano estivesse com o Senado.

“Se está bem estabelecido que o Senado é o senhor [*dominus*] dos conselhos públicos [*publici consilia*] e que todos devem defendê-lo, e se as outras ordens [*ordines*] querem governar segundo os conselhos [*consilio*] desta ordem principal³⁷, então este equilíbrio dos direitos em que o poder [*potestas*] pertence ao povo e a autoridade [*auctoritas*] ao senado pode permitir conservar aquele moderado estado da Cidade, sobretudo se a próxima lei for obedecida: *que esta ordem (o Senado) não tenha vícios, que seja exemplo para as outras.*”³⁸

36 A liberdade [*libertas*] aparece no texto de Cícero como liberdade política, ou seja, participação efetiva nas decisões da Cidade pelo exercício de uma magistratura: no caso, a liberdade política da plebe era dada pela magistratura do tribunato.

37 A ordem principal é o Senado. O conceito de ordem [*ordo*] parece ser utilizado para a classificação dos estamentos, como na hierarquia militar. Resta saber se Cícero utiliza aqui para designar ordens de magistraturas subordinadas ao Senado: exército, comícios da plebe, etc...

38 CÍCERO. *Traité des Lois*, III §27, p. 96.

O regime moderado é o regime misto, a aristocracia temperada com magistraturas monárquicas e democráticas, pois o Senado é o poder soberano, o senhor [*dominus*] de todas as ordens. Se consultarmos a definição do ofício do magistrado, definição que parte daquela lei natural que rege a produção de leis civis, lei natural que Cícero enuncia na abertura deste livro III, notaremos que o equilíbrio [*temperatio*] de que fala *Marco* aqui se fundamenta na autoridade [*auctoritas*] do Senado em produzir as leis civis. Digamos, em linguagem anacrônica, que o poder legislativo pertence apenas ao Senado e que as magistraturas dos poderes executivo e judiciário podem ser divididas entre o povo e os patrícios.

Mas o anacronismo é só uma primeira aproximação, talvez errônea. O que é a *potestas* que pertence ao povo, se a *auctoritas* que pertence ao Senado é o poder legislativo? Se interpretarmos o trecho a partir da divisão entre *ars poetica* e *ars mechanica*, já que o estoicismo médio da escola de Cipião exclui as artes contemplativas da divisão aristotélica para se apoiar, sobretudo, nas artes práticas, a metáfora do teatro poderá nos ajudar: o Senado é o poeta, o dramaturgo que escreve e monta o roteiro da peça e o Povo é o elenco de atores que executam a peça.

Ático contrapõe-se, afirmando que a lei que veta os vícios no Senado deveria ser interpretada e guardada por um poder judiciário: no caso, pelas magistraturas dos censores que, como notado acima, pertence tanto aos patrícios como ao povo. Em outras palavras, *Ático* insinua que os plebeus que ocupassem a magistratura dos censores poderiam interpretar a lei de tal maneira que condenassem a virtude dos nobres. Pressupõe, aqui, as teses anteriores de *Quinto*: todo patrício é virtuoso, logo a aristocracia é o melhor regime; todo plebeu é vicioso, logo não deve haver instituição popular alguma na política de Roma.

Marco parece fugir da questão. Indiretamente, reconhece a corrupção no presente e pensa em reformas para o futuro. Para que o Senado não tenha vícios, será preciso elaborar uma educação e uma disciplina moral para formar senadores virtuosos: a *paideia* na *República* de Platão. Em seguida, passa à tese de que a elite de uma Cidade é o exemplo ou espelho [*specimen*] para todo o seu povo. A virtude ou o vício da plebe depende da virtude o vício dos patrícios [*principes*]. “Assim como as paixões e vícios dos patrícios [*principum*]

costumam corromper toda a Cidade, também por sua moderação [*continentia*] é que uma Cidade se reforma e corrige.”³⁹

A tese embaralha as opiniões tradicionais que vinculavam multidão e vício, de um lado, patrícios e virtude, de outro, opiniões que acima foram apresentadas por *Quinto*. Os vícios da plebe dependem dos vícios do Senado e, vice-versa, as virtudes da plebe dependem das virtudes do Senado, pois este é o espelho defronte ao qual a plebe se arruma e se molda.

Cícero defende o direito de sufrágio da plebe, que também tinha sido defendido por Cipião, reproduzindo o mesmo argumento: a aristocracia pura não se sustenta, a única maneira de garantir o poder dos melhores [*optimate*] é instaurando um regime misto sob seu controle, de tal maneira que a participação da plebe exista⁴⁰ para que defenda o Senado com as mesmas forças com que defende suas magistraturas ou liberdades.

Conclusão

O propósito do livro III do *De Legibus* se realiza em dois planos, quais sejam, no plano da discussão filosófica entre o idealismo platônico e o materialismo estoico e no plano da discussão política entre a ala conservadora (*representada por Quinto*) e a ala libertária (*representada por Cícero*) da aristocracia de Roma.

No plano da discussão filosófica, Cícero rejeita a tese de que a virtude só é sustentada por uma aristocracia pura, ancorada no mundo das ideias puras, para avançar a tese de que na história concreta de Roma somente o regime misto foi capaz de sustentar uma aristocracia de homens virtuosos (no sentido estoico da virtude, ou seja, no sentido da prática moral ou da realização ética da virtude pelo exercício da magistratura pública).

39 CÍCERO. *Traité des Lois*, III §30, p. 97.

40 Cícero afirma que esta concessão democrática é a garantia da aristocracia no início e no fim de seu argumento. CÍCERO. *Traité des Lois*, III, §38 e §39.

No plano da discussão política, Cícero rejeita a tese de que a concessão de magistraturas ou liberdades de participação (justiça participativa) da plebe nos assuntos da República seja a causa da corrupção de Roma e inverte a tese, afirmando que somente em negociações políticas com os tribunos os *optimates* poderiam contar com o apoio da plebe para defender o Senado contra tentativas de tirania.

As virtudes dos *optimates* do Senado, assim, só poderiam se defender contra a tirania, regime dos vícios, com o apoio da plebe. Cícero parece ir mais adiante e refutar a tese de que somente os patrícios poderiam ser virtuosos e que os plebeus eram viciosos por natureza.

Cícero propõe um conjunto de regras para construir instituições políticas que obrigassem a maioria de patrícios e plebeus, no exercício das magistraturas, à *práxis* virtuosa, às práticas que realizam a virtude natural na Cidade. E na Cidade que teria instituições fortes o bastante para servir como mediadoras para as negociações políticas entre as classes antagônicas dos patrícios e dos plebeus, a realização da virtude na *práxis* política de cada cidadão realizaria também a amizade pela qual a Natureza, segundo o jusnaturalismo antigo, enlaça os cidadãos virtuosos e lhes concede força para sustentar juntos, nos conflitos mediados pela política, o bem comum de sua Cidade, bem comum que não é senão a vida virtuosa em liberdade.

Jusnaturalism and republicanism in Cicero's *De Legibus*

Abstract: The purpose of this article is to show how Cicero construct his argument in defense of the *tribunatum plebis* when thinking about the participatory justice and the constitution of the City in *De Legibus*. We shall see the argument in a broader context whose scope was to defend the autonomy of the Senate face of the threats of dictatorship that was hanging over the Roman Republic.

Keywords: nature – virtue – law – politics – republic – liberty.

Referências bibliográficas

- CICÉRON, M.T. *Traité des Lois*. Texte établi et traduit par Georges de Plinval. Deuxieme tirage. Paris, Societé d'édition "Les belles Lettres". 1968
- STRAUSS, Leo. *Natural Right and History*. Chicago, The University of Chicago Press, 1953.
- MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*. A cura di Francesco Bauci. Tomo 1. Roma, Salerno Editrice, 2001. (I, 4, §5).