

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

**ABORDAGEM RETÓRICO-FILOSÓFICA IN *DE NATURA DEORUM, LIBER*
PRIMUS DE CÍCERO**

João Pessoa

2008

WILLY PAREDES SOARES

ABORDAGEM RETÓRICO-FILOSÓFICA IN *DE NATURA DEORUM, LIBER PRIMUS* DE CÍCERO

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal da Paraíba, em cumprimento às exigências para obtenção do Grau de Mestre na área de Literatura e Cultura, orientado pelo Prof. Dr. Milton Marques Junior dentro da linha de Tradição e Modernidade.

João Pessoa

2008

S676a Soares, Willy Paredes.

*Abordagem Retórico-Filosófica in De Natura
Deorum: Liber Primus de Cícero / Willy Paredes Soares.-
João Pessoa, 008.*

131p.

Orientador: Milton Marques Júnior

Dissertação (Mestrado) – UFPB/CCHLA

1. Cícero (*De natura deorum*) – crítica e interpretação.
2. Retórica.
3. Gêneros retóricos.
4. Filosofia antiga.
5. Literatura clássica.

UFPB/BC

CDU: 82.085(043)

Agradecimentos

Ao Professor Dr. Milton Marques Junior, que me proporcionou esta oportunidade e meu deu valiosos conselhos sobre a cultura greco-latina;

Ao Professor Dr. Juvino Alves Maia Junior, pela ajuda que me pôde prestar sobre a língua latina;

Ao Professor Marcos Vinicius Fernandes, cujo apoio não poderia ser maior em relação à língua francesa;

Ao Professor Laerte Pereira da Silva, por minha introdução nas letras clássicas;

A minha mãe, Vilma Paredes, pelo apoio constante.

ABORDAGEM RETÓRICO-FILOSÓFICA IN *DE NATURA DEORUM, LIBER PRIMUS* DE CÍCERO

Willy Paredes Soares

DISSERTAÇÃO APROVADA EM: ____/____/____

PROFESSOR DR.

Milton Marques Junior (PPGL/UFPB)

Orientador

PROFESSOR DR.

Juvino Alves Maia Junior (PPGL/UFPB)

Examinador

PROFESSOR DR.

Henrique Murachco (USP)

Examinador

PROFESSOR DR.

Arturo Gouveia (PPGL/UFPB)

Suplente

João Pessoa

2008

“Cum multae res in philosophia nequaquam satis adhuc explicatae sint, tum perdifficilis, Brute, quod tu minime ignoras, et perobscura quaestio est de natura deorum quae et ad cognitionem animi pulcherrima est ad moderandam religionem necessaria.”

Cícero

Sumário

1. Introdução.....	7
2. Contextualização.....	9
3. Retórica e Elementos Constituintes.....	34
4. Estruturação Retórica do Primeiro Livro.....	71
5. Considerações Finais.....	123
6. Referências Bibliográficas.....	128

1. Introdução

Cícero, em diversas obras que versam sobre Retórica procura estabelecer os fundamentos essenciais para se conseguir uma perfeição oratória, dedicou parte de sua vida à fundamentação de conceitos relevantes à formação do orador. Entendia que, além do conhecimento das técnicas imprescindíveis à arte discursiva, era necessária a utilização de argumentos pertinentes que garantissem a persuasão dos interlocutores, para isto recorreu constantemente às mais variadas áreas de conhecimento, em especial, à filosofia.

A presente dissertação busca um estudo retórico pertinente, associado a conceitos filosóficos usados por autores da Antigüidade Clássica aludidos por Cícero como sendo os principais pensadores em que se baseia para obtenção de conhecimento, na referida área, e para a fundamentação de sua teoria, calcada em conceitos gregos, que ainda hoje exercem influência sobre o pensamento Ocidental.

A dissertação consta de três capítulos, no primeiro, apresentar-se-á a contextualização histórica em que se insere o autor, séc. I a.C, com explicações de sua trajetória de vida no âmbito político-social, uma vez que há íntima ligação entre os fatores políticos e a produção literária de Cícero. No segundo, apresentar-se-ão concepções sobre Retórica, seus elementos principais, as partes que a constituem e aquelas referentes ao discurso, objetivando o estabelecimento de sua importância para o homem da Antigüidade Clássica, explicitando alguns equívocos provenientes da má leitura feita por autores modernos do texto clássico, principalmente, no que se refere às partes do discurso e aos aspectos culturais. No terceiro capítulo, analisar-se-ão as partes

do sistema retórico utilizado pelo autor em seu texto filosófico *De natura deorum*, tomando o primeiro livro dos três que o constituem como *corpus* de pesquisa.

Convém observar que em *De natura deorum*, Cícero utiliza o diálogo, gênero ilustre na tradição grega, para realização de sua obra, o que lhe permite o alcance do objeto desejado sem grandes dificuldades: a produção de uma obra filosófica relevante, apesar de o campo filosófico em língua latina apresentar-se praticamente intacto.

O modelo seguido por Cícero fora basicamente o diálogo platônico, utilizando-se de personagens contemporâneos com seus monólogos extensos para a exposição de suas teorias, associados a sua participação como interlocutor.

O tratado *De natura deorum* configura juntamente com *De inuentione* e *De fato*, os escritos teológicos ciceronianos, que se dedicam à apreciação das relações entre as divindades e os humanos, como *pietas*, *fides* e *uirtus*, sobretudo no âmbito das relações históricas e sociais.

A *religio* romana, especialmente na época em que Cícero está inserido, passava por profundas transformações, como a importância do papel de *auspicium*, que experimentava uma decomposição relevante e, frequentemente, associava-se aos interesses políticos vigentes, perdendo gradativamente as características arcaicas que os constituíam. É nesse panorama de ansiedade e incertezas que o autor compõe seus principais tratados filosóficos, época marcada pelo surgimento de novos cultos e superstições no que se refere aos deuses.

2. Contextualização

É necessário que os fatos acontecidos durante o séc. I a.C. sejam explicitados, para que haja compreensão do plano político-social em vigor em Roma neste período cujas duas primeiras décadas foram marcadas por diversos conflitos. É nesse contexto que aparece a figura de Sila (*Lucius Cornelius Sylla*) que, segundo Mário Curtis Giordani (1968, 54), seria o mais propício general, apesar de ser considerado um político inescrupuloso, à resolução de divergências políticas interiores que foram motivadas pelo partido popular até aquele período e também pela contenção revoltosa de Mitridates IV, rei do Ponto, que ameaçava o prestígio romano no Oriente.

Mitridates, em 88 a.C., proclamava-se rei da Ásia, estabelecendo vários contratos de cunho social com povos daquela região que afetavam diretamente os interesses romanos. No entanto, Sila, em 85 a.C., apoiado pelos fenícios e pelos ródios força o rei de Ponto a aceitar a paz em Dardanos, impondo Mitridates à situação inicial, antes das hostilidades.

A concessão de paz a Mitridates não pode ser considerada um ato solidário, ou com sentido afim, está ligada à desordem interior e à intenção de Sila de voltar para a capital com o intuito de disputar o poder interno. Em 82 a.C, Sila foi feito ditador, após a dominação da Itália e das províncias ocidentais por ele e seus partidários, estabelecendo um governo considerado tirano por muitos, calcado no terror e no enriquecimento desonesto.

Para Pierre Grimal (2001, 46), Sila durante seu governo reuniu bastantes poderes, dignos de um rei, o que lhe conferiu a tomada de decisões e a impunidade por muitos atos, como perseguição e morte de opositores que não eram da oligarquia

senatorial, suspensão normais das atividades republicanas e restauração do poder do Senado. Vê-se, desse modo, que a titulação régia, mesmo que aparente, é garantida pela defesa dos interesses da oligarquia, que no decorrer de quarenta anos vinha perdendo privilégios e via em Sila um forte aliado.

Em seu governo, Sila tomou a decisão de compor o tribunal apenas por senadores, o que contrariava o próprio conceito inerente à palavra, que deriva de *tribus*, que originalmente designava o povo, a classe pobre, em oposição àqueles. Pode-se afirmar que talvez o termo tribunal estivesse ligado aos *curatores tribuum*, ou os tribunos da plebe, que surgem no âmbito político em 494 a.C., criados com o intuito de defender os interesses dos plebeus.

Diante desse panorama de reviravoltas políticas, os poderes dos tribunos foram restringidos e os plebeus sentiam que anos de luta, para garantir uma participação mais ativa nas decisões sociais, tinham sido abolidos, sendo Sila o principal responsável pela sensação de retorno a épocas mais sombrias de opressão do povo pelos nobres.

A ditadura de Sila durou três anos. Em 79 a.C., de forma surpreendente, ou mesmo por razões que os historiadores consideram obscuras, ou pela aversão ao instinto de constante terror que poderia viver enquanto estivesse no exercício do cargo, o ditador renunciou ao poder, vindo a morrer, em 78 a.C.

Após sua renúncia, os fatos tomaram, basicamente, o rumo anterior, pois muitos problemas, que Sila julgou ter resolvido, vieram à tona, como a revolta de escravos no Sul da Itália, contra a qual lutaram dez legiões, deixando outras regiões vulneráveis a invasões ou mesmo não sendo usadas por seus generais para a desarticulação dos piratas, que impediam a circulação de mercadorias, principalmente o trigo, provenientes de terras longínquas que garantiam o abastecimento de Roma.

No âmbito político, os plebeus em constantes manifestações procuravam restabelecer seus direitos, pois percebiam que o governo senatorial falhara constantemente, levando-o a aceitar concessões cada vez mais graves aos interesses da aristocracia.

Diante dos fatos, Roma necessitava de alguém que tentasse estabelecer a ordem, concentrando mais poderes que um magistrado. Surge, então, a figura de Pompeu (*Cnaeus Pompeus*), que não só havia combatido em batalhas importantes ao lado de Sila mas também ocupado o consulado em 70 a.C. Portanto, com sua experiência, assumira um papel relevante para a tentativa de resolução das intrigas externas de Roma, o que conseguira em pouco tempo. No entanto, as maiores dificuldades encontravam-se na parte interna, devido às graves crises, principalmente, no campo econômico.

Nesse panorama de carência das instituições internas, três homens unem-se secretamente, em 60 a.C, para conduzir o Estado de acordo com seus interesses, ao seu modo de conduta. A esse pacto secreto entre Pompeu, Crasso (*Marcus Licinius Crassus*) e Júlio César (*Caius Iulius Caesar*) deu-se o nome de Triunvirato, o primeiro.

Distintos acontecimentos ocorreram, na política interna e na externa de Roma, durante esse acordo, mesmo tendo sido estabelecido fora dos princípios legais. Mário Curtis Giordani (1968, 56) assinala dentre os principais fatos, algumas medidas tomadas por César, que beneficiavam, aparentemente, a população romana, pois ele estabeleceu leis que faziam com que os governadores fossem mais responsáveis, quando no exercício de suas funções, eles não poderiam abusar de seus poderes nas províncias, o que, de certo modo, garantia aos triúnviros maior domínio sobre os territórios romanos. O conteúdo da chamada *Acta Senatus*, que era acessível apenas aos senadores, foi

levado ao conhecimento da população, tentando estabelecer assim maior confiabilidade por parte da opinião pública em suas atitudes.

Com a ajuda dos triúnviros, César conseguiu o consulado, em 59 a.C, e posteriormente fez com que lhe fosse concedido o governo da Gália cisalpina à qual conseguiu que o senado juntasse à transalpina, que comandou durante um período de cinco anos.

Após sua partida para a Gália, César ajudou um patrício, Clódio Pulcher (*Publius Clodius Pulcher*) que havia conseguido passar à plebe, o que lhe conferira o direito de ser tribuno, com o intuito de ser eleito cônsul. Transformar-se-ia, deste modo, em um agente de César dentro de Roma, durante o tempo em que este permanecesse na Gália.

Clódio era considerado por suas atitudes, quando exercia a função de tribuno, como um revolucionário, em muitas situações mostrava-se contrário às atitudes dos senadores. No momento, em que fazia parte do consulado, concentrando em mãos maiores poderes, tomou atitudes drásticas, estabelecendo em Roma um verdadeiro regime de terror. Organizou bandos armados e perseguiu seus adversários políticos, entre eles o célebre orador romano Cícero, que foi condenado por Clódio ao exílio.

Nitidamente se observa a ligação de Clódio com César, ora por tomar decisões que seriam do interesse deste, ora por tentar garantir o benefício das classes menos favorecidas, fato anteriormente realizado por seu partidário. Paradoxalmente, institui, por um lado, o pavor por suas atitudes e perseguições, por outro, garante a satisfação de da população por distribuir gratuitamente trigo, além de lutar pela redução de direitos de censores e de tentar garantir a ampliação de concessões ao povo.

No âmbito externo, durante o primeiro Triunvirato, Roma percebia alterações consideráveis, a conquista de novas regiões garantia aos chefes de poder um fácil e rápido enriquecimento que, por um lado, expandia os limites territoriais de Roma e, por outro, garantia a permanência no poder dos triúnviros, uma vez que havia a aparente satisfação por parte da classe dominante.

Em relação à política externa, o fato, que pode ser considerado mais importante, trata da conquista da Gália por César, entre os anos de 58 e 50 a.C. apesar de decorrido um período de quase uma década para a anexação da região aos domínios romanos, as diferenças étnicas, políticas e sociais entre os gauleses foram fatores determinantes para o seu fracasso. Estas divergências facilitaram a dominação da Gália, garantindo a César enorme prestígio, dinheiro e o comando de um amplo exército, fatores que lhe permitiriam posteriormente a conquista do poder em Roma.

O período, que mais selou a exaltação da aliança estabelecida entre os três triúnviros, ocorreu de 55 a 53 a.C, pois Pompeu e Crasso foram eleitos cônsules e César, além de suas conquistas, quando se encontrava na Gália, teve seus mandatos prolongados.

Após seu consulado, Crasso recebe o comando das províncias da Síria, deixando Roma e partindo para o Oriente, onde se empenharia em garantir a unidade dos domínios romanos. No entanto, seria morto no campo de batalha em Carra, em 53 a.C.

Por outro lado, o governo da província da Espanha é recebido por Pompeu após seu consulado, no entanto este faz se representar naquela província por meio de dois legados. Desse modo, o triúnviro poderia permanecer em Roma e se articular politicamente.

Após a morte de Crasso, a aliança entre os dois triúnviros remanescentes é agravada por vários fatores, dentre os quais Mário Curtis Giordani (1968, 57) aponta os dois principais para o desencadeamento da crise. O primeiro de caráter pessoal diz respeito à morte da filha de César, casada com Pompeu, o que geraria o fim de uma aliança entre ambos os políticos no que se refere a laços pessoais. O segundo seria a própria morte de Crasso em campo de batalha, o que, de certo modo, romperia a aliança estabelecida entre os três.

Associados a esses dois fatores mais diretos, Roma vivia momentos de desordens políticas, provocados pelo candidato à pretura Clódio, que organizava diversos motins com seus bandos armados e levava à morte seus opositores políticos. No entanto, como vivia constantemente em meio a intrigas, seria assassinado na *Via Appia* em janeiro de 52 a.C. Tais desavenças induziriam o senado a tomar atitudes mais enérgicas, a fim de restabelecer a ordem em Roma, conferindo a Pompeu plenos poderes e nomeando-o cônsul único em 52 a.C.

O senado via em Pompeu, naquele momento, um candidato que proporcionaria a garantia de seus ideais, o que o levou a conceder-lhe tamanha autoridade, fator que muito desagradou a César.

Segundo Pierre Grimal (2001, 48), os aristocratas acabariam por entender que César não representava a garantia das idéias da República, sendo Pompeu considerado como o mais propício para a defesa dos interesses aristocráticos. Embora César detivesse em mãos um forte poderio bélico, o Senado resolveu retirar-lhe o comando da Gália, em 49 a.C, o que fez crescer as desavenças entre os dois ex-triúnviros.

César, insatisfeito com a situação, recusa-se a obedecer às ordens do Senado que lhe tirava da administração da Gália, além disto, extrapola os limites de sua província,

atravessando o Rubicão, pequeno riacho, entre Ravena e Rimini. César então persegue Pompeu que foge para a Grécia e, em seguida, retorna a Roma, impõe a ditadura e posteriormente consegue a consulado, fato que resultaria na queda da República.

Após a retirada de Pompeu para a Grécia, onde foi derrotado, em agosto de 48 a.C, na batalha de Farsália, ele foge para o Egito, onde é assassinado por Ptolomeu. Desta forma, César persegue os adeptos de Pompeu, sendo os últimos vencidos na batalha de Munda, na Espanha.

César garante aos seus partidários posições privilegiadas e, após a vitória em Munda, recebe honrarias dignas de um deus, devido às suas realizações, dentre as quais, Mário Curtis Giordani (1968, 59) aponta a proteção às classes menos favorecidas, distribuição gratuita de trigo, restrição aos exageros das classes dominantes.

Visando à romanização dos povos conquistados, César conferiu-lhes alguns privilégios, antes aferidos apenas aos cidadãos romanos. Também incentivou as ciências, promovendo, em 45 a.C, a alteração do calendário, instituindo-se o atual de trezentos e sessenta e cinco dias, ao qual se acrescentaria, a cada quatro anos, um dia ao mês de fevereiro, o chamado ano bissexto.

Apesar de César ter calcado seu governo na ordem e na justiça, fazia-o unicamente pela imposição e pela autoridade, o que gerava a indignação de muitos, principalmente da aristocracia que via a restrição de suas regalias e a ampliação dos benefícios da população menos favorecida.

Devido à repulsa da aristocracia, mesmo que de uma pequena parcela, César foi assassinado em 15 de março de 44 a.C, pois os aristocratas acreditavam que, com sua morte, Roma retornaria ao regime anterior. O assassinato de César conferiu a Roma a entrada em um longo período de conflitos internos.

Mesmo com a morte de César, o cesarismo continuou imperante em Roma devido aos interesses da aristocracia, dos soldados e do povo. No entanto, com este fato e a desordem gerada, Roma vê a repetição de uma segunda aliança entre os três aspirantes ao poder: Marco Antônio (M. Antonius), antigo cônsul de César, que presidiu aos funerais deste, almejando a simpatia popular; Caio Otávio (Gaius Octavius), sobrinho neto de César e, legalmente, seu filho adotivo, na época apenas com dezenove anos e Lépido (M. Lepidus), antigo mestre da cavalaria de César.

Juntos formaram o chamado segundo Triunvirato, em 43 a.C, combateram os republicanos, recomeçando a guerra civil. Após a vitória sobre estes partilharam os domínios romanos entre si. Segundo Pierre Grimal (2001, 50), a Marco Antônio coube o Oriente, a Lépido, a África e a Caio Otávio, o resto do Ocidente.

O segundo Triunvirato diferia do primeiro por seu caráter formal e, devido sua legalidade, através da lei Titia foi criada uma nova magistratura que conferia aos novos triúviro diversos poderes, até mesmo a publicação de editos com valor lícito.

Mesmo cada um dos membros do Triunvirato sendo responsável por determinada região, a busca pelo poder e os conflitos entre eles foram inevitáveis. Caio Otávio conseguiu a adesão das legiões de Lépido, em 46 a.C, forçando este a abdicar. Em seguida, moveu grande número de romanos em defesa de seus ideais para tirar Marco Antônio do comando do Oriente, apresentando argumentos diversos, dentre os quais se pode destacar o fato de este ter como mulher Cleópatra, rainha egípcia, o que fez Caio Otávio suspeitar e levantar hipóteses a respeito da integridade romana, uma vez que um de seus líderes havia se associado a uma estrangeira, e que, a qualquer momento, ela e seu aliado poderiam querer expandir seus domínios sobre o Ocidente.

Movendo a opinião romana sobre a manipulação de Marco Antônio por Cleópatra, Caio Otávio lança suas legiões sobre aqueles, os quais na batalha de *Actium* em 31 a.C, de forma precipitada fogem e, em 29 a.C, não vendo alternativa alguma, suicidam-se. Desse modo, os romanos vêem o regime republicano sucumbir e Caio Otávio tornar-se senhor absoluto de Roma, sendo chamado pela primeira vez, em 27 a.C, de Augusto, reunindo em suas mãos todos os poderes, e iniciando o Império.

O século em que Cícero está inserido é marcado por diversos conflitos políticos, que exercem direta ou indiretamente influência em sua vasta obra literária, pois desde muito jovem participou efetivamente da vida pública romana. O nascimento de Cícero (*Marcus Tullius Cicero*) data de 106 a.C, em Arpino, situada a cerca de 110 Km de Roma, sendo sua família ligada à ordem dos *equites* e ele era constantemente considerado um estrangeiro ou chamado de *homo nouus*, pois sua ascendência não era nobre. Sua educação, juntamente com a de seu irmão Quinto, foi realizada em Roma, onde ainda muito jovem teve a oportunidade de aprender e ouvir os mais ilustres retores e filósofos.

Seu primeiro marco como orador, mesmo aos 26 anos, foi *Pro Roscio Amerino*, em que discursava em defesa de Róscio Amerino, acusado de parricídio. A partir desse momento, conseguiu êxito na maior parte de seus discursos, quer fossem estes em prol de um acusado ou contra um provável inimigo de Roma. Através deles conseguiu ascensão no âmbito político, chegando até os mais altos cargos da República e, por outro lado, despertou o rancor em muitos de seus adversários.

Seu interesse pela oratória e pela filosofia fez com que a partir de 79 a.C, Cícero buscasse um aprofundamento de seus estudos nas letras gregas em Rodes e em Atenas,

procurando aumentar a própria cultura, despertado pela leitura principalmente de filósofos gregos.

Após sua volta a Roma, em 75 a.C, foi feito *Quaestor*, ganhando destaque entre os magistrados, pois em tal função exercia a guarda do tesouro público e assessorava o *Praetor* e o *Proconsul*, tendo este na província autoridade de *Consul*, o exercício daquele cargo por Cícero se deu na Silícia ocidental.

Juntamente à sua ascensão político-social, Cícero cada vez mais ganhava destaque por seus discursos, sendo crescente a procura de seus serviços de orador pelos membros da aristocracia romana. Dentre as suas dezenas de discursos, alguns foram marcantes para o estabelecimento do autor como o célebre orador romano, considerado, no poder argumentativo, pela crítica como igualável apenas ao orador grego Demóstenes.

Por ser o mais notável orador naquele momento em Roma e por parecer o mais propício aos interesses do Senado, em 70 a.C, foi convidado a acusar Verres (*Cornelius Verres*), que desempenhava a função de *propraetor* da Sicília, durante 3 anos, cujo governo era considerado como símbolo de corrupção e de crueldade. O discurso vitorioso de Cícero contra Verres é publicado em *Verrina*, que Grimal (1997, 113) afirma ser uma forma que o orador encontrou de denunciar a má administração do Estado por seus responsáveis.

Devido a sua constante preocupação com os interesses públicos, em 66 a.C, foi feito *Praetor Urbanus*, o que aumentava ainda mais sua importância no cenário político. No entanto, apesar de sua fama, Cícero não havia conseguido juntar grande fortuna, exercendo seus atributos de orador, pois uma lei denominada *Lex Cincia* impedia que o defensor recebesse pela causa defendida. Deste modo, em 62 a.C, para que pudesse

comprar a casa de Crasso, no Palatino, teve que pedir empréstimo a Cornélio Sila¹, que viria a defender posteriormente.

Sua condição financeira garantia-lhe a possibilidade de viver entre os filósofos e os filólogos de sua época. Este último termo deve ser entendido como designador de homem que tinha interesse pela linguagem antiga, particularmente a dos filósofos, que tanto era prezada por Cícero. Segundo Grimal (1997, 116), estas preocupações revelam um homem envolvido pela vontade de saber, que não estava apenas ligado aos interesses políticos, como se pode observar em várias de suas obras de cunho filosófico, principalmente as escritas no final de sua vida.

No entanto, parece que seu prestígio como orador e homem público lhe garantia respeito de figuras romanas ilustres que, de certo modo, ajudariam em sua ascensão política à pretura, em 66 a.C, e ao consulado, em 63 a.C. Fatos que não seriam possíveis sem a ajuda da arte oratória que tanto Cícero prezava.

É evidente que a importância do orador e sua subida política não seriam imagináveis sem o apoio da aristocracia, que via no autor a oportunidade de convencimento do Senado para a expansão dos domínios romanos ocidentais e orientais. Pode-se afirmar que havia também do lado da aristocracia interesse em que Cícero fosse feito senador, principalmente por parte de Pompeu, que o considerava um exímio aliado, apto à defesa de seus interesses e contra o qual, dificilmente, pouco se poderia fazer no que se refere à arte do discurso.

O posicionamento favorável de Cícero a Pompeu pode ser verificado em um dos seus primeiros discursos políticos, denominado de *De imperio Pompei*, em que, afirma Grimal (1997, 122), defendia os interesses de Pompeu sobre uma possível centralização

¹ Cornélio Sila não deve ser confundido com Sila (*Lucius Cornelius Sylla*), ditador romano, morto em 78 a.C.

do poder, mostrando que este seria o mais bem preparado para enfrentar as adversidades internas ou externas vivenciadas por Roma, em 60 a.C, como a possibilidade de guerra civil e as invasões bárbaras, uma vez que Roma, devido à disputa pelo poder, mostrava-se fragilizada. Este posicionamento de Cícero gerava, por outro lado, hostilidades por parte daqueles que também se mostravam interessados na centralização do poder em suas mãos, como César.

Para o convencimento do Senado e do povo a respeito dos interesses, ou seja, do que Pompeu representaria na defesa do Império, não é pouco provável que o orador tenha se valido de um discurso tocante a respeito dos valores romanos, como a *fides* e a *uirtus*, o que representaria para a honra daqueles a vitória sobre Mitridates. De um modo geral, tal discurso parece apresentar-se ambíguo, tanto fortalecendo a figura de Pompeu quanto fazendo com que o povo romano buscasse apoiá-lo pela exaltação de sua glória. A vitória, neste caso, não seria de uma classe em especial, mas da própria Roma.

A exaltação de Pompeu seria também a sua própria, pois Cícero queria se apresentar como um cidadão notável, além disto, quando tenta levantar a moral do povo pela *fides* e pela *uirtus*, o que conduziria a *religio*, além da notoriedade oratória, nesse momento, já podem ser observados elementos que o conduzem aos escritos filosóficos, que produziria nos anos finais de sua vida, como o livro *De natura deorum*. Por volta de 69 a.C, Cícero se considera um intermediário entre o mundo divino e a cidade, talvez por perceber a fragilidade ou mesmo a fidelidade do povo aos ritos religiosos.

Em 63 a.C, apesar de ser *homo nouus*, completa o *cursus honorum* e consegue ser eleito *consul*. Profere em seus primeiros dias de consulado discursos que, segundo Grimal (1997, 141), aparentemente vão ao encontro dos interesses da aristocracia, pois tentava diferir uma lei agrária sugerida por *Seruius Rullus* em que seriam distribuídas

terras na própria Itália àqueles que não as possuísem. Cícero, para evitar um conflito interno considerável, consegue através de sua força discursiva convencer os cidadãos romanos dos graves problemas que surgiriam, se tal lei fosse aprovada.

Não se pode, porém, classificar a atitude do orador como defesa dos interesses aristocráticos, se se considerar que *Servilius Rullus*, agindo daquela maneira, garantia os interesses de César e Crasso, que, gerando conflitos internos, enfraqueceriam a figura de Pompeu.

Dessa forma, deve-se perceber que Cícero não buscava prejudicar as classes menos favorecidas, impedindo sua possível melhoria, mas garantir os interesses de Pompeu, que lutava no Oriente, e também os seus, mostrando-se um excelente lutador, quando não se tratava do uso da força física, mas do poder da palavra.

Outra preocupação de Cícero na função de *consul* está diretamente ligada à popularidade, o que pode ser verificado em suas atitudes. Quando lhe foi atribuída a Macedônia através da eleição para que ele a comandasse e a Gália Cisalpina a Antonius, providenciou Cícero uma troca no comando das províncias, pois se assumisse a província da Macedônia deveria se afastar de Roma, como este não era seu interesse, uma vez que poderia haver articulações contrárias à sua política, preferiu a Gália Cisalpina, o que foi aceito por Antonius em acordo.

Tal atitude garantia-lhe manobras políticas de seu interesse, porque Cícero se preocupava com sua popularidade, o que facilitava de um modo geral a persuasão do povo. Certamente, argumentando que seria mais útil sua presença em Roma que, por outro lado, dava-lhe possibilidades de desmanchar conspirações que fossem contrárias ao Estado, articuladas por Catilina, ou mesmo por César, já que Pompeu ainda se encontrava fora de Roma.

O fato, que lhe restabeleceu a confiança do Senado e do povo de uma forma geral, foi a descoberta da conjuração de Catilina, denunciada e levada ao Senado. Por este motivo, segundo Grimal (1997, 156), Cícero recebe dos senadores o título de *Senatus consultum ultimum*, com o qual receberia a missão de defender a República por todos os meios. Este episódio foi escrito pelo autor em um dos seus mais conhecidos discursos, denominado de *In L. Catilinam*, com o objetivo de servir como exemplo para todos aqueles que pretendessem ir de encontro aos interesses da República romana, o que ainda o fez ser chamado de *pater patriae*.

A importância político-social do orador mostra-se não apenas pelos títulos recebidos, mas por sua ascensão social, conseguida pela defesa dos mais notáveis políticos romanos através de seus discursos, de quem recebeu nobres honrarias, dignas de poucos cidadãos, mesmo Cícero não tendo nascido em Roma.

Eventos como esse geravam, por mais que demonstrassem a força do orador, intrigas, não apenas por parte daqueles sobre os quais Cícero havia proferido discursos contrários, como é o caso dos partidários de Catilina, mas também por parte daqueles romanos mais conservadores que o consideravam, por ser proveniente de Arpino, um estrangeiro. É estabelecida, então, sua residência na parte nobre de Roma, em momento de grande agitação política, quando Cícero tinha muitos admiradores por um lado, mas por outro, vários interessados em seu afastamento da vida pública e da própria Roma.

Constata-se, nesta agitação política, que em 60 a.C o Senado e a ordem eqüestre praticamente se mesclavam, crescendo a cada dia a força da segunda. Nesse mesmo período, César governava a Espanha Ulterior (1997, 184), em que havia exercido durante um período de oito anos a função de *Quaestor*. César havia comandado várias expedições, o que fazia crescer sua experiência militar, fato que posteriormente iria ser-

lhe de bastante utilidade. Em junho do mesmo ano, retornou a Roma almejando um lugar no Senado, não seria muito difícil de consegui-lo, já que suas conquistas militares o igualavam em glória a Pompeu.

Então César é eleito *consul*, não demorando para estabelecer a aliança secreta com Pompeu e Crasso, denominada primeiro Triunvirato. Não parece impossível que Cícero tenha sido convocado a participar dessa aliança, devido ao seu grau de importância perante o Senado. No entanto, pode-se dizer que de acordo com seu caráter e ética instituídos na concepção grega de cidadão, principalmente influenciado pelos filósofos peripatéticos, Cícero não poderia participar de tal aliança, pois seria uma espécie de traição a si mesmo e a sua pátria. Suas atitudes, seus discursos o conduziam a uma concepção de equilíbrio no regime de governo, em que o Senado pudesse atuar mais favoravelmente à estabilidade social, e não apenas de acordo com o interesse de poucos.

Os anos que se seguem são marcados também por grande agitação política. Em 59 a.C, Clódio Pulcher é tribuno, tendo apoio de César e de Pompeu, não demora em fazer ser aprovada uma nova lei, chamada de *De capite ciuium*, em que cidadão algum poderia ser condenado à morte se não tivesse sido julgado por um tribunal composto por populares do qual Cícero não faria parte.

Sentindo-se perseguido por Clódio, uma vez que praticamente não participaria dos julgamentos, o que tornava mais prática a absolvição dos aliados dos triúnviros, Cícero abandona suas vestes de senador e, segundo Grimal (1997, 193), passa a usar trajes de simples cavaleiro, fato que conduziu a uma manifestação geral de senadores e cavaleiros, afirmavam estes que o Estado não tinha mais um governo, que se

configurava na pessoa de Cícero, demonstrando o grau de importância do orador nas causas públicas.

Diante das manifestações, Cícero é aconselhado pelo cônsul *Calpurnius Piso Caesoninus* a deixar Roma para que não houvesse conflitos entre os cônsules. A sua saída da cidade era desejada por Clódio que, desde que havia sido eleito tribuno, buscava meios legais para expulsar Cícero de Roma. Após sua saída, Clódio providenciou um novo projeto de lei que condenaria Cícero ao exílio, principalmente, por este ter julgado e condenado os cúmplices de Catilina.

No exílio, certamente, longe da vida pública, Cícero preparava seu retorno a Roma, além de se dedicar à leitura e à escrita, pois é desse mesmo período o primeiro livro do tratado *De divinatione*. Após várias tentativas de anulação da lei do exílio por parte de seus partidários para que Cícero pudesse voltar a Roma, em sua totalidade vetadas por *Clodius*, em 57 a.C, afirma Grimal (1997, 206), Pompeu convoca uma reunião do Senado, que vota um projeto confirmando o retorno de Cícero a Roma. Esta reunião certamente não contou com a presença de *Clodius* e seus partidários. Então, dias depois Cícero deixaria a casa de seu amigo *Atticus* em Butroto, cidade marítima do Épiro, para ser aclamado em Roma durante os *Ludi Romani*, retomando assim seus afazeres públicos.

Em 51 a.C, Cícero foi enviado como *proconsul* para administrar a província da Cilícia durante um ano, ao retornar a Roma, assistia cada vez mais à ruína da República, que era conduzida com fins pessoais pelos triúnviros. Desse momento em diante, o autor parece ter buscado na filosofia e na Retórica um abrigo para as suas decepções na vida política, que se distanciava dia a dia dos ideais de cidadão, que lhe garantira o

título de *pater patriae*, uma vez que parte considerável de sua obra retórico-filosófica foi datada a partir desse período.

Aparentemente decepcionado com o caminho pelo qual o Estado era conduzido e vendo-se fragilizado, pois seus discursos já não tinham o mesmo grau de importância que na década anterior, Cícero parte para algumas investidas contra influentes romanos, proferindo acusações mais diretas ao herdeiro direto do cesarismo Marco Antônio, que havia formado com Caio Otávio e Lépido uma ditadura coletiva denominada de segundo Triunvirato. O discurso intitulado *Orationes Philippicae* pronunciado nos anos 44 e 43 a.C, no Senado e diante do povo, atraíram contra Cícero a antipatia implacável de Marco Antônio, que a partir daquele momento perseguiu-o de todas as formas possíveis, colocando o nome do orador nas listas de proscrição. Deste modo, Cícero foi morto em 7 de dezembro de 43 a.C.

A decadência da República e perda da influência do autor em tal regime, conduzem-no à centralização de suas atividades na produção literária, o que certamente pode ser visto como de valor diminuto, ou seja, mesmo o autor sendo considerado um homem das letras, não se dedicava prioritariamente à literatura, pois apenas distante das atividades políticas, embora tendo publicado alguns de seus discursos, parece preocupar-se em escrever sobre assuntos que não tivesse conteúdo político, mas ligação com as aflições da alma e com a formação filosófica que havia recebido ao longo da vida.

Durante os últimos anos de sua vida, entre 45 e 44 a.C, o período marcado por grande agitação, tanto no âmbito pessoal quanto no político, exerceu profunda influência em seus textos, a que faz referência em *De natura deorum*, na *narratio* do primeiro livro, como a morte de sua filha Túlia, em 45 a.C e a ascensão de César ao

poder após a vitória sobre Pompeu, em 48 a.C, fato que conduziu o regime republicano ao final.

Tantas aflições de caráter pessoal deixaram marcas no espírito inquieto de Cícero que, desde muito jovem, demonstrou interesse pela filosofia e, nessa fase especificamente, deu ênfase à temática filosófica, parecendo cumprir vários objetivos ao mesmo tempo, como a busca de consolo pela morte de sua filha, verificadas nas cartas a Ático, que podem ser consideradas as principais fontes sobre os conflitos vividos em Roma nas últimas décadas da vida de Cícero.

Sed me mihi non defuisse tu testis es. Nihil enim de maerore minuendo scriptum ab ullo est quod ego non domi tuae legerim. Sed omnem consolationem uincit dolor. Quid etiam feci quod profecto ante me nemo ut ipse me per litteras consolarer.² (Carta a Ático, XII, 14)

Se me perturbo, tu és testemunha, do que tenha morrido em mim. Na verdade, nada, que eu tenha lido em tua casa, escrito por alguém, diminuiu minha aflição. Mas a dor vence toda consolação. O que eu fiz para que ninguém pudesse a mim mesmo consolar pelas letras?

Quando Cícero especifica *domi tuae*, certamente se refere ao período de exílio, em que grande parte do tempo passou na casa de Ático, lendo possivelmente filósofos gregos, o que o conduzia a uma reflexão que não se pode dizer comum em Roma, já que constantemente estava envolvido na defesa de alguma causa. No entanto, este distanciamento da agitada vida política romana, que gerava, naquele momento, várias decepções, associada à ambição de produzir um *corpus* filosófico extenso e de qualidade, que até aquele momento não havia sido feito em língua latina, que pudesse

² A tradução das citações extraídas das obras, referidas na bibliografia, que não estão em português são de minha autoria, salvo as especificadas.

ser comparado às grandes obras gregas. Esta ambição leva o orador a escrever, entre 45 e 44 a.C, algumas de suas principais obras filosóficas, como *De natura deorum*, *De finibus*, *Tusculanae Disputationes*, *De officiis*.

Distanciado de seus ofícios políticos, marcado por desilusões produzidas pela situação em que se encontrava Roma e verificando que todos os esforços empregados no intuito de oferecer melhorias ao Estado, mais especificamente à República, que não mais existia, Cícero resolve dar sua contribuição a Roma de outra maneira, que não tentar livrá-la de conspirações idealistas de pequenos grupos de aristocratas, mas elevar a língua latina ao nível da grega, com isto exaltar os romanos, através da produção de obras filosóficas, o que até aquele momento não havia sido feito, pois os próprios escritores romanos consideravam a língua latina privada de termos que pudessem traduzir com objetividade os conceitos aprendidos dos gregos.

Observando a carência de uma produção intelectual que pudesse lhe atender as necessidades, Cícero resolve escrever sobre filosofia, utilizando-se de dois recursos básicos no que se refere às lacunas latinas, ora traduzir os termos gregos por perífrases, ora transcrevê-los usando caracteres latinos, porém os explica para que possam ser entendidos pelos romanos.

É nessa atmosfera de tentativas de esclarecimento que o autor observa o quanto são ambíguos os cultos religiosos, as definições de deuses, a interpretação dos auspícios e todos os atos que se ligavam à religião. Esta situação não era verificada apenas em relação aos latinos, os gregos também não haviam explicado objetivamente muitas questões que envolviam os deuses, que em sua maioria praticavam atitudes dignas dos seres humanos, como roubos, trapaças, perseguições. Então, que seriam realmente os

deuses? Fariam apenas parte do devaneio humano? Poderiam influenciar nas atitudes dos homens?

Objetivando a discussão destes questionamentos, não com o intuito de explicá-los diretamente, Cícero escreve o seu tratado filosófico que trata de questões referentes aos deuses, intitulado *De natura deorum*, em 45 a.C, dois anos antes de sua morte, período em que o autor se inquietava com questões relacionadas às sublimes preocupações da alma e com as aflições da velhice, marcada pela presença de uma morte cada vez mais próxima.

O tratado *De natura deorum*, juntamente com *De inuentione* e *De fato*, configura os escritos teológicos ciceronianos em que o autor se dedica à apreciação das relações entre as divindades e os humanos, sobretudo em questões referentes à tradição romana, calcadas em pilares como *pietas*, *fides* e *uirtus*. Cícero não propõe em *De natura deorum* dar explicações objetivas sobre os diversos conceitos usados para caracterizar os deuses, nem mesmo explicar qual seria a origem dos deuses, como sugere o próprio título da obra.

No entanto, usando-se um hábil estilo dialético, propõe a exposição das teorias elaboradas pelos filósofos gregos mais conhecidos, até aquele momento, com o intuito de confrontar suas proposições, a fim de levar ao leitor o maior número de informações possível no que se refere ao pensamento humano a respeito dos deuses.

Cícero retoma conceitos filosóficos gregos sobre os deuses, pois naquele período Roma sofria grande influência cultural da Grécia, além de a formação do autor ter sido basicamente realizada de acordo com os ideais gregos. Para que se entenda o pensamento e as conjecturas intelectuais durante o século em que está inserido o autor, é necessário saber que as das correntes filosóficas de maior êxito em Roma eram a

epicurista e a estóica, as quais muito já haviam se desvinculado do pensamento grego de que eram provenientes e, constantemente, sofriam interpretações de cunho popular e simplista.

A escola fundada por Epicuro era categoricamente criticada por Cícero devido ao seu caráter ideológico e materialista, sobretudo no que se refere à teoria atômica de formação do *cosmos*, o que era visto pelo autor com o mais completo ceticismo, típico dos adeptos da Academia, escola filosófica a que estava vinculado e que se caracterizava por um ponto de vista metodológico bem mais amplo em relação à flexibilidade teórica que o epicurismo e o estoicismo sugeriam.

As variadas correntes de pensamento que são utilizadas pelo autor, em *De natura deorum*, apresentam uma tentativa de ele demonstrar que tais correntes se encontram intimamente relacionadas, mas que, por outro lado, em muitos pontos divergem completamente. Esta tentativa de vinculação de teorias é proposta com o intuito de motivar uma solução para uma série de problemas que envolvem o julgamento da população acerca dos seres divinos, porém a expectativa de que as mais conhecidas teorias propostas pelos mais célebres filósofos é anulada, no decorrer do texto, quando Cícero tenta demonstrar, principalmente, através dos personagens que aquilo que aparentemente é entendido como um conceito inquestionável, na verdade não passa de mera contradição.

O acadêmico Cícero, afirma Ángel Escobar (1999, 21), recorre a um variado repertório de fontes para a elaboração de tratado filosófico *De natura deorum*, pois é notório, no decorrer do texto, que muitos conceitos são levantados pelo autor, alguns erroneamente, o que conduz ao entendimento de que ele tinha conhecimento teórico

suficiente para levantá-lo corretamente, quando preciso, ou distorcê-lo objetivando a exaltação de uma teoria posterior.

Desse modo, Cícero não aceita uma verdade única e se mostra questionador da unidade filosófica, em notável estilo dialético. Pode-se antecipar a idéia de que o autor não tem por objetivo, com o tratado *De natura deorum*, conduzir o leitor a uma possível verdade, que seria demonstrada no término do livro, sobre as questões que envolvem os deuses. Isto é sugerido pelo autor no *exordium* do primeiro livro, porém esta concepção é desfeita pouco a pouco ao longo do texto.

Então, qual seria o objetivo de seu tratado? Qual a razão da utilização do título *De natura deorum*, se não haverá a explicação para a natureza dos seres divinos? Pode-se dizer que o autor tem o interesse em demonstrar as mais variadas concepções sobre os deuses, os cultos que os envolvem, as díspares crenças de diferentes povos e épocas, sua possível forma física aparente à do homem, revelando-se conhecedor dos fundamentos das principais escolas filosóficas o suficiente para usá-las em prol de sua causa, ou seja, a de retomar antigas questões ligadas ao culto religioso que, naquele momento, ainda exercia grande influência nas relações sociais.

Apesar de sua influência no campo social, a *religio* romana, especialmente na época de Cícero, passava por profundas transformações, geradas também pelas relativas mudanças no âmbito político-social, como a importância do papel do *auspicium*, que experimentava uma decomposição relevante e, freqüentemente, associava-se aos interesses políticos vigentes, perdendo gradativamente as características arcaicas que a constituíam. Sendo, portanto, neste panorama de ansiedade e incertezas, em época marcada pelo surgimento de novos cultos e superstições referentes aos deuses, que é escrito seu tratado.

Em *De natura deorum*, o autor deixa transparecer a influência grega recebida durante sua formação, optando pelo uso da estruturação dialógica para a composição de seu tratado, o que pode lhe permitir o alcance do objeto desejado sem grandes dificuldades, ou seja, a produção de uma obra filosófica relevante, apesar de este campo em língua latina apresentar-se praticamente intacto. O modelo seguido por Cícero fora basicamente o diálogo platônico, utilizando-se de personagens contemporâneos, que fazem uso de monólogos extensos para a exposição de suas teorias acerca das concepções divinas, associando-se a estes monólogos a participação do próprio autor, que conduz a exposição teórica dos personagens.

Cícero estrutura o seu tratado em três livros, em que se pode observar uma sucessão de quatro monólogos extensos: o primeiro discurso de Veleio (*Gaius Velleius*), adepto da escola de Epicuro, é marcado pela tentativa de o personagem enumerar os ideais epicuristas sobre a questão dos deuses, proposta pelo próprio Cícero no início do diálogo. Àquele discurso se sucede o de Cota (*Gaius Aurelius Cotta*), partidário da Academia, o qual realiza críticas às idéias levantadas por Veleio e, em seguida, constrói sua argumentação acerca dos deuses sob a ótica acadêmica. A estes dois discursos, que são proferidos no primeiro livro, segue-se o do estóico Balbo (*Quintus Lucilius Balbus*), que tenta abordar a temática sugerida munido dos ensinamentos da escola estóica, no decorrer de todo o segundo livro. Retomando seus argumentos, o acadêmico Cota intervém pela segunda vez, no terceiro livro, refutando a argumentação de Balbo, finalizando o tratado sobre a natureza dos deuses.

Com esta estruturação do diálogo, o autor pretende garantir os interesses acadêmicos, mostrando-se partidário da Academia, principalmente, por revelar certo ceticismo em relação à temática abordada, propondo uma discussão que parece, em seu

início, tentar esclarecer questões ambíguas sobre os deuses, mas que se mostra, ao término do livro, acentuar mais as dúvidas vigentes.

Isto ocorre devido à própria estruturação do livro, o autor garante ao acadêmico Cota posição privilegiada para a exposição de seus argumentos, sempre sucede, nunca é sucedido, levando a acreditar que o autor não deseja que o acadêmico seja refutado. Associado à posição do discurso de Cota está o espaço a ele concedido, que ocupa cerca de cinquenta por cento da obra, ou seja, mais da metade do primeiro livro e todo o terceiro livro, que é finalizado com os ideais de Cícero, representado pela figura de Cota.

Quanto à organização do primeiro livro, tomado como *corpus* da presente dissertação, procura-se a análise das partes de que é composta sua estrutura, considerando a Retórica como ciência complementar da filosofia, para que aquela não seja analisada como objeto meramente formal e desvinculado de seu contexto.

Considerando que o primeiro livro fora estruturado pelo autor em 44 partes, procurar-se-ão quais os possíveis motivos que conduziram a dividi-lo desta forma. A teoria retórica sugerida pelo próprio Cícero, em seus diversos escritos sobre Retórica, levará à luz os mais variados conceitos de oratória, aos quais o fizeram ser considerado pela crítica o mais nobre orador romano do chamado período clássico, que se estende de 81 a.C a 70 a.D, conhecido como a idade de ouro da literatura latina, tanto pela forma quanto pela substância, em que durante a primeira metade deste período a prosa atingiu a máxima perfeição.

A teoria sobre a divisão do discurso retórico sugerida será observada para a proposta de uma nova estruturação do primeiro livro, em que não se faz uso das 44 partes inicialmente aplicadas no texto original, mas de um número bastante reduzido,

dentre as quais, destacam-se apenas quatro, denominadas por Cícero de *exordium*, *narratio*, *confirmatio* e *confutatio*.

Esta proposição está calcada nos aspectos conteudísticos do primeiro livro e na disposição dos discursos apresentados, o que lhe daria uma melhor disposição para conduzir àquilo que é o objetivo inicial da Retórica, ou seja, a persuasão.

3. Retórica e Elementos Constituintes

Para a sociedade atual, a concepção de retórica bastante se distancia do que primordialmente este termo designava, muitos a associam a um discurso adornado e em sua maioria vazio quanto ao significado. Desse modo, é preciso estabelecer uma definição geral, a fim de se obter as partes determinantes da retórica que, em seu sentido lato, é entendida como uma arte discursiva, que pode ser exercida por um indivíduo participante ativamente de uma sociedade. Por outro lado, a retórica, em seu sentido restrito, pode ser compreendida propriamente como um discurso em que se defende uma parte interessada, um indivíduo, ou *παραπείθω*, arte de persuadir pouco a pouco, vencer através da persuasão. É um sistema de formas de pensamento e de linguagem elaborados, que está associado aos fins de quem discursa para que se atinja um determinado objetivo.

As formas de pensamento e de linguagem podem ser reconhecidas, usadas e nomeadas pelo *ρήτωρ*, orador por excelência, em seu discurso, havendo dois atributos em comum: poder pôr à disposição dele, primeiramente, diferentes aplicações e, mesmo que sejam divergentes, não são completamente arbitrárias, pois o objetivo de um sistema composto por formas é dispor variados subsídios para as mais diversas aplicações; segundo, estar disponível a todo aquele que precise aplicar uma ou mais formas do sistema, não carecendo de conhecê-lo minuciosamente ou de tê-lo presente na consciência, de modo sistemático e definido, no ato da aplicação do discurso, muitas vezes, é usado mesmo sem o devido conhecimento.

Deve-se acrescentar que as formas lingüísticas e retóricas são intermediadas de *βούλησις*, volição ou intenção da qual se utiliza o orador com conteúdos que exercem

efeito sobre o ouvinte, pois são os únicos envolvidos e interessados pela menção discursiva, especialmente no discurso do uso único³, ou seja, aquele que é proferido uma única vez pelo orador numa determinada situação histórica com intenção de modificá-la.

A respeito de tal modo discursivo, Lausberg (2004, 80) menciona que é parte integrante de um de seus três gêneros. Primeiramente, a questão acerca da situação, *quaestio*, é discutida sem que seja necessário, para exposição da situação, um discurso próprio, apenas que este seja apresentado com clareza. Segundo, o discurso de decisão proferido pelo árbitro da situação, na alteração ou na permanência daquela, bastantes vezes, além do interesse do árbitro, estão ligados ou são atingidos pela situação ainda outros indivíduos, que, freqüentemente, dividem-se em partidos, esforçando-se para que a situação não se altere ou adote determinado preceito; por sua vez os partidos dirigem-se ao árbitro da situação e procuram influenciá-lo, usando de *παραπείθω*, para que se modifique ou se conserve a situação num sentido favorável a um determinado partido. Terceiro, o discurso de decisão proferido pelo árbitro da situação, que pode modificá-la por meio da ação ou através da palavra. *Στάσις* ou situação pode ser um estado encontrado numa determinada altura discursiva pelo orador e que diz respeito a si mesmo ou a um grupo de indivíduos, em que se forma um todo em relação ao *status*, sendo empregada pelo mesmo com intenção modificadora.

As formas de pensamento e de linguagem, segundo Lausberg (2004, 82), são acrescidas de conteúdos importantes conforme a situação, porém o efeito de seu conteúdo depende diretamente da intenção do sujeito falante, sendo que, para que seu teor desempenhe qualquer circunstância considerável, o ouvinte deve encontrar-se, atual

³ Lausberg considera oposto a esse discurso, o de uso repetido que objetiva manter conscientes a complexidade e a continuidade da ordem social. (2004, 81)

e efetivamente, em uma situação semelhante à do emissor, além disto aquele tem de dominar, pelo menos empiricamente, as mesmas formas lingüísticas que este, sejam elas gramaticais ou lexicais, para que o discurso atinja o objetivo pretendido pelo emissor.

A retórica é anterior a toda e qualquer história, afirma Olivier Reboul (2004, 1), pois não se concebe que os homens não tenham utilizado a linguagem como método persuasivo desde os primórdios. Apesar disso, pode-se afirmar que está diretamente ligada à tradição grega, sendo uma invenção dos gregos, ἡ ῥητορικὴ, adjetivo utilizado como nome abstrato, correspondendo a ἡ τέχνη ῥητορικὴ, que se refere a um ensinamento distinto, independente dos seus conteúdos, o qual possibilitava defender qualquer causa ou tese. τέχνη ou *ars*, na terminologia latina, pode ser determinada por uma *facultas* inerente ao indivíduo capaz de comprová-la na prática, por todos os meios possíveis, o que no entendimento grego denomina-se δύνανμις, estado de ser que resulta de uma experiência: ἔξις, objetivando desempenhar importante papel social.

Esse ato pode ser repetitivo e almeja sempre o mérito por excelência: a *virtus*, ἀρετή. Esta palavra possui tamanha importância para o homem da Antigüidade Clássica que, segundo Werner Jaeger (2003, 27), não há em língua moderna um termo equivalente exato, talvez nem mesmo uma perífrase resgatasse sua acepção, a qual se aproxima não apenas do uso puramente moral, mas de uma conduta muito elevada distinta do homem comum, e associada apenas ao heroísmo guerreiro.

Em geral, de acordo com a modalidade de pensamento dos tempos primitivos, designa por *arete* a força e a destreza dos guerreiros ou lutadores e, acima de tudo, heroísmo, considerado não no nosso sentido de ação moral e separada da força, mas sim intimamente ligada a ela. (Jaeger, 2003, 27)

Arete, conceitualmente, na Antigüidade é usada em seu sentido mais amplo, não apenas para designar a excelência humana, mas também a superioridade dos deuses; desse modo, o homem comum não tem *arete*, que primitivamente designava um valor objetivo àquilo que qualificava, uma força própria constitutiva de sua perfeição, a qual não pode ser dissociada da concepção oratória ciceroniana que em várias de suas obras⁴ se esforça para representar o orador perfeito, aquele que na sucessão de um discurso agrada e deslumbra as mais variadas espécies de ouvintes. No sentido mais restrito associado à oratória, *arete* ou perfeição de uma realização artística consiste no sucesso obtido pelo efeito pretendido pelo orador, e considerando-se o partidarismo discursivo, a *virtus* é alcançada através do sucesso da persuasão.

O papel social do orador tem fundamental importância para a cultura clássica, não se deve confundir o discurso retórico desta época com qualquer outro de época recente, tais afirmações relacionam-se diretamente com as considerações de Cícero (*De inuentione*, I, 1), em que se examina a origem da chamada eloquência, não definindo se esta é *ars*, correspondente à τέχνη na terminologia grega; *exercitatio*, μελέτη ou *natura*, φύσις, o que remete a uma remota discussão da Antigüidade sobre a origem da retórica, apesar de esta nascer e se desenrolar por excelentes motivos. Uma tese recorrente no pensamento ciceroniano é a do homem eloquente e virtuoso que se organiza e funda cidades, primitivamente, daí seu grau de importância.

Ac si uolumus huius rei, quae uocatur eloquentia, siue artis siue studii siue exercitationis cuiusdam siue facultatis ab natura profectae considerare principium, reperiemus id ex honestissimis causis natum atque optimis rationibus profectum.

⁴ Em *Bruto* e no *Orator*, há várias passagens em que Cícero se vincula à definição do que seria um orador ideal.

Nam fuit quoddam tempus, cum in agris homines passim bestiarum modo uagabantur et sibi uictu fero vitam propagabant nec ratione animi quicquam, sed pleraque uiribus corporis administrabant, nondum diuinae religionis, non humani officii ratio colebatur, nemo nuptias uiderat legitimas, non certos quisquam aspexerat liberos, non, ius aequabile quid utilitatis haberet, acceperat. Ita propter errorem atque inscientiam caeca ac temeraria dominatrix animi cupiditas ad se explendam uiribus corporis abutebatur, perniciosissimis satellitibus.

Quo tempore quidam magnus uidelicet uir et sapiens cognouit, quae materia esset et quanta ad maximas res opportunitas in animis inesset hominum, si quis eam posset elicere et praecipiendo meliorem reddere; qui dispersos homines in agros et in tectis siluestribus abditos ratione quadam conpulit unum in locum et congregauit et eos in unam quamque rem inducens utilem atque honestam. (*De inuentione*, I, 2)

E por outro lado, se desejamos observar a origem desta coisa, que é denominada eloquência, ou se a origem da arte, ou do estudo, ou mesmo da reflexão, de certo modo, ou ainda da força a partir do princípio dos feitos, encontrá-la-emos desde as causas mais dignas, e por outro lado, o progresso desde as melhores causas.

Realmente, houve certo tempo em que os homens desordenadamente vagavam à maneira dos animais nos campos e viviam de alimento selvagem, porém a maior parte servia à força do corpo. Ainda não havia o culto aos deuses, a relação de respeito mútuo não era respeitada, ninguém tinha visto casamentos legítimos, filhos certos, nem conhecia a justiça igualitária dos proveitos, tampouco a tinha aceitado. Desse modo, entretanto, ao lado do erro e da ignorância, o desejo do ânimo, senhor cego e audacioso, abusava das companheiras perniciosas para se satisfazer pela força física.

É por isso que, neste tempo, um homem sem dúvida superior e sábio reconheceu se pudesse realizá-la e transmiti-la para instruir da melhor forma, a qualidade fosse a matéria que existiria para grandes feitos. Ele reuniu e congregou, até certo ponto, os homens dispersos pelos campos e nas selvas escondidas, através do argumento, em um só lugar e por uma atividade louvável e digna que induz, inicialmente, ao lado da inexperiência que exclama.

Para Cícero, a origem daquilo que é designado eloquência *quae vocatur eloquentia* confunde-se com a própria origem do homem, daí a dificuldade de uma

definição exata sobre qual seria o marco inicial da retórica. No entanto, deve-se observar que surge com o próprio homem, que antes do estabelecimento das cidades, eram nômades, não tinham lugar definido, *homines passim bestiarum modo uagabantur*, e iguais aos animais vagavam pelos campos.

A organização dos homens confunde-se com a do próprio pensamento, configurado no orador que, através de meios persuasivos, reuniu-os mesmo antes dos cultos aos deuses, o que demonstra o grau de primitivismo do discurso retórico e a importância do orador que foi capaz de organizar os mais ignorantes seres, certamente ele deve ser considerado *magnus uidelicet uir et sapiens*, como afirma Cícero.

A organização da cidade liga-se, de acordo com a Antigüidade, à descoberta das qualidades que existiam nos homens e sua capacidade de realização de grandes feitos, por aquele dotado de grande força de eloquência, único capaz de coordenar e de instruir em um mesmo lugar indivíduos tão diversos e marcados pela falta de organização, os quais o escutaram entusiasticamente devido a sua elaboração discursiva. Este preceito conduz à importância da Retórica Antiga nascida e formada nos séculos V e IV a.C, como arte capaz de convencer, para o homem da Antigüidade Clássica.

De acordo com Dante Tringali (1988, 9), a Retórica Antiga é denominada dessa forma apenas para diferenciá-la das outras dela derivadas⁵, a qual tem suas fontes primordiais em Aristóteles e, tradicionalmente, é definida como teoria e prática do discurso retórico, que supõe um emissor, ῥήτωρ, o qual pronuncia o texto diante de um receptor.

No entanto nem todo texto pronunciado diante de um espectador é considerado retórico, pois este tipo discursivo deve ser persuasivo e dialético. Desse modo, ele trata

⁵ Vários tipos de retórica são apresentadas por Dante Tringali (1988,17), dentre elas a Clássica, a Semiótica, a Nova e a Retórica das Figuras.

sempre de uma questão discutível, controversa e provável, daí receber tal denominação, entende-se que não deve chegar a um denominador comum, mas a probabilidades, logo pode ser considerado uma abordagem sobre questões aceitáveis.

Formalmente, especifica-se por buscar persuadir a respeito de uma questão imprecisa, plausível e discutível, tendo por diferencial, quando se refere ao discurso de um modo geral, a finalidade persuasiva. Em consequência, tem-se por assimilação a probabilidade de gerar um outro para que haja um confronto. Isso ocorre em razão de a matéria ser dialética: um discurso gera um outro em um ato potencial, sendo que este pode ser imediato, retardado ou ainda ficar em aberto. Desse modo, a Retórica Antiga tenta explicar os problemas referentes à elaboração e efeitos do discurso, tendo objetivos específicos: instruir a produção de discursos persuasivos estruturados e bem elaborados.

Segundo Aristóteles, ἡ ῥητορικὴ é uma espécie de dialética e não constitui uma ciência particularmente, fundada em princípios próprios, no sentido restrito do termo, usa das mesmas formas de faculdade que a dialética, mesmo quando trata de um assunto específico; a tentativa de julgar a retórica ou a dialética como ciências pode conduzir à falha, ao obscurecimento de sua natureza real, pois estas são apenas faculdades mentais.

Ἡ ῥητορικὴ ἐστὶν ἀντίστροφος τῇ διαλεκτικῇ
ἀμφότεραι γὰρ περὶ τοιούτων τινῶν εἰσὶν ἃ κοινὰ τρόπον τινὰ
ἀπάντων ἔστι γινώσκειν καὶ οὐδεμιᾶς ἐπιστήμης
ἀφωρισμένης διὸ καὶ πάντες τρόπον τινὰ μετέχουσιν ἀμφοῖν
πάντες γὰρ μέχρι τινὸς καὶ ἐξετάζειν καὶ ὑπέχειν λόγον καὶ
ἀπολογεῖσθαι καὶ κατηγορεῖν ἐγχειροῦσιν. (1354 a, 2-6)

A retórica é a outra face da dialética; pois ambas se ocupam de questões mais ou menos ligadas ao conhecimento comum e não correspondem a nenhuma ciência em particular. De fato, todas as pessoas de alguma maneira participam de uma e de outra, pois todas elas tentam em certa medida questionar e sustentar um argumento, defender-se ou acusar.⁶

Observa-se que o termo usado por Aristóteles define bem a concepção de retórica: Ἡ ῥητορικὴ ἐστὶν ἀντίστροφος. No entanto, Manuel Alexandre Júnior prefere a tradução de ἀντίστροφος por outra face, o que conduz a um distanciamento do pensamento aristotélico, pois não há uma especificação do que seria a outra face, que pode conduzir a um significado diferente do atribuído por Aristóteles.

Se a retórica é a outra face da dialética, a retórica seria o argumento inicial ou a tese, pois a dialética seria a contra-argumentação, o que não sugere o que foi afirmado por Aristóteles. Desse modo, o termo ἀντίστροφος deve ser entendido com uma opinião contrária sobre o avesso, uma contrapartida ou mesmo um movimento contrário, não sendo necessariamente o próprio argumento inicial.

Esse paralelismo entre retórica e dialética também é aceito por Cícero, ao traduzir o conceito aristotélico por *ex altera parte respondere dialecticae*, para que haja uma melhor apreensão da terminologia usada por Aristóteles, deve-se então compreender ἀντίστροφος pela apreciação grega daquilo que desempenham um movimento contrário, ou mesmo, duas espécies de um mesmo gênero, a prova⁷; dois modos de prova que afinal se distinguem pela diferença dos meios probatórios que empregam: um, o silogismo formal completo e a indução geral; o outro, o entimema formalmente incompleto e o exemplo.

⁶ As traduções citadas do livro *Retórica* de Aristóteles são de autoria de Manuel Alexandre Júnior (1998).

⁷ As provas são classificadas por Aristóteles (1356a) em artísticas e inartísticas. Estas não são produzidas, podem ser confissões, testemunhos, etc.; aquelas, criadas pelo orador.

A retórica não é apenas semelhante à dialética, mas se contrapõe a ela, não pertencendo, desse modo, a nenhum gênero próprio e definido. Mesmo assim no período clássico é evidente sua utilidade, uma vez que não tem por finalidade a persuasão, mas objetiva o discernimento entre os meios persuasivos que devem ser utilizados com maior pertinência em cada caso.

Aristóteles distingue três formas de retórica, ou mais propriamente três gêneros retóricos, mostrando as regras da eloquência judiciária, que expõe o caráter positivo ou negativo de uma ação no passado, tendo por finalidade o justo e o injusto; da eloquência epidítica, que põe em evidência o caráter nobre ou vil de uma ação presente, tendo o fim no elogio ou na censura, no belo ou no feio, podendo ser acrescentados, a estes, outros raciocínios acessórios; da eloquência deliberativa, a qual procura convencer por adotar alguma decisão futura, tendo por finalidade o conveniente ou o prejudicial, revelando-se a recomendação aconselhadora ou dissuasória.

Ἔστιν δὲ τῆς ἡτορικῆς εἶδη τρία τὸν ἀριθμόν· τοσοῦτοι γὰρ καὶ οἱ ἀκροαταὶ τῶν λόγων ὑπάρχουσιν ὄντες. σύγκειται μὲν γὰρ ἐκ τριῶν ὁ λόγος, ἐκ τε τοῦ λέγοντος καὶ περὶ οὗ λέγει καὶ πρὸς ὅν, καὶ τὸ τέλος πρὸς τοῦτόν ἐστιν, λέγω δὲ τὸν ἀκροατήν.. (1358 a, 36 – 1358 b, 4)

As espécies de retórica são três em número; pois outras tantas são as classes de ouvintes dos discursos. Com efeito, o discurso comporta três elementos: o orador, o assunto de que fala, e o ouvinte; e o fim do discurso refere-se a este último, isto é, ao ouvinte.

As espécies de retórica citadas por Aristóteles centram-se nos três elementos essenciais do discurso, daquele que fala, sobre o que se fala e em relação a quem se fala,

de modo que esses elementos produzem a necessidade da existência de três formas de discursos retóricos, δικανικὸν γένος, ἐπιδεικτικὸν γένος e συμβουλευτικὸν γένος.

O *genus iudiciale* ou δικανικὸν γένος tem como paradigma o discurso diante de um tribunal com a finalidade de acusar ou defender, a apreciação é feita pelo árbitro da situação que considera fatos passados relevantes ao momento discursivo presente. Neste gênero, não só se devem considerar as razões pelas quais se comete uma injustiça, a disposição dos que as cometem e o caráter e a disposição daqueles que sofrem, como também se devem considerar o número e a quantidade das premissas que constituem os silogismos.

O *genus demonstratiuum* ou ἐπιδεικτικὸν γένος possui como caso paradigmático o louvor e a censura, aquele é associado diretamente à virtude⁸, esta a seu contrário, pois o referido gênero considera a intenção de alterar a situação, característica fundamental ao discurso, dada na intenção do orador o qual pretende confirmar determinada situação como constante. Tal confirmação é conseguida através da utilização de determinados recursos oratórios como o elogio⁹, o conselho e o encômio¹⁰. Aquele é um discurso que apresenta a grandeza de uma virtude, diretamente ligado às ações produzidas, este se refere às obras e às circunstâncias que conduzem às provas. O elogio e o conselho pertencem a uma espécie semelhante, uma vez que o que se apresenta no conselho, torna-se encômio mudando-se a forma de expressão.

O *genus deliberatiuum* ou συμβουλευτικὸν γένος tem como paradigma o conselho ou o desaconselho apenas sobre as ações que podem vir a acontecer, o orador

⁸ Poder de conservar e produzir os bens, é mais útil aos outros, pois é uma faculdade de fazer o bem.

⁹ Ἐπαινος utilizado em um contexto mais abrangente para designar elogio ou louvor.

¹⁰ Ἐγκώμιον é mais utilizado no gênero retórico.

que pretende aconselhar deve tirar suas premissas principalmente de temas¹¹ como finanças, guerra e paz, defesa nacional, importações e exportações, e legislação. A deliberação possui um fim em vista, segundo Aristóteles, pois todo e qualquer indivíduos, estando ou não em conjunto, almeja algum objetivo no que escolhem fazer ou no que evitam, a este se dá o nome de felicidade¹², pois a ela estão ligadas todas as ações que versam sobre os conselhos ou dissuasões.

O orador, para atingir os seus fins, dispõe de meios que não se submetem propriamente a falar da retórica, tais como provas materiais, exemplos ou confissões. No entanto, ele deve saber utilizar os meios técnicos, estruturando bem seu discurso e sua argumentação, que é bastante importante para que se demonstre ou que se prove, levando assim à convicção. É nesta ocasião que ele faz uso do entimema e do exemplo.

A retórica não está disposta, normalmente, no domínio do raciocínio específico ou de alguma ciência, porém pode recorrer a raciocínios relevantes de uma ciência particular, sobretudo à ética e à política. Os outros meios técnicos visam, de uma parte, levar em conta o estado do ouvinte, sua situação psicológica, sua idade, a hierarquia social a que pertence, com o intuito de apresentar a este espectador um julgamento provisório e que o conduza a formar uma idéia favorável sobre o caráter do orador, e, de outra parte, provocar no ouvinte a benevolência da qual o orador necessita.

Um recurso de que o orador se vale em seu discurso é a dialética (διαλεκτική), que pode ser associada a um meio técnico que permite fazer silogismos a partir de opiniões admissíveis sobre um tema proposto, e também de não contradizer uma afirmação que se quer defender. Pode-se definir o quadro formal da dialética,

¹¹ No que concerne à elaboração a *materia* (ἡλη) pode ser denominada *thema* (θέμα).

¹² O conceito de felicidade para Aristóteles está ligado ao de auto-suficiência pessoal, o alcance de bens internos, os da alma e os do corpo; e a aquisição de bens externos, a nobreza, os amigos, o dinheiro e a honra.

escolhendo um tema e fazendo com que dois protagonistas se afrontem, geralmente diante de um outro que poderá ser o árbitro da situação.

Um dos oradores propõe uma tese, que o segundo se esforça por refutar, estabelecendo uma tese incompatível com a proposta pelo primeiro. Caso o argumento inicial seja positivo, o orador deve refutar, se for negativo, deve-se estabelecer. O meio usado para a confirmação ou dissuasão é o silogismo válido, caso apenas seja o controverso se utiliza de raciocínios inválidos. Este é um tipo de raciocínio sofístico que se atribui à vitória sobre um ponto particular, no entanto as deduções silogísticas da dialética não se apóiam em premissas verdadeiras, ao contrário, em opiniões notáveis, pois elas são aceitas pela maior parte dos indivíduos ou pela maioria dos filósofos, logo, no método dialético, devem-se evitar premissas paradoxais.

Pierre Pellegrin (2002, 21) afirma que a dialética é composta por três funções: o exercício intelectual, as semelhanças com o outro e o conhecimento de caráter filosófico, o qual desenvolve a capacidade de argumentação mesmo na adversidade, levando a uma aptidão em discernir o verdadeiro do falso.

A essas funções se pode acrescentar uma quarta, associada aos primeiros princípios científicos, que não se podem afirmar indissolúveis ou se provarem teoricamente, e de que a dialética tem uma função examinadora. Faz-se necessário colocar à prova os princípios das ciências, examinando as idéias admissíveis a propósito de seus princípios¹³, o que confere à dialética um lugar de destaque, e permite-lhe escapar de uma classificação científica, própria a cada ciência, porém não lhe é conferido o estabelecimento de tais princípios. Efetivamente, não se tem, para estabelecê-los, um processo rigoroso comparável à dedução. O material sobre o qual se

¹³ Ἀρχή epistimologicamente se relaciona com proposições, que servem de premissa ao silogismo.

deve trabalhar, no conjunto das opiniões, deve ser bem fundamentado. O confronto destes conceitos, sobretudo quando são diferentes ou incompatíveis entre si, permite uma triagem eficaz entre a verdade e o erro.

Outro meio técnico usado com instrumento retórico é o silogismo (συλλογισμός), consistente no esquema completo da estrutura de pensamentos principais com pensamentos argumentantes. O silogismo usa de raciocínios estabelecidos numa asserção considerada como válida a partir de premissas¹⁴ assumidas como verdadeiras ou de natureza implicativa, uma afirmação que necessita de um vínculo lógico entre as premissas e a conclusão. Especificamente, o silogismo é um raciocínio, ele parte de duas proposições, denominadas premissas, que têm um termo em comum, chamado de meio-termo, e de uma proposição chamada conclusão, em que esse meio-termo desaparece. A primeira premissa chama-se maior; a segunda, menor.

O silogismo consiste, conforme Lausberg (2004, 88), na apresentação prévia da finalidade a provar (*propositio*), como “Sócrates é mortal”; e nas frases colocadas antes da conclusão, denominadas premissas ou *rationes*. A premissa maior, que é muitas vezes introduzida por uma partícula conclusiva, é a prova, cujo sujeito é maior no seu grau de amplitude que o sujeito da *propositio*, como “Todos os homens são mortais”. A premissa menor, que é muitas vezes introduzida por uma partícula adversativa, é uma prova, a qual mostra o sujeito mais limitado no seu grau de amplitude que o sujeito da premissa maior, como “Sócrates é um homem”.

Por sua vez, a conclusão (*conclusio*) acrescenta à proposição o arremate final para as orações condicionais colocadas anteriormente, toma, preferencialmente, a forma

¹⁴ *Rationes* ou provas.

de um período, como “Sócrates é mortal”. Desse modo, tem-se a estruturação do silogismo, que apresenta todas as partes, sucessivamente:

Se todos os homens são mortais

e se Sócrates é um homem,

então Sócrates é mortal.

Esses silogismos podem ser divididos, segundo Pierre Pellegrin (2002, 52), em válidos e não válidos, este último pode conter uma falha de raciocínio proveniente do seguinte esquema: todo *A* é *B*, todo *C* é *B*, logo todo *A* ser *C* é inválido, pois não existe uma ligação direta entre estes termos, que precisam do intermédio de *B* para que se realize a união indireta, sendo, portanto, falha e pouco persuasiva uma conclusão gerada sem o auxílio do termo intermediário.

Há também os perfeitos e os imperfeitos, este último pode precisar de proposições adicionais, que resultam, certamente, de proposições situadas, mas que não figuram explicitamente nas premissas, desse modo toda proposição é um discurso que afirma ou nega algo ou alguma coisa, podendo ser universal, caso afirme ou negue alguma coisa de um sujeito universal, por exemplo, “Todos os homens são mortais”.

O silogismo pode ser também particular, caso o sujeito seja tomado particularmente, por exemplo, “certos animais são quadrúpedes” ou indefinido, se a atribuição ou a não atribuição se faça sem a indicação quer da universalidade quer da particularidade, como se verifica, por exemplo, na possibilidade de afirmação de que “o prazer não é um bem”.

O silogismo pode ser estruturado em forma reduzida e não apresentar todas as partes constituintes, sendo denominado entimema (ἐνθύμημα):

[...] ἐν τοῖς ἐνθυμήμασι τὸ συνεστραμμένως καὶ ἀντικειμένως εἰπεῖν φαίνεται ἐνθύμημα (ἡ γὰρ τοιαύτη λέξις χώρα ἔστιν ἐνθυμήματος)· καὶ ἔοικε τὸ τοιοῦτον εἶναι παρὰ τὸ σχῆμα τῆς λέξεως. ἔστι δέ τις τὸ τῇ λέξει συλλογιστικῶς λέγειν χρήσιμον τὸ συλλογισμῶν πολλῶν κεφάλαια λέγειν, οὗ τοὺς μὲν ἔσωσε, τοῖς δ' ἑτέροις ἔτιμώρησε, τοὺς δ' Ἕλληνας ἡλευθέρωσε· ἕκαστον μὲν γὰρ τούτων ἐκ ἄλλων ἀπεδείχθη, συντεθέντων δέ φαίνεται καὶ ἐκ τούτων τι γίνεσθαι. (1401 a, 5-13)

No caso dos entimemas, expressar uma coisa de forma concisa e antitética parecer ser um entimema (pois tal forma de expressão é domínio do entimema) e parece que tal processo deriva da própria forma de expressão. Para se exprimir de maneira semelhante à do silogismo, é útil enunciar os pontos capitais de muitos silogismos. Por exemplo: salvou uns, castigou outros, libertou os Gregos. Ora, cada um destes pontos já estava demonstrado por outros, mas quando se reúne tem-se a impressão de que deles resulta alguma coisa.

Tal redução pode consistir na diminuição de amplitude, neste caso tem-se a conservação do pensamento principal e a limitação das *rationes* ou a supressão do pensamento principal do silogismo, fazendo do ἐνθύμημα uma ênfase de pensamento.¹⁵ Diversas vezes, a redução se configura na carência da acuidade de provas ou mesmo na volatilização da função da prova. No entanto, para que seja considerado como ἐνθύμημα, é importante que haja sua demonstração.

¹⁵ *Ratiotinatio* é uma ênfase de pensamento, em que, a partir de circunstâncias simultâneas, podem-se tirar conclusões. Muitas vezes, esconde-se a expressão atrás de uma aparentemente inofensiva.

3.1. A arte retórica e seus elementos discursivos

O orador necessita não apenas de conhecimento em sua própria arte, mas é importante que se expresse dentro de seus princípios, sendo, pois, seu papel discorrer sobre as coisas que o costume e as leis o instruíram. Desse modo, deve conhecer as partes fundamentais à Retórica para que se alcance o consentimento do ouvinte até onde for possível:

Oportet igitur esse in oratore inuentionem, dispositionem, elocutionem, memoriam, pronuntiationem. Inuentio est excogitatio rerum uerarum aut ueri similium, quae causam probabilem reddant. Dispositio est ordo et distributio rerum, quae demonstrat, quid quibus locis sit conlocandum. Elocutio est idoneorum uerborum et sententiarum ad inuentionem adcommodatio. Memoria est firma animi rerum et uerborum et dispositionis perceptio. Pronuntiatio est uocis, uultus, gestus moderatio cum uenustate. (*Retórica a Herênio*, I, 3)

O orador deve ter desse modo invenção, disposição, elocução, memória, pronúnciação. Invenção é a imaginação de coisas verdadeiras ou verdades similares, que tornem a causa plausível. Disposição é a ordem e a distribuição das coisas, que demonstra, o que deve ser colocado em cada lugar. Elocução é a ordem de acomodações vocabulares e de sentenças cômodas à invenção. Memória é a firme percepção, no ânimo, de coisas tanto de palavras quanto de disposições. Pronúnciação é a moderação com elegância de voz, semblante e gesto.

Para que o orador consiga manter com mais facilidade a atenção do ouvinte, tanto Cícero (*De inuentione*, I, 9) quanto o autor de *Retórica a Herênio* concordam em dizer que o orador deve se utilizar dos princípios da arte retórica, *inuentio*, *dispositio*,

elocutio, *memoria* e *pronuntiatio*, pois neles se encontrarão os artifícios necessários a cada momento do discurso.

Na *inuentio*, encontram-se pensamentos adequados à matéria conforme o interesse do orador, permitindo um maior grau de credibilidade, mesmo em situação adversa. Segundo Lausberg, a *inuentio* não é compreendida como processo de criação, mas como recordação de pensamentos aptos para o discurso, os quais já existem na semi-consciência do orador e precisam ser despertados por técnica mnemônica e mantidos conscientes por meio de exercitação.

A *dispositio* ou *οἰκονομία* constitui-se da ordenação partidária favorável através da escolha dos pensamentos, das formulações¹⁶ lingüísticas e das figuras¹⁷ utilizadas, está ligada a uma manifestação no interior do discurso como princípio ordenador¹⁸, que garante a integridade discursiva, como capaz de realizar a sua função exterior. Essa escolha é uma decisão sobre o *usus* das partes e das formas lingüísticas, das quais dispõe o orador na memória, através de seu discernimento, o que orienta a totalidade do discurso.

A *elocutio* ou *λέξις* é a expressão lingüística dos pensamentos adequados selecionados pela *inuentio*, aquela depende diretamente da instrução de dois princípios: a *ars bene loquendi* e a *ars bene dicendi*. A primeira associa-se ao sistema retórico e às suas regras enunciativas; a segunda, a *puritas*, ou correção idiomática, o que segundo Aristóteles, é conseguido através de cinco elementos:

¹⁶ Ἐκλογή

¹⁷ Σκῆμμα

¹⁸ Τάξις

Ὁ μὲν οὖν λόγος συντίθεται ἔκ τούτων, ἔστι δ' ἀρχὴ τῆς λέξεως τὸ ἐλληνίζειν· τοῦτο δ' ἔστιν ἐν πέντε, [...] ἐν μὲν δὴ τὸ εἶ ἐν τοῖς συνδέσμοις, δεύτερον δὲ τὸ τοῖς ἰδίῳ ὀνόμασι λέγειν καὶ μὴ τοῖς περιέχουσιν. τρίτον μὴ ἀμφιβολοῖς.[...] τέταρτον, ὡς Πρωταγόρας τὰ γένη τῶν ὀνομάτων διήρει, ἄρρενα καὶ θήλεα καὶ σκεύη· δεῖ γὰρ ἀποδιδόναι καὶ ταῦτα ὀρθῶς· “ἢ δ' ἐλθοῦσα καὶ διαλεχθεῖσα ὤχετο”. πέμπτον ἐν τῷ τὰ πολλὰ καὶ ὀλίγα καὶ ἐν ὀρθῶς ὀνομάζειν· (1407 a, 19 – 1407 b, 10)

O discurso é, por conseguinte, constituído por estes elementos. O princípio básico da expressão enunciativa, porém, é falar corretamente. Isto radica em cinco aspectos[...] O primeiro aspecto reside, pois, na correta colocação das partículas coordenativas. O segundo consiste em falar por meio de termos específicos e não gerais. O terceiro é não utilizar vocábulos ambíguos[...] O quarto aspecto reside em distinguir o gênero das palavras, tal como Protágoras. O quinto aspecto consiste em empregar corretamente o plural, dual, singular.

É importante observar a expressão usada por Aristóteles, quando se refere ao discurso, como ἔστι δ' ἀρχὴ τῆς λέξεως τὸ ἐλληνίζειν, faz uso de verbo ἐλληνίζω, que significa mais propriamente falar à maneira grega, ou mesmo, falar grego, o que demonstra o grau de elaboração da retórica entre os gregos.

A retomada desse modelo é entendida como o mais alto padrão discursivo, mesmo entre os latinos, como Cícero que em várias de suas obras faz menção à tentativa de deixar um legado tão importante em sua língua, como tinham feito os gregos até aquele momento, principalmente no campo da filosofia. Então falar grego, ou à moda grega, era entendido como falar corretamente, pois o modelo retórico seguido, principalmente, em Roma era o proveniente da Grécia.

Seguindo essa concepção, Cícero entende que o orador perfeito tendo encontrado o que dizer e em que ordem, importa-se, em seguida, com o modo como o fará, devido à maleabilidade da língua. Alguns oradores preferem a corrente e a facilidade das palavras, pondo a eloquência na rapidez do discurso, outros gostam de frases entrecortadas e separadas, de paradas e pausas. Esforçando-se, muitas vezes, na suavidade e uniformidade em um gênero de estilo de certa forma puro e limpo; outras vezes, buscam certa dureza, austeridade nas palavras e uma espécie de tristeza de estilo. Em suma, alguns oradores podem ser graves, outros tênues ou ainda moderados.

A *memoria* e seu cultivo estão diretamente ligados à Retórica, depende das possibilidades de gravação que estão à disposição do orador, possui caráter relevante, uma vez que, na Antigüidade, vigorava a rígida regra de que o discurso deveria ser primeiramente escrito, tornando-se um documento *ad perpetuam rei memoriam*, o que gerou proveitos incalculáveis, devido ao legado remanescente daquela época, além disso o discurso escrito supera, na maioria das vezes, o apenas verbalizado.

A *memoria* liga-se à obrigação que tem o orador de memorizar o texto escrito para pronunciá-lo no momento oportuno. Apesar de sua relevância e de ser exercitada pelos mais célebres oradores gregos e romanos, alguns textos parecem ser paradoxais, segundo Manuel Mañas Núñez, como o *Brutus* de Cícero em que este cita literalmente a obra *De analogia a César*, provavelmente de 54 a.C, sem indicar em momento algum que teria em mãos algum livro:

Qui[n] etiam in maxumis occupationibus ad te ipsum, inquit in me intuens, de ratione Latine loquendi accuratissime scripserit primoque in libro dixerit uerborum dilectum originem esse eloquentiae tribueritque, mi Brute, huic nostro, qui me de illo maluit quam se dicere, laudem singularem; nam scripsit his uerbis, cum hunc nomine esset adfatus: ac si, cogitata praeclare

eloqui <ut> possent, nonnulli studio et usu elaborauerunt, cuius te paene principem copiae atque inuentorem bene de nomine ac dignitate populi Romani meritum esse existumare debemus: hunc facilem et cotidianum nouisse sermonem nunc pro relicto est habendum? (*Brutus*, LXXII)

Que, além disso, nas máximas ocupações, refletindo em mim, fala sobre a aprimoradíssima norma latina de falar, teria escrito a ti mesmo (Bruto) e, no primeiro livro, teria dito que o surgimento das palavras está na eloquência e, querido Bruto, a este nosso amigo (aqui presente) que preferiu antes eu dizer do que ele mesmo dizer sobre César um elogio singular, pois teria escrito com estas palavras, teria citado César pelo nome, e se, claramente, pudessem exprimir seus pensamentos, alguns se empenharam no estudo e no uso cujo emprego em ti felizmente são um mérito do discurso e da dignidade do povo romano, assim como devemos apreciar-te como primeiro autor, por ter considerado este discurso simplório e coloquial, agora deve manter-se como abandonado.

Além desse trecho, Cícero em *Brutus* tece uma cronologia desde os principais oradores atenienses até os que conheceu pessoalmente, sem que seja feita alguma alusão a um possível texto escrito que estava a ler, sendo importante a observação para o termo usado por Cícero para definir o discurso retórico *de ratione Latine loquendi accuratissime*, que configura uma mera tradução do conceito grego. No entanto, como a língua latina não apresenta correspondentes exatos para a terminologia grega, Cícero utiliza-se de uma perífrase para o que seria a adequação do termo ἑλληνίζω para a sua língua materna.

Na *pronuntiatio*, a essência do discurso completa-se em sua execução, já que ele é uma prática significativa e comunicativa que supõe um orador, o próprio discurso e um auditório, em que os dois primeiros se correlacionam e um postula o outro. A arte retórica é dominada pela ação, convergindo num ponto.

Cícero a respeito do entusiasmo que sente pela elocução, estima a ação como finalidade da tarefa retórica, afirmando que a ação é uma espécie de elocução do corpo, já que está baseada na voz e no movimento. A imposição da voz é tão variável quanto os sentimentos empregados em cada momento da elocução, os quais são provocados por aquela.

Ele define que o orador perfeito adota um determinado tom de voz, segundo o sentimento que queira dar à impressão que o afeta e a emoção que ambiciona provocar no ânimo dos ouvintes, associado a isso, tem-se o papel importante da gesticulação. Cícero ainda relata que quando se perguntava a Demóstenes qual era a parte principal da Retórica, este sempre respondia que, em primeiro lugar estava a ação, em segundo lugar, a ação e ainda, em terceiro lugar, a ação:

Nam et infantes actionis dignitate eloquentiae saepe fructum tulerunt et disertis deformitate agendi multi infantes putati sunt; ut iam non sine causa Demosthenes tribuerit et primas et secundas et tertias actioni; si enim eloquentia nulla sine hac, haec autem sine eloquentia tanta est, certe plurimum in dicendo potest. Volet igitur ille qui eloquentiae principatum petet et contenta uoce atrociter dicere et summissa leniter et inclinata uideri grauis et inflexa miserabilis; (*Orator*, 56)

Realmente, os oradores sem eloquência conduziram o fruto da eloquência muitas vezes na dignidade das ações e muitos oradores eloquentes foram considerados, pela deformidade de agir, sem eloquência; de modo que, não sem razão, Demóstenes atribuiu à ação o primeiro, o segundo e o terceiro papel, pois se a eloquência não é nada sem a ação, esta, ao contrário, é tão grande sem a eloquência, certamente muito mais é possível no falar.

3.2 Partes do discurso

Diante dos preceitos da Retórica, quando se descobrem adequadamente o ponto a julgar e os argumentos necessários à argumentação, devem-se ordenar as partes do discurso. Muitas vezes, a estruturação do discurso não é apresentada nitidamente, dado o grau de subjetividade da escrita nos textos, mesmo em obras que versam sobre Retórica, como *De inuentione* de Cícero, que ao longo desse livro não expressa ordenadamente as partes do discurso das quais o orador deve fazer uso.

Desse modo, a sugestão a seguir para tal divisão do discurso retórico, usado na Antigüidade Clássica como o modelo exímio, foi estabelecida através da leitura de várias obras de Cícero em que ele faz menção, mesmo que indiretamente, ao uso adequado destas partes durante o discurso, como *De inuentione* e *Brutus*.

Então, estabelece-se que as partes do discurso são seis: exórdio, narração, divisão, demonstração, refutação e conclusão. Essa concepção também é assumida pelo autor de *Retórica a Herênio*.

Inuentio in sex partes orationis consumitur: in exordium, narrationem, diuisionem, confirmationem, confutationem, conclusionem.
(*Retórica a Herênio*, I, 4)

A invenção é empregada nas seis partes do discurso: no exórdio, na narração, na divisão, na confirmação, na refutação, na conclusão.

Verifica-se que mesmo sofrendo tamanha influência da cultura grega, as partes usadas para a divisão do discurso diferem, ao menos pela nomenclatura, das sugeridas por Aristóteles, que divide o discurso em cinco partes, em sua Retórica, denominando-

as de προοίμιον, πρόθεσις, πίστις, ἐχίπταμαι e ἐπίλογος. Correspondentes na terminologia latina a *exordium*, *propositio*, *argumentatio*, *peroratio* e *conclusio*, respectivamente.

O exórdio como apresentação do discurso deve dispor o ânimo do ouvinte para que possa escutar o restante da exposição com interesse e atenção. Para isso, o orador deve ter um bom conhecimento do gênero de causa¹⁹ em questão, dada sua diversidade, o orador precisa adotar um exórdio conveniente a cada uma delas, podendo, pois, ser apresentado por uma insinuação introdutória, que se configura através da dissimulação e da alusão indireta, sem que o ouvinte perceba; de modo que, mesmo o fato sendo contrário aos interesses deste, o orador consegue sua atenção não o inflamando de hostilidade, consistindo em uma maneira de *mouere et delectare* apesar de muitas vezes a causa não ser digna de interesse.

O exórdio pode-se apresentar de maneira direta, quando busca conseguir aberta e claramente que o ouvinte se mostre favorável à causa, que, em sua maioria, é digna e pode ser abordada declaradamente, devendo-se recorrer aos meios que façam aumentar a predisposição já existente. Nesse caso, deve-se expor com clareza um breve resumo da causa e, em caso de um discurso anterior, dizer em que consiste a controvérsia, uma vez que se deve conseguir a atenção da maioria e perceber em quais ouvintes se deve enfatizar o discurso. Tal é a importância do exórdio, para o qual Cícero chama atenção, afirmando que:

Exordium sententiarum et grauitatis plurimum debet habere et omnino omnia, quae pertinent ad dignitatem, in se continere, propterea quod

¹⁹ Em *Retórica a Herênio*, há a apresentação de quatro classes de causas: honesto, torpe, dúvida e humilde, o que difere em número das apresentadas por Cícero (*De inuentione*): digna, extraordinária, insignificante, duvidosa e obscura.

id optime faciendum est, quod oratorem auditori maxime commendat; splendoris et festiuitatis et concinnitudinis minimum, propterea quod ex his suspicio quaedam apparationis atque artificiosae diligentiae nascitur, quae maxime orationi fidem, oratori adimit auctoritatem. (*De inuentione*, I, 25)

O exórdio deve ter grande quantidade de sentenças e de importância e, em geral, deve conter em si tudo que se refere à dignidade, por isso que se deve fazer no melhor estilo, o que prepara principalmente o orador ao ouvinte, com o mínimo de elegância, de artifício e de ornamentação, pois fora disto algo de excedente e de diligência artificiosa, no conhecimento, nasce, a qual tira principalmente a *fides* do discurso e a autoridade do orador.

Na terminologia grega, a nomenclatura usada para exórdio é proêmio (προοίμιον), o qual Aristóteles define por início do discurso ou o que vem antes, correspondente na poesia ao prólogo e na música de aulo ao prelúdio, serve para preparar o caminho ao que se segue.

Ele afirma que é proveniente do elogio, da censura, do conselho, do pedido de desculpas ao ouvinte, neste caso o discurso se estabelece a respeito de algo contrário, complexo de ser discutido ou já abordado por muitos oradores e que dificilmente desperta o interesse. O proêmio proporciona uma amostra do que será abordado pelo discurso, a fim de que haja o reconhecimento prévio e de que o entendimento não fique em suspenso, pois um assunto indeterminado pode gerar dispersão.

τὸ μὲν οὖν ἀναγκαιότατον ἔργον τοῦ προοιμίου καὶ ἴδιον τοῦτο, δηλῶσαι τί ἔστιν τὸ τέλος οὗ ἔνεκα ὁ λόγος (διόπερ ἂν δῆλον ἦ καὶ μικρὸν τὸ πρᾶγμα, οὐ χρηστέον προοιμίῳ). (1415 a, 22-25)

A função mais necessária e específica ao proêmio é, por conseguinte, pôr em evidência qual a finalidade daquilo sobre o qual se

desenvolve o discurso (é por isso que, se o assunto for óbvio e insignificante, não haverá utilidade no proêmio).

É evidente que o ouvinte estará mais atento a temas que lhe digam respeito, que despertem seu interesse ou até mesmo que lhe sejam agradáveis, no entanto o orador deve ser cauteloso em perceber quais os elementos que se relacionam com aquele, qual o momento oportuno para despertar sua benevolência ou suscitar sua cólera, a fim de fazê-lo dar devida atenção à progressão temática. Desse modo, o proêmio é necessário como elemento ornamental, não pondo em questão a elaboração discursiva.

À exposição dos fatos como ocorreram ou como se supõe que ocorreram, denomina-se *narratio* (διήγησις)²⁰, conjunto de provas, que supõe uma referência à causa, aparentemente objetiva, mas sempre seguindo os preceitos das necessidades do orador. Deve ser clara pelos termos empregados e pela organização cronológica, ter brevidade, eliminando tudo que não seja útil à argumentação, mostrando que todos os fatos levam àquilo que deseja o retor para ter credibilidade, enunciando o evento com suas causas.

A forma de apresentação da narração está diretamente ligada ao gênero a que pertence o discurso, podendo-se expor o fato acontecido e capturar os detalhes para o proveito do retor, nesse caso ele visa à vitória da causa, outras vezes o gênero narrativo apresenta uma digressão externa, tendo como finalidade a acusação, a comparação ou a advertência de acordo com o tema que se discute, também pode servir apenas para agradar²¹ ao ouvinte.

²⁰ A posição da narração, que por motivos lógicos e naturais aparece depois do exórdio, poderia ser alterada em conformidade com as necessidades do orador.

²¹ Segundo Cícero (*De inuentione*, I, 19), a narração que pretende o agrado liga-se aos fatos, relato legendário, a história e a ficção; e às pessoas, em que se deve realizar, de tal modo, a advertência sobre o caráter dos personagens.

A narração que consiste na exposição da causa deve, para melhor desempenho, apresentar alguns requisitos, que são desenvolvidos tanto por Cícero em seus textos que versam sobre Retórica quanto pelo autor de *Retórica a Herênio*, os quais se aproximam em suas conceituações, são brevidade, clareza e verossimilhança:

Tres res conuenit habere narrationem, ut breuis, ut dilucida, ut ueri similis sit; quae quoniam fieri oportere scimus quemadmodum faciamus, cognoscendum est. (*Retórica a Herênio*, I, 14)

Três coisas convém ter a narração, que seja breve, clara e verossímil; as quais sabemos que, depois de ser feito, é preciso conhecer de que maneira produzir.

Deve-se começar a narração para que haja brevidade ligada diretamente ao ponto preciso sem mencionar pormenores ou detalhes demasiados, não insistindo nas palavras que foram ditas anteriormente, no entanto não se deve retomar o assunto em sua mais remota origem ou mesmo persistir na continuidade até a sua última conseqüência, mesmo quando os fatores anteriores e posteriores são omitidos, a progressão deve ser evidente, fazendo com que o discurso se torne sucinto. Respeitando os preceitos da brevidade, pois se os fatos se mostram incompreensíveis é incumbência maior da prolixidade que da obscuridade; tem-se a clareza, que para melhor efeito discursivo, carece de apresentar os acontecimentos em ordem cronológica, devendo-se, porém, evitar a digressão passando de um tema não concluído a um outro, retomar fatos distantes ou chegar aos últimos omitindo algo convincente à causa.

Para melhor efeito, necessitam tanto a brevidade quanto a clareza de que os feitos narrados unam-se às características da vida real, estabelecendo-se a verossimilhança, a qual explica a causa através dos acontecimentos, mostrando que a

situação e as circunstâncias estavam de acordo ou se adequavam aos fatos narrados, o que, segundo Salvador Núñez (1997, 119), segue os preceitos aristotélicos nos quais há a acentuação da referência às circunstâncias como elementos imprescindíveis para garantir a verossimilhança, artifício fundamental à narração, sendo a mais verossímil aquela à qual se coadunam *mos (comportamento)*, *opinio (convicção)* e *natura (estado natural)*.

Aristóteles discorre sobre a narração (διήγησις) nos gêneros epidítico e deliberativo. Sobre aquele afirma que a διήγησις não deve ser contínua, e sim dividida em seções, pois é bastante complexo percorrer todo o conteúdo pelo qual o discurso é composto, sendo mais conveniente não narrar tudo de forma seguida, visto que é complexo de reter na memória todo o conteúdo da demonstração.

No entanto, Aristóteles afirma que os fatos ligados à tradição não necessitam de narração, uma vez que fazem parte do conhecimento público. No gênero deliberativo, a διήγησις tem menor importância já que se associa a fatos futuros, no entanto quando há narração, ela deve estar vinculada a acontecimentos passados, para que, sendo recordados, sejam desenvolvidos mais adequadamente os fatos relativos ao futuro. A διήγησις, por sua vez, deve ser ética (διήγησις ἠθικὴ) a qual se liga ao tipo de finalidade ou a uma expressão de caráter moral associada ao discurso ou a suscitar emoções (διήγησις παθητικὴ) que narra não só as conseqüências conhecidas pelos ouvintes como aspectos singulares ligados ao orador ou ao próprio opositor, porém o mais importante é não dar ênfase a elementos secundários ou mesmo àqueles conhecidos pela tradição, precisa, então, a narração da justa medida, devendo-se falar apenas o que o assunto precisa para ficar claro:

δεῖ γὰρ μὴ μακρῶς διηγείσθαι ὥσπερ οὐδὲ
προοιμιάζεσθαι μακρῶς, οὐδὲ τὰς πίστεις λέγειν. οὐδ γὰρ ἐ
νταῦθά ἐστι τὸ εὖ [ἦ] τὸ ταχὺ ἢ τὸ συντόμως, ἀλλὰ τὸ
μετρίως· (1416 b, 33-36)

Efetivamente, é preciso que se componham narrações não de grandes dimensões, tal como não se devem elaborar proêmios nem provas muito extensas. Pois também aqui o melhor não é a rapidez ou a concisão, mas sim a justa medida.

Uma terceira parte relativa ao discurso é o que Cícero denomina de *diuisio*, responsável por dar lucidez e clareza à causa, podendo ser decomposta basicamente em dois aspectos: em quais questões estamos de acordo ou desacordo com os adversários, desse modo assinala-se um ponto específico ao qual o ouvinte deve prestar mais atenção; o segundo consiste em expor com brevidade e clareza o assunto a que se vai referir, fazendo com que o ouvinte se atenha aos seus pontos específicos:

Diuisio est, per quam aperimus, quid conueniat, quid in controuersia sit, et per quam exponimus, quibus de rebus simus acturi. (*Retórica a Herênio*, I, 4)

A divisão é pela qual abrimos o que convenha, o que esteja em controvérsia, e pela qual expomos inteiramente, sobre os atos que tenhamos representado.

Cícero aponta que a *diuisio* deve ser breve, completa e concisa, não se necessitando de incluir palavras desnecessárias, a brevidade deve fazer com que o ouvinte concentre sua atenção nos fatos e acontecimentos da causa, e não em expressões ou acontecimentos supérfluos, deve-se evitar a ausência de algo relevante, ou seja,

compreender tudo aquilo que a causa implica e de que se deve falar, sem que haja a inclusão de um fato inútil ou mesmo tardio²².

Em relação à causa, depois de concluída a narração, pode ser apresentada, primeiramente, mostrando em quais pontos concorda-se com o adversário, caso haja tal possibilidade, senão deve-se demonstrar o que restou de controverso, após esse estabelecimento, apresentam-se a exposição e a enumeração dos argumentos que elucidarão quais os motivos da divergência ou do acordo entre as partes, tornando o discurso plausível.

A *confirmatio*²³ e a *confutatio* são importantes para o discurso, todo método de persuadir e a possibilidade de se vencer o adversário estão nelas, quando se apresentam os argumentos e há a tentativa de se aniquilar o discurso alheio, tem então cumprido o orador a sua tarefa. Para Salvador Núñez (1997, 119), a *confirmatio* é a parte mais importante do discurso, aquela que reúne a essência da fundamentação argumentativa, situando-se, naturalmente, no momento anterior à narração. Nela se utilizam todos os recursos argumentativos da *inuentio* com uma única finalidade de persuadir mediante *docere*.

Esta parte é tradicionalmente dividida em *confirmatio* e *confutatio*, ambas objetivam estabelecer as *rationes* positivas ou negativas da causa. Para Cícero (*De inuentione*, I, 24), a *confirmatio* é a parte do discurso em que a causa obtém credibilidade e autoridade por intermédio da argumentação, tem regras precisas que se classificam segundo os diferentes gêneros de causas.

²² A esse respeito o autor de *Retórica a Herênio* tece considerações semelhantes, nas quais o orador deve concordar ou deve ir de encontro aos argumentos que não lhe são favoráveis.

²³ O termo empregado por Cícero (*De inuentione*) é *demonstratio*.

De acordo com Cícero na *confutatio*, as provas dos adversários são enfraquecidas, rebaixadas ou debilitadas com os argumentos. Esta parte utiliza as mesmas fontes da *inuentio* e da *demonstratio*, uma vez que os métodos para defender ou rebaixar qualquer questão são os mesmos:

Quod autem pro signo sumetur, id ex isdem locis quibus confirmatur, infirmabitur. Nam in signo primum uerum esse ostendi oportet; deinde esse eius rei signum proprium. (*De inuentione*, I, 81)

Porém, o argumento será exposto pelo indício, a partir deste mesmo lugar, sobre o qual o argumento é confirmado, será invalidado. Pois, sobre o indício, é preciso primeiramente ser demonstrada a verdade, em seguida ser demonstrado o indício próprio daquele fato.

Desse modo, necessita-se da aplicação das regras para encontrar e representar os argumentos que foram expostos na *confirmatio*. No entanto, para dar conteúdo ao método da *confutatio*, devem-se seguir as normas reguladoras, promovendo uma melhor disposição para rebater ou debilitar os argumentos opostos.

Uma argumentação é refutável, caso não se aceite uma ou várias de suas premissas; ou, sendo aceitável, negue-se que se pode chegar a uma determinada conclusão; se se demonstre que a forma de raciocínio é errônea; ou mesmo se se oponha a uma sólida argumentação. Refuta-se uma das premissas aceitas, negando-se a credibilidade do que se apresenta; mostrando que uma comparação a qual o adversário considera válida é errônea; interpretando de maneira diferente uma sentença ou refutando-a por completo.

Por conseguinte, na *confutatio* mostra-se que todos os pontos levantados pelo adversário não constituem indícios, seja por serem pouco relevantes, seja por

favorecerem primeiramente nosso plano antes que o seu próprio, demonstrando-se que os deste são absolutamente falsos ou que levam igualmente a outras suspeitas, por isso não podem ser considerados pertinentes.

Há, portanto, diversas formas de se refutar uma argumentação, quando esta se baseia em uma comparação, para que haja a refutação, convém afirmar que a preparação de tal associação não apresenta analogia com aquilo que se compara. Pode-se fazer, caso se mostre suas diferenças no que se refere à classe, natureza, significado, importância, tempo, lugar, pessoa ou opinião. Conseqüentemente, mostrar-se-ão as diferenças entre ambas as argumentações e se prova que se deve julgar como diferente aquilo que não é comparável tanto quanto aquilo que se compara, sendo este meio mais utilizado quando se refuta uma argumentação por indução.

Caso esta argumentação apresente um ponto já julgado anteriormente, permitindo-lhe a verdade ou a verossimilhança, pode-se contestar usando os mesmos recursos em que este se baseia, mas de um ponto de vista contrário. Há uma terceira possibilidade para se utilizar da *refutatio*, quando a argumentação se apresenta como, primeiramente, verdadeira, mesmo que falsamente, pode-se então refutá-la usando diversas maneiras: o dilema deve eliminar qualquer alternativa que se tenha aceitado; caso fosse verdadeira, nunca seria refutada; porém, sendo falsa, pode-se refutar, invertendo seu significado ou debilitando algumas de suas partes.

Considerações semelhantes às proferidas por Cícero apresenta Aristóteles, o filósofo afirma que um dos recursos é usarem-se os mesmos elementos da argumentação para se refutar uma suspeita artificiosa:

Ἄλλος τόπος ὥστε πρὸς τὰ ἀμφισβητούμενα ἀπαντᾶν,
ἢ ὥς οὐκ ἔστιν, ἢ ὥς οὐ βλαβερὸν ἢ οὐ τοῦτω, ἢ ὥς οὐ
τηλικούτον, ἢ οὐκ ἄδικον ἢ οὐ μέγα, ἢ οὐκ αἰσχροῦν ἢ οὐκ ἔχον
μέγεθος· περὶ γὰρ τοιούτων ἡ ἀμφισβήτησις, [...] (1416 a, 6-10)

Um outro tópico, por forma a ir ao encontro de todos os pontos em questão, é considerar que ou o fato não existe, ou que não é prejudicial; ou então que não é para este indivíduo, ou não é tão importante; ou não é injusto ou não é muito; ou não é vergonhoso, ou não possui tal ordem de grandeza. Tais são os aspectos que respeitam a uma questão em disputa.

Associado a esses pontos, aponta Aristóteles que, na *refutatio* (ἀντίθεσις), o acusador deve elogiar amplamente um fato de pouca relevância e censurar demasiadamente o de maior importância, ou mesmo após o acusador ter exposto vários aspectos positivos, censurar um ponto importante para o assunto em causa. Ainda afirma ele que tal procedimento são tecnicamente os mais habilidosos e também os mais injustos, uma vez que procuram causar prejuízo utilizando elementos positivos e os misturando com o que é negativo. Desse modo, o orador e o defensor usam de tal técnica, o que gera uma semelhança entre ambos, pois é comum que eles enfatizem o lado negativo do oponente.

A *conclusio* (ἐπίλογος) finaliza todo o discurso e apresenta a recapitulação, a indignação e a compaixão. A primeira é a parte em que se unem todos os argumentos dispersos e disseminados no decorrer do discurso de forma que seja possível recordar o todo conjuntamente. Deve-se utilizar de procedimentos diversos, para que aqueles que o escutem não o interpretem como proveniente de uma elaboração artificiosa; de modo contrário, precisa-se adotar diferentes formas, evitando assim suspeitas e a sensação de cansaço que geralmente produzem.

De acordo com Salvador Núñez (1997, 176), não deve haver a simples repetição das palavras expostas, sendo indispensável a recorrência à *uariatio*. Para que isso ocorra, precisa-se abordar cada ponto brevemente, dessa forma, recapitulando toda a argumentação. Outro procedimento recapitulativo consiste em mencionar as partes que se aplicaram na *diuisio*, recordando os raciocínios que apoiaram cada uma delas; ou tecer perguntas aos ouvintes sobre quais aspectos desejariam que fossem ampliados e provados. De tal maneira, os argumentos são retomados e os ouvintes pensam que nada está em falta.

Na recapitulação, podem-se proporcionar os argumentos separadamente ou confrontá-los com os do adversário, acrescentando elementos contrários àqueles que serviram de base ao opositor. Assim, uma breve comparação recorda aos ouvintes tanto a *confirmatio* quanto a *refutatio*. É conveniente que se varie a forma de apresentação com outros recursos oratórios; podendo o orador centrar o resumo em sua própria pessoa, para relembrar o que foi dito; apresentar um personagem qualquer, levantando uma hipótese como se este estivesse interessado na rememoração dos fatos apresentados ou mesmo sugerir algo inanimado para associar-lhe o resumo inteiro, atribuindo palavras a objetos como a lei, um lugar, uma cidade ou a um monumento. Assim assinala Cícero:

Atque hic, item ut in nostra persona, licebit alias singillatim transire omnes argumentationes, alias ad partitionis singula genera referre, alias ab auditore, quid desideret, quaerere, alias haec facere per comparisonem suarum et contrariarum argumentationum. (*De inuentione*, I, 99)

Contudo aqui, bem como em nosso papel, uma vez será permitido particularmente modificar todos os argumentos, outra vez restituir a cada

gênero da divisão, outra procurar saber do ouvinte o que ele desejasse, outra fazer isto pela comparação de seu argumento e do argumento contrário.

Como norma geral, para a recapitulação se deve eleger o ponto mais importante de cada argumentação, dado que não é possível repeti-la por completo, e tratá-lo com a maior brevidade possível, de maneira que resulte evidente que se recorda, porém não se repete o discurso.

A indignação é a parte responsável por provocar uma grande hostilidade contra alguém ou uma antipatia igualmente forte contra algo. Em se considerando esse aspecto, é possível utilizar todos os lugares comuns usados na *demonstratio*, sendo que qualquer atributo das pessoas ou das coisas podem dar origem a todo tipo de amplificações ou indignações, tanto Cícero (*De inuentione*) quanto o autor de *Retórica a Herênio* citam os principais *loci*²⁴ dos quais se devem extrair tais inventivas, respectivamente: assumir a autoridade e com ela recordar o interesse grandioso que mostraram no assunto aquelas pessoas cuja autoridade é de enorme importância como os deuses imortais, os reis, os homens mais sábios, o senado, o povo; mostrar, amplificando e excitando, a indignação a quem afeta o ato denunciado, se a todos ou apenas a alguma parte dos cidadãos; perguntar o que se sucederia se todos atuassem da mesma maneira e mostrar que se agirem indulgentemente com o acusado, muitos retomarão sua audácia, para apontar as consequências perniciosas que estas atitudes causariam; demonstrar que muitos cidadãos aguardam com impaciência a decisão do árbitro da situação, para saber se podem ou não agir de forma similar; mostrar em que outras ocasiões uma decisão errônea foi mudada, quando se soube a verdade, por isso que no caso de decisão, uma vez ditada, não se pode modificar por resolução diferente, devendo então ser sensata,

²⁴ Os dez primeiros *loci* mostrados por Cícero (*De inuentione*), no segundo livro, correspondem aos de *Retórica a Herênio*, no segundo livro.

pois não há poder que possa corrigi-la; mostrar que o fato foi premeditado e que não pode ser desconsiderado, porém há casos em que é conveniente absolver a falta de imprudência; expressar indignação contra um fato que se pode qualificar como odioso e ímpio²⁵, totalmente contrário à lei e à justiça; mostrar que a causa em questão não é comum nem usual, como ofensas cometidas contra os pais, pessoas de idade, falecidas, hóspedes e tudo o que pode gerar a mais violenta indignação; comparar a causa com outras conhecidas pela tradição, demonstrando com um tom passional a sua relevância; reunir todas as circunstâncias que ocorreram ao se produzirem os feitos e suas conseqüências, associando a todas reprovações e denúncias; mostrar que os feitos foram cometidos por quem menos deveria; expressar indignação com o fato como se tivesse ocorrido pela primeira vez; empenhar-se para demonstrar que o opositor se une à injustiça de forma arrogante e pedir aos ouvintes que considerem as ofensas do opositor como cometidas a si mesmos.

Conquestionis autem huiusmodi de rebus partes petere oportebit. Conquestio est oratio auditorum misericordiam captans. In hac primum animum auditoris mitem et misericordem conficere oportet, quo facilius conquestione commoueri possit. Id locis communibus efficere oportebit, per quos fortunae uis in omnes et hominum infirmitas ostenditur. (*De inuentione*, I, 106)

Porém, deste modo será preciso buscar as partes das indignações sobre as circunstâncias. A indignação é a parte do discurso que capta a misericórdia dos ouvintes. Sobre isto, é preciso preparar primeiro o espírito suave e compassivo do ouvinte, com o qual possa mais facilmente ser preparado pela indignação. Com o auxílio disto, a todos, a força da fortuna e debilidade dos homens são demonstradas.

²⁵ O termo ímpio é explicado, de acordo com a concepção clássica, no terceiro capítulo desta dissertação.

Conforme Cícero, estes são os principais recursos usados para fortalecer a indignação e fazer com que o ouvinte seja manipulado por um discurso bem produzido, e não se atenha ao proferido pelo adversário.

A compaixão é responsável tanto pelo arremate final da conclusão quanto pela finalização de todo o discurso, parte em que se busca a comiseração dos ouvintes. Para que isso ocorra, deve-se primeiramente aliviar seus ânimos e despertar sua piedade, tornando-os mais tranquilos com a causa, o que pode ser conseguido da seguinte maneira, conforme os preceitos de Cícero, alcança-se isto recorrendo aos lugares comuns com os quais se põe em realce o poder da fortuna ou mesmo da impotência humana.

Tais fundamentos, proclamados de maneira árdua e grandiloquente, são o melhor recurso para aliviar os sentimentos dos ouvintes e prepará-los para a compaixão, pois o infortúnio alheio fará com que observem sua própria fragilidade.

Assinalados os principais elementos de que se compõe a Retórica, pode-se verificar que há tamanho distanciamento da concepção atual, sugerida por uma má leitura da crítica vigente, que na maioria das vezes, está munida da tradução dos textos clássicos, em sua maioria, provenientes de línguas modernas, como o francês e o inglês, fato que conduz a incoerências e a abordagens errôneas.

Por outro lado, deve-se associar à idéia de Retórica, na concepção clássica do termo, sugerida principalmente por Aristóteles e retomada por Cícero em seus textos em que versa sobre o tema, que ela pode ser basicamente definida como um discurso cujo objetivo é a persuasão do interlocutor, o que conduz o orador à *uirtus*, relacionando-o aos grandes feitos dos heróis mitológicos. Assim, pode-se ter melhor idéia da importância da Retórica para o mundo clássico, principalmente, durante o séc. I a.C, em

Roma, período marcado por vários conflitos, tanto no âmbito interno quanto no externo, em que a figura do orador foi de suma importância, para o estabelecimento quer da ordem política, quer do convencimento dos cidadãos em favor dessa ordem.

Desse modo, o orador não deve ter apenas consciência da importância de seu papel social, mas dos elementos que constituem a arte retórica, a fim de que eles sejam utilizados para conduzir o ouvinte ao desejado pelo orador. Dentre os principais elementos retóricos estão as partes de que o discurso pode ser constituído, como *exordium*, *narratio*, *diuisio*, *confirmatio*, *confutatio* e *conclusio*.

Essas partes podem ser usadas conforme convenham ao interesse do orador, à sua necessidade, ao seu modelo discursivo. No entanto, o exímio orador, tendo conhecimento e domínio da arte retórica, não hesitaria em fazer uso de qualquer que seja a parte, uma vez que conhece a importância da correta disposição desses elementos para a persuasão do interlocutor, embora os mais renomados oradores do período clássico tenham evitado essa estruturação em alguns de seus textos, como se pode verificar na análise do primeiro livro *De natura deorum* de Cícero, em que o autor não faz uso de todo modelo retórico, sugerido por ele mesmo em seus textos de caráter teórico, como o *De inuentione*.

Sendo assim, a análise que se segue do primeiro livro *De natura deorum* busca a sua estruturação discursiva, baseando-se no modelo clássico proposto pelo próprio autor, e explicações plausíveis para a ausência possível desses elementos que compõem o discurso retórico, na Antigüidade Clássica, seja de caráter formal, filosófico, política ou meramente ideológico.

4. Estruturação Retórica do Primeiro Livro *De natura deorum*

Depois da verificação dos elementos mais importantes a serem utilizados pelo orador e em quais partes ele deve prioritariamente dividir seu discurso, para que haja a persuasão do interlocutor, buscar-se-á se Cícero, após tentativa de estruturação discursiva, faz uso de todo seu aparato teórico, conseguindo aplicar o que propõe em seu primeiro livro do texto filosófico *De natura deorum*.

Começa-se por observar que em *De natura deorum*, primeiro livro, Cícero procura primeiramente justificar qual o valor do assunto a ser abordado, configura seu *exordium* (Προοίμιον) de uma maneira direta, buscando claramente que o ouvinte se mostre benevolente à sua causa; demonstrando qual a importância de se saber se os deuses existem ou não, qual o papel desempenhado por eles junto aos seres humanos. Questões que até o momento haviam sido tratadas de maneira bastante controversa pelos filósofos gregos e romanos, sobre as quais o autor pretende apontar as principais correntes filosóficas de sua época.

Cum multae res in philosophia nequaquam satis adhuc explicatae sint, tum perdifficilis, Brute, quod tu minime ignoras, et perobscura quaestio est de natura deorum quae et ad cognitionem animi pulcherrima est ad moderandam religionem necessaria. De qua tam uariae sunt doctissimorum hominum tamque discrepantes sententiae, ut magno argumento esse debeat causam et principium philosophiae esse inscientiam, prudenterque Academicos a rebus incertis ad sensationem cohibuisse. (*De natura deorum*, I, I)

Como muitas coisas na filosofia tenham sido explicadas até agora, de forma insatisfatória, então é muito difícil, Brutus, que tu muito pouco desconheces, tanto é muito obscura a questão sobre a origem dos deuses a

qual é muito agradável para o conhecimento da alma quanto necessária para regular a prática religiosa. A respeito da qual são tão variadas e tão discordantes as opiniões dos homens mais doutos como deva ser, de grande argumento, a ignorância é a causa e o começo da filosofia e prudentemente tem impedido os Acadêmicos ao pensamento das coisas incertas.

Como em alguns de seus escritos, o livro é destinado a Bruto (*Marcus Junius Brutus*) (78?-42 a.C) por quem Cícero nutria grande amizade, conforme atestam algumas cartas consagradas a ele e as dedicatórias de *De finibus* e de *Tusculanae disputationes*. Pode-se aferir que tal procedimento é marcado por um caráter puramente ideológico, pois tanto Bruto quanto Cícero compartilhavam de idéias semelhantes, já que eram acadêmicos, atributo ligado diretamente à escola filosófica denominada Academia, termo proveniente de ἀκαδήμεια.

De acordo com Abbagnano (2007, 7), essa escola foi fundada por Platão em Atenas, e tinha o nome do herói Academos (Ἀκάδημος), após a morte de seu fundador, foi dirigida por Espeusipo (347-339 a.C). A escola foi marcada basicamente por quatro períodos distintos: a fundada por Platão, e mesmo após sua morte, as orientações seguidas não se desvincularam de seus ideais; a denominada Academia Média, sob orientação de Arcesilau de Pitane (315?-240? a.C), período marcado pelo probabilismo, derivado de Platão, caracterizado pela conhecimento das coisas naturais, que não apresentam solidez ou estabilidade e por isto só podem conduzir a um conhecimento estável; a Nova Academia, iniciada por Carnéades de Cirene (214?-128? a.C), que mantinha uma tendência cética; e a IV Academia que tinha uma orientação eclética, na qual Cícero se inspirou.

A divergência que norteava a filosofia é associada pelo autor à obscuridade da prática religiosa, que pode ser observada nos rituais estabelecidos, o que é bem

explicitado em *cum multae res in philosophia nequaquam satis adhuc explicatae sint, tum perdifficilis, Brute, quod tu minime ignoras*.

Desse modo, Bruto ignora muito da filosofia não por desejo próprio, mas por que muitos conceitos ligados a ela não tivessem sido abordados de modo satisfatório, até aquele momento, para propiciar o esclarecimento daqueles que se interessassem pela temática. Na ocasião a que se refere o autor, as cerimônias religiosas eram conduzidas de acordo com regras tradicionais e ritos religiosos, sem que os antigos se interrogassem sobre a natureza ou existência dos deuses, sem buscar saber o que eles poderiam ser; os antigos submetiam-se à tradição dos ensinamentos. Conforme atesta Fustel de Coulanges (1961, 43) que as crenças antigas, que nos parecem grotescas e falsas, exercem influência sobre os homens por diversas gerações, governando por muitas vezes as instituições domésticas e sociais dos antigos.

Essas crenças cediam lugar às regras de conduta, como o fato de alimentarem os mortos, considerados criaturas sagradas, e segundo o pensamento antigo, cada morto era um deus, o que os romanos denominavam de *deuses manes*, reverenciados e cultuados como seres divinos.

Outra prática religiosa, no mundo greco-romano, era a preservação e culto do fogo sagrado, conservado nos altares de cada casa e constantemente alimentado pelo chefe da família, como rito de obrigação sagrada. A prática religiosa estava tão intimamente relacionada à vida social que a expressão extinção da família e do fogo eram consideradas sinônimas. Não se podia usar qualquer madeira para a alimentação desse fogo, alguns tipos eram considerados impiedade, também não se devia praticar atos que fossem considerados impiedosos na presença da chama divina.

Em face de sua divindade, o fogo sagrado era adorado e cultuado, várias ofertas lhe eram feitas: vinho, incenso, flores. Os antigos pediam-lhe proteção como se solicitassem a um deus, para se conseguir os mais variados objetos do desejo: felicidade, saúde, prosperidade.

Esses conceitos demonstram as explicações insatisfatórias dadas pela filosofia, e também a obscuridade que regia a prática religiosa antiga. Tais considerações introdutórias preparam metaforicamente Bruto para o discurso que estaria por iniciar, uma vez que as críticas, que se seguem principalmente à escola epicurista, mostram que o discurso possui um caráter bem mais amplo e que pode ser considerado mero formalismo dedicá-lo apenas a um interlocutor.

Sendo a ignorância a causa e o começo da filosofia, o texto sugere mais uma hipótese, observada em *causam et principium philosophiae esse inscientiam*, a palavra *inscientia* não deve ser entendida como pura e simples ignorância, mas com *inscitia*, o que se baseia na ausência de conhecimento e na incapacidade, com caráter de buscar o desconhecido, desse modo os homens se dedicam à filosofia para escapar aos tormentos da ignorância, mesmo que não haja um lugar comum a que se deva chegar, esse é o propósito do texto de Cícero. O que mostra a diversidade ou a contrariedade das crenças relativas aos deuses, é que os homens não têm, de certo modo, alguma certeza a respeito da natureza dos deuses, não se pode afirmar que o desconhecimento íntegro gera a filosofia, mas a ausência de certezas ou até mesmo a busca delas. A divergência de opiniões mostra a ignorância e que os filósofos Acadêmicos, como Cícero, têm razão em discordar das diversas concepções filosóficas, no decorrer do texto.

As divergências são apresentadas primeiramente pela citação de alguns filósofos que têm pontos de vista diferenciados

Velut in hac quaestione plerique, quod maxime uerisimile est, et quo omnes duce natura uenimus, deos esse dixerunt, dubitare se Protagoras, nullos esse omnino Diagoras Melius et Theodorus Cyrenaicus putauerunt. Qui uero deos esse dixerunt, tanta sunt in uarietate et dissensione, ut eorum molestum sit dinumerare sententias. Nam et de figuris deorum et de locis atque sedibus et actione uitae multa dicuntur, deque his summa philosophorum dissensione certatur (*De natura deorum*, I, I)

Como nesta questão muitos disseram que os deuses existem, o que é muito provável e a que todos nós chegamos, conduzindo naturalmente, Protágoras colocava-se em questionamento, Diágoras de Melos e Teodoro de Cirene julgaram estarem inteiramente mortos. Os que verdadeiramente disseram que os deuses existem, são em tanta variedade e divergência de opiniões de modo que se torna penoso enumerar suas sentenças. De fato, tanto sobre as aparências dos deuses quanto sobre os locais e, por outro lado, as habitações e o modo de vida são ditas muitas coisas e a respeito disto é discutido em suma divergência dos filósofos.

Mesmo em relação aos que questionavam a existência dos deuses, havia bastante divergência de pensamento, como se afirma em *deque his summa philosophorum dissensione certatur*. Além de a questão ser carente de explicações que pudessem tirar os que desejassem saber da obscuridade, em que também se encontrava Bruto, os filósofos que tentaram explicar algo sobre os deuses tinham deixado mais dúvidas sobre os seres divinos, já que em muitos aspectos discordavam uns dos outros. No entanto, a maior indagação, entre os antigos, está associada ao modo de vida dos deuses, se eles realmente criaram e governavam o mundo, desde as origens, ou se não exerciam qualquer forma de administração.

Unem-se a essa questão grandes divergências, principalmente as ligadas às práticas religiosas; de acordo com Cícero, há três tipos fundamentais de pensamentos entre os antigos. Havendo, deste modo, os que acreditavam que os deuses existiam e

regiam o mundo de todo e qualquer modo; os que afirmavam que eles não existiam verdadeiramente e, ainda, os que consideravam que eles existiam, mas não se importavam com o mundo e com os seres humanos.

Considerando esses dois últimos tipos de pensamentos, Cícero questiona como e por que existiria a *pietas* e a *sanctitas*, ou mesmo a própria religião.

Sunt enim philosophi et fuerunt, qui omnino nullam habere censerent rerum humanarum procurationem deos. Quorum si uera sententia est, quae potest esse pietas? quae sanctitas? quae religio? (*De natura deorum*, I, II)

Existem realmente e existiram filósofos que avaliassem os deuses como não tendo absolutamente nenhuma preocupação das coisas humanas. Das quais se a sentença é verdadeira, qual *pietas* pode existir? Qual *sanctitas*? Qual religião?

A religião está intimamente relacionada à disciplina e à conduta dos antigos, conforme Pierre Grimal (2001, 68). No entanto, não são os deuses que estabelecem a conduta dos homens, apenas estes entendiam que o cumprimento dos rituais tradicionais garantia a ordem universal, e por este motivo prestavam-lhes cultos. Segundo a tradição, cada deus era responsável por uma ação natural benfeitora. Acreditavam ainda que, com os cultos, estariam evitando os perigos que ameaçavam constantemente a atividade humana.

Cícero quando afirma a Brutus que não é desconhecedor por completo dos deuses, porque destes pouco se sabe, relaciona este pensamento diretamente à própria palavra *religio* que inicialmente tem significado obscuro. Não significava, pois, cultos prestados às divindades, mas tinha um sentimento vago atribuído a períodos de

abstinência por certo temor regido por entidade sobrenaturais, meramente proveniente de impressões supersticiosas.

De acordo com Pierre Grimal (2001, 70), a palavra *pietas* está diretamente ligada ao verbo *piare*, que designa uma ação, apagar um mau presságio, um crime. Então, pode-se verificar que a *pietas* se condiciona a uma observação das relações no interior do universo, sendo uma forma de justiça do imaterial capaz de pôr ações espirituais em seu devido lugar, ou mesmo que o revela, quando ocorre algum tipo de perturbação da ordem.

Há, portanto, várias formas de *pietas*. No âmbito familiar, a *pietas* consistia em um filho, naturalmente, respeitar seu pai, considerando as relações hierárquicas. Caso um filho desobedecesse a seu pai, ou mesmo o agredisse, sua atitude era considerada como aversão à ordem natural preestabelecida, gerando assim sua punição por não ter respeitado as relações sociais. Esta repreensão era de cunho religioso e, habitualmente, ocorria o sacrifício do filho impiedoso para que a ordem se restabelecesse.

Outras formas de manifestação da *pietas* existiam, como a *pietas* para com os deuses, ou mesmo para com os membros participantes da sociedade e também para com a própria cidade.

Por outro lado, a *pietas* em uma de suas manifestações mais antigas denomina-se *fides*, que geralmente é traduzida para as línguas modernas por boa-fé, mas que designa um princípio regulador das relações sociais, como a marcação dos limites territoriais, a relação em todo e qualquer acordo entre os seres, tratados, contratos, estando estes implícitos ou não.

O rompimento com essa boa-fé abalava os pilares das instituições sociais, pois, segundo Pierre Grimal (2001, 71), a *fides* constituía uma das virtudes essenciais da

moral romana. A *fides* garantia, nas batalhas, o atendimento a um pedido de clemência do vencido ao vencedor, o qual geralmente atendia, pois se tratava de uma questão moral, que não deveria ser contrariada, e, caso fosse, o cidadão que não atendesse poderia ser denominado impiedoso, já que *pietas* e *fides* estão intimamente relacionadas, muitas vezes, confundem-se, sendo esta entendida como uma primitiva manifestação daquela.

Basicamente a construção da moral romana constituía-se em três pilares *pietas*, *fides* e *uirtus*. Esta última provém da palavra *uir* e designa propriamente a qualidade de ser homem, atribuindo-lhe por excelência o domínio de si mesmo, a conduta pela razão. Desse modo, a vida social romana está intrinsecamente ligada à conduta religiosa, como atesta Pierre Grimal:

A religião está longe de se encontrar ausente da vida moral: intervém como um prolongamento da hierarquia (2001, 68)

Há ainda a *sanctitas*, que convencionalmente é uma palavra traduzida por santidade; afastando-se, porém, do ideal romano de respeito pelo caráter da religião romana, os cumprimentos de todas as obrigações impostas religiosamente. Um sentimento sagrado de que há uma força maior, um deus que governa e está presente em tudo, o que Cícero tenta definir por *Sanctitas autem est scientia colendorum deorum*, ou seja, a *sanctitas*, no entanto, é a ciência de louvores dos deuses.

Todos esses elementos são citados ainda que, com um tom suspeito, pois não há como saber se os deuses existem ou não. E, em caso de dúvida, por que se deve manter tal culto? Esse questionamento é repetido em todo o primeiro momento do *exordium*,

porém de maneira bastante dúbia, já que os conceitos religiosos dos romanos são basicamente calcados em princípios que também norteiam a vida pública.

Sendo assim, a *pietas* não pode existir apenas na força do fingimento, o que ocasionaria a desestruturação dos pilares da moral romana: *uirtus, pietas et fides*, as quais não estão fundamentadas na aparência ou mesmo na hipocrisia. A desestruturação religiosa ocasionaria desordem e confusão, já que os preceitos sociais estão diretamente ligados a *religio*.

Levantando tais hipóteses, Cícero acrescenta:

Atque haud scio an, pietate aduersus deos sublata, fides etiam et societas generis humani et una excellentissima uirtus, iustitia, tollatur. (*De natura deorum*, I, II)

E por outro lado não sei se, com *pietas* para com os deuses abolida, seria extinta também a *fides* tanto a sociedade do gênero humano quanto, juntamente, a *uirtus* excelentíssima: a justiça.

O tom de dúvida utilizado por Cícero, *haud scio*, mesmo que hipoteticamente, utiliza-se de um instrumento retórico importante para sustentar seus argumentos, o silogismo (συλλογισμός) baseado nas duas premissas que tentam provar uma terceira: se não há deuses também não precisa haver *pietas*, e se não há *pietas*, a *fides* não é necessária, desse modo a justiça tão importante para as relações sociais também não precisa ser respeitada.

De maneira dialética, no segundo momento do *exordium*, Cícero expõe que muitos filósofos pensam de modo diferente, que o mundo é governado por uma razão divina. Nesse caso, como convém, levanta um breve resumo da causa, motivando o interlocutor a se interessar quer por aquele quer por este ponto de vista, proporcionando

uma amostra do que será o discurso, para que haja um prévio entendimento e que nada fique em suspenso. O autor objetiva, desse modo, a atração dos mais diversos interlocutores.

Sunt autem alii philosophi, et ii quidem magni atque nobiles, qui deorum mente atque ratione omnem mundum administrari et regi censeant, neque uero id solum, sed etiam ab iisdem hominum uitae consuli et prouideri (*De natura deorum*, I, II)

Há, por outro lado, outros filósofos, certamente estes grandes e nobres filósofos, que declaram categoricamente que todo o mundo é administrado e regido pelo pensamento e inteligência dos deuses e não apenas aquilo realmente, mas também por aqueles mesmos deuses estarem preocupados e providos das vidas humanas.

Para os filósofos que afirmavam que qualquer elemento da terra era providência divina, todos os fenômenos, fossem esses de cunho natural ou social, eram considerados regidos por uma força maior, a divina, a qual criara tudo para o usufruto dos seres humanos. Dessa forma, Cícero introduz argumentos dialéticos que preparam para artifícios posteriores, aludindo nesta ocasião aos filósofos estoicos, opondo suas crenças às dos epicuristas.

No entanto, leva a crer que, depois de apresentadas as teses propostas, o interlocutor ficaria sabendo qual das correntes de pensamento é a apropriada. Provoca assim uma motivação intensa para reter a atenção, pois o tema em questão exerce influência não apenas nos que acreditam nos deuses como também nos que não acreditam.

Res enim nulla est, de qua tantopere non solum indocti, sed etiam docti dissentiant; quorum opiniones cum tam uariae sint tamque inter se

dissidentes, alterum fieri profecto potest, ut earum nulla, alterum certe non potest, ut plus una uera sit. (*De natura deorum*, I, II)

Coisa nenhuma é seguramente sobre a qual tanto divergem não somente os não doutos, mas também os doutos; as opiniões de que, embora sejam tão variadas e tão divergentes entre eles, uma das duas possa certamente se verificar assim como nenhuma delas, a outra certamente possa não se verificar de modo que mais de uma seja verdadeira.

Nesse fragmento, há uso do entimema (ἐνθύμημα) que se fundamenta em premissas prováveis que, na maioria das vezes, não se concluem por inteiro. Disto se vale o autor, quando estrutura o silogismo apresentado sem todas as partes constituintes, limitando assim as *rationes*, para que haja sua demonstração. O autor assegura o interesse do interlocutor, tenta ainda garantir a apresentação da importância temática, gerando certa expectativa sobre a que ponto iria chegar depois de apresentadas essas contradições, que ao mesmo tempo podem ser verificadas como opiniões verdadeiras ou, por outro lado, como falsas

O interlocutor é conduzido pela faculdade retórica, com base nas premissas apresentadas: há a existência dos deuses para os incultos, que lhes dedicam rituais constantes; por outro lado, os homens doutos afirmam que eles não existem. O autor se utiliza desta dicotomia para construir seu ἐνθύμημα, que não se apresenta como uma conclusão única e verdadeira, mas pelo contrário, dialética: *alterum fieri profecto potest*; em se verificando um, o outro passa a ser falso; no entanto, este último pode ser verdadeiro, não se verificando o primeiro.

De maneira bastante controversa e persuasiva, aparentando desconstruir todo o pensamento anterior, como convém a um acadêmico, Cícero ainda afirma que ambos os

pensamentos podem ser verdadeiros, preparando, então, o interlocutor, para o início de sua narração, de modo bastante pessoal, em primeira pessoa.

A narração (*narratio*) apresenta os fatos em ordem cronológica a fim de facilitar o entendimento do ouvinte, eliminando tudo o que não seja pertinente à argumentação. A *narratio* em *De natura deorum* pode ser estruturada em três seções distintas, tornando de mais fácil compreensão a temática abordada, além de possibilitar ao interlocutor reter na memória o conteúdo de maneira mais prática. Sendo o primeiro momento em que Cícero apresenta justificativas para o tema em questão e por que a filosofia merece evidência de sua parte; o segundo em que se verifica a doutrina epicurista e o terceiro em que se faz a refutação desta teoria através dos ideais acadêmicos.

As justificativas para a abordagem temática, na *narratio*, aparecem em primeira pessoa, como se o autor buscasse convencer que seu interesse pela filosofia não havia surgido apenas no presente texto, mas que ao longo de sua vasta obra, várias correntes filosóficas foram ora referenciadas, ora refutadas. Conforme atesta em:

Nos autem nec subito coepimus philosophari nec mediocrem a primo tempore aetatis in eo studio operam curamque consumpsimus et, cum minime uidebamus, tum maxime philosophabamur, quod et orationes declarant refertae philosophorum sentiis et doctissimorum hominum familiaritates, quibus semper domus nostra floruit, et principes illi, Diodotus, Philo, Antiochus, Posidonius, a quibus instituti sumus. (De natura deorum, I, III)

Nós por outro lado nem começamos a filosofar subitamente nem desde a primeira fase etária empregamos um trabalho medíocre e um cuidado sobre aquele estudo e, quando muito pouco éramos vistos, então principalmente agíamos como filósofos o que declaram tanto os discursos repletos das sentenças dos filósofos quanto a familiaridade dos homens

doutos; com os quais sempre prosperou a nossa casa, e disto, os mestres pelos quais fomos instruídos Diodoto, Fílon, Antíoco, Posidônio.

Cícero busca dar sustentação à sua tese, contrariando impressões corriqueiras a respeito de seu método, o acadêmico, que por muitos em sua época era considerado como uma prática que retirava a luz de todas as coisas e estendia sobre elas a obscuridade. Com frequência, o ceticismo fazia com que o autor divergisse das mais diferentes correntes filosóficas, apontando frequentemente antagonismos em suas teorias.

As afirmações, em primeira pessoa, sobre um interesse desde a juventude pela filosofia e o cuidado das afirmações em seus estudos, são sustentadas pela citação de filósofos que além de freqüentarem a sua casa, deram-lhe instruções, como Diodoto, estóico, que viveu na casa de Cícero, ensinou-lhe o método dialético, fazendo-lhe seu sucessor; Fílon, um dos mais importantes representantes da Nova Academia romana e sucessor de Clitomaque, teve Antíoco como seu discípulo, sendo ambos os professores de Cícero; Posidônio, um dos responsáveis pela divulgação da escola estóica em Roma, professava um estoicismo moderado.

Devido à grande influência desses filósofos, a crítica, de um modo geral, atribui grande parte das idéias proferidas em *De natura deorum* como sendo mera inspiração de seus ensinamentos, o que pode ser observado nos dizeres do próprio autor *quibus semper domus nostra floruit, a quibus instituti sumus* a partir de que pode se entender que Cícero apenas estivesse proferindo os ensinamentos desses filósofos, considerados por ele mesmo como nobres e que lhe garantiram boas instruções.

Citando seus mestres, Cícero dá maior credibilidade ao seu texto, uma vez que suas idéias não são originárias do acaso, associando aos seus atributos retóricos, de grande orador romano, filósofos conhecidos na época.

Ao lado do caráter teórico para justificativa de sua tese, aparecem os fatores político-sociais, como se percebe em:

Nam cum otio langueremus, et is esset reipublicae status, ut eam unius consilio atque cura gubernari necesse esset, primum ipsius reipublicae causa philosophiam nostris hominibus explicandam putavi magni existimans interesse ad decus et ad laudem ciuitatis res tam graues tamque praeclaras Latinis etiam litteris contineri. (*De natura deorum*, I, IV)

De fato quando prostrássemos no ócio e, aquilo fosse o estado da república, assim como ser governada pelo conselho e do mesmo modo pelo comando de um só homem; primeiramente considerei que fosse necessário explicar a filosofia, na causa da própria república, aos nossos homens pensantes, o decoro é de grande interesse tanto ao louvor dos cidadãos quanto serem conservadas coisas tão graves e tão brilhantes também nas letras Latinas.

A questão política a que se refere Cícero tem ligação com a decadência da República, tão estimada pelo orador, por isso a referência a *ut eam unius consilio atque cura gubernari necesse esset*, em que o comando e o conselho de um só estão diretamente ligados à figura de César e seu golpe para a tomada do poder em Roma.

Esse golpe tem origem, segundo Pierre Grimal (2001, 49), em 60 a.C com o advento do Primeiro Triunvirato, ou seja, acordo de caráter informal entre Pompeu (*Cnaeus Pompeus*), Crasso (*Marcus Licinius Crassus*) e Júlio César (*Caius Iulius Caesar*), que, por causa das carências institucionais tradicionais, unem-se para conduzir a vida política romana e administrar o Estado a sua maneira.

Com o apoio dos triúnviros, César consegue o consulado em 59 a.C e, após um ano, assume o governo das duas Gálias, a cisalpina e a transalpina. Por causa de sua partida, favorece a eleição do tribuno Clódio (*Publius Clodius Pulcher*), que estabelece reformas extremas no partido popular, como a limitação dos direitos dos censores, anulação das deliberações do povo sob a justificativa de auspícios desfavoráveis. Este tribunato revolucionário foi inimigo pessoal de Cícero, condenou-o ao exílio, confiscando todos os seus bens.

A morte de Júlia, filha de César e esposa de Pompeu, associada à morte de Crasso no Oriente em 53 a.C, contribui para o crescimento de uma acirrada disputa, entre César e Pompeu, pelo poder em Roma. De acordo com Mário Curtis Giordani (s.d., 57), esses dois fatos, acrescidos da anarquia imperante em Roma, levam o Senado a efetuar um verdadeiro golpe de Estado, nomeando Pompeu como cônsul único em 52 a.C, que era designado por Cícero como *princeps*.

O conflito durante o Primeiro Triunvirato é acentuado em 49 a.C, quando César não reconhece uma ordem do Senado para que se retire do comando da Gália. Além de se recusar a obedecer, persegue Pompeu que foge para a Grécia acompanhado por grande número de senadores, iniciando uma guerra civil que arrasaria a República.

Devido a inúmeras ostensivas de César, na batalha de Farsália, na Grécia, em agosto de 48 a.C, Pompeu foge para o Egito, onde é assassinado por Ptolomeu. Desse modo, César assume o dever de organização do Estado que se encontrava fragmentado politicamente.

Cícero sempre defendeu a *Res Publica Romana* e foi partidário de Pompeu, quando este foi derrotado por César, Cícero foi proibido de exercer qualquer atividade

política. A eleição de César como ditador vitalício, seguido por Augusto, representa a queda da República Romana e início do Império.

Sendo afastado de suas atribuições políticas e, de fato, prostrado no ócio *Nam cum otio langueremus*, conforme ele mesmo afirma, Cícero busca escrever sobre temas relacionados à filosofia, procurando explicá-los aos filósofos romanos e aos cidadãos comuns do período final da República. Pode-se, então, ser indagado se esses fatos já não haviam sido abordados pelos filósofos gregos a quem Cícero tanto venerava. No entanto, deve-se perceber que essas questões pouco ou nada tinham sido explicadas na língua romana, fazendo tais esclarecimentos o autor pretendia levar o conhecimento ou até mesmo o entendimento de muitos conceitos obscuros ou pouco explicados para aqueles que não entendiam o grego.

As preocupações com fatores provenientes da vida pública aparecem relacionadas com aspectos inerentes à obra *De natura deorum*; naquela, porém, há maior objetividade por parte do autor, pois a grande instabilidade política o conduz a uma dedicação ampla à filosofia e à tentativa de explicar os ensinamentos recebidos dos gregos utilizando a própria Língua Latina, que até o momento era vista como insuficiente filosoficamente, uma limitação que, segundo Cícero, começava a ser superada.

Ao lado das limitações políticas, que conduzem Cícero assiduamente para a filosofia, estão questões de âmbito pessoal, como a morte de sua filha Túlia (*Tullia*) em 45 a.C:

Hortata etiam est, ut me ad haec conferrem, animi aegritudo fortunae magna et graui commota iniuria; cuius si maiorem aliquam leuationem reperire potuissem, non ad hanc potissimum confugissem; ea uero ipsa nulla

ratione melius frui potui, quam si me non modo ad legendos libros, sed etiam ad totam philosophiam pertractandam dedissem. (*De natura deorum*, I, IV)

Também exortei, de modo que me dedicasse à filosofia, a aflição da alma provocada por uma grave e grande injúria de fortuna; sem as quais, se eu tivesse podido reencontrar alguma consolação maior, não teria recorrido de preferência à filosofia; nela verdadeiramente de nenhuma razão pude usufruir melhor que se me tivesse dedicado não só a ler livros mas também a examiná-la toda.

Aparentemente, há uma fuga para a filosofia por causa da morte de sua filha, no entanto Cícero a apresenta como uma rede inextricável das ciências conhecidas, na qual todas as possíveis teorias se interligavam e eram dependentes entre si; o que faz crer em uma busca não só para as questões que envolvem os deuses mas também para aquilo que possivelmente os liga aos humanos, como a morte.

Buscando respostas e rompendo com concepções preestabelecidas socialmente, o autor questiona certas correntes filosóficas, mostrando-se cético sobre as mais variadas declarações. Ele afirma que por mais eficaz que seja a teoria sempre pode ser questionada, apresentando, desse modo, seu lado obscuro: método dialético socrático, o qual, segundo Cícero, foi repetido por Arcesilau e confirmado por Carnéades:

Ut haec in philosophia ratio contra omnia disserendi nullamque rem aperte iudicandi profecta a Socrate, repetita ab Arcesila, confirmata a Carneade. (*De natura deorum*, I, V)

Como está na filosofia esta maneira de discutir, declarar abertamente, contra toda opinião ou coisa alguma, originada de Sócrates, repetida por Arcesilau, confirmada por Carnéades.

O procedimento que associa tudo à probabilidade é proveniente das origens da Academia, desse modo, o sábio é aquele que se conduz pela certeza de que as coisas têm clara e distinta aparência. Para tentar comprovar os conceitos acadêmicos defendidos, o autor sugere a apresentação dos mais diversos pontos de vista dos filósofos antigos, conduzindo o interlocutor a verificar a questão para que possa chegar a uma possível conclusão de quem realmente estaria com a verdade. Neste caso, em se verificando tal veracidade, Cícero admitiria que houvesse sido impudente em defender a obscuridade teórica da Academia.

Mesmo considerando que existissem possibilidades de concordância entre as mais diversas correntes filosóficas, e que se poderia chegar a um ideal comum; é feito um adiantamento das idéias do enunciado, em que há a refutação por antecipação das possíveis objeções que possam ser levantadas, para convertê-las convenientemente em argumentos favoráveis à tese proposta, ou seja, que todo e qualquer embasamento teórico apenas conduz a um pensamento: a obscuridade.

Profecto eos ipsos, qui se aliquid certi habere arbitrantur, addubitare coget doctissimorum hominum de maxima re tanta dissensio. (*De natura deorum*, I, VI)

Certamente tanta divergência de opiniões dos homens doutos sobre a importantíssima ocasião leve a duvidar daqueles próprios que julgam haver algo certo.

As idéias apresentadas sugerem um efeito de prolepse (πρόληψις) e deixa clara a ironia do autor sobre seu pensamento acerca da *religio*, da *pietas*, da *sanctitas*, da *fides* e da *uirtus*. Todos os cultos associados aos deuses de modo geral, pois ele tinha sido nomeado áugure em 53 a.C, sendo capaz de interpretar os anúncios dos deuses através

dos auspícios (*auspicium*), que designavam, originalmente, a interpretação dos vôos das aves, termo proveniente da associação entre o substantivo *avis* e o verbo *spicere* e que, posteriormente, passou a representar a observação dos fenômenos naturais de um modo geral.

O grau de incerteza proferido, ligado à importância social do autor, na posição de áugure, gera a ironia, que aparentemente parece ser incoerente com o discurso, pois como pode ele questionar tanto os que crêem quanto os que não crêem nos deuses, julgando que mesmo os que têm alguma certeza, após a exposição das mais variadas doutrinas dos homens mais sábios também passarão a se questionar.

O discurso de probabilidade conduz a uma certeza, aparentemente questionável e seu efeito gera respostas para as questões que serão apresentadas, pois Cícero se encontra presente, mas não apresenta seus argumentos, limitando-se a escutar, o que configura sua implícita imparcialidade. Os representantes do diálogo articulam suas idéias e, de certa forma, a resposta para a discussão já foi apresentada na prolepse.

Neste momento do livro, o autor vale-se de outro recurso, ou seja, a apresentação de personagens criados para o discurso, pois não há menção histórica para dois dos três principais interlocutores do diálogo. Essa criação garante a Cícero atribuir-lhes teorias e pensamentos conforme o que fosse conveniente para a garantia dos ideais acadêmicos.

Os personagens do diálogo são Caio Veleio (*Gaius Velleius*), representante do epicurismo; Quinto Lucílio Balbo (*Quintus Lucilius Balbus*), o estóico e Caio Cota (*Gaius Aurelius Cotta*), o acadêmico. Este último é o único que tem lugar na história romana, pois, de acordo com a crítica, nascera em 124 a.C, era de opinião conservadora moderada, desejava o apaziguamento das desavenças civis e procurava medidas

conciliatórias entre os cidadãos. Fora condenado ao exílio em 90 a.C, em virtude da lei *Varia de maiestate* como suspeito de complacência com os revoltosos que refutavam o título de cidadão romano. Voltaria do exílio apenas em 82 a.C. Cota também obteve o título de pontífice pouco depois de seu retorno e chegou ao consulado em 75 a.C. É também um dos interlocutores do *De oratore*, sendo apresentado por Cícero como ótimo orador.

Dos outros interlocutores, Veleio e Balbo, não se sabe quase nada. Cícero faz menção a Veleio em *De oratore*, afirmando que era pouco motivado a falar em público; Quanto a Balbo, é mencionado no *Brutus* como um homem qualificado e instruído, porém em se estabelecendo uma comparação entre os três personagens, pode-se considerar que as qualidades associadas a Veleio e a Balbo pouco ou nada os qualificam, se se levar em consideração o fato de Cota fazer parte da própria história romana, o que lhe conferia maior credibilidade no discurso.

Desse modo, há a condução para o segundo momento da *narratio*, a apresentação do diálogo, que precede exposição da doutrina epicurista por Veleio:

Quod cum saepe alias, tum maxime animaduerti, cum apud C. Cottam, familiarem meum, accurate sane et diligenter de dis immortalibus disputatum est. Nam cum feriis Latinis ad eum ipsius rogatu arcessituque uenissem, offendi eum sedentem in exedra et cum C. Velleio senatore disputantem ad quem tum Epicurei primas, ex nostris hominibus deferebant. Aderat etiam Q. Lucilius Balbus, qui tantos progressus habebat in Stoicis, ut cum excellentibus in eo genere Graecis compararetur. (*De natura deorum*, I, VI)

Quanto a isso embora freqüentemente em outras circunstâncias, então, notei que, sobretudo, quando na casa de meu amigo C. Cotta, foi discutido verdadeira, cuidadosa e diligentemente sobre os deuses imortais. De fato durante as férias Latinas, desde que tivesse chegado àquele em sua

súplica e convite, encontrei-o sentado na êxedra e discutindo com o senador C. Veleio a quem então concediam ser o principal entre os nossos homens de Epicuro. Estava presente também Lucílio Balbo que mantinha importantes avanços nos assuntos estóicos, de modo que fosse comparado com os excelentes Gregos naquele gênero.

Apesar da apresentação dos três personagens pelo autor, no primeiro livro de *De natura deorum*, há apenas exposição dos pensamentos dos personagens criados por Cícero para a crítica principalmente aos ideais de Epicuro levantados por Veleio, sendo a teoria dos estóicos defendidos no decorrer do segundo livro. O autor, neste momento, lamenta, de certo modo, a ausência de Marco Piso, representante da escola peripatética, para glorificar seu diálogo com os mais célebres representantes das mais aclamadas correntes filosóficas. No entanto, é defendido por Caio Cota, mesmo Lucílio Balbo mostrando-se em desacordo, que tanto os estóicos quanto os peripatéticos usam palavras diferentes para os mesmos pensamentos.

Tum Cotta: Si, inquit, liber Antiochi nostri, qui abe o nuper ad hunc Balbum missus est, uera loquitur, nihil est, quod Pisonem, familiarem tuum, desideres; enim Stoici cum Peripateticis re concinere uidentur. (*De natura deorum*, I, VII)

Então Cota: se o livro de nosso Antíoco que há pouco tempo, desde o que enviou a este Balbo, fala a verdade. Nada há para que sintas a ausência de Piso, teu amigo; de fato, os Estóicos parecem concordar com os Peripatéticos.

Para Cícero, algumas discussões filosóficas propostas pelos estóicos eram apenas retomadas do que tinham afirmado os Acadêmicos; no entanto, nota-se que algumas das preocupações dos estóicos estavam fora das intenções filosóficas dos Peripatéticos (περιπατητικός).

Os empirismos presentes entre os Peripatéticos, ou passeadores, como eram conhecidos os discípulos de Aristóteles, que ensinavam sob um pórtico ou passeando por entre as alamedas de um bosque, após a fundação do Liceu em Atenas em 335 a.C, apresentam ponto de vista bastante divergente dos que ofereciam os filósofos da escola estóica, o que mostra que o pensamento de Cota não estava correto.

Desse modo, o aristotelismo apresenta, segundo Jean Brun (1986, 35), o mundo sob a ótica da estaticidade, pois afirma-se que o movimento é apenas a tradução da incompletude, sendo, desse modo, uma passagem da potência ao ato. Configura-se hierarquizado, pois os indivíduos estão associados a um conjunto de atributos, não havendo mudança de gênero. Estes ocupam lugares no mundo para o qual foram gerados, sendo sua virtude consistente no hábito que lhe confere um equilíbrio, no âmbito da hierarquia em que se insere.

Assim, a lógica aristotélica com todos os seus recursos silogísticos versa sobre a amplitude do conceito, buscando a relação de inclusão ou exclusão, procedendo pelo método indutivo, do particular para o geral, ou do dedutivo, do geral para o particular.

Por outro lado, o empirismo estóico afirma que o mundo se confunde com deus em sua vivacidade e para o homem a vida devia ser vivida harmonicamente em seu universalismo, estabelecendo uma relação, diferentemente de Aristóteles, de compenetração entre o homem e o mundo. Então, a afirmação errônea de que *enim Stoici cum Peripateticis re concinere uidentur*, pode ser vista como um recurso usado por Cícero para facilitar a refutação desses argumentos posteriormente.

Após a apresentação dessas idéias da *narratio*, verifica-se uma terceira parte relativa à estrutura do discurso em que Cícero divide o livro primeiro, denominada de *diuisio*, que, em se considerando o conteúdo posterior à *narratio*, apresenta três partes

fundamentais: o momento em que se apresentam teorias dos mais diversos filósofos, mostrando em quais pontos divergem entre si e quais os motivos das divergências, as quais preparam para o segundo ponto denominado de *confirmatio*, que reúne a essência da argumentação, ou seja, a defesa dos ideais epicuristas por Veleio e o terceiro momento é o que Cícero chama de *confutatio*, relativo ao discurso de Cota, que critica os argumentos oferecidos por Veleio, no momento anterior, mostrando-os como falsos e pouco relevantes.

A *diuisio* é apresentada com um tom irônico, no que se refere à índole de Veleio:

Tum Velleius fidenter sane, ut solent isti, nihil tam uerens, quam ne dubitare aliqua de re uideretur, tamquam modo ex deorum concilio et ex Epicuri intermundiis descendisset. (De natura deorum, I, VIII)

Então, Veleio decididamente sem dúvida como estão habituados os epicuristas, tanto nada temendo quanto não fossem vistos duvidar sobre alguma coisa, como se somente tivesse descido do concílio dos deuses e dos intermundos (μετακόσμια) de Epicuro.

Cícero, neste momento, demonstra certa parcialidade, quando introduz o discurso de Veleio, afirmando que os epicuristas detinham toda a razão e não se mostravam questionadores das diversas teorias sugeridas por outras escolas, o que leva a entender que os epicuristas, como Veleio, ou não se interessavam por outras teorias ou consideravam a teoria sugerida por Epicuro como completa e independente de outros pensamentos, que lhes permitissem um melhor entendimento de seu próprio conceito de mundo.

Desse modo, o autor apresenta Veleio como o detentor do saber, mostrando-se contrário, de certa forma, ao discurso de Veleio, a repulsão pelas palavras deste é

proveniente, em se considerando a estrutura, quer da maneira introdutória discursiva, quer da quantidade de linhas dedicadas ao discurso de Balbo e o de Cota, no decorrer do diálogo, que se apresentam em um número bastante superior ao de Veleio.

Cícero vale-se do uso da palavra intermundos, traduzida do grego μετακόσμια, designa os espaços compreendidos entre os mundos. Epicuro admitia a existência de um grande número de mundos suscetíveis à alteração e, em consequência, não serviriam de morada aos deuses imortais. Nota-se, então, a confiança demasiada que parece ter Veleio ao seguir os ensinamentos de seu mestre, sendo o dogmatismo um atributo necessário aos filósofos da escola epicurista. Epicuro era considerado superior a todos os pontos em discussão e detentor da verdade definitiva.

Os conceitos filosóficos e a concepção de vida são confundíveis em Epicuro que (341-270 a.C) viveu em Samos, sua terra natal, teve contato com os ensinamentos de Platão e familiarizou-se com eles. Iniciou seus estudos em filosofia ainda em tenra idade, afirmava que ninguém é demasiadamente jovem ou velho ao ponto de negar a filosofia:

Μήτε νέος τις ὣν μελλέτω φιλοσοφεῖν, μήτε γέρων
ὑπάρχων κοπιάτω φιλοσοφῶν. οὔτε γὰρ ἄωρος οὐδεὶς ἔστιν οὔτε
πάρωρος πρὸς τὸ κατὰ ψυχὴν ὑγιαῖνον. (*Carta sobre a
felicidade*, 122)

Que ninguém hesite em se dedicar à filosofia enquanto jovem, nem se canse de fazê-lo depois de velho, porque ninguém jamais é demasiado jovem ou demasiado velho para alcançar a saúde do espírito²⁶.

²⁶ As traduções das citações de *Carta sobre a felicidade* de Epicuro são de autoria de Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore (2002).

A filosofia garantia para Epicuro a felicidade de o idoso recordar-se do passado e de o jovem preparar-se para a velhice sem temer o que estivesse por vir, colocando aquela em um estado permanente de busca de felicidade para o qual o homem deve estar sempre preparado.

O atomismo foi adotado como ponto de vista de Epicuro e a ataraxia (ἀταραξία) ou imperturbabilidade de Pirro (360-270 a.C) foi introduzida em sua concepção de vida hedonista que concede uma busca indiscriminada do prazer, no que concerne a uma doutrina filosófica. No entanto, seu hedonismo, conforme Reinhold Aloysio Ullmann (2006, 35), distingue-se do verificado em Aristipo (435-366 a.C), que acentuou o prazer epidérmico, sensorial, elevando-o à categoria de prazer espiritual. Conforme se verifica nas próprias palavras de Epicuro, em:

Καὶ διὰ τοῦτο τὴν ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν. ταύτην γὰρ ἀγαθὸν πρῶτον καὶ συγγενικὸν ἔγνωμεν, καὶ ἀπὸ ταύτης καταρχόμεθα πάσης αἰρέσεως καὶ φυγῆς, καὶ ἐπὶ ταύτην καταντῶμεν ὡς κανόνι τῷ πάθει πᾶν ἀγαθὸν κρίνοντες.. (*Carta sobre a felicidade*, 128-129)

É por essa razão que afirmamos que o prazer é o início e o fim de uma vida feliz. Com efeito, nós o identificamos como o bem primeiro e inerente ao ser humano, em razão dele praticamos toda a escolha e toda recusa, e a ele chegamos escolhendo todo bem de acordo com a distinção entre prazer e dor.

Em 306 a.C, Epicuro transferiu-se para Atenas, comprando ali um “Jardim”, por essa razão, os seus seguidores eram denominados Filósofos do Jardim. Levando em consideração a fundação da Escola epicurista, observa-se que esta não tinha o intuito de

se opor ao estoicismo, como afirmam alguns críticos, pois a Stoá (*stoa*/) surgiria em 301 a.C.

Segundo Jean Brun (1987, 22), o epicurismo aproxima-se do estoicismo na medida em que ambas as escolas são naturalistas e se propõem levar o homem a se reconciliar com a Natureza. No entanto, a forma de conduta do homem, no estoicismo, é regrada por um acordo entre o ser e a Natureza, identificada como deus, de acordo com esses preceitos, deve-se, então, viver em harmonia com o decurso do tempo. Para os estóicos, deus e a Natureza são apenas um, devendo o homem submeter-se à providência divina que é expressa pelo Tempo.

Por outro lado, o epicurismo conduz o homem a viver de acordo com a Natureza, associando as mensagens da sensação dada ao mesmo tempo como critério de verdadeiro e do bem. Tal acordo consiste no conhecimento da Natureza pelo homem.

Na concepção de Epicuro, os deuses vivem no Olimpo e não se ocupam dos humanos, sendo a Natureza um fato, na qual o homem deve encontrar repouso e paz. O sábio caracteriza-se pela ἀταραξία, que nasce simplesmente de que tudo é explicável no mundo, sem que os deuses ou outras forças ocultas intervenham na vida dos seres. A ἀταραξία, segundo Epicuro, seria atingida no momento em que o homem deixasse de se impressionar com os fenômenos naturais e quando entendesse que explicações físicas seriam possíveis para eles.

Θεοὶ μὲν γὰρ εἰσὶν· ἐναργὴς γὰρ αὐτῶν ἔστιν ἡ γνῶσις· οἷους δ' αὐτοὺς <οἱ> πολλοὶ νομίζουσιν, οὐκ εἰσὶν· οὐ γὰρ φυλάττουσιν αὐτοὺς οἷους νοοῦσιν. ἀσεβὴς δ' οὐχ ὁ τοὺς τῶν πολλῶν θεοὺς ἀναιρῶν, ἀλλ' ὁ τὰς τῶν πολλῶν δόξας θεοῖς προσάπτων. (*Carta sobre a felicidade*, 123)

Os deuses de fato existem e é evidente o conhecimento que temos deles; já a imagem que deles faz a maioria das pessoas, essa não existe: as pessoas não costumam preservar a noção que têm dos deuses. Ímpio não é quem rejeita os deuses em que a maioria crê, mas sim quem atribui aos deuses os falsos juízos dessa maioria.

O homem para tirar-se da perturbação e se desviar daquilo que poderia prejudicá-lo, como as opiniões falsas dos deuses, deve não temer o inexplicado, tornando-se vítima de funestas superstições, o que acontecia com a maioria das pessoas que atribuíam falsas concepções aos deuses, estes sim eram considerados, de acordo com Epicuro, impiedosos. Por esta razão é que Cícero associa à teoria, como a de Epicuro, um espécie de saber universal, fato que conduz a levantar diversas críticas ao epicurismo, conforme se verifica no decorrer do discurso de Veleio, que parece estar todo tempo com a razão a respeito das concepções divinas.

Diante do discurso de Veleio, deve-se saber que a crítica costuma dividir a filosofia de Epicuro em basicamente de três partes: a canônica, fundamento da ciência que leva a distinção entre o verdadeiro e o falso; a física, que se relaciona com a natureza dos elementos; a ética, que ensina o que se deve praticar para atingir a felicidade. Segundo Jean Brun (1987, 24), o estudo dos fundamentos, permitirá a dissociação das idéias comuns enganadoras, em que crê a maioria das pessoas, levando a uma vida repleta de quietude e equilíbrio. Tendo por objetivo a canônica e a física conduzir o homem à ética.

Desse modo, durante à exposição do discurso de Veleio, verificam-se algumas partes importantes em que ele se fragmenta: interrogações a respeito de idéias mal ou pouco desenvolvidas pela tradição filosófica; exposição dos filósofos gregos, em ordem cronológica, sob ótica do epicurismo; principais filósofos da escola estóica, criticando

os equívocos produzidos por eles, em consideração aos preceitos do epicurismo; apresentação das idéias sobre os deuses do ponto de vista dos poetas; ensinamento de Epicuro sobre os deuses, considerando-se suas formas e imperturbabilidade.

Os questionamentos de Veleio são introduzidos por críticas que, segundo Pedro Braga Falcão (2004, 131), referem-se ao diálogo filosófico de Platão, no *Timeu*, em que há a descrição de uma inteligência ordenadora que atua sobre a matéria eterna, sendo deus confundido com o próprio espaço, uma força criadora em constante movimento, como também o criador do universo. No entanto, o caráter divino de constante movimento torna-se motivo de crítica por parte de Veleio:

Quibus enim oculis animi intueri potuit uester Plato fabricam illam tanti operis, qua construi a deo atque aedificari mundum facit? quae molitio, quae ferramenta, qui uectes, quae machinae, qui ministri tanti muneris fuerunt? quem ad modum autem oboedire et parere uoluntati architecti era, ignis, aqua, terra potuerunt? unde uero ortae illae quinque formae, ex quibus reliqua formantur, apte cadentes ad animum afficiendum pariendosque sensus? Longum est ad omnia, quae talia sunt, ut optata magis quam inuenta uideantur. (*De natura deorum*, I, VIII)

Com quais olhos do ânimo, realmente, pode vosso Platão ver aquela construção de tão grande trabalho com que faz o mundo ser construído e edificado por deus? Qual o meio de ação, quais os utensílios, quais as alavancas, quais as máquinas, quais foram os agentes de tão grande construção? De que modo, no entanto, o ar, o fogo, a água, a terra puderam obedecer e aparecer à vontade do arquiteto? De que lugar, na verdade, são nascidas aquelas cinco formas das quais são formadas as outras, declinando de modo apropriado para impressionar o ânimo e para provocar a sensação?

As indagações apresentadas por Veleio demonstram certa contradição na interpretação que ele faz de Platão. Como o mundo pode ter sido criado, tendo, portanto, um começo, e não podendo ser considerado eterno? Além disso, questiona-se como e

por que os *ministri* da criação contiveram-se tanto em executá-la, mesmo não se sabendo qual o tempo usado, pois enquanto não havia mundo, a concepção temporal também não poderia existir, até mesmo não se sabe quais os motivos que conduziram esses artífices do mundo a tal empreitada e através de que Platão conseguiu construir sua teoria, com quais *oculis animi*?

As formas aludidas por Veleio, no discurso platônico, dizem respeito à geração dos sólidos regulares: o tetraedro, o octaedro, o icosaedro e o cubo, que servem à formação dos elementos, sendo a terra gerada pelo cubo, o fogo gerado pelo tetraedro, o ar pelo octaedro e a água pelo icosaedro. Essas são tratadas por Veleio de maneira irônica, uma vez que ele não conseguia compreender quais fatores contribuíam para que os elementos fossem responsáveis pela geração de toda a matéria do mundo e por que os *ministri* as teriam selecionado, o que conduz a verificação de que Veleio não entendia a metáfora empregada por Platão para a explicação do mundo de um modo subjetivo, fazendo com que Veleio o criticasse pelo simples fato de ter feito uma análise denotativa das idéias conotativas de Platão.

A maior lacuna imposta por ele seria a de esses elementos terem sido responsáveis pela possível criação do mundo, podendo, de certa forma, associarem-se para formar toda a matéria nele contida. No entanto, do ponto de vista oposto, tais elementos não podiam ser separados, segundo interpretação de Veleio, havendo então uma desarticulação ou processo contrário. O mundo, então, não seria eterno, porém o que se verifica no discurso de Veleio é exatamente o oposto: a indissolubilidade do mundo, sugerida por Platão, não respeitando a sua liberdade poética sobre a concepção de deuses.

O segundo momento do discurso de Veleio cita os principais filósofos gregos, enumerando-os cronologicamente:

Atque haec quidem uestra, Lucili. Qualia uero sint, ab ultimo repetam superiorum, Thales enim Milesius, qui primus de talibus rebus quaesiuit, aquam dixit esse initium rerum, deum autem eam mentem, quae ex aqua cuncta fingeret. Si di possunt esse sine sensu et mente. (*De natura deorum*, I, X)

E estes vossos argumentos, Lucílio. Quais verdadeiramente sejam, começarei pelo último dos mais antigos. Tales de Mileto, na verdade, que primeiro investigou sobre tais fatos, disse que era a água o início das coisas, que através dela se formava deus, aquela mente, por outro lado, todas as coisas. Se os deuses podem existir sem senso e intelecto, por que associou o intelecto à água [...]?

Conforme cabe a *narratio*, Veleio ordena seu discurso cronologicamente, o que conduz ao entendimento de que os argumentos serão mais bem entendidos pelos interlocutores, garantindo assim a persuasão. Então, Veleio começa por fazer referência a Tales de Mileto (625-546 a.C), considerado o primeiro dos pensadores jônicos fisiologista, ele fazia da água o princípio de todas as coisas, como todos os filósofos de sua escola, acreditava que a força era inerente à matéria, o que faz de seu materialismo um hilozoísmo, doutrina segundo a qual a matéria vive por si mesma, possuindo originalmente animação e certo grau de consciência. Todos os físicos pré-socráticos são hilozoístas, como afirma Nicola Abbagnano (2007, 581), Tales, Anaximandro, Anaxímenes, Parmênides, Heráclito, Empédocles, filósofos que serão citados por Veleio no decorrer de sua narração. Estes admitiam, portanto, que no princípio da matéria também há alma e sensibilidade.

No entanto, Cícero produz a respeito dessa doutrina uma falsa interpretação, pois afirma que uma inteligência divina faz as coisas através desta matéria primitiva, a água. A concepção ciceroniana torna-se equivocada, seguindo os preceitos de Denis Huismam, uma vez que a água de Tales não é o elemento que atualmente se conhece por esse nome; não é um líquido ou úmido, sendo a idéia talesiana expressa metaforicamente para designar a fluidez do único elemento primordial.

A metáfora da água é usada, por esta ser um elemento dúctil por excelência, não apresentando uma forma única e sendo suscetível de todas as formas, capaz de assumir e abandoná-las sucessivamente. Desse modo, a maleabilidade desse fluido torna possível a adoção de uma infinidade de formas a partir de uma única realidade, o que, na concepção de Tales, seria a própria definição de Natureza.

Veleio continua sua *narratio* citando os principais filósofos e interpretando-os de acordo com sua concepção, ou seja, os ensinamentos da escola epicurista. Esta estruturação discursiva busca um levantamento de teorias, no sentido de demonstrar ao interlocutor os equívocos relacionados a elas, para no segundo momento construir sua fundamentação teórica baseada nas imprecisões daquelas. Mesmo que, com um cunho ideológico, Cícero, através de Veleio, busque exatamente o oposto: a crítica à escola epicurista.

Anaximandri autem opinio est natiuos esse deos longis interuallis orientes occidentesque, eosque innumerabiles esse mundos[...] Nam Pythagoras, qui censuit animum esse per naturam rerum omnem intentum et commeantem[...] Empedocles autem multa alia peccans in deorum opinione turpissime labitur[...] Iam de Platonis inconstantia longum est dicere, qui in Timaeo patrem huius mundi nominari neget posse[...] Aristotelesque in tertio de philosophia libro multa turbat a magistro suo Platone non dissentiens. (*De natura deorum*, I, X-XIII)

A opinião de Anaximandro é, no entanto, afirmar os deuses nascidos, que surgem e desaparecem, em longos intervalos e que pertencem àqueles mundos inumeráveis[...] De fato Pitágoras, que declarou haver ânimo atento e penetrante por toda natureza das coisas[...] Empédocles, no entanto, erra em muitas outras coisas, desliza grosseiramente sobre a opinião dos deuses[...] Agora demorado é falar sobre a inconstância de Platão que no *Timeu* afirma que não pode nomear o criador deste mundo[...] E Aristóteles no terceiro livro da filosofia põe em desordem muita coisa, não concordando com seu mestre Platão.

Baseando-se nessas afirmações Cícero constrói uma falsa argumentação, fazendo uso da figura de Veleio, que serve como veiculador dos ideais do autor, pois em sua maior parte, as teorias são mal interpretadas ou mesmo distorcidas, dando uma idéia de que os filósofos se enganaram grosseiramente, quando tentaram explicar os fatos primordiais relativos aos deuses ou à origem do *cosmos*.

Tendo em vista essas considerações, faz-se necessária a explicitação da teoria dos pensadores citados, a fim de que haja o confronto com as informações sugeridas pelo autor, respectivamente, e em seguida a apresentação da síntese do pensamento, levando ao entendimento de quais motivos ou por qual razão Cícero distorcera tais teorias.

Seguindo uma ordenação cronológica, sugerida pelo próprio Veleio *ab ultimo repetam superiorum*, há a apresentação das idéias de Anaximandro (610-545 a.C) que, segundo Denis Huisman (2004, 43), afirmou que a origem de todas as coisas era o Infinito (ἄπειρον), que não se restringe a um corpo ou a uma infinidade espacial sem atividade. No entanto, o ἄπειρον seria a Natureza imortal e imperecível. Esse Infinito gera todos os céus e mundos existentes e dele provém a própria geração dos seres.

Desse modo, Anaximandro substitui a água, genitora universal, segundo Tales de Mileto, por uma matéria indeterminada qualitativa e espacialmente infinita: ἀπείρων, o que pode ser associado a proposição de que todas as coisas e deuses compreendidos surgem através de uma operação que pode ser comparada à formação dos planetas, havendo uma criação e uma separação dos seres e elementos criados. Os mundos que seriam os deuses são gerados em longos intervalos e retornariam ao estado da matéria difusa após terem seu tempo de existência.

A crítica de Veleio está ligada diretamente ao fato de os deuses não serem imortais, indagando-se sobre como aceitar um deus que não seja eterno. Assim, os cultos a eles deveriam ser também mutáveis e seus nomes modificados após cada surgimento. Isso conduz ao fato de que não se pode saber se um determinado deus existiu e ainda existe, o que leva ao pensamento de que vários cultos poderiam estar sendo direcionados a divindades que não mais existem e, por outro lado, se os deuses surgem em constante movimento, alguns teriam surgido, mas os humanos não lhe haviam prestado os devidos cultos, já que havia a possibilidade de os homens não saberem de sua existência.

Seguindo em seus levantamentos e críticas aos principais pensadores, Veleio cita Pitágoras (VI a.C) que observou bastante os fenômenos celestes e, em seu pitagorismo, foi além das aparências, substituindo a cosmologia tradicional, em suas concepções que tinham a Terra como o centro do universo, pela cosmologia matemática que preparou o caminho para o heliocentrismo, o que possivelmente não tinha sido compreendido por Cícero, pois esta concepção rompe com o convencionalismo concebido pela maioria dos filósofos, sendo, então, motivo das críticas dirigidas pela figura de Veleio.

Em seu entendimento, como afirma Denis Huisman (2004, 769), Pitágoras entendia o mundo como sendo forjado pela aspiração do ar ilimitado, localizado fora do céu, sob a ação de uma chama central. Sobre este estava o Olimpo com sua pureza perfeita, embaixo o Cosmo, formado pelos cinco planetas visíveis (Saturno, Júpiter, Marte, Vênus, Mercúrio), o Sol e a Lua; mais abaixo, o Céu e a Terra.

A Pitágoras também é creditada a aplicação do termo *cosmos* ao universo, como sinônimo de ordem e beleza. Os movimentos desses corpos celestes manifestavam a presença de almas inteligentes que presidiam o curso dos seres vivos. Desse modo, acredita-se haver uma ligação entre a natureza dos deuses e a natureza dos homens, o que leva a tradição a observar a afinidade entre a alma dos seres humanos e a das divindades, afirmando que se esta sempre executa movimentos circulares, que garantem a sua imortalidade, aquela por realizar ações semelhantes também será imortal, o que conduz a uma ideia de igualdade entre os deuses e os humanos.

A percepção de Pitágoras a respeito dos deuses é criticada por Veleio por atribuir o caráter incorpóreo aos deuses, que não poderiam materializar o mundo, uma vez que não haviam materializado a si mesmos. No entanto, pouco se sabe sobre a concepção pitagórica de alma, o que se afirma no discurso de Veleio, na verdade, é uma reafirmação dos estoicos do conceito de alma, os quais consideravam a alma humana um fragmento como desligado da alma do mundo.

Neste momento, já é identificado, segundo Veleio, um comportamento bastante inconstante em relação às teorias sugeridas por Anaximandro e por Pitágoras para a explicação dos deuses e do *cosmos*, pois eles usam conceitos completamente divergentes, um aponta o Infinito; outro, o ar como origem de tudo.

No entanto, se se estabelecer uma comparação entre eles, verificar-se-á com certa facilidade que, assim como Tales de Mileto e seu conceito de água como princípio criador, eles apenas partem de pontos semelhantes, utilizando-se de termos metafóricos para explicação de um mesmo princípio, o que não é entendido por Veleio.

Percebendo a importância dos elementos primordiais – água, terra, fogo e ar - Empédocles (490?-435? a.C) utiliza-se de mais de um elemento para explicar a origem do universo. Segundo ele acreditava, os elementos permitiam uma infinidade de combinações e de decomposições, gerando no homem um sentimento de nascimento e morte, que nada mais eram que a associação ou dissociação entre os elementos. Porém, a construção ou não desses elos não acontecia ao acaso, obedece a uma ordem qualificada por ele de destino, que rege a revolução do ciclo, dissolvendo os elementos, o que parece ser bem mais tangível à concepção de origem universal na atualidade.

Ainda afirma Empédocles que os elementos se compõem ou se decompõem regidos basicamente pelo antagonismo de duas forças complementares, que ele denomina de Amor e Ódio. Assim, o mundo estaria em perpétua metamorfose regida por estas forças, não apenas da combinação dos elementos, das associações, mas também profundamente do uno e do múltiplo, uma vez que este se transforma naquele e aquele, neste. Considerando-se tais fundamentos, Empédocles afirma que a existência dos seres humanos compreende uma fase intermediária entre o uno e sua fragmentação; sendo, portanto, os deuses seres puros, sem misturas.

Tendo afirmado que Empédocles deslizou grosseiramente sobre qual seria a origem dos deuses, Veleio não buscou compreender o pensamento de Empédocles mais do que os dos outros filósofos citados por ele. Empédocles distingue duas espécies de seres divinos na filosofia. Por um lado, os elementos que são eternos e a que ele faz

referência, baseando-se na tradição grega: o fogo seria Zeus e o ar, Hera. Por outro lado, os deuses gerados como todos os outros seres pelo Amor e pelo Ódio, associando e dissociando os elementos, que viveriam por longo tempo, mas que não seriam eternos.

Observa-se que a crítica de Veleio a Empédocles, neste momento, não é baseada em argumentos sólidos assim como os que o personagem emprega para os demais filósofos, contrariando os princípios retóricos sugeridos pelo próprio Cícero, no momento em que fala sobre a importância das *rationes* para a persuasão de interlocutor. Este fato pode ser relacionado diretamente à solidez teórica de Empédocles, quando se refere à associação dos elementos primordiais para a formação do *cosmos*.

Caso Cícero, através da figura de Veleio, estendesse em detalhes a teoria de Empédocles, poderia, no momento de refutação, não conseguir argumentos que pudessem contrariá-la, devido a sua fundamentação. Então, nada mais comum do que a denominação da teoria de Empédocles como um erro grosseiro, o que leva a um rápido descrédito.

Estabelecendo a ordenação de sua *narratio*, Veleio critica Platão (427-347 a.C) que em seu diálogo *Timeu* caracteriza um mundo cuja criação é atribuída a um demiurgo, deus criador, situando entre o princípio criador e a própria criação. Segundo Paul Harvey (1998, 493), este demiurgo existia desde a origem e, por seu caráter benevolente, criou o universo, dando-lhe a mais perfeita das formas, constituindo-o a partir de duas substâncias fundamentais: a substância incorpórea das idéias e os elementos materiais. Através da mistura destas substâncias foram formados o mundo, os planetas e os deuses menores, que por sua vez criaram os seres humanos e as formas de vida existentes no mundo.

Esta concepção platônica é refutada por Veleio, que não entende como o deus criador pode ser nomeado por Platão, tampouco como este deus pode ser ἄσώματον, ou seja, constituído mesmo sem a matéria, um corpo, que lhe possibilitaria a realização de qualquer ato ou materialização de ações, pois se tal configuração fosse admissível, conforme afirma Veleio, esta força criadora careceria de vontade, qualidade inerente à concepção de deus. Atribuindo, então, a Platão uma teoria em alto grau de contradição.

Após contrariar as idéias de Platão, Veleio critica Aristóteles (385-322 a.C) que via o divino presente na ordem da região superior, que dependia diretamente do movimento dos corpos celestes, e tinha por centro a Terra. Basicamente, o universo apresenta duas regiões distintas, a sublunar e a celeste, que se diferenciam entre si, segundo Aristóteles, pelos elementos constituintes.

A primeira compõe-se dos quatro elementos essenciais: terra, fogo, água, ar, os quais podem se misturar nas mais diversas combinações, gerando elementos secundários. A segunda seria constituída por um quinto elemento puro, o éter, que por sua peculiaridade e estado, cuja pureza é preservada por não se misturar com os quatro anteriores, garante a permanência do céu.

Aristóteles dispõe o princípio criador em um nível mais elevado, superior ao sublunar e ao celeste. Segundo Denis Huisman (2004, 67), esse ser divino não concebe qualquer coisa que lhe seja aparente, ou mesmo, uma subdivisão de categoria. É constituído por um ato puro, sendo assim, sua vida não se cansa ou envelhece, por não se mesclar com outros elementos como se observa no mundo sublunar. O seu pensamento é caracterizado por pensar em si mesmo, não atribuindo, pois, pensamento a seres inferiores, o que lhe configuraria a decadência.

Por tais afirmações, Veleio classifica as idéias de Aristóteles tão controversas quanto as de seu mestre Platão, afirmando que aquele classifica o próprio mundo como um deus, considerando regente e responsável pela movimentação deste mundo. Indaga como é possível que, sendo o céu um deus, tantos outros deuses tenham morada no mesmo lugar; como um deus privado de um corpo pode ser constituído de sentimento e de espírito de conduta; atribui-lhe ainda um movimento perpétuo e contínuo, ao qual opõe a tranquilidade e a felicidade. Observa-se, então, a má compreensão do pensamento aristotélico feita, mais diretamente, por Cícero, que apresenta paradoxos inexistentes na teoria do filósofo, propondo-se a levantar as principais idéias para, em segundo momento, construir uma concepção de deus criador, através de Veleio.

Acrescentando às concepções filosóficas dos mais ilustres filósofos classificados por Veleio como incoerentes, surge uma crítica mais direta aos filósofos estóicos, como se a primeira enumeração dos célebres pensadores servisse de fundamentação para este momento e para o seguinte de sua argumentação.

Zeno autem, ut iam ad uestros, Balbe, ueniam, naturalem legem diuinam esse censet, eamque uim obtinere recta imperantem prohibentemque contraria. Quam legem quo modo efficiat animantem, intellegere non possumus; deum autem animantem certe uolumus esse. Atque hic idem alio loco aethera deum dicit, si intellegi potest nihil sentiens deus, qui numquam nobis occurrit neque in precibus neque in optatis neque in uotis; autem libris rationem quandam per omnem naturam rerum pertinentem ui diuina esse adfectam putat. Idem astris hoc idem tribuit, tum annis, mensibus annorumque mutationibus. (*De natura deorum*, I, XIV)

Zenão, no entanto, como venha agora aos vossos, Balbo, declara que a lei natural é divina e declara que ela tem uma força imperante, algo justo e que impede fato contrário. Não podemos discernir em que modo fez aquela lei animada; certamente, por outro lado, consentimos que deus é animado. E o que é mais, isto também noutra posição afirma que deus é o éter, se pode

ser compreendido um deus que nada sente, que jamais nos vem ao encontro nem nas súplicas nem nos desejos nem nos votos; em outros livros, no entanto, avalia existir uma razão concernente a toda natureza das coisas, dotada de uma força divina. Também concede esta mesma qualidade aos astros, além disso aos anos, aos meses e às estações dos anos.

Na concepção estóica, o mundo está situado no vazio, sendo a associação entre ambos designada de τὸ πᾶν; este mundo é constituído pelo céu, a terra, os seres animados e os deuses, sendo denominado de τὸ ὅλον, ou seja, o que forma o todo. No entanto, o deus criador e o mundo são confundidos como sendo um só. Segundo Jean Brun (1986, 48), o mundo, τὸ ὅλον, é constituído basicamente por dois princípios: o passivo, que é a própria matéria, e o ativo, que é o λόγος, que age na matéria, confundido com deus.

Esses dois princípios, conforme pensamento estóico, são indestrutíveis, porém o passivo é formado pela união dos quatro elementos primordiais: o fogo, o ar, a água, a terra, os quais são perecíveis e estão em constante movimento, fazendo com que os seres sejam projetados em um ciclo vital, que faz com que eles pereçam e surjam novamente.

Os estóicos afirmam que a matéria tem uma unidade e que os corpos são a única realidade, compreendendo os deuses e o deus criador como simplesmente uma forma de ser desta matéria. No entanto, seu entendimento de corpo vai além do mero materialismo, pois eles classificam tudo como um corpo: noite, tempo, aurora, alma, virtudes. O deus criador, portanto, é um fluido que se espalha por todo o mundo, sendo deus e Natureza entendidos como sinônimos.

O pensamento dos estóicos não é aceito por Veleio, que ora o classifica como contraditório, ora como sem fundamentação teórica. Afirma que, sendo deus e a

Natureza confundidos em si mesmos, estes são matérias, porém o deus não se ocuparia dos atos humanos, não sendo merecedores da *pietas*. Veleio atribui a contradição à má apresentação dos fundamentos, pois, conforme atesta, os estóicos muitas vezes nomeiam o deus de Natureza, outras dizem que o próprio mundo é deus, sendo, portanto, este conceito mais abrangente que aquele.

Dirigindo com mais amplitude as críticas cujo fundamento específico é a teoria filosófica vigente no período, ou mesmo a estabelecida como a mais notável, Veleio expande sua argumentação aos poetas, que eram considerados como os que estabeleceram uma tradição fundamentada na oralidade pela figura do aedo (ᾠοιδός), imortalizando os mitos dos deuses e transmitindo-os a cada geração, através de seus textos escritos, que eram considerados como modelos a serem seguidos e usados pela educação de um modo geral.

Exposui fere non philosophorum iudicia, sed delirantium somnia.
Nec enim multo absurdiora sunt ea, quae poetarum uocibus fusa ipsa
suauitate nocuerunt, que et ira inflammatos et libidine furentis induxerunt
deos feceruntque, ut eorum bella, proelia, pugnas, uulnera uideremus, odia
praeterea, discidia, discordias, ortus, interitus, querellas, lamentationes,
effusas in omni intemperantia libidines, adulteria, uincula, cum humano
genere concubitus mortalesque ex immortali procreatos. (*De natura deorum*,
I, XVI)

Narrava mais ou menos não opiniões de filósofos, mas sonhos de dementes. Não são seguramente muito mais absurdos os versos que foram funestos, na própria suavidade livre, às vozes dos poetas que introduziram os deuses tanto inflamados de ira quanto loucos pelo desejo e fizeram de modo que víssemos as suas guerras, rivalidades, batalhas, feridas; além disso, antipatias, separações, discórdias, nascimentos, mortes, acusações, lamentações, desejos ilimitados em toda espécie de excesso, adultérios, laços, relações com o gênero humano e os mortais nascidos dos imortais.

Os fatos referidos por Veleio configuram os deuses com aspectos humanos, não apenas aqueles relativos aos textos estabelecidos pela tradição, mas também os que viriam a ser influenciados por eles, posteriormente, na era cristã.

Se os deuses possuem formas e atitudes humanas não devem, então, ser temidos ou reverenciados pela espécie humana. A crítica relaciona-se, no que tange à tradição, mas diretamente a Hesíodo e a Homero, o qual na *Odisséia* (VIII, 266-366), para levantar um episódio que comprove o pensamento de Veleio, narra a prisão de Ares e Afrodite por Hefesto, no momento em que praticavam atos sexuais, este prendera em uma rede invisível sua esposa, Afrodite, e seu amante, Ares, para posteriormente os conduzir, imóveis, com os corpos na posição do flagrante ao Olimpo para a observação e o riso dos deuses, libertando-os apenas com a promessa feita por Posido de que o restituiria de seu dote.

Tal episódio é agravado, em se considerando a força da palavra para a cultura grega, pela dúvida de Hefesto em relação à promessa de que Zeus devolveria seu dote e, se caso não o fizesse, o próprio Posido o faria.

Isto, conforme atesta Veleio, põe em questão não apenas a relação entre os seres humanos e os deuses, mas o próprio relacionamento entre as divindades, que além de assumirem a forma física humana, podiam agir de modo desonrado e traiçoeiro.

No que tange à influência da tradição nos poetas da posteridade, como Colutos (séc. V-VI d.C), que em *O Rapto de Helena* (‘ΕΛΕΝΗΣ ‘ΑΠΙΑΓΗ, v. 61-67b) demonstra a articulação de Éris que dedica o pomo de ouro à mais bela das deusas, incitando Hera, Atena e Afrodite ao desejo de o possuírem. Estas tentam subornar Páris, nomeado por Zeus como responsável pelo julgamento da beleza das deusas, através da concessão de prêmios, respectivamente, pelas deusas:

εἴ με διακρίνων προφερέστερον ἔρνος ὀπάσσης,
πάσης ἡμετέρης Ἀσίης ἡγήτορα θήσω.

(*O Rapto de Helena*, v. 147-148)

Se, decidindo, o melhor broto me deres,
De toda a nossa Ásia te porei senhor.²⁷

φασί σε κοιρανέειν καὶ Τρώιον ἄστυ φυλάσσειν·
δεῦρό σε τειρομένοισι σαόπτολιν ἀνδράσι θήσω,

(*O Rapto de Helena*, v. 141-142)

Dizem que és soberano e vigias a cidadela troiana.
Eia, aos aflitos varões te porei salvador da cidade

ἀντὶ δ κοιρανίης Ἑλένης ἐπιβήσο λέκτρων·
νυμφίον ἀθρήσει σε μετὰ Τροίην Λακεδαίμων.

(*O Rapto de Helena*, v.164-165)

Em vez da soberania, nos leitos de Helena sobe;
a Lacedemônia, após Tróia, te receberá esposo.

Desse modo, Veleio tenta articular-se para a exposição de sua teoria, após distorcer os pensamentos dos filósofos, nada mais coerente que desconstruir os mitos que faziam parte da tradição greco-romana, mostrando que o pensamento mitológico também era tão contraditório como a própria discordância entre os filósofos.

Valendo-se dessas contradições, Veleio acredita ter aberto um caminho sólido para sua exposição, uma vez que faz crer que todos os argumentos, que não fossem condizentes com a sua tese, tinham sido desarticulados. A este momento da estruturação discursiva, baseado-se na teoria ciceroniana, dá-se o nome de *confirmatio*.

²⁷ A tradução dos versos citados de *O Rapto de Helena* é de autoria de Fabricio Possebon (2005).

Após terem sido expostas as mais diversas contradições sobre o caráter divino, suas formas, seus pensamentos, tanto do ponto de vista filosófico quanto do poético, buscando tornar seu discurso plausível, Veleio prepara os interlocutores para a exposição da doutrina epicurista da qual ele é adepto. Reúne em sua *confirmatio* a essência de sua fundamentação argumentativa, à procura da unidade teórica estabelecida através das *rationes* positivas aos preceitos de Epicuro, porém contrárias às controvérsias apresentadas no decorrer de seu discurso, sendo este o mais importante momento de sua argumentação.

Ea qui consideret quam inconsulte ac temere dicantur, uenerari Epicurum et in eorum ipsorum numero, de quibus haec quaestio est, habere debeat. Solus enim uidit primum esse deos, quod in omnium animis eorum notionem impressisset ipsa natura. Quae est enim gens aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipationem quandam deorum? (*De natura deorum*, I, XVI)

Que observe, por outro lado, quanto imprudente e inconsideradamente são ditas aquelas coisas, tem obrigação de venerar Epicuro e ter no número daqueles próprios sobre os quais é esta a discussão. Sozinho, de fato, observei primeiro que existem os deuses, porque a própria natureza havia transmitido uma noção deles nas almas de todos. Qual gente é, de fato, ou então qual espécie de homens que sem doutrina não tem uma antecipação dos deuses?

Ac de forma quidem partim natura nos admonet, partim ratio docet. Nam a natura habemus omnes omnium gentium speciem nullam aliam nisi humanam deorum; quae enim forma alia occurrit umquam aut uigilanti cuiquam aut dormienti? (*De natura deorum*, I, XVIII)

E o que é melhor sobre a forma, em parte, nos faz lembrar a natureza; em parte, instrui a razão. Realmente todos, de todos os povos, não temos, sobre a natureza, nenhuma outra aparência dos deuses salvo a

humana; de que outra forma ou vigilante ou despreocupado, realmente, alguma vez se apresentou a alguém?

Nec tamem ea species corpus est, sed quasi corpus, nec habet sanguinem, sed quasi sanguinem. Haec quamquam et inuenta sunt acutius et dicta subtilius ab Epicuro, quam ut quiuis ea possit agnoscere. (*De natura deorum*, I, XIX)

Nem todavia aquela aparência é de um corpo, mas de um quase-corpo, nem tem sangue, mas quase-sangue. Se bem que esta concepção, desde Epicuro, tanto foi formulada de forma mais aguçada quanto dita de forma mais sutil para que seja quem for possa conhecê-la.

O epicurismo buscou combater a concepção de religião antropomórfica e da religião astral e todas as concepções nela contidas, as quais representavam, de acordo com Epicuro, um tormento ao homem. Segundo Reinhold Aloysio Ullmann (2006, 72), os deuses para os filósofos epicuristas eram compostos por átomos, mas não estavam sujeitos à mortalidade como os seres humanos.

Esses átomos que compõem os seres divinos estão em constante movimento, alguns podem ser perdidos pelos deuses, o que leva a uma visão de degeneração e, conseqüentemente, à idéia de morte; no entanto, os átomos perdidos eram substituídos por outros que as divindades recebiam constantemente, garantindo, assim, sua imortalidade. Para Epicuro, os deuses são inumeráveis e não têm relação com o mundo nem com os homens, o que provoca a idéia de que não há motivo algum para temê-los, levando à libertação de possíveis castigos vinculados a eles, a qual seria o primeiro postulado para se conseguir a felicidade. Apresentam-se os deuses livres de inveja, de ódio, de vingança ou qualquer atributo mais diretamente relacionado aos humanos, desse modo, poder-se-ia atingir o prazer livre de perturbação (ἡδονή) na alma.

Dos deuses, que vivem na mais completa tranqüilidade, provêm simulacros que os fazem conhecidos como são pelos humanos. Estes simulacros são produzidos pelos átomos que se desprendem daqueles, segundo Epicuro, penetram pelos poros dos humanos, o que leva a entender que a matéria que os compõe é de caráter bastante sutil, sendo apresentada por Veleio por “quase-corpo” e “quase-sangue”, o que conduz a certo grau de subjetividade, pois após a fundamentação das críticas, principalmente no que se refere à forma dos deuses, Veleio não deixa claro o que seria esse “quase-corpo” ou esse “quase-sangue”, fato que seria facilmente refutado por Cota em sua *confutatio*.

Quanto ao culto, para os epicuristas, a única forma de reverenciar os deuses deveria ser a admiração, pois não são suscetíveis da sensibilidade das preces, sacrifícios, ou mesmo do contrário; não se tornam irados com as atitudes humanas, uma vez que a eles nada falta.

Esse pensamento, em torno do culto dos deuses, conduz ao pensamento de que eles não se preocupam com o mundo ou com os seres, pois os sentimentos de inquietação, cólera, bem-querer não se associam à plenitude divina; toda essa preocupação se origina, quando há dependência de outros seres, o que não estaria associado aos deuses; portanto, eles são livres de interdependência, segundo os preceitos de Epicuro, dos quais se vale Veleio para a exposição de sua tese.

Dando seqüência ao diálogo, o acadêmico Cota inicia seu discurso estabelecendo a refutação das idéias formuladas a respeito dos deuses por Veleio, configurando o que Cícero denomina de *confutatio*, utilizando-se, nesse momento, dos mesmos indícios usados na *confirmatio*, porém em caráter contrário; não aceitando, portanto, a teoria atômica dos epicuristas.

Cota, seguindo o modelo sugerido por Cícero em *De Inuentione*, manifesta que a argumentação de Veleio pode ser refutada com facilidade, pois várias de suas premissas apresentam lacunas ou fundamentos mal articulados, mostrando que não se pode concordar com as idéias proferidas por Epicuro, pois Cota não consegue chegar a uma mesma conclusão como ele, classificando-a de errônea, então, nega-se a aceitar a competência do que foi apresentado.

Não é feita uma comparação propriamente de teorias por parte de Cota; porém, como é comum aos de sua escola, há uma desestruturação do discurso adversário, epicurista, a qual conduz à obscuridade, mostrando por quais motivos ele é insatisfatório e impertinente, o que já havia sido sugerido por Cícero, tanto em sua prolepse, em primeira pessoa, quanto na própria apresentação das correntes filosóficas de forma incoerente feitas por Veleio.

Tais fatos, além de garantirem maior credibilidade a *confutatio*, unem-se à ocorrência de o personagem Cota ter sido nomeado *pontifex*, termo proveniente do substantivo *pons* associado ao verbo *facio*, que, por extensão, caracteriza aquele que faz a ligação entre o céu e terra, sendo responsável pela jurisprudência religiosa, tais como sacrifícios e cerimônias. A desarticulação da *confirmatio* pode ser atribuída, pois, ao grau de importância social tanto do personagem, na posição de pontífice, utilizado pelo autor quanto por este, na posição de áugure, uma vez que muitos cultos religiosos eram presididos por eles. As considerações de Cota podem ser verificadas, inicialmente, em:

Itaque ego ipse pontifex, qui caerimonis religionesque publicas sanctissime tuendas, arbitror, is hoc, quod primum est esse deos persuaderi mihi non opinione solum, sed etiam ad ueritatem plane uelim. Multa enim occurrunt, quae conturbent, ut interdum nulli esse uideantur. (*De natura deorum*, I, XXII)

Assim eu próprio na posição de pontífice, que observo as cerimônias e as práticas religiosas públicas que devem ser protegidas muito fielmente, consinto isto que está em primeiro lugar, ser aconselhado que os deuses existam não apenas na opinião mas também, completamente, no diz respeito à verdade. Muitas dúvidas de fato me vêm ao encontro, as quais põem em desordem, de modo que, algumas vezes não são vistas existir.

Quod enim omnium gentium generumque hominibus ita uideretur, id satis magnum argumentum esse dixisti, cur esse deos confiteremur. Quod cum leue per se, tu metiam falsum est. Primum enim unde tibi notae sunt opiniones nationum? Equidem arbitror multas esse gentes sic immanitate efferatas, ut apud eas nulla suspicio deorum sit. (*De natura deorum*, I, XXIII)

Disseste ser um argumento grandiosamente importante por que reconhecemos os deuses serem isto que, deste modo, realmente é mostrado aos homens de todos os povos e gêneros. Por causa de que, quando, por si mesmo, é de pouca importância, então é também falso. Primeiramente, de que lugar são marcadas as opiniões dos povos para ti? Certamente observo que existem muitos povos assim bárbaros pela ferocidade de modo que neles não exista idéia alguma dos deuses.

Os argumentos de Veleio não são considerados como fortes por Cota, mas insuficientes para a defesa de sua tese. Apesar de ser professada por este a idéia de que há deuses, mesmo que ele não acredite insistentemente, o que deveria acontecer, pois ocupa uma posição mediadora entre as divindades e os homens. As indagações feitas a Veleio conduzem a um pensamento contrário acerca das palavras de Cota, gerando aparentemente certa incoerência de pensamento, como se o personagem não pudesse expressar abertamente sua opinião, receando uma possível desordem nas relações sociais.

A *confutatio* e sua estruturação argumentativa extrapolam os limites de uma simples crítica ao epicurismo, embora essa seja feita mais abertamente, demonstrando

certo grau de desconforto do personagem em relação ao tema, cuja análise é mais subjetivamente direcionada a uma desorganização generalizada, mostrando a fragilidade do pensamento humano sobre a questão. Os povos das mais variadas raças, nas mais diferentes épocas, possuem as mais diversas possíveis idéias sobre a origem do universo, do caráter divino, de sua forma e até mesmo de sua existência.

Desse modo, Veleio não poderia saber a maior parte das atribuições, em se considerando sua diversidade, então, não teria competência para afirmar, na mais completa certeza, que sua teoria atômica é a mais aceitável. Se os deuses são compostos por átomos, como todos os elementos o são, conforme assegura Veleio, deve-se entender que nem sempre existiram, em algum momento nasceram, havendo o nascimento, ocorrerá posteriormente a morte, o que os torna perecíveis como toda matéria composta por átomos, assim afirma Cota:

Concedam igitur ex indiuiduis constare omnia. Quid ad rem? Deorum enim natura quaeritu. Sint sane ex atomis; non igitur aeteri. Quod enim ex atomis, id natum aliquando est; si natum, nulli dei ante quam nati; et si ortus est deorum, interitus sit necesse est, ut tu paulo ante de Platonis mundo disputabas. (*De natura deorum*, I, XXIV)

Admitirei, portanto, que tudo consta de átomos. Que importa isso ao interesse? É procurado saber, na verdade, sobre a natureza dos deuses. São absolutamente feitos de átomos; não são, portanto, eternos. O que, na verdade, é proveniente dos átomos, é nascido uma vez, se é nascido, nenhum dos deuses existira antes do dia do nascimento, e se há o nascimento dos deuses, é necessário que haja uma morte como tu pouco antes argumentavas sobre o mundo de Platão.

A teoria antropomórfica de Epicuro é questionada por Cota que afirma ser um modo simplista e cômodo dos epicuristas para a explicação do formato divino. É mais

conveniente associar os deuses aos homens que estes a outros animais como faziam os egípcios, que vinculavam a divindade ao boi sagrado Ápis. Dessa forma, explicita Cota incoerências relativas tanto ao pensamento de Veleio quanto aos povos considerados como bárbaros pelos romanos.

Primeiramente, se os deuses possuem forma humana, em que sentido seriam eternos, já que assumem formato passível de degeneração, indaga-se Cota, mostrando a fragilidade dos argumentos de Veleio sobre as divindades. Associado às indagações, que não se mostram insuficientemente resolvidas, Cota explicita o número de deuses, que para os epicuristas era incalculável, tanto quanto sua denominação, pois um mesmo deus poderia ser chamado em determinada região por um nome, em outra de maneira distinta, como, então, atribuir-lhe corretamente os cultos desejados, pergunta-se Cota, sem entender o porquê de vários nomes, se todos possuem a mesma aparência, a humana.

Segundo, os bárbaros não poderiam estar corretos em considerarem deuses criaturas menos complexas que os humanos, incapazes de pensamento, o que conduz ao atendimento de que as divindades são seres inferiores, uma vez que apresentam estrutura menos elaborada. Ironicamente, enfatizando o lado negativo do discurso epicurista, o acadêmico explicita:

Si igitur nec humano uisu, quod docui, nec tali aliquo, quod tibi ita persuasum est, quid dubitas negare deos esse? Non audes. Sapienter id quidem, etsi hoc loco non populum metuis, sed ipsos deos. (*De natura deorum*, I, XXX)

Se, portanto, deus não está no aspecto humano, porque te ensinei, nem em algum aspecto de tal espécie, porque como disse a ti é de tal modo satisfatório, por que hesitas em dizer que os deuses não existem? Não ousas.

O que é feito sabiamente, se bem que, na verdade, neste raciocínio não temes o povo, mas os próprios deuses.

Ao afirmar que ensinou a Veleio qual a forma divina, Cota usa da ironia, pois direciona àquele palavras que não foram proferidas, como cabe aos ideais acadêmicos, cria uma contradição de pensamento, pois leva a crer que Veleio havia afirmado que os deuses não existem, criando uma situação ambígua que conduz a certa contradição e obscuridade, fazendo com que o diálogo retorne ao seu início, em que os interlocutores sugeririam as teses apresentadas.

Diante das desavenças argumentativas expostas, há a preparação para a conclusão (*conclusio*) do primeiro livro, em *De natura deorum*, que é feita de forma sucinta, uma vez que se trata apenas do final do primeiro capítulo, porém Cícero segue os preceitos necessários à Arte Retórica, recapitulando, através de Cota, os principais pontos do discurso de Veleio, indagando-se paulatinamente, usando-se de *rationes* tanto de sua *confutatio* quanto dos equívocos da *confirmatio*, que ele julga ter cometido Veleio.

Cota tem por objetivo conduzir o ouvinte à indignação, valendo-se da utilização de vários *loci*, tentando levá-lo a ser contrário às idéias proferidas anteriormente, na *confirmatio*, mostrando-as como baseadas em princípios frágeis, pois se fosse diferente, afirma, não poderiam ser refutadas nem mesmo pelo mais hábil orador. Dessa forma, o acadêmico institui que a causa epicurista defendida por Veleio, tendo sido mal formulada carece de solução, chegando a admitir, mesmo na posição de pontífice, que não há evidência alguma da existência dos deuses:

Quaero igitur, uester deus primum ubi habitet, deinde quae causa eum loco mueat, si modo mouetur aliquando, porro, cum hoc proprium sit

animantium, ut aliquid adpetant, quod sit naturae accommodatum, deus quid appetat, ad quam denique rem motu mentis ac ratione utatur, postremo quo modo beatus sit, quo modo aeternus. Quicquid enim horum attigeris, ulcus est. Ita male instituta ratio exitum reperire non potest. (*De natura deorum*, I, XXXVII)

Procuro, pois, primeiro onde habite vossa divindade, em seguida qual causa o ponha em movimento no lugar, se somente algumas vezes é movido para frente, embora isto seja característico dos seres vivos como procuram alcançar algo que seja apto à natureza, o que procura alcançar a divindade, à qual interesse enfim utiliza o movimento da mente e a razão, finalmente, em que medida seja bem-aventurado, em que medida eterno. Qualquer que seja a questão realmente que tenhas tocado rapidamente, é uma chaga. Assim uma questão mal instituída não pode reivindicar uma solução.

Nulla igitur modo immortalem deum efficitis. (*De natura deorum*, I, XXXIX)

Em nenhum modo, pois, construístes um deus imortal.

Essa afirmação do acadêmico Cota sintetiza todo seu discurso no que se refere às idéias de deuses e aos cultos a eles relacionados, mostrando as dúvidas deixadas pelos principais filósofos gregos da Antigüidade até os pensadores de sua época que se basearam nesses pensadores, ajustando-as com teorias mais recentes ou mesmo, como o fez Veleio, distorcendo-as. Desse modo, Cícero atinge seu objetivo, utilizando-se de Cota para a defesa de seus ideais, sustentando a tese de que se existem os deuses até aquele momento não havia fato concreto que o pudessem comprovar.

De acordo com o exposto, Cícero demonstra não apenas o conhecimento das técnicas necessárias ao orador, fundamentadas nas suas obras que versam sobre o assunto, mas também que há coerência no uso de que ele sugere teoricamente, ou seja, mesmo em um texto de caráter filosófico como *De natura deorum*, o autor faz uso de

grande parte das técnicas retóricas que enriquecem a temática em vigor, mostrando sua maestria literária, mesmo em um momento em que a língua latina ainda não tinha o requinte e a tradição da literatura grega.

5. Considerações Finais

A questão fundamental em que Cícero articula seu livro *De natura deorum* é a relação entre a retórica e a filosofia, em que se observa o vínculo entre ambas fortalecido, principalmente no período entre Zenão de Cício e os teóricos estóicos; Cícero está inserido no âmago desta disputa, cujo caráter ele sustenta como sendo complementar e necessário a ambas as disciplinas. No *Orator*, sua posição é delineada com muita clareza, nega que possa surgir um verdadeiro orador sem a filosofia e lembra o exemplo de Platão, que em *Fedro* sustenta que Péricles foi superior aos oradores contemporâneos pelo fato de que fora discípulo do filósofo Anaxágoras; e indica também o exemplo de Demóstenes, que foi exímio ouvinte de Platão. Ainda no *Orator*, Cícero observa que sem a disciplina dos filósofos não se pode discernir o gênero e a espécie de cada assunto, nem explicá-lo pela definição, nem distribuí-lo em partes, nem julgar o verdadeiro e o falso, nem perceber as conseqüências, ver as contradições ou distinguir as ambigüidades.

Para Cícero a filosofia também, por sua vez, não deve ignorar e muito menos desprezar a retórica, ou seja, esta exige a seu lado aquela, do mesmo modo a filosofia exige, como disciplina a ela complementar, a retórica, que, dessa maneira, não pode mais ser uma ciência puramente formal. Cícero percebeu o problema e, assim como insistiu longamente nas relações complementares entre filosofia e retórica, do mesmo modo procedeu ao tratar das relações igualmente complementares entre forma e conteúdo na retórica: *rem tene, uerba sequuntur*.

Cícero não sustenta um predomínio unilateral do conteúdo sobre a forma na retórica, mas, ao contrário, acredita que deva haver equilíbrio e uma conexão complementar entre ambos os elementos.

A arte oratória ciceroniana culmina na reivindicação da natureza de *ars* para a disciplina retórica. Cícero volta à mais antiga e notória controvérsia sobre a arte do discurso, àquela entre os sofistas e Platão, na qual este pretendia negar o caráter de *tékhnē* (τέχνη) à retórica, sendo em *De natura deorum*, a controvérsia entre as principais correntes filosóficas do séc. I a.C, estoicismo, academicismo e epicurismo. Deste modo, Cícero procura duas fontes essenciais para as origens da retórica: a razão e a experiência:

Verborum eligendorum et collocandorum [...] facilis est uel ratio uel sine ratione ipsa exercitatio (*De oratore*, III, 93)

Para as colocações e escolhas das palavras [...] ou é fácil a regra ou sem esta, o próprio exercício.

Por isso mesmo a retórica é considerada por Cícero uma arte, porque *ars* está exatamente na confluência do elemento racional da técnica abstrata com o elemento empírico da experiência e do exercício. E ainda, a retórica tem uma natureza histórica, que varia conforme o tempo e os lugares:

Quid enim causae censetis esse, cur aetates extulerint singulae singula prope genera dicendi? (*De oratore*, II, 92)

Que causas, realmente, declarais ser: por que cada período terá produzido como que um gênero singular de eloquência?

Graças à deliberada clareza de apresentação, pode-se dizer que, na obra ciceroniana, chega-se ao ponto mais alto: a valorização da retórica como ciência complementar da filosofia.

No aspecto lingüístico, tanto *De natura deorum* quanto os livros de abordagem filosófica de Cícero deparam-se com a ausência de uma tradição literária romana no gênero. Esta carência é responsável em última instância pela relativa insuficiência do latim da época como língua filosófica, o que é claramente perceptível ao longo da obra *De natura deorum*, através dos comentários do próprio autor.

A dificuldade no uso da língua latina está associada ao seu caráter um pouco rude, principalmente no que se refere à tradução de palavras e expressões gregas com conteúdos abstratos. Cícero admite as limitações de sua língua, que não podia ser comparada à língua grega, opulenta em sua tradição, questionando-se acerca da necessidade de uma tarefa como a sua: escrever uma obra filosófica relevante em língua latina.

Na composição de sua obra, o autor procura dar à língua latina a maior flexibilidade possível no tocante à tradução de expressões filosóficas, preocupando-se com a estruturação sintática, para não haver distanciamento da língua romana. Recorre a procedimentos conhecidos, como o emprego de palavras latinas de significado menos técnicos, utilização de perífrases ou introdução de neologismos de mais simples compreensão que seus correspondentes gregos.

Assim, Cícero, mais que mero tradutor das letras gregas, deu um impulso a uma área que até o momento era considerada pouco relevante aos latinos, sendo responsável pela vasta contribuição que a filosofia antiga teve no séc. I a.C, em Roma, e pela

adaptação do Latim a um discurso marcadamente helênico, dando novos nomes à novas idéias.

No aspecto teórico, verifica-se em *De natura deorum*, primeiro livro, a aplicação parcial dos moldes sugeridos pelo autor para a composição de uma obra retórica relevante. Nos textos em que trata da estruturação do discurso, preceito imprescindível a um bom orador, sugere a divisão do discurso em partes, mostrando que cada uma delas deva apresentar um conteúdo específico, sempre pretendendo a persuasão de interlocutor, tarefa necessária a todo orador por excelência. O autor segue, de um modo geral, a teoria de estruturação discursiva sugerida por ele mesmo nos livros em que se propõe a falar sobre a técnica oratória, ensinando como se tornar um exímio orador, a exemplo de *Demóstenes*, considerado pela tradição o mais célebre grego na *ars bene dicendi*.

No entanto, após a aplicação teórico-discursiva, sugerida pelo próprio autor, verifica-se que o primeiro livro de *De natura deorum*, dividido por Cícero em 44 partes, poderia ter sido apresentado em apenas quatro, à luz da Retórica, as quais englobariam as demais subdivisões, em que se observaria a seguinte estruturação: **Exórdio** (I, I-III), em que se destacam a dedicatória a Bruto (*Marcus Junius Brutus*), conceitos de *pietas*, *virtus*, *fides* e a discordância entre os pensamentos dos filósofos; **Narração** do autor (I, III-XLIV) que se apresenta fragmentada pela justificativa temática (I, III-VI), apresentação da doutrina epicurista por Veleio (I, VII-XX), refutação desta doutrina pelos ideais acadêmicos de Cota (I, XXI-XLIV). O discurso de Veleio configura a **Confirmatio**, dividida nas interrogações sobre as teorias da tradição filosófica (I, VII-X), exposição dos filósofos gregos (I, X-XIII), filósofos da escola estóica (I, XIV-XV),

ponto de vista dos poetas (I, XVI), e os ensinamentos de Epicuro (I, XVI-XX). O discurso de Cota configura a **Confutatio** (I, XXI-XLIV).

Desse modo, verifica-se que o autor não desvincula teoria, preceitos retóricos, de conteúdo, filosofia, no primeiro livro da obra *De natura deorum*, porém é necessário observar que os fundamentos retóricos não são empregados integralmente, uma vez que o *corpus* observado teve caráter parcial: análise de um dos três livros que compõe a obra.

6. Referências Bibliográficas

ABBAGNANO, Nicola, *Dicionário de Filosofia*; tradução de Alfredo Bosi. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Mestre Jou, 1960.

ARISTÓTELES, *Retórica*; tradução e notas de Manuel Alexandre Júnior et alii. Lisboa: Imprensa Nacional, 1998.

_____. *Rhétorique*; traduction par M. Dufour. Paris: Les Belles-Lettres, 1967.

BRANDÃO, Junito de Souza, *Dicionário mítico-etimológico da mitologia grega*. 3. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1991.

BRUN, Jean, *O Epicurismo*; tradução de João Pacheco. Lisboa: Edições 70, 1987.

_____. *O Estoicismo*; tradução de João Amado. Lisboa: Edições 70, 1986.

CÂMARA JÚNIOR, Joaquim Mattoso. *Dicionário de filologia e gramática*. 2. ed. Rio de Janeiro: Ozon, 1964.

CARDOSO, Zelia de Almeida. *A literatura latina*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

CICÉRON. *De la nature des dieux*; traduction nouvelle avec notice et notes par Charles Appuhn. Paris: Garnier Frères, s.d.

_____. *Bruto*; introducción, traducción y notas de Manuel Mañas Núñez. Madrid: Alianza Editorial, 2000.

_____. *Brutus et La perfection oratoire*; texte établi, traduit et annoté par François Richard. Paris: Garnier Frères, s.d.

_____ *Da natureza dos deuses*; introdução, tradução, notas e índices de Pedro Braga Falcão. 1. ed. Lisboa: Vega, 2004.

_____ *De natura deorum*; testo, costruzione, versione letterale e note de Terza Edizione. Roma: Società Editrice Dante Alighieri, 1984.

_____ *Dos deveres*; tradução de Angélica Chiapeta. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____ *El orador (De oratore)*; introducción, traducción y notas de E. Sánchez Salor. Madrid: Alianza Editorial, 2004.

_____ *L'orateur*; traduction par A. Yon. Paris: Les Belles-Lettres, 1967 (3 vol.).

_____ *La invención retórica (De inuentione)*; introducción, traducción y notas de Salvador Núñez. Madrid: Editorial Gredos, 1997.

_____ *La philosophie d'Épicure (De Finibus, I)*; traduction du latin par M. Stiévenart. Paris: Mille et une nuits, 2002.

_____ *Sobre la natureza de los dioses*; introducción, traducción y notas de Ángel Escobar. Madrid: Editorial Gredos, 1999.

COLUTOS, *O rapto de Helena*; Milton Marques Júnior; Fabrício Possebon e Alcione Lucena de Albertin (Orgs.). João Pessoa: Idéia/Editora Universitária/UFPB, 2005.

COULANGES, Fustel de, *A cidade antiga*; tradução de Frederico Ozanam Pessoa. São Paulo: Edamaeris, 1961.

EPICURO, *Carta sobre a Felicidade (a Meneceu)*; tradução e apresentação de Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. 3. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

FARIA, Ernesto, *Dicionário Escolar Latino-Português*. 3.ed. Rio de Janeiro: Gomes de Souza, 1962.

_____. *Gramática da língua latina*. 2.ed. Brasília: FAE, 1995.

GIORDANI, Mário Curtis, *História de Roma*. 3. ed. Rio de Janeiro: Vozes, s.d.

GRIMAL, Pierre. *Cicéron*. Paris: Fayard, 1997.

_____. *A civilização romana*; tradução de Isabel St. Aubyn. Lisboa: Edições 70, 2001.

HARVEY, Paul. *Dicionário Oxford de literatura clássica grega e latina*; tradução de Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

HESÍODO, *Teogonia*; estudo e tradução de Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2007.

HOMERO, *Odisséia*; tradução de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

_____. *Ilíada*; tradução de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

HUISMAN, Denis, *Dicionário dos filósofos*; tradução de Claudia Berliner et alii. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

INWOOD, Brad, *Os estóicos*; tradução de Paulo Fernando Tadeu Ferreira e Raul Fiker. 1. ed. São Paulo: Odysseus, 2006.

JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*; tradução de Artur M. Parreira. 4.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

LAUSBER, Heinrich. *Elementos da Retórica Literária*; tradução de R. M. Rosado Fernandes. 5.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

PELLEGRIN, Pierre. *Le vocabulaire d'Aristote*. Paris: Ellipses, 2002.

PLATÃO, *Górgias*; tradução de Manuel de Oliveira Pulquério et alii. São Paulo: Verbo, 1973.

_____. *Fedro*; tradução de Manuel de Oliveira Pulquério et alii. São Paulo: Verbo, 1973.

_____. *Timeu e Crítias ou a Atlântida*; tradução, introdução e notas de Noberto de Paula Lima. Curitiba: Hemus, 2002.

PLEBE, Armando. *Breve história da retórica antiga*; tradução de Gilda Naécia Maciel de Barros. São Paulo: EPU, 1978.

RACHEL, Gazolla, *O ofício do filósofo estóico*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

REBOUL, Olivier. *Introdução à retórica*; tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

RETÓRICA A HERÊNIO; tradução de Ana Paula Celestino Faria e Adriana Seabra. São Paulo: Hedra, 2005.

SARAIVA, F. R. dos Santos, *Novíssimo Dicionário Latino-Português*. 7.ed. Rio de Janeiro: H. Garnier, s.d.

TRINGALI, Dante. *Introdução à retórica: a retórica como crítica literária*. São Paulo: Duas Cidades, 1988.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio, *Epicuro: o filósofo da alegria*. 3.ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.