



Cícero: obra e recepção

Autor(es): Cardoso, Isabella Tardin (coord.); Martinho, Marcos (coord.)

Publicado por: Imprensa da Universidade de Coimbra

URL persistente: URI:<http://hdl.handle.net/10316.2/45129>

DOI: DOI:<https://doi.org/10.14195/9789892616711>

Accessed : 29-Jul-2020 17:00:35

A navegação consulta e descarregamento dos títulos inseridos nas Bibliotecas Digitais UC Digitalis, UC Pombalina e UC Impactum, pressupõem a aceitação plena e sem reservas dos Termos e Condições de Uso destas Bibliotecas Digitais, disponíveis em <https://digitalis.uc.pt/pt-pt/termos>.

Conforme exposto nos referidos Termos e Condições de Uso, o descarregamento de títulos de acesso restrito requer uma licença válida de autorização devendo o utilizador aceder ao(s) documento(s) a partir de um endereço de IP da instituição detentora da supramencionada licença.

Ao utilizador é apenas permitido o descarregamento para uso pessoal, pelo que o emprego do(s) título(s) descarregado(s) para outro fim, designadamente comercial, carece de autorização do respetivo autor ou editor da obra.

Na medida em que todas as obras da UC Digitalis se encontram protegidas pelo Código do Direito de Autor e Direitos Conexos e demais legislação aplicável, toda a cópia, parcial ou total, deste documento, nos casos em que é legalmente admitida, deverá conter ou fazer-se acompanhar por este aviso.

Cícero: obra e recepção

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

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

HVMANITAS SVPPLEMENTVM • ESTUDOS MONOGRÁFICOS

ISSN: 2182-8814

Apresentação: esta série destina-se a publicar estudos de fundo sobre um leque variado de temas e perspectivas de abordagem (literatura, cultura, história antiga, arqueologia, história da arte, filosofia, língua e linguística), mantendo embora como denominador comum os Estudos Clássicos e sua projeção na Idade Média, Renascimento e receção na atualidade.

Breve nota curricular sobre os coordenadores do volume

Isabella Tardin Cardoso é professora de Estudos Clássicos na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Sobre a ideia do “mundo como um teatro” (*theatrum mundi*) na oratória e filosofia de Cícero, publicou “O espetáculo da vida humana em *Cato Maior de Senectute* de Cícero” (Revista *Nuntius* 2009), *Theatrum mundi: Philologie und Illusion* (in Schwindt, P. J., *Was ist eine Philologische Frage?*, Frankfurt, 2009) e o livro *Trompe l’oeil: Philologie und Illusion* (Viena/Göttenburg, 2011). Sua pesquisa sobre os discursos *Pro Roscio* e *Pro Sestio* foi apoiada com bolsa de Produtividade CNPq no Brasil e bolsa Alexander von Humboldt na Universidade de Heidelberg (Alemanha). No momento, ela escreve livros sobre a comédia em Roma antiga (série *Bibliotheca Latina* – Editora da Unicamp) e sobre a história do teatro em Roma na era de Augusto.

Marcos Martinho é Livre Docente de Literatura Latina na Universidade de São Paulo (Brasil) e membro da Société Internationale des Amis de Cicéron. Publicou recentemente dois estudos sobre Cícero: “Les discours de Cicéron: *referti philosophorum sententiis*” (*Papers on Rhetoric*, v. 13, 2016), e “L’argumentation *extra causam* du *Pro Archia* selon les genres de causes” (in: Celentano, M. S. et al. (org.) *Rhetorical arguments...*, 2015). Desenvolveu pesquisa de pós-doutorado com bolsa da FAPESP (Brasil) na Université Paris-Sorbonne (França, 2016-2017), e foi contemplado com bolsa de produtividade em pesquisa do CNPq (Brasil) para desenvolver pesquisa sobre as tensões retóricas, filosóficas, políticas e culturais no mesmo discurso oratório (2016-2019).

SÉRIE HUMANITAS SUPPLEMENTUM
ESTUDOS MONOGRÁFICOS

ESTRUTURAS EDITORIAIS
SÉRIE HUMANITAS SUPPLEMENTUM
ESTUDOS MONOGRÁFICOS

ISSN: 2182-8814

DIRETOR PRINCIPAL
MAIN EDITOR

Delfim Leão
Universidade de Coimbra

ASSISTENTES EDITORIAIS
EDITORIAL ASSISTANTS

João Pedro Gomes
Universidade de Coimbra

COMISSÃO CIENTÍFICA
EDITORIAL BOARD

José Luís Lopes Brandão
Universidade de Coimbra

Matheus Trevizam
Universidade Federal de Minas Gerais

Paulo Sérgio de Vasconcellos
Universidade Estadual de Campinas

Pedro Paulo Funari
Universidade Estadual de Campinas

TODOS OS VOLUMES DESTA SÉRIE SÃO SUBMETIDOS A ARBITRAGEM CIENTÍFICA INDEPENDENTE.

Cícero:

obra e recepção

Isabella Tardin Cardoso, Marcos Martinho
(coords.)

UNICAMP, USP

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

SÉRIE HUMANITAS SUPPLEMENTUM
ESTUDOS MONOGRÁFICOS

TÍTULO TITLE

CÍCERO: OBRA E RECEPÇÃO

CICERO: WORKS AND RECEPTION

COORDS. EDS.

Isabella Tardin Cardoso, Marcos Martinho

EDITORES PUBLISHERS

Imprensa da Universidade de Coimbra

Coimbra University Press

www.uc.pt/imprensa_uc

Contacto Contact

imprensa@uc.pt

Vendas online Online Sales

<http://livrariadaimprensa.uc.pt>

Coordenação Editorial Editorial Coordination

Imprensa da Universidade de Coimbra

Conceção Gráfica Graphics

Rodolfo Lopes, Nelson Ferreira

Infografia Infographics

Nelson Ferreira

Impressão e Acabamento Printed by

Simões & Linhares, Lda.

ISSN

2182-8814

ISBN

978-989-26-1670-4

ISBN Digital

978-989-26-1671-1

DOI

<https://doi.org/10.14195/978-989-26-1671-1>

FCT
Fundação para a Ciência e a Tecnologia
COMPROMISSO COM O FUTURO

POCI/2010

Projeto UID/ELT/00196/2013 -

Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra



© dezembro 2018

Imprensa da Universidade de Coimbra

Classica Digitalia Universitatis Conimbrigensis

<http://classica.digitalia.uc.pt>

Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos

da Universidade de Coimbra

A ortografia dos textos é da inteira responsabilidade dos autores.

Trabalho publicado ao abrigo da Licença This work is licensed under

Creative Commons CC-BY (<http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/pt/legalcode>)

CÍCERO: OBRA E RECEPÇÃO

CICERO: WORKS AND RECEPTION

COORDS. EDS.

Isabella Tardin Cardoso, Marcos Martinho

FILIAÇÃO AFFILIATION

UNICAMP, USP

RESUMO – O livro reúne sete ensaios acerca de Cícero compostos por especialistas no Autor. Os ensaios distribuem-se entre duas seções: na primeira, estudos de obras de Cícero (os diálogos: *Lucullus*, *De finibus*, *De oratore*, *De officiis*); na segunda, estudos da recepção antiga e também tardia de Cícero (em Sêneca, em Petrarca, em Erasmo). Os estudos são assinados por professores de universidades brasileiras (Adriano Scatolin, Bianca Fanelli Morganti, Elaine Cristine Sartorelli, Sidney Calheiros de Lima), francesas (Carlos Lévy) e italianas (Aldo Setaioli, Ermanno Malaspina). Evita-se a abordagem de cunho biográfico, que ora toma as obras de Cícero como testemunho fidedigno de eventos políticos e familiares, ora desconfia delas como de retrato distorcido de agentes públicos e privados; ou ainda, ora como profissão de fé do Autor em alguma doutrina filosófica, ora como apresentação tendenciosa das teses das escolas filosóficas. Em vez disso, os ensaios adotam outra chave interpretativa, de modo que, ao analisar um diálogo filosófico de Cícero, antes de procurar nele referências a seu momento histórico, atentem para os aspectos polêmicos (devidos à disputa entre as escolas de filosofia), para os aspectos retóricos (para os expedientes amplificadores por meio dos quais o Autor compara os pontos fortes de uma tese com os fracos de outra), para os aspectos ficcionais (que incluem a descrição da cena e a caracterização das personagens). Assim, pode-se dizer que o livro procura uma abordagem mais adequada à obra ciceroniana, sem tomá-la como mera fonte de informações históricas, mas considerando sua historicidade, isto é, os modos de produção discursiva próprios de seu tempo.

PALAVRAS-CHAVE

Cícero, filologia, filosofia, historiografia, retórica, recepção

ABSTRACT

The book brings together seven essays on Cicero written by specialists in the Author. The essays are grouped into two sections: in the first one, papers on Cicero's works (the dialogues: *Lucullus*, *De finibus*, *De oratore*, *De officiis*); in the second one, papers on both the early and late reception of Cicero (in Seneca, Petrarch and Erasmus). The essays belong to professors from Brazilian (Adriano Scatolin, Bianca Fanelli Morganti, Elaine Cristine Sartorelli, Sidney Calheiros de Lima), French (Carlos Lévy) and Italian universities (Aldo Setaioli, Ermanno Malaspina). The book avoids biographical approach, which sometimes takes the works of Cicero as a reliable witness of political and family events, sometimes distrusts them as a distorted picture of public and private actors; or yet, conceives of them as either the Author's profession of faith in a philosophical doctrine, or a tendentious presentation of the theses of philosophical schools. Instead, the essays adopt another interpretative key, so that, when analyzing a philosophical dialogue of Cicero, instead of seeking references to its historical moment, focus on its controversial aspects (due to the dispute between the schools of philosophy), rhetorical aspects (the amplifying devices through which the Author compares the strength of one thesis with the weakness of another), fictional aspects (including the description of the scene and the picture of the characters). Thus, it can be said that the book seeks a more appropriate approach to Cicero's works, not taking them as mere source of historical knowledge, but considering their historicity, that is, the devices for discursive production of their own time.

KEYWORDS

Cicero, Philology, Philosophy, Historiography, Rhetoric, Reception

COORDENADORES

Isabella Tardin Cardoso é professora de Estudos Clássicos na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Sobre a ideia do “mundo como um teatro” (*theatrum mundi*) na oratória e filosofia de Cícero, publicou “O espetáculo da vida humana em *Cato Maior de Senectute* de Cícero” (Revista *Nuntius* 2009), *Theatrum mundi: Philologie und Illusion* (in Schwindt, P. J., *Was ist eine Philologische Frage?*, Frankfurt, 2009) e o livro *Trompe l’oeil: Philologie und Illusion* (Viena/Göttenburg, 2011). Sua pesquisa sobre os discursos *Pro Roscio* e *Pro Sestio* foi apoiada com bolsa de Produtividade CNPq no Brasil e bolsa Alexander von Humboldt na Universidade de Heidelberg (Alemanha). No momento, ela escreve livros sobre a comédia em Roma antiga (série *Bibliotheca Latina* – Editora da Unicamp) e sobre a história do teatro em Roma na era de Augusto.

icardoso@unicamp.br

Marcos Martinho é Livre Docente de Literatura Latina na Universidade de São Paulo (Brasil) e membro da Société Internationale des Amis de Cicéron. Publicou recentemente dois estudos sobre Cícero: “Les discours de Cicéron: *referti philosophorum sententiis*” (*Papers on Rhetoric*, v. 13, 2016), e “L’argumentation *extra causam* du *Pro Archia* selon les genres de causes” (in: Celentano, M. S. et al. (org.) *Rhetorical arguments...*, 2015). Desenvolveu pesquisa de pós-doutorado com bolsa da FAPESP (Brasil) na Université Paris-Sorbonne (França, 2016-2017), e foi contemplado com bolsa de produtividade em pesquisa do CNPq (Brasil) para desenvolver pesquisa sobre as tensões retóricas, filosóficas, políticas e culturais no mesmo discurso oratório (2016-2019).

marcos.martinho@usp.br

EDITORS

Isabella Tardin Cardoso is professor of Classics at the State University of Campinas (Unicamp) in Brazil. On the idea of the “world as a theater” (*theatrum mundi*) in Roman literature, her publications include “O espetáculo da vida humana em *Cato Maior de Senectute* de Cícero” (Revista *Nuntius* 2009), *Theatrum mundi: Philologie und Illusion* (in Schwindt, P. J., *Was ist eine Philologische Frage?*, Frankfurt, 2009) and the book *Trompe l’oeil: Philologie und Illusion* (Vienna/Göttenburg, 2011). Her research on the Ciceronian speeches *Pro Roscio* and *Pro Sestio* was awarded scholarships by the CNPq (Brazil) and Alexander von Humboldt Foundation at the University of Heidelberg (Germany). She is currently working on books about Roman comedy (*Bibliotheca Latina* – Editora da Unicamp) and about the history of Roman theater in the Augustan Age.

e-mail: icardoso@unicamp.br

Marcos Martinho is Associate Professor of Latin Literature at the Universidade de São Paulo (Brazil) and member of the Société Internationale des Amis de Cicéron. He recently published two studies on Cicero: “Les discours de Cicéron: *referti philosophorum sententiis*” (*Papers on Rhetoric*, v. 13, 2016), and “L’argumentation *extra causam* du *Pro Archia* selon les genres de causes” (in: Celentano, M. S. et al. (org.) *Rhetorical arguments...*, 2015). He was awarded a postdoctoral scholarship by the FAPESP (Brazil) to develop a research on Cicero’s *Pro Archia* at the Université Paris-Sorbonne (France, 2016-2017), and was awarded a scholarship by the CNPq (Brazil) to develop a research on the rhetorical, philosophical, political and cultural tensions in the same speech (2016-2019).

email: marcos.martinho@usp.br

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO (Foreword)	11
1ª SEÇÃO: OBRAS DE CÍCERO	
A TRADIÇÃO MANUSCRITA DO <i>LUCULLUS</i> DE CÍCERO: DO <i>CORPUS LEIDENSE</i> A WILLIAM DE MALMESBURY E À FORTUNA NO PERÍODO HUMANÍSTICO (The manuscript tradition of Cicero's <i>Lucullus</i> : From the <i>corpus Leidense</i> down to William of Malmesbury and its fortune During the Humanism) Ermanno Malaspina	9
CÍCERO EM ATENAS: A ACADEMIA EM CENA NO LIVRO V DO <i>DE FINIBUS BONORUM ET MALORUM</i> (Cicero in Athens: the Academy on stage in Book 5 of <i>De Finibus Bonorum et Malorum</i>) Sidney Calheiros de Lima	55
A PRIMEIRA HISTORIOGRAFIA ROMANA NO <i>DE ORATORE</i> (The Early Roman Historiography in the <i>De Oratore</i>) Adriano Scatolin	93
DA ELOQUÊNCIA À FILOSOFIA: A EVOLUÇÃO SEMÂNTICA DE <i>FIDES</i> (From eloquence to philosophy: the semantic evolution of <i>fides</i>) Carlos Lévy	111
2ª SEÇÃO: RECEPÇÃO DE CÍCERO	
CÍCERO EM SÊNECA (Cicero in Seneca) Aldo Setaioli	129
A LEITURA PETRARQUISTA DO <i>PRO ARCHIA</i> DE CÍCERO E A DEFESA DA POESIA (The Petrarchist reception of Cicero's <i>Pro Archia</i> and the defense of poetry) Bianca Fanelli Morganti	151
ERASMO E OS CICERONIANOS (Erasmus and the Ciceronians) Elaine Cristine Sartorelli	181
AUTORES	226

APRESENTAÇÃO

A obra de Cícero é volumosa e diversa, por compreender discursos oratórios, diálogos filosóficos, cartas e poemas. Assim também, muitos e diferentes são os aspectos dela que vêm interessando os estudiosos: aspectos propriamente filológicos, relacionados com os processos de produção, circulação e reprodução das edições antigas e com o estabelecimento do texto das edições modernas das obras de Cícero; aspectos hermenêuticos, vinculados com a história da interpretação e recepção da obra ciceroniana; aspectos históricos, pertinentes à relação entre a obra e a vida pública e privada do Autor.

Quanto aos aspectos propriamente filológicos, de muitas obras de Cícero dispomos de cópias manuscritas; destas, a maior parte são cópias íntegras (p. ex., do discurso *Pelo poeta Árquias*), e a menor são cópias mutiladas (p. ex., do discurso *Por Escauro*). De algumas obras, porém, não chegaram a nós cópias, senão referências a elas (p. ex., do discurso *Acerca de Crasso*) ou citação de passos delas (p. ex., do poema *Acerca do seu consulado*). Quanto aos aspectos hermenêuticos, o estudioso da obra ciceroniana tem de lidar com argumentos jurídicos e políticos, poéticos e filosóficos, com elocuções narrativas e dialógicas, com discursos retos ou oblíquos, cujo sentido pode ser um na primeira recepção (p. ex., na recepção do juiz perante o qual Cícero pronunciou um discurso de defesa, ou do familiar a que remeteu uma carta de recomendação), e outro em recepções posteriores (p. ex., na recepção do leitor que tem em mãos uma versão escrita do discurso oratório, ou uma cópia da carta). Quanto aos aspectos históricos, Cícero alude em sua obra a eventos públicos ou privados de seu tempo. Um exemplo disso são as inúmeras referências ao exílio em que foi forçado a viver entre março de 58 a.C. e agosto de 57 a.C., as quais referências se encontram em suas cartas, em que conversa com familiares sobre seu estado de ânimo, e é informado por estes sobre eventos públicos, e também nos discursos políticos que pronunciou no Senado após seu retorno a Roma, nos anos de 57, 56 e 55 a.C.

Cícero: obra e recepção reúne estudos de especialistas na obra ciceroniana que procuram dar conta desses aspectos em abordagens atualizadas, que em linhas gerais diferem das interpretações mais correntes do Autor. Ora, já no séc. I a.C., Cornélio Neto, ao mencionar na biografia de Ático as cartas enviadas a este por Cícero, diz que quem as ler não sentirá tanta falta de informação histórica sobre os tempos do Autor, tal é a quantidade de casos escritos nelas a respeito das tendências dos líderes, dos erros dos chefes, das vicissitudes da república (*Ático* 16, 3-4). Assim, Cornélio Neto sugere que as cartas sejam tomadas como documento histórico. Posteriormente, porém, mudada a concepção de prática

historiográfica, a crítica dividiu-se, com uns a aceitar as cartas de Cícero como testemunho fidedigno de eventos políticos e familiares, e outros a desconfiar delas como de retrato distorcido de agentes públicos e privados. Tal dissenso estendeu-se, ademais, aos diálogos filosóficos, que ora são interpretados como profissão de fé em alguma doutrina filosófica, ora como apresentação tendenciosa de teses de escolas filosóficas. Aqui e ali, porém, uns e outros parecem, na verdade, trair a mesma concepção de historiografia ou filosofia, na medida em que ora esperam que o Autor narre casos de modo isento, ora explique conceitos de modo imparcial. No entanto, é para perguntar se tal concepção vale para Cícero e seu público – pergunta que fazem, cada qual a seu modo, os estudos aqui reunidos. Por isso, estes adotam outra chave interpretativa, de modo que, ao analisar p. ex. um diálogo filosófico de Cícero, antes de procurar nele referências a seu momento histórico, atentem para os aspectos polêmicos, devidos à disputa entre as escolas de filosofia; ou ainda, para os aspectos retóricos, p. ex., para os expedientes amplificatórios, por meio dos quais o Autor compara os pontos fortes de uma tese com os fracos de outra; ou ainda, para os aspectos ficcionais, que incluem a descrição da cena e a caracterização das personagens. Assim, pode-se dizer que este livro procura uma abordagem mais adequada à obra ciceroniana, sem tomá-la como mera fonte de informações históricas, mas considerando sua historicidade, isto é, os modos próprios de produção discursiva de seu tempo.

O livro compõe-se de sete ensaios, distribuídos entre duas seções. Na primeira, reúnem-se estudos de obras de Cícero; na segunda, estudos da recepção do Autor. Aqueles tratam, em particular, diálogos: *Luculo*, *Dos confins dos bens e dos males*, *Do orador*, *Dos deveres*; os estudos da segunda seção, por sua vez, examinam a recepção de Cícero em autores de épocas diversas: em Sêneca, em Petrarca, em Erasmo. A primeira seção abre-se com o estudo de Ermanno Malaspina (Università di Torino, Itália) sobre a tradição manuscrita do *Luculo* (“A tradição manuscrita do *Lucullus* de Cícero: do *corpus Leidense* a William de Malmesbury e à fortuna no período humanístico”). O *Luculo* aguarda nova edição crítica desde 1908, data em que foi publicada a *editio maior* de Plasberg, à qual se seguiram *editiones minores* mais simples. Aquela foi a primeira e única vez em que o texto do diálogo foi editado com base em um rigoroso exame autóptico dos manuscritos *antiquiores*. Assim, E. Malaspina, juntamente com Carlos Lévy, prepara edição crítica que parta novamente dos manuscritos, a qual deverá ser publicada na “Collection des Universités de France” (Paris: Les Belles Lettres), acompanhada de tradução francesa e comentários. Em seu estudo, E. Malaspina parte de um resultado preliminar do cotejo dos manuscritos disponíveis, segundo o qual estes são apenas corrupções em diversos níveis de três manuscritos: dos manuscritos A e B, da Biblioteca da Universidade de Leiden (Voss. lat. F 84 e 86), e do manuscrito V, da Biblioteca Nacional da Áustria (189). Daí, tece considerações sobre este último manuscrito, a fim de mostrar quais são os que descendem dele, e como tais manuscritos se dividem em dois ramos.

Sidney Calheiros de Lima (Universidade de São Paulo) e Adriano Scatolin (Universidade de São Paulo) examinam aspectos da composição dos diálogos de Cícero que não raro são descurados pelos especialistas: o primeiro atenta para os aspectos miméticos, que incluem a caracterização das personagens e a descrição da cena, e o segundo, para os aspectos retóricos, que dão azo a aumentar ou diminuir coisas e eventos. Em seu estudo sobre o diálogo *Dos confins dos bens e dos males* (“Cícero em Atenas: a Academia em cena no ‘Livro V’ do *De finibus bonorum et malorum*”), S. Calheiros de Lima examina os aspectos miméticos do terceiro diálogo da obra, confrontando o lugar e a ocasião do terceiro com os dos diálogos anteriores e, daí, mostrando como o tratamento das personagens e da matéria do diálogo é adequado àqueles aspectos. Assim, quanto à ocasião, nota que, ao passo que a discussão dos dois primeiros diálogos se situa cerca de 50 a.C., a do terceiro diálogo, todavia, se situa em 79 a.C., de modo que lá a personagem de Cícero seja um homem maduro, e aqui, um jovem que vai a Atenas estudar filosofia. Quanto ao lugar, ao passo que no segundo diálogo a discussão se desenvolve na quinta de Cícero, situada em Túsculo, no terceiro diálogo, todavia, desenrola-se no caminho que conduz da casa de Pisão até o sítio da antiga Academia de Platão, de modo que lá as personagens estejam recolhidas ao âmbito do ócio privado, e aqui estejam a meio-caminho entre este e o espaço dos afazeres públicos. Dentre outros efeitos, o modo como as personagens são apresentadas no terceiro diálogo visa a realçar, como sugere S. Calheiros de Lima, o caráter exemplar delas, na medida em que são jovens romanos que vão à fonte grega estudar filosofia, não para satisfazer alguma curiosidade, mas para tornar-se úteis à república.

Em seu estudo sobre o diálogo *Do orador* (“A primeira historiografia romana no *De oratore*”), por sua vez, A. Scatolin analisa o passo de *De or.* II 52-4, em que Antônio compara os primeiros historiadores romanos (Catão, Píctor e Pisão) com os primeiros historiadores gregos. Procura mostrar que a exposição de Antônio é tendenciosa, e que consequentemente é arriscado usá-la como fonte para restituir as características daqueles historiadores, cuja obra não chegou a nós. Na verdade, o mesmo Cícero parece usá-la como expediente para preparar seu ingresso na historiografia romana, como se vê do confronto com um passo do diálogo *Das leis*. Pois, no *Do orador* (55 a.C.), o Autor faz a personagem de Antônio reduzir os primeiros historiadores romanos a compiladores de anais, carentes de ornato; daí, no *Das leis* (ca. 52 a.C.), faz a personagem de Ático dizer que a personagem de Cícero é o único romano apto a satisfazer os requisitos oratórios do gênero historiográfico. É do confronto com um passo do diálogo *Bruto*, porém, que se vê melhor o expediente. Pois, se no *Do orador* Antônio diz que Catão carece dos ornatos do discurso, no *Bruto*, todavia, Cícero diz que a obra histórica de Catão possui todas as flores e luzes da eloquência. O que A. Scatolin deduz do confronto é que a exposição de Antônio não visa a caracterizar historicamente a prática historiográfica de

Catão, Píctor e Pisão, mas a insinuar retoricamente o ingresso de Cícero no gênero historiográfico.

Encerra-se a primeira seção com o estudo de Carlos Lévy (Université de Paris IV - Sorbonne, França) sobre o conceito de *fides* (“Da eloquência à filosofia: a evolução semântica de *fides*”). C. Lévy examina o modo como este conceito evolui desde os discursos e diálogos mais antigos até o diálogo *Dos deveres*. Mostra como, em alguns discursos oratórios, Cícero combina os valores de *fides* na tradição cultural dos romanos e nas escolas filosóficas dos gregos. Lá, Cícero faz o termo revestir-se de valor identitário, servindo-se dele para distinguir entre romanos e gregos; aqui, de valor erudito, associando-o de modo esporádico às virtudes cardiais. No *Dos deveres*, por sua vez, Cícero reformula a classificação quadripartida destas, de modo que *fides* não só deixe de figurar à margem das virtudes cardiais, mas se torne o fundamento da justiça. Demais, C. Lévy mostra como, naquele diálogo, Cícero distingue duas noções de *fides*: uma variável, segundo a qual a *fides* pode mudar conforme as circunstâncias, e a outra rígida, segundo a qual aquela deve ser mantida em qualquer circunstância; daí, mostra que Cícero concilia as duas noções, propondo que *fides* signifique fidelidade, não às palavras, mas aos sentimentos.

A segunda seção, como se disse, compreende estudos sobre a recepção de Cícero. O primeiro é o estudo de Aldo Setaioli (Università di Perugia, Itália) sobre a recepção de Cícero em Sêneca (“Cícero em Sêneca”). A. Setaioli nota primeiramente que, em mais de uma obra, Sêneca cita o nome de Cícero de acordo com o costume das declamações, em que aquele é exemplo do bom cidadão que é mal recompensado, como se vê das *Suasórias* editadas por Sêneca o Rétor. Nas *Epístolas a Lucílio*, porém, Sêneca passa a tratar Cícero de acordo com seu julgamento da correspondência deste. Então, como mostra A. Setaioli, Sêneca considera que Cícero não soube manter-se impassível às vicissitudes da vida, diferentemente de Catão de Útica, que não se deixou abater pela derrota política. Dessa maneira, Sêneca cessa de citar o nome daquele ao lado do deste, como fizera em obras anteriores. Além de diminuir a estatura moral de Cícero, porém, Sêneca emula com este na prática epistolar. Quanto à matéria, reivindica a superioridade de suas cartas, ricas em lições filosóficas sobre a vida prática, ao compará-las às cartas de Cícero, cheias de mexericos políticos e mundanos. Quanto à elocução, por sua vez, o filósofo cordobês não tem como negar a excelência de Cícero, mas pondera que o modo de escrever deste é datado, e já não serve aos novos tempos. Assim, se lá desconsidera as circunstâncias políticas em que Cícero redigira suas cartas, e aqui revela senso histórico, Sêneca está sempre a emular com Cícero.

Nos dois estudos seguintes, Bianca Fanelli Morganti (Universidade Federal de São Paulo) e Elaine Cristine Sartorelli (Universidade de São Paulo) tratam da recepção tardia de Cícero. Ao abordar a recepção de Cícero em Petrarca (“A leitura petrarquista do *Pro Archia* de Cícero e a defesa da poesia”), B. Fanelli

Morganti examina a relação das *Invectivas contra um médico*, em que Petrarca desenvolve sua mais ampla defesa da poesia, com o discurso *Pelo poeta Árquias*, em que Cícero, ao defender um cliente que é poeta, acaba por defender a poesia em geral. Petrarca apoia-se no discurso de Cícero para explicar por que adota linguagem desusada, ainda que aquele adapte sua linguagem ao gênero mais baixo da invectiva, e este, ao gênero mais rebuscado do elogio. Tanto Petrarca como Cícero ensinam que, ao passo que ao bom exercício das outras atividades humanas bastam o domínio da arte e o conhecimento dos preceitos, a atividade poética, todavia, exige ainda a relação com a divindade. B. Fanelli Morganti mostra, porém, que Cícero faz o elogio da poesia tender para o elogio particular do engenho de Árquias, enquanto Petrarca dirige o elogio da poesia para a relação geral do poeta com a divindade. Ao mesmo tempo, B. Fanelli Morganti mostra como Petrarca associa a Cícero duas autoridades cristãs: Lactâncio e Agostinho, nos quais se apoia para explicar que a linguagem poética é forçosamente obscura, porque os poetas transmitem lições verdadeiras sob o véu da ficção, e que, assim, aquela é como a linguagem bíblica. É, pois, pela associação de Cícero com tais doutores cristãos que Petrarca logra desenvolver sua concepção poética.

Ao abordar a recepção de Cícero em Erasmo (“Erasmo e os ciceronianos”), por sua vez, E. C. Sartorelli resume, primeiramente, como surgiu o debate sobre a imitação estrita ou eclética de Cícero entre os humanistas (Poliziano e Cortesi, Pico della Mirandola e Bembo, Longueil e Erasmo), a fim de deter-se no debate que Erasmo estabelece com Longueil no diálogo *Ciceroniano*. E. C. Sartorelli mostra como aquele se apoia no tratado *Da invenção* do mesmo Cícero para concluir que a natureza não concede tudo a um só, de modo que é necessário eleger mais de um modelo para combiná-los na imitação. Em outras palavras, segundo o autor renascentista nem mesmo Cícero se avantajava a todos em tudo; p. ex., no humor, sobressai Otávio; nas sentenças, Sêneca; na brevidade, Salústio ou Bruto. Além disso, à imitação servil, em que o modelo é a meta da imitação, Erasmo prefere a emulação, em que aquele é o ponto de partida desta. A maior censura de Erasmo à mania ciceroniana, todavia, é, como mostra E. C. Sartorelli, o fato de que ele a julga retoricamente inepta. Pois os que quiserem ater-se à linguagem ciceroniana não só não serão capazes de dizer coisas contemporâneas, uma vez que Cícero não as conheceu e, assim, não as nomeou, mas tampouco serão capazes, em particular, de tratar coisas cristãs, uma vez que Cícero foi pagão. Assim, Erasmo atinge o âmago de sua censura, pois acusa os ciceronianos de ser ineptos, do ponto de vista retórico, e de ser pagãos, do ponto de vista religioso.

A obra de Cícero nunca cessou de atrair o interesse dos estudiosos. Na Europa, dentre as iniciativas mais recentes, merece menção especial a criação da Sociedade Internacional dos Amigos de Cícero (SIAC), de que são membros atuantes três autores deste livro: C. Lévy, E. Malaspina e A. Setaioli. Fundada em 2009, a SIAC dedica-se ao estudo de Cícero e, em geral, do pensamento

romano em diversos campos: filosófico, retórico, poético, com fins pedagógicos e culturais. O objetivo principal da Sociedade, que está aberta a todos que queiram associar-se a ela, é manter e desenvolver um sítio (www.tulliana.eu) em que se oferece acesso gratuito a versões digitais de obras de Cícero e outros autores latinos, bem como de estudos sobre esses (livros e artigos), e acesso gratuito a um precioso instrumento de pesquisa, chamado *Ephemerides Tullianae*. Elaboradas por Nino Marinone e Ermanno Malaspina, as *Ephemerides* incluem cronologia, notícia sobre as obras, prosopografia, bibliografia. A cronologia expõe, ano a ano, a atividade política, forense e literária de Cícero; a notícia sobre as obras fornece informação sobre data de composição da obra, matéria e divisão da obra, bibliografia especializada na obra, edições modernas do texto latino, referências a uma obra feitas pelo próprio Cícero noutras obras; a prosopografia apresenta, uma a uma, personagens com as quais Cícero se relacionou na vida pública e privada; a bibliografia é uma longa lista de estudos modernos sobre as obras de Cícero. Além disso, o sítio oferece acesso à *Gazette Tulliana*, periódico indexado em que se divulgam e comentam eventos e publicações relacionadas com Cícero.

No Brasil, o interesse pela obra de Cícero reflete-se num evento acadêmico de catálogo, chamado “Ciceronianíssimos!”. Criado na UNICAMP, o evento reuniu, no primeiro simpósio, especialistas em Cícero oriundos de universidades paulistas (UNICAMP, UNIFESP, USP) e, no segundo, realizado na USP, especialistas oriundos de universidades paulistas e também francesas e italianas. Ambos os simpósios colaboraram para a ideia de organizar o presente livro, congregando pesquisadores que já vinham estudando a obra de Cícero sob aspectos diversos, seja a obra mesma (isto é, os diálogos filosóficos, discursos oratórios, cartas, poesia), seja a recepção (antiga e tardia) da obra.

Os Organizadores:

Isabella Tardin Cardoso (UNICAMP)

Marcos Martinho (USP)

OBRAS DE CÍCERO

**A TRADIÇÃO MANUSCRITA DO *LUCULLUS* DE CÍCERO:
DO *CORPUS LEIDENSE* A WILLIAM DE MALMESBURY E À FORTUNA
NO PERÍODO HUMANÍSTICO¹**

(The manuscript tradition of Cicero's *Lucullus*: from the *corpus Leidense* down
to William of Malmesbury and its fortune during the Humanism)

ERMANN MALASPINA (ermann.malaspina@unito.it)
Università di Torino

RESUMO: Propor o estema dos *recentiores* de Wien, Öster. Nationalbibl., 189 (V) para o *Lucullus* ciceroniano esclarece a história da tradição e volta a atenção sobre o Saint-Omer, Bibl. Munic., 652, até agora não reconhecido como gêmeo de Cambridge, Univ. Libr., Dd.XIII.2, e fruto de um extraordinário trabalho textual de William de Malmesbury no século XII. Graças a quatro lacunas maiores (§§ 28, 28, 106, 144), os apógrafos estão reagrupados em classes, e, entre esses, estão identificados aqueles a que recorrer para reconstruir o texto de V, corrigido por V², nos §§ 104-48 faltantes, em complemento a Paris, B.N.F., lat. 17812, o único presente no aparato Plasberg.

PALAVRAS-CHAVE: *Lucullus*; edição crítica.

ABSTRACT: Presenting a *stemma* for the descendants of Wien, Öster. Nationalbibl., 189 (V) in Cicero's *Lucullus* sheds light on the history of the tradition and reveals the importance of Saint-Omer, Bibl. Munic., 652, not yet identified as a *gemellus* of

¹ O presente artigo retoma só em parte os assuntos de que eu havia tratado no dia 31 de maio de 2012, em meu relatório apresentado em colóquio na USP, intitulado *A tradição manuscrita do Lucullus de Cícero: novas descobertas*, aprofundando sobretudo a tradição *recentior*. Sou grato à comissão organizadora do colóquio *Ciceronianíssimos* pelo convite e a Izabella Lombardi Garbellini pela tradução em português, mas também sinto a obrigação de assinalar os muitos amigos e colegas que acompanharam a gestação destas páginas no verão de 2013. Rémy Cordonnier, diretor dos Fundos Antigos e dos Arquivos da Biblioteca de Saint-Omer, verificou, a meu pedido, alguns elementos diretamente no manuscrito 652, resolvendo também o problema de datação com competência e amabilidade louváveis. Não me surpreendeu que a descoberta de novidades relevantes, penso eu, a respeito de uma glória da Inglaterra como William de Malmesbury tenha atraído o interesse de três excelsos colegas anglófonos, entre a Tasmânia, Princeton e Cambridge, e comoveram-me o seu entusiasmo, a sua curiosidade intelectual e a sua disponibilidade para cooperar: agradeço a Rod Thomson por seu interesse, suas observações e notas de leitura sobre as minhas páginas; Bob Kaster generosamente enviou-me um de seus trabalhos ainda no prelo, fornecendo-me um indício preciosíssimo para definir os procedimentos utilizados por “William at work”; a Michael Reeve, *quae eius est et suavitas et doctrina*, devo uma leitura profunda e riquíssima em ideias de uma primeira versão destas páginas, bem como uma troca de e-mail para mim decisiva, não só a respeito de William, e uma revisão final com os olhos de Linceu. Finalmente, Giovanna Garbarino e Giuseppina Magnaldi leram uma versão intermediária do trabalho, e Andrea Balbo leu tanto essa quanto a definitiva, fazendo-lhes correções valiosas: quero expressar minha gratidão a todos, seguro de que sou eu o único responsável por imprecisões ou omissões. A tradução contou com a revisão técnica do Prof. Dr. Paulo Sérgio de Vasconcellos (UNICAMP).

Cambridge, Univ. Libr., Dd.XIII.2, both the result of unusually intensive work done on the text by William of Malmesbury in the 12th century. Thanks to four major *lacunae* (§§ 28, 28, 106, 144), the manuscripts are assigned to four classes and those manuscripts picked out that can serve alongside Paris, B.N.F., lat. 17812, the only one cited in Plasberg's apparatus, for reconstructing in §§ 104-48 the missing text of **V** as corrected by **V**².

KEYWORDS: *Lucullus*; critical edition.

1. O STATUS QUAESTIONIS

O *Lucullus* aguarda uma nova edição crítica desde 1908, quando O. Plasberg dedicou-se, quanto pôde, à publicação desse e de alguns outros tratados ciceronianos, com uma *editio maior*² à qual seguiram *editiones minores* mais simples (sobretudo no aparato). O *Luc.*³ foi publicado em 1922 (junto aos *Academicici*), 14 anos após a *maior* e há mais de 90 anos. Esta foi a primeira e a única vez em que o texto do tratado foi editado com base em um rigoroso exame autóptico dos manuscritos *antiquiores*: sem nada subtrair da genialidade e dos méritos de filólogos como Lambin, Davis, Müller, Madvig ou Reid, anteriores a Plasberg, ou como Rackham, Haltenhoff, Straume-Zimmermann, Righanti, Schäublin ou Brittain, após Plasberg, foi somente este último a conduzir sobre os testemunhos carolíngios um exame codicológico e paleográfico sistemático, que permanece ainda hoje o ponto de partida imprescindível e talvez insuperável.

É lógico, portanto, que uma nova edição que parta novamente dos manuscritos seja considerada uma necessidade⁴: além do tempo que passa, há duas ulteriores considerações concernentes à história de pesquisa sobre o *Luc.*: do ponto de vista filosófico e conteudístico, a nova época de estudos, aberta por Carlos Lévy⁵, torna necessário assegurar uma base textual firme a um tratado que fora de fato reinterpretado sob muitos aspectos; do ponto de vista filológico, então, a falta de edições do *Luc.* capazes de substituir a de Plasberg não significou a falta

² Reduzida no número de obras no que concerne às intenções: somente *Paradoxa*, *Academicici*, *Lucullus*, *Timaecus*, *De natura deorum*, enquanto o vol. III, que contém *De divinatione*, *De fato*, nunca foi publicado.

³ Por clareza, em meu texto, uso sempre a forma *Luc(ullus)*, mantendo *Acadêmicas* para os fragmentos da versão em quatro livros, que sobreviveram através de uma tradição bastante diversa e não são objeto de minha pesquisa. Presumo que a gênese das *Acadêmicas* seja conhecida, da primeira edição em dois livros (o segundo dos quais é precisamente o *Luc.*) àquela definitiva: indicações cronológicas e bibliografia básica *ad loc.* nas *Ephemerides Tullianae* (<http://www.tulliana.eu/ephemerides/testi/45/academ.htm>).

⁴ O grupo de pesquisa liderado por Carlos Lévy e composto por Terence Hunt, para a obra *Acadêmicas*, e por mim, para a obra *Luc.*, publicará dentro de algum tempo uma edição crítica bilíngue com tradução francesa e comentário pela série CUF das edições “Belles Lettres”.

⁵ Hoje disponível gratuitamente *on-line* em .pdf no site da *SIAC* (www.tulliana.eu): em relação à situação, cf. Malaspina, 2013.

do interesse pela edótica de Cícero filósofo. Uma série de estudos e edições de valor constitui hoje um cenário muito interessante e inovador no qual localizar, finalmente, uma edição crítica também do *Luc.* Refiro-me às edições prestigiosas como a dos *Paradoxa*, sob os cuidados de R. Badali, os *Topica*, de T. Reinhardt, até o recente *De legibus*, de J.G.F. Powell. Preciosíssimas, ainda que relativas a obras da tradição independente (ao menos quanto aos ramos mais antigos), são as duas edições do *De finibus*, de C. Moreschini e de L.D. Reynolds, de organização⁶ bem diversa. Enfim, a análise filológica pode ser baseada em monografias sistemáticas de grande valor, como a pesquisa sobre códices do *De legibus*, de P.L. Schmidt, e dos *Academici*, do já citado T. Hunt (a ambos as minhas modestas pesquisas devem muitíssimo): tais trabalhos, que levam em consideração a tradição até os testemunhos mais recentes e os incunábulo, requerem e juntos auxiliam uma pesquisa filológica similar também para o *Luc.*, atenta à *terra incognita* dos *recentiores* segundo os hábitos da moderna história da tradição⁷.

Todavia, que o quadro interpretativo não é compartilhado nem pelos *antiquiores* é demonstrado pela estimulante contribuição de M. Zezler e K. Zezler, que reabre a questão da valoração das intervenções do período carolíngio e de sua natureza de conjecturas *ope ingenii*, como é sustentado por Plasberg, em vez de lições de tradição independente.

Antes de prosseguir, é necessário introduzir algumas palavras de contextualização sobre o *Corpus Leidense*, o conjunto de oito tratados ciceronianos⁸ que garantiu a transmissão do *Luc.* e que é constituído por três testemunhos carolíngios, **BAV**⁹, dos quais todos os outros¹⁰ derivam: as minhas colações confirmam, de fato, que as lições dos testemunhos atualmente disponíveis são apenas corrupções em diversos níveis do texto de **BAV**, ou seja, o fruto das intervenções *ope ingenii*, mais ou menos felizes, dos sete séculos sucessivos de tradição manuscrita. Como não me ocupo neste estudo da questão das relações recíprocas entre esses três, limito-me a recordar que é opinião majoritária que **A** e **V** estão mais estreitamente ligados, dependendo de um subarquétipo comum, e que, portanto, a sua lição se contrapõe à do **B** isolado¹¹.

Imediatamente sucessivos a esses três testemunhos, localizam-se por

⁶ Para uma análise atualizada, cf. Magnaldi, 2007.

⁷ Cf. Malaspina, 2011, p. 548, e Malaspina et Al., 2014, n. 5.

⁸ Na ordem de **A**, *De natura deorum*, *De divinatione*, *Timaetus*, *De fato*, *Topica*, *Paradoxa*, *Luc.* e *De legibus* (**B** tem o *Timaetus* deslocado para o fim, após o *De legibus*, enquanto **V** antecipa-o, colocando-o após o *De natura deorum*, e não apresenta os *Topica*, além do final, cf. *infra* § 3).

⁹ No fim do artigo, está presente para a comodidade do leitor o *conspectus siglorum*. Dentre os protótipos do *Corpus Leidense*, encontra-se também **H**, que, todavia, não contém o *Luc.*; só para este tratado acrescenta-se **S**, um *recentior* (séc. XIV) muito próximo a **V**¹ e até agora nunca considerado pelos editores (dele trato em Malaspina, 2018).

¹⁰ Cf. *infra* n. 18.

¹¹ Cf. Halm, 1850, Schmidt, 1974, p. 27-121, Rouse, 1983, e Malaspina, 2018, p. 1970-74.

antiquidade **F** (séc. IX), **N** (séc. XII) e **T** (sécs. XII-XIII), todavia de importância diversa. O esplêndido **F** é fruto de um imponente trabalho de colação e correção recíproca **B>A** e **A>B** em Corbie. Sua descoberta, em Estrasburgo, por Poggio Bracciolini, por volta de 1417, tornou-o o protótipo da tradição humanística florentina, que chega a mais de quinze exemplares, caracterizados por substancial aderência a **F**, por sua vez, cópia muito fiel de **BA**¹².

2. TEMA DO PRESENTE ESTUDO

Dentre as diversas pistas de pesquisa disponíveis para o editor do *Luc.*, dedico estas páginas à descendência do códice **V**: graças às colações até agora realizadas, de maneira quase sempre autóptica, sobre todos os testemunhos conhecidos, é-me possível enquadrar essa tradição em classes, segundo o método tradicional dos *errores coniunctivi* e *disiunctivi*, com importância e espaço decrescentes à medida que os *recentiores* se distanciam do protótipo e veem consequentemente aumentar corrupções e contaminações. As dimensões de um artigo não permitem, contudo, realizar um *stemma* completo, comparável ao proposto por P.L. Schmidt para o *De legibus*, com a apresentação de cada testemunho e a definição precisa dos vínculos de dependência. Todavia, é minha intenção chegar, no futuro, a esse resultado, dentro de um exame orgânico e monográfico da história completa do texto do *Luc.*, a respeito do qual estas páginas constituem um estudo preparatório¹³.

3. A TRADIÇÃO BIPARTIDA DE **V**

A opinião comum é que “from **V** descend the majority of late medieval and Renaissance manuscripts of Cicero’s philosophical works”¹⁴, uma derivação para nós complicada pelo fato que **V** se apresenta ao menos desde o século XVI sem os cadernos sucessivos àquele marcado XX, ou seja, do último terço do *Luc.* (§§ 104-48) e de todo o *De legibus*, com o qual **V**, como **A**, se concluía. O processo de cópia, obviamente conduzido quando **V** ainda era íntegro, produziu para todos os tratados do *Corpus Leidense* uma selva de apógrafos mais antigos que

¹² Sobre **F** permanece insuperado Schmidt, 1974, p. 121-61; sobre a tradição, por fim, Malaspina et Al., 2014, p. 593-612.

¹³ Para completar com outros quatro: um, já disponível (Malaspina, 2011), contém o elenco e uma subdivisão básica de todos os manuscritos, importante, sobretudo, para os *recentiores*, uma vez que, como já se disse, os protótipos da tradição ainda são os mesmos de Plasberg (com um acréscimo, cf. *supra* n. 9); Malaspina et Al., 2014, é centrado nos *recentiores* da Biblioteca Apostólica Vaticana, que por si só representam mais da metade da descendência de **F** (da qual, consequentemente, não trato aqui). Com Malaspina, 2018, de fato, volto aos protótipos, com um exame sistemático funcional para a *constitutio textus*.

¹⁴ Rouse, 1983, p. 126.

aqueles de **F**, que são, na verdade, posteriores, como se disse, a 1417: nenhum desses mantém a consistência e a ordem original do *Corpus Leidense*¹⁵, com a consequência de que a tradição *recentior* de cada obra se baseia em uma bateria própria de manuscritos, que só em parte coincidem com os dos outros tratados. Consequência ulterior, desencorajadora para o estudioso, é que o trabalho já realizado por outros¹⁶ só em alguns casos pode ser válido para o *Luc.* sem modificações, visto que, até mesmo onde os dois tratados do *Corpus Leidense* comparecem novamente no mesmo *recentior*, a reconstrução sistemática válida para um não é a mesma necessariamente para o outro¹⁷.

Os códices atribuíveis à descendência de **V** são 35, compreendidos **NT** e excluídos por simplicidade aqueles que referem somente *excerpta*¹⁸. Melhor que me basear no complexo estema de Schmidt¹⁹ e buscar adaptar a realidade do *De*

¹⁵ Cf. *supra* n. 8.

¹⁶ Refiro-me, em particular, às monografias já citadas de P.L. Schmidt, sobre o *De Legibus*, e de T.J. Hunt, sobre as *Acadêmicas* (obra que, embora não pertença, como mencionado, ao *Corpus Leidense*, compartilha de quase metade dos *recentiores* do *Luc.*). Muito mais superficial – e, por vezes, imprecisa – é a reconstrução estemática que van den Bruwaene, 1970, p. 34–42, propôs em sua edição do Livro I do *De natura deorum*.

¹⁷ Acreditamos, por exemplo, ter demonstrado (em Malaspina et Al., 2014, p. 602–4) que, para o *Luc.*, **Reg** foi modelado sobre **F**, sem intermediários, diferentemente do que ocorreu com o *De Legibus*, pelo qual **Reg** é uma cópia de **Vat4**, por sua vez, cópia direta de **F** (Schmidt, 1974, p. 287–96): como havíamos escrito (p. 603), “una ricostruzione stemmatica diversa o anche antitetica per il *Luc.* rispetto a quanto sostenuto da altri studiosi per altri trattati all’interno di un medesimo codice non comporta la messa in dubbio automatica o la critica implicita delle tesi altrui, ma solo l’ennesima dimostrazione che un singolo manoscritto può essere portatore di tradizioni diverse anche per opere dalla vicenda testuale apparentemente parallela”.

¹⁸ A lista dos 74 manuscritos hoje identificados encontra-se em Malaspina, 2011, p. 549–52, a ser completada com **Neap2**, os *excerpta* de **Mon3** e aqueles brevíssimos de **Cas** (todos do séc. XV, cf. também Malaspina et Al., 2014, n. 10). Excluindo os protótipos **BAVSF**, temos 8 *recentiores* que contêm apenas *excerpta*, 25 descendentes de **F** e, justamente, 35 de **V**. A única incógnita é **Chris**, vendido em leilão no dia 25 de junho de 1986, cujas lições são completamente desconhecidas (cf. ainda Malaspina, 2011, n. 10). Os 35 testemunhos objeto deste estudo são aqueles elencados em Malaspina, 2011, p. 553–4, ao qual é acrescentado o já referido **Neap2** e são subtraídos tanto **S** (cf. *supra* n. 9) quanto **Linc** e **Par3**: em um primeiro momento, eu havia, de fato, atribuído os dois últimos à família de **V**, com base na autoridade de Schmidt, 1974 (respectivamente p. 240–5 e p. 316–9), que, em relação ao *De legibus*, considera ambos descendentes ao longo do ramo *p* (cf. *infra* n. 92), o qual passou no século XIV da biblioteca de Avignon para a Itália aos cuidados de Petrarca. No entanto, um exame sem prejulgamento negativo de suas lições demonstra para o *Luc.* a dependência absoluta de **F** e, em particular, de **Vat4**, de cuja *facies* muito peculiar (cf. *infra* n. 20, e Malaspina et Al., 2014, p. 595–9) dependem as coincidências ocasionais com **V**.

¹⁹ Schmidt identifica uma família **w** distinta de **V**, à qual também pertencem **Gud** e **Trec** (que, ao contrário, em relação ao *Luc.*, como veremos, descendem de **V** sem peculiaridades específicas, cf. § 4.5 e n. 55); tal estema, no entanto, não teve a colaboração dos editores posteriores (cf. Powell, 2006, p. XXXVIII–XLVIII). Dentre os apógrafos regulares de **V**, os casos em que a localização estemática válida para o *De legibus* é confirmada no *Luc.* reduzem-se ao grupo de **Gadd** (cf. *infra* § 4.3). Resumido e pouco confiável é o estema que van den

legibus ao *Luc.*, considero metodologicamente mais correto e ainda mais fácil partir do zero, nisso facilitado pela raridade das contaminações com a família de **F**²⁰. Digamos logo que os descendentes de **V** aparecem claramente bipartidos em dois grupos, dos quais um, que indico com a sigla **m**, é formado somente por **Bert** e **Cant2**, e o outro, **v**, compreende todos os outros e, como veremos, deixa-se ulteriormente subdividir em seu interior. Seja **m** ou **v**, ambos apresentam até o § 104 as principais características de **V** (corrigido por **V**²), em oposição a **BA**, das quais apresento aqui pouquíssimos casos *exempli gratia*:

1) 1 *om. urbanis* **Vvm** : 3 ita **BAV**¹ itaque **V**²**v****m** : 7 facilis **BA** facilius **Vvm** : et audiendo *om.* **Vvm** : 9 omnia **BAV**¹ omnino **V**²**v****m** : saepe nobis **BA** saepe **Vvm** : 20 quin **BA**¹**eV**¹**F** qui non **A**²**V**²**v****m**²¹ : nos *om.* **Vvm** : 38 quamquam si **BAV**¹ quamquam **V**²**v****m** : 47 a Stoicis **BA** Stoicis **Vvm** : aut si ea quoque possit, cur illa non possit *om.* **Vvm** : 58 iudicem *om.* **Vvm** : 62 illarum quoque rerum **BA** illa rerum quoque rerum **V**¹ illa rerum quoque **V**²**v****m** : 67 ab iis quae possint *om.* **Vvm** : 84 videri **BA** videre **Vvm** : tibi videbitur **BA** tibi videtur **Vvm** : 88 eum somniare **BAV**¹ eum somnia **V**²**v****m** : 89 licet **BA** dicit **V**¹ dicit **V**²**v****m** : 97 enim inquit alterutrum *om.* **Vvm** : 100 capiet *om.* **Vvm**²²

4. A CLASSE DE V

4.1. O problema de N

Ocupar-nos-emos de **m** no § 5, enquanto nos concentramos aqui nos outros 33 testemunhos, identificáveis graças a numerosos erros conjuntivos, dos quais apresento em seguida alguns exemplos significativos²³:

2) 6 a nobis ω nobis **v** : ut **BA**¹**V**¹ est **V**² est ut **v** : videndum est ω videndum **v**

Bruwaene, 1970, p. 41, propôs para o *De natura deorum*, situando **N** no mesmo nível de **T** («nous n'avons pas vu ce manuscrit», p. 38, n. 3) em um primeiro grupo de descendentes de **V**, distinto de uma “vulgate” não melhor definida (que imagino coincidir com os *recentiores* dos séculos XIV e XV) e de um terceiro grupo ao qual pertenceria **H** (sic!, cf. *supra* n. 9).

²⁰ Atribuíveis quase que exclusivamente à presença na Itália de **Vat4**, manuscrito fruto de uma intervenção de douda colação **F-v**, realizada por Poggio Bracciolini e perpetuada em seus apógrafos, que, pertencendo à família de **F**, não são objeto deste artigo. Um caso distinto é **Chis**, cópia de **Vat4** até o § 105 e, daí em diante, copiado de algum descendente de **V** (cf. Malaspina et Al., 2014, p. 608-10); um outro caso é a segunda mão de **Gadd** (cf. *infra* § 4.3) e a segunda mão de **Par6**, que introduz lições provenientes de **F** num descendente de **V** através de **Scor4** (cf. *infra* § 4.5). Bem mais invasivas são as contaminações “internas” entre diferentes membros da família de **V**, que tornam a localização estemática sempre mais difícil à medida que se distanciam do protótipo.

²¹ Recordo que **A** não possui descendência, salvo por meio de **F**, portanto, a coincidência de **A**² com **V**² é um fato isolado, sem consequências.

²² Cf., no entanto, *infra* n° 8.

²³ Os exemplos chegam ao § 104, onde, como se disse, termina o texto de **V** em nosso domínio. Na realidade, ainda na parte sucessiva, é possível distinguir, com alguma probabilidade, os erros nativos de **V** daqueles que derivam do seu primeiro apógrafo (cf. Malaspina, 2018, p. 1984-85).

: 7 cuperent ω cupere **v** : 11 inquit *iterum ante* mecum **v** : 12 qui sosus ω qui Solus **v** : et in ω ut in **v** : quae contra Platonem erat *post* praetermittenda est **v** : 15 diceret **B²A** dicere **B¹** *om.* **V¹** cognosceret **V²** agnosceret **v²⁴** : 22 enim notitias ω notitias **v** : 26 quid quod ω quod **v** : 28 dicere percipi posse ω diceret posse percipi **v** : 29 quae ω et que **v** : 30 artificio ω artificioso **v** : 31 corroborat ω et **v** : 32 eius modi ω huius modi **v** : et hoc ω hoc **v** : 40 si omni ω sed omni **v** : 43 illa uera ω illa uero **v** : 49 obiectum ω ab **v** : 50 et si ω ut si **V²F²** et ut si **v** : 54 plane esse ω esse plane **v** : 63 quidem te ω te quidem **v** : 72 ea dicimus ω dicimus ea **v** : 75 addissoluit **V** dissoluit **B²A²F** adis soluit **v** : 82 quantus ω quantum **v** : 93 quid plura *om.* **v** : 95 aut falsum ω an falsum **v** : sint ω sunt **v** : 98 ludere **AF** cludere **BVSN¹** **v** concludere **N¹** **v** : 100 si iam ω suam **v**

Tal estado de fato leva a postular a existência de um apógrafo de **V**, que chamamos **v**, fonte comum do grupo, e, conseqüentemente, a indagar se ele coincide com algum dos 33 testemunhos ou se deve ser considerado perdido. A imensa maioria desses data dos séculos XIV-XV e é, portanto, excluída por óbvias razões cronológicas. Os mais antigos, afora **Scor4** (séc. XIII), são **T** (XII-XIII) e **N** (séc. XII), os únicos anteriores ao século XIII²⁵, portanto, os primeiros a possuírem indícios de ser o apógrafo de **V**, do qual dependem os outros.

Todavia, **T²⁶** é, por sua vez, mutilado em quase metade da obra (contém somente os §§ 7-83) e é, há algum tempo, considerado em todo o *Corpus Leidense* como uma cópia de **N²⁷**, o que é fácil demonstrar também em relação ao *Luc.*, com base na série de erros conjuntivos, que veremos em breve no n° 4, e em menores coincidências paleográficas e ortográficas²⁸. Ademais, uma série

²⁴ O erro é provavelmente justificado por uma particularidade gráfica de **V**, a saber, o sinal de referência Δ (110v, I col., 7, reproduzido também 111r, II col., 18) em margem em frente a *cognosceret*, interpretado pelo copista sucessivo como *A* de *agnosceret*.

²⁵ Eles não contêm o *De legibus* ou os *Academici* e, portanto, são excluídos dos estemas de Schmidt e Hunt.

²⁶ 126 p., pergamináceo, duas colunas em escritura muito cuidada formalmente, mas plena de incorreções, sem intervenções de corretores; contém, de Cícero, *Luc.* (f. 1r-8v, § 7 *sunt etiam* – § 83 *ut minuam*); *De natura deorum* I-III (com lacunas e inversões, f. 9r-26r); *De fato* (f. 26r-30v); *Epistulae ad familiares* (f. 31r-61v). A página com os §§ 1-7 do *Luc.* desprende-se, mas a outra metade desse último fólio do quínio é o atual fólio 9, que possui ao final um sinal de referência para a primeira palavra do quaternio sucessivo (*controversiam*), que, no entanto, desprende-se, fazendo desaparecer o final do *Luc.* e o início do *De natura deorum* até *vere] amur esse non possit* de *nat.* 1, 102, com o qual se inicia o atual fólio 10r. Na margem superior do fólio 1r, uma mão muito mais tardia acrescenta *Majoris monasterii Congregat S. Mauri* (abadia de Marmoutier).

²⁷ Com algumas exceções, cf. *supra* n. 19.

²⁸ **T** conserva até mesmo os sinais de parágrafo de **N**, como entre *Hortensius* e *Cum* (§ 10), ou transforma-os em iniciais de cor azul, como *Sequitur* (§ 30), *Nunc* (§ 37); segue, em geral, **N** bem de perto nas particularidades gráficas, como *heridictum* (§ 11) para *beri dictum*; o erro *Nichil necesse est* (§ 16) é o fruto de uma leitura errônea do *Nichil ne* de **N** (= *Nihilne est*); a ditografia de *quae aut nulla sunt aut internosci a falsis non possunt* no § 22 corresponde a quase exatamente uma linha de **N** (2v col. II). **T** foi copiado após a revisão de **N²** (o que se vê

de *lectiones singulares* atesta que **T** não tem relação com nenhum dos códices conhecidos do *Luc.* e se caracteriza, portanto, como último testemunho do “fim da linha” da tradição:

3)²⁹ 23 non possint ω possint **T** : quaerendi ω quendi **T** : tum inventa ω tamen inventa **T** : 27 possit esse ω esse possit **T** : 28 non possent ω non possint **T** : 29 haberet ω rent **T** : esse dicerent ω esse dicerent **T** : 30 aliqua sic ω aliqua si **T** : 31 et *om.* **T** : 33 ullum habere ω nullum habere **T** : 34 aut ω ut **T** : 35 percipis sed **B**²**A**²**V**²**N** percipisset **B**¹**A**¹**V**¹ perciperis sed **T** : quid eo ω qui eo **T** : 36 interest ω est **T**

Restar-nos-ia apenas **N**³⁰ (que apresenta o *Luc.* sem maiores lacunas) para cobrir a função de **v**: ao menos esta é a *vulgata* no *Corpus Leidense* se se pensar que Plasberg o considerava apógrafo de **V** já corrigido por **V**²³¹ e recorreu às suas lições a partir do § 104 do *Luc.* em substituição a **V**, enquanto anteriormente esse estava quase integralmente ausente do aparato, em rígida obediência à *eliminatio codicum descriptorum*. Van den Bruwaene, 1970, p. 37, foi além, afirmando que **N** “est copié incontestablement sur **V**, on peut donc refaire la tradition **V** grâce à **N**” (destaque meu). Não possuo argumentos para julgar a validade dessa afirmação a respeito do *De natura deorum*, ao qual van den Bruwaene se referia, mas posso dizer que, a respeito do *Luc.*, é incontestável que **N** não seja cópia direta de **V**, mas do seu primeiro apógrafo **v**, com o qual compartilha as lições conjuntivas *supra* n.º 2, do qual, porém, distancia-se por uma série de erros que compartilha somente com **T** (nos §§ 7-83, nos quais a comparação é possível) e não com os demais 31 pertencentes à família. Dado o alto número de ocorrências, apresento em seguida uma seleção, também aqui limitada por alguns §§ (1-32):

pelo *hee* do § 22), mas antes das posteriores intervenções de **N**³ (*volebant*, § 33); distingue-se de **N** corrigindo-lhe erros ortográficos banais como *Antihoum* (§ 11), *Philioni* (§ 11) e *aliut* (§ 22), normalizando em *—em* o *Socraten* de **N** (§ 14) e as formas arcaizantes como *percipiundi* (§ 26); enfim, sente-se livre de não seguir **N** na escolha ortográfica de formas assimiladas ou etimológicas dos prevérbios.

²⁹ Em razão do grande número de exemplos disponíveis, limito-me aos §§ 23-36.

³⁰ Membranáceo, em duas colunas (como **V** e **T**), contém *Luc.* (1r-13r); *De natura deorum* (13r-46v); *De fato* (46v-50v); *Epistulae ad familiares* I-VIII (51r-91v); *Historia Daretis de historia Troiae* (92r-97v). Escrito por várias mãos, das quais a primeira possui traços mais agudos e goticizantes do que as sucessivas, não possui feituas de prestígio, se ressalvadas as capitulares retocadas em minio apenas no fólio 1. As margens atestam escassas glosas, além da atividade de um corretor (**N**²) que recorre a um ponto ou a uma linha mais abaixo para expungir, acrescenta letras e palavras na entrelinha superior, usando uma vírgula entre as letras como sinal de referência, e colaciona com segurança o antígrafo de **N**, sobretudo a fim de reintegrar as numerosas omissões, ponto débil da primeira mão.

³¹ «In posteriore Luculli parte ad supplendum illius defectum adscivi codicem bibliothecae Parisinae [...]. Is ut multi recentiores fluxit e Vindobonensi iam priorum correctorum (**V**²) curas passo» (Plasberg, p. xxi; cf., no entanto, *infra* n. 33).

4) 1 ad *om.* N : 2 in negotiis ω negotiis N : 3 cum utilitate *om.* N : 13 etiam *om.* NT : 15 congruentes ω congruens NT : 16 igitur actum ω actum igitur NT : 19 aut *om.* NT : multaque facimus usque eo dum aspectus ipse fidem faciat sui iudicii. quod idem fit in vocibus *om.* NT : requirat *om.* NT : 21 mortale ω rationale mortale NT : 23 modo *om.* NT : 24 Atque etiam illud perspicuum est, constitui necesse esse initium quod sapientia *om.* NT : 27 decretum nullum ω nullum decretum nullum NT : 32 docere *om.* NT

É, portanto, um primeiro resultado seguro da minha pesquisa que, em relação ao *Luc.*, os *recentiores* pertencentes a esse ramo não descendem de N, mas são, por assim dizer, primos, dependendo todos de um único apógrafo perdido de V, a saber, v, que devemos situar cronologicamente entre V e N, entre os séculos IX e XII portanto. Mesmo não havendo provas seguras, é possível imaginar v como fruto do trabalho de revisão realizado sobre V ainda em pleno século IX por V² (isto é, por Lupo e por sua escola) talvez em Ferrières³², em paralelo com o que fora feito sobre BA para o exemplar F em Corbie.

Uma consequência edótica imediata é que, para os §§ 104-48, em que falta V, seria mais correto apresentar em aparato como sucedâneas não as lições unicamente de N, mas ao menos as de v, constituído, como consta *supra* n° 2, pelo *consensus* dos seus apógrafos. Os erros peculiares de N continuam, de fato, ainda após o § 104: já que não são originários de V (se assim fossem, deveriam ser encontrados também em v, e não só em N), possuem valor probatório como *disiunctivi* de N. Eis alguns de seus erros, limitados por brevidade aos §§ 133-48:

5) 133 illa BA³ ille A¹ *om.* N : 134 qui cum ω cum qui N : 137 qui tum ω qui tum videbitur N : 145 At scire negatis quemquam rem ullam nisi sapientem *om.* N : 146 artificia ω artificiosa N³³

4.2. Os descendentes diretos de v

Como já mencionado, os apógrafos de v, incluídos NT, permitem-se catalogar, com bastante facilidade, em classes com base em erros conjuntivos e, sobretudo, em quatro lacunas maiores (§§ 28, 28, 106, 144), cujo acúmulo

³² Cf. Pellegrin, 1988, p. 139-40; Ricciardi, 2005, p. 62. Que V tenha sido copiado em Ferrières é um dado que parecia ter sido obtido *ex auctoritate* de B. Bischoff (cf. Schmidt, 1974, p. 168, e Rouse, 1983, p. 126), contudo, recentemente foram levantadas dúvidas sobre a existência de um *scriptorium* nessa sede (cf. von Büren, 2007, p. 173: devo esta incorporação bibliográfica a Michael Reeve).

³³ Veremos *infra* no § 7, a quais *recentiores* é suficiente limitar-se a fim de reconstruir v e a parte faltante de V, seguindo o princípio da *eliminatio codicum descriptorum*. Por amor da verdade, deve-se dizer que Plasberg, embora sem nunca explicitá-lo, devia ter-se dado conta da natureza de erros peculiares de muitas particularidades de N e, portanto, excluiu-as de seu aparato (tanto *maior* quanto *minor*), a partir de todas aquelas elencadas aqui como n° 5.

sucessivo marca cada vez mais a distância dos *recentiores* do arquétipo.

Os descendentes diretos distinguem-se por exclusão, pois apresentam as numerosas perdas de uma ou duas palavras de **V** e somente a lacuna maior do § 144, *omnes] qui in contione stabunt exules ser[vos insanos*, que reencontraremos *infra* n° 8: essa é comum a **vm**, portanto, mesmo encontrando-se na parte perdida do texto, é seguramente originária de **V** e não corrigida por **V**². Tal estágio do texto é, todavia, atestado, na linha de **v**, apenas em **N**, em dois códices muito tardios, **Par9** e **Nicc** (séc. XV), e nos apógrafos deste último, dos quais trataremos no parágrafo seguinte.

Par9, pergamenáceo, hoje reduzido aos fólhos 79r-234v, contém as *Saturnálias*, de Macróbio (79r-171v), o *Luc.* (175r-197r) e, após o fólho 198, faltante, o *De divinatione* (199r-234v); nele, não há glosas ou *marginalia*, mas traços de um corretor mais tardio, que intervém com traço cursivo e curto entre as linhas. A mão dos dois diálogos ciceronianos é a mesma, densa e plena de abreviaturas, muito diversa daquela que assina Macróbio em uma gótica de traço espesso. O copista foi identificado como Nicolas de Clamanges ou Clémanges³⁴ por F. Gasparri, que enquadra a sua grafia como «pré-humanística italianizante». É possível vincular **Par9** com Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 15084 (indicado com S por Schmidt, 1974), que possui *De legibus*, *De fato* e o *Fédão* traduzido por Leonardo Bruni, cuja datação proposta é 1404-1405³⁵.

Se **Par9** atesta a presença de apógrafos de **v** na França no início do século XV, **Nicc** atesta a sua passagem na região italiana central: em pergaminho e de pequenas dimensões, esse contém sete obras ciceronianas, dentre as quais três do *Corpus Leidense*, escritas por uma só mão em uma humanística bastante clara e equilibrada, ainda que pouco caligráfica e plena de abreviaturas³⁶. Nos fólhos de guarda iniciais, dentre as assinaturas numéricas de várias mãos, destaca-se

³⁴ Gasparri, 1994, tabela 64 (f. 217); suas características parecem-me o *titulus* ' para -tur, a forma idêntica de -a- e de -ci- e a forte semelhança entre c e t. Nicolas de Clamanges (circa 1360-1437) esteve ativo em Paris do ano 1423 ao 1437 e é lembrado também na tradição do *Florilegium Angelicum* (cf. Rouse; Rouse, 1976, p. 78, 81) e na do *De legibus* (cf. Schmidt, 1974, p. 432-3; Rouse, 1983, p. 127). Em seguida, **Par9** entrou na Biblioteca do convento agostiniano de Saint Victor, em Paris, onde foi registrado no catálogo de Claude de Grandrue, do ano 1514 (cf. Vernet, 1989, I, p. 87, e Ouy, 1999, II, p. 529).

³⁵ Embora a grafia (gótica bastarda francesa) seja diversa, ambos pertenceram a Saint Victor e, talvez um pouco antes, a Nicolas de Clamanges (cf. Schmidt, 1974, p. 59, e Rouse, 1983, p. 127).

³⁶ 145 x 214 mm, com espaço de escritura de 98 x 164 mm e 31 linhas por página, contém *Luc.* (1r-27r), *Timaeus* – texto não inventariado nem no *index* do manuscrito (cf. n. seq.) nem no catálogo impresso dos códices de San Marco do ano 1768 –, *In Vatinius*, *De provinciis consularibus*, *De haruspicum responso*, *Topica*, *Partitiones oratoriae*. O texto de *har. resp.* deriva de Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 7794 (Tours, séc. IX) por meio de um intermediário corrigido (Reeve, 1988, p. 121, n. 17).

aquela de Niccolò Niccoli († 1437), que compila o índice³⁷.

É inevitável que códices florentinos do século XV tenham nas margens ou na entrelinha *variae lectiones*, especialmente o *Corpus Leidense*, após o retorno de Poggio Bracciolini do concílio de Costanza com **F** e com a sua cópia **Vat4**³⁸: não surpreende, portanto, que, diferentemente de **Par9**, **Nicc** mostre os sinais da intervenção frequente, seja de um corretor não muito mais tardio, que escreve com tinta mais escura e usa, com rigor, pontos de eliminação sob a letra e sinais de referência no alto para as integrações, seja de uma mão mais gótica nas margens, pelo traço sutil e incerto.

Par9 e **Nicc** apresentam todos os erros conjuntivos de **v** catalogados *supra* n° 2³⁹, enquanto não apresentam aqueles de níveis mais baixos da tradição que veremos *infra* n° 7. Ademais, ambos possuem falhas e erros específicos, que garantem não haver relações entre eles ou outros manuscritos conservados além da origem comum em **v** e da descendência que **Gadd** tem de **Nicc**, do qual tratamos agora⁴⁰.

4.3. Um parêntese florentino: **Gadd** e os seus apógrafos

Gadd é um códice já bem estudado por P. L. Schmidt⁴¹: ao menos dessa vez, as conclusões válidas para o *De legibus* podem ser estendidas com poucas modificações e acrescentadas também ao *Luc*. Trata-se, de fato, de um manuscrito escrito em humanística cursiva por volta de 1440⁴², que foi utilizado como

³⁷ A identificação da mão deve-se a Reeve, 1984, p. 268, seguido por Gentile, 2000, p. 83, n. 11: *In hoc codice continentur hae orationes / M. Tullii Ciceronis liber iii et iiii Academicorum / Idem In Vatinius testem oratio / Idem de provinciis consularibus oratio / Idem de haruspicio responsis in Clodium / Topicorum ad Trebatium iurisconsultum / Idem partitionum § S(anct)i marci d(e) Flo(rentia) ordi(nis) p(atrum) p(rae)dicator(um)*. Uma outra mão acrescenta *Ex hereditate Nicolaj de Nicolis florentini viri doctissimj*.

³⁸ Cf. *supra* n. 20 e Malaspina et Al., 2014, p. 595. Niccoli, ademais, recebeu em sua biblioteca os códices de Coluccio Salutati por ocasião da morte deste (cf. De Robertis; Tanturli; Zamponi, 2008, p. 309): dentre esses, com o *Luc*., estava **Magl**, rico em conjecturas e *variae lectiones* (cf. Senore, 2017, n. 3, 13 e 14).

³⁹ Mas, no § 54 (*plane esse ω esse plane v*), **Nicc** está com *ω* e é pontualmente assim seguido por seu apógrafo **Gadd** (cf. § seq.). Mais que de uma contaminação com **F**, creio que se trate de uma falha mecânica, do mesmo modo da ulterior inversão *esse plane* que se lê em **Yal**, cópia de **Gadd**.

⁴⁰ E.g. no § 9, a respeito das duas soluções *omnia* e *omnino* da tradição (cf. *supra* n° 1), **Par9** mostra a *varia lectio* ainda reconhecível como tal, com *o(mn)ia* em linha e (*vel*) *omnino* em entrelinha, enquanto **Nicc** e, com ele, **Gadd** e os seus apógrafos integraram ao texto o sem sentido *vel omnino omnia*, lição distintiva do grupo; no § 28, **Par9** conserva ainda o genuíno *ut id ipsum*, em oposição a *ut ipsum* de **Nicc**, de **Gadd** e dos seus apógrafos, e as outras soluções dos ramos inferiores do estema (*id ipsum Matr ut non id ipsum Par2 Par7 Schl*). No sentido contrário, no § 84, **Par9** acrescenta como erro singular a inversão *certe potest videre* ao erro conjuntivo **Vm Nicc Gadd videre c. p.** a respeito da *vera lectio* de **BA videri c. p.**

⁴¹ Schmidt, 1974, p. 319; 328-35; cf. também Hunt, 1998, p. 127-41.

⁴² Cartáceo, de 28 linhas por página em uma só coluna, sem elementos de valor e com

antígrafo-base para uma série de cópias *in folio* de grande valor da série com decorações em *bianchi girari*, produzidas por cerca de duas décadas por Vespasiano da Bisticci e hoje propagadas pelo mundo afora⁴³. Dos oitos apógrafos que Schmidt distingue para o *De legibus*⁴⁴, sete contêm também o *Luc.* (**Ball Bon Corv Dresd1 Fes Laur3 Yal**), e, a esses, acrescento **Lond**, que não tem o *De legibus*. Um exame metucioso do grupo estaria fora dos limites deste artigo e, sobretudo, constituiria um progresso limitado para a tradição do *Luc.*, a partir do momento em que todos os oito conservam as lições particulares de **Gadd**, com o acréscimo de suas óbvias falhas particulares, mescladas a uma presença de **F Vat4**, ora mais leve, ora mais maciça a ponto de ocultar intercaladamente as lições distintivas da família de **V**⁴⁵.

Mais profícuo é, na verdade, dedicar-se ao antígrafo de **Gadd**, que, como já dissemos, para o *Luc.*, deixa-se identificar sem dúvidas em **Nicc**, enquanto, para os *Academici*, o texto deriva de Florença, Biblioteca Medicea Laurenziana, Conventi Soppressi 131⁴⁶ e, para o *De legibus*, de um descendente de um códice perdido de origem francesa, indicado por *p*, que reveremos no § seguinte⁴⁷. **Gadd** revela, portanto, o esforço em recuperar uma coleção filosófica cicero-niana coerente e a mais completa possível, na qual o *Corpus Leidense* vem a ser reconstruído por diversas fontes em seis de seus oito componentes originários (faltam *Paradoxa* e *Topica*).

O texto do *Luc.* em **Gadd** diferencia-se daquele dos *Academici* e do *De legibus* porque se apresenta ainda como um genuíno membro da classe de **v**, com

amplas margens ocupadas por uma trintena de glosas ao todo para o *Luc.*, contém *De natura deorum*, *De divinatione*, *De fato*, *De legibus*, *Academici libri* (até 178r, sem *explicit*; ff. 178v-180v vazios), *Luc.* (chamado *Acad. III et IV*, 181r-211v), *Timaeus* e *Somnium Scipionis*. «Aquis pluvialibus valde maculatus» (Bandini, 1774, III, p. 662), pertence como n.º 26 aos códices com nota de posse «bernardi de puccinis» (f. 1r), que entraram na Biblioteca Laurenziana no séc. XVI (cf. Oakley, 2016, n.º 27).

⁴³ Sobre Vespasiano é obrigatória a referência de la Mare, 1996.

⁴⁴ Todos copiados diretamente de **Gadd**, sem passagens intermediárias, cf. Schmidt, 1974, p. 319-28, e também Malaspina, 2011, p. 553.

⁴⁵ É o caso de **Corv**, o único em relação ao qual se pode falar de uma contaminação sistemática das duas tradições, ao menos para o *Luc.* (cf. em geral Schmidt, 1974, 324-6 e Hunt, 1998, p. 134-5, que assinala o manuscrito como *Pier*). Um exemplo para todos está no § 135, no *nec ferri* de **v Nicc Gadd**¹, corrigido justamente em *effferri* por **Gadd**² sobre os rastros de **Vat4** (*ecferri* **BA**) e tornado *haec effferri* em **Bon Corv Fes**, como parte da tradição de **F** estranha a **Vat4**.

⁴⁶ Cf. Hunt, 1998, p. 60-1.

⁴⁷ Cf. Schmidt, 1974, p. 329: «[...] scheint die Hypothese erlaubt, in der vom *Gaddianus* benutzten *p*-Vorlage jenes auch dem *Bodleianus* vorliegende, direkt nach Frankreich weisende Exemplar zu sehen»; com *Bodleianus* entende-se Oxford, Bodleian Library, Auct. F.1.12, ao qual é alinhado como terceiro descendente, com **Gadd**, do mesmo apógrafo de *p*, também Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Aug.22.6.4.º (3260), restrito como os precedentes do *Luc.* (cf. Schmidt, 1974, p. 206, que não atribui nenhuma sigla a esse testemunho intermediário).

traços de contaminação por **F**, nem sempre via **Vat4**, os quais são, todavia, bem reconhecíveis, como correções interlineares ou *variae lectiones* marginais, antes de confundirem-se no texto dos vários apógrafos⁴⁸. Referimos aqui alguns erros distintivos de **Nicc Gadd**, para acrescentar àqueles referidos *supra* n. 40, com a advertência de que, como se disse antes, nem sempre eles se mantêm em todos os apógrafos:

6) 22 aliquid **BAm**⁴⁹ aliquo **v Par9** aliquod **Nicc** aliquod **Gadd** : 106 etiam ω **Par9** sed etiam **Nicc Gadd** : 134 nisi alterutrum sit ω ne si alterum nisi **Par9** si ne si alteruter nisi **Nicc**¹ si alteruter nisi **Nicc**^{1c} **Gadd Bon Corv Laur3** ne si alteruter nisi **N Nicc**³ : 145 fecerat ω **Par9** fecerit **Nicc Gadd**

Nem todas as particularidades de **Gadd** descendem de **Nicc** ou das interpolações de **Gadd**: em certos casos, encontra-se o erro nativo do copista, como no § 70 *umbra* por *umbram* e no § 71 *ceteris* por *ceteri*, erros transmitidos aos apógrafos⁵⁰.

4.4. O códice x e Matr

O estágio sucessivo do texto do *Luc.* é de longe o menos atestado nos manuscritos que chegaram até nós e deriva de um testemunho perdido, o qual chamamos **x**: esse localiza-se entre **v**⁵¹ e a classe sucessiva (que tem início no séc. XIII), provavelmente ainda na França, e é caracterizada pelo *saut du même au même* do § 28 *consentaneum esse] unum tamen illud dicere percipi posse consentaneum*

⁴⁸ O *Conventi Soppressi* 131 dos *Academici* e o antígrafo perdido do *De legibus*, ao contrário, eram já fruto de uma contaminação de dois ramos diversos, a que se acrescentou, no momento da cópia de **Gadd**, aquela proveniente de **Vat4** (por sua vez, contaminado, como sabemos, cf. *supra* n. 20 e Schmidt, 1974, p. 328: «[...] wie in den beiden Quellen, so auch hier [= **Gadd**] erneut zwei Textfassungen gemischt worden sind»). Todavia, a descrição que o próprio Schmidt, 1974, p. 328-9, faz do aspecto de **Gadd** é adequada também à seção do *Luc.*: «[...] das *p*-Exemplar zur Grundlage genommen wird; seine Eigenheiten treten im Fall von Doppelfassungen immer im Text auf. Mit der Poggio-Kopie [= **Vat4**] werden weniger überzeugende *p*-Lesungen beseitigt, sofern aber in Alternativfassungen die Wahl offen bleibt, rücken ihre Varianten interlinear oder marginal stets an die zweite Stelle». Basta um par de exemplos: no § 88, *eum somniare* de **BAV¹F Vat4** é intervenção de **Gadd**², retomado por parte dos apógrafos, como **Yal**, enquanto **Lond** mantém-se fiel ao *eum somnia* que **Gadd**¹ deriva de **V²vm**; no § 134, **Gadd**¹ segue **v** na forma *senseat* (*censeat* **B²A²F**), corrigida em entrelinha em *sentiat*, que provém de parte da tradição de **F** (mas não de **Vat4**, *censet*) e que se encontra isoladamente nos apógrafos de **Gadd**; no § 145, o *est etiam* de **v Gadd**¹ é corrigido com expunção de *est* por **Gadd**², cuja lição se transmite aos apógrafos.

⁴⁹ Cf. *infra* n. 63.

⁵⁰ Aqui, talvez a grafia particular *celi* de **Nicc** (mas também de **Par9**!) poderia justificar o deslize de **Gadd**, como o § 145, onde *digitos* de **Gadd**¹ por *-tis* poderia provir de uma leitura desatenta de **Nicc**, cujo *-i-* unido a um *-f* se assemelha a um *-o-*; nesse caso, contudo, o erro é corrigido por **Gadd**^{1c} e não se transmite aos apógrafos.

⁵¹ Portanto, talvez já a partir do séc. IX-X, cf. *supra* n. 32.

esse [ut alia non possent, que se junta à lacuna do § 144.

Tal estágio é conservado em um único códice, **Matr**⁵², que já só pela sua datação do fim do século XIV e início do XV se localiza cronologicamente não só após **x**, mas também após **Scor4** protótipo da classe sucessiva. Ademais, o texto é particularmente impreciso, com omissões, falhas e incompreensões maiores em grande quantidade⁵³, o que é necessário atribuir aos últimos copistas e não a **x**, cujo texto não se deixa, portanto, reconstruir com facilidade⁵⁴.

Noto, enfim, que, com **x** e **Matr**, a tradição do **Luc.** torna a distanciar-se daquela do *De legibus*: o antígrafo de **Matr** por esse tratado vem, de fato, indicado no mesmo *p* que já conhecemos e ao qual ainda voltaremos. Esse é, para Schmidt, um ponto crucial do *De legibus*, pois dele derivariam, além de **Matr**, dois manuscritos ingleses atualmente desaparecidos (*Fabricianus* e *Regius*), o antígrafo comum de **Gadd** e de outros dois testemunhos e, por meio de um quinto apógrafo, toda a tradição *recentior* restante de **V**⁵⁵, enquanto, para o *Luc.*, **x** vem situado num nível menos alto da tradição.

4.5. **Scor4** e a classe **ε**

Encaminhamo-nos para o final do exame de **v**, com os últimos dois grupos, o primeiro dos quais, nascido na Itália, caracteriza-se pela inserção, no § 106, da terceira lacuna maior, igualmente causada por um *saut du même au même*: *quisque meminit] habet ea comprehensa atque percepta; falsi autem comprehendi nihil potest; et omnia meminit [Seiron*. A respeito das fases precedentes referentes a **v** e **x**, são notáveis os vínculos internos entre os vários testemunhos da classe **ε**, sobretudo,

⁵² Pergamenáceo, de 203 fólhos, contém *Philippicae* (extratos de mão diversa e mais recente), *Timaeus*, *De fato*, *De legibus*; *Luc.* (100v-122v), *De divinatione*, *De natura deorum* e é escrito em uma gótica bolonhesa que Schmidt, 1974, p. 205, atribui à França meridional. Dele pode-se reconstruir a atribuição ao Duque de Uceda, antes da passagem pela biblioteca de Filippo V no século XVIII e, enfim, pela Biblioteca Nacional (cf. de Andrés Martínez, 1988, s.v.). **Matr** possui elementos de valor, como belas miniaturas das iniciais, sobre fundo ouro (para o *Luc.* 100v), títulos contínuos na margem superior (em relação ao *Luc.*, *Introductorius luculli* no verso e *loquentis ad hortensios* [*sic*, como no *explicit*] no recto), notas marginais, com os nomes dos personagens citados, e, enfim, raras correções interlineares de uma mão de traço mais sutil, que usa para as integrações o sinal de referência >.

⁵³ Poucos exemplos de *lectiones singulares* dos §§ iniciais do *Luc.*: § 2 *incredulis* por *incredibilis*; *verborumque* por *verborum*; § 3 om. *cum*; § 4 *que* por *cum*; *totum* por *secum*; § 5 om. *etiam*; om. *Graecarum*; om. *ullum*.

⁵⁴ Cf. e.g. o § 41, em que o originário *ea percipi non*, já submetido a uma primeira inversão (*ea non percipi* **Par9 Nicc Gadd**), sofre uma segunda inversão em **ε** (*percipi ea non*), que deve ser sucessiva a **x**, mas a lição parcial de **Matr** (*ea percipi*) mostra uma corrupção independente, de cujo *ordo verborum* se consegue, de qualquer modo, deduzir que o texto de **x** devia estar com **V** em oposição a **ε**.

⁵⁵ Cf. Schmidt, 1974, p. 206-16; para o antígrafo de **Gadd** cf. *supra* n. 47; para *Fabricianus* e *Regius*, *infra* n. 92.

desse é notável o protótipo, **Scor4**⁵⁶. A suas características gráficas devem-se alguns erros⁵⁷ presentes seja em seus nove apógrafos (**Gud Magl Par Par4 Par5 Par6 Par7 Schl Trec**), que formam uma classe que chamamos ϵ , seja na última fase que dela depende, ζ . Deles trazemos alguns exemplos, dentre aqueles identificados com riqueza por Senore, 2017, com a advertência de que contaminações internas e erros peculiares marcam todos esses testemunhos segundo as características típicas dos *recentiores* situados ao fundo dos *stemma*:

7) 14 esse omnia ω omnia esse $\epsilon\zeta$: 17 uero **BA** verum **Vv** verum vere **Matr** miru verum **Scor5** verum enim ϵ : 31 animal *om.* $\epsilon\zeta$: 37 nam cum uim quae **B²A²F** Nam cumque **V¹v** Nam cumquae **V²v** Nam cum $\epsilon\zeta$: 45 progrediamur ω progrediatur $\epsilon\zeta$: 76 sentire *om.* $\epsilon\zeta$: 103 quod multa falsa probabilia ω probabilia quod multa falsa $\epsilon\zeta$: sonum nullum ω nullum sonum $\epsilon\zeta$: 113 primum ω primo $\epsilon\zeta$: 115 Non me ω Non ne me $\epsilon\zeta$: 129 et idem ω et idem et $\epsilon\zeta$: 133 dicebas ω dicebat $\epsilon\zeta$

Mais uma vez, a reconstrução estemática do *Luc.* não coincide com a do *De legibus*, não só porque, nessa última, **Scor4** é um apógrafo sem descendência de uma cópia de *p*, mas, sobretudo, porque **Gud** e o conhecido **Trec** (com notas marginais de Petrarca), que Schmidt considera pertencer a uma família *w*, distinta de **V**, demonstram-se para o *Luc.* testemunhos secundários do ramo e cópias indiretas de **Scor4**⁵⁸.

4.6. O último estágio, a classe ζ

Sem que se possa definir neste artigo qual dentre os testemunhos de ϵ em nosso domínio seja sua fonte, tampouco quais sejam os vínculos internos, a última fase da descendência de **V**, que, como se disse, indicamos com ζ , estende-se entre os séculos XIV e, sobretudo, XV, em área prevalentemente italiana, por

⁵⁶ Graças a Senore, 2017. **Scor4**, pergamenáceo, de 240 fólhos (267 x 180 mm), conserva, escritos por várias mãos góticas em duas colunas, *Luc.* (1r-21f), *De natura deorum*, *Tusculanae*, *Timaeus*, *De legibus*, *De finibus*, *De divinatione*, *De fato*, *Pro Marcello*, *Pro rege Deiotaro*, *Pro Ligario*, *Catilinariae* e *Philippicae* nos fólhos 1-228, seguidos por *De anima* e *De fato* de Alexandre de Afrodísia em uma tradução anônima. Originário da Itália norte-oriental (Verona?), esteve em poder de Antonio Agustín, arcebispo de Tarragona (Antolín, 1916, v. 4, p. 181-3), e antes, talvez, de Bernardino Maffei (1514-1553, cf. Schmidt, 1974, 231): a sua datação, entre os extremos da segunda metade do século XIV (Schmidt, 1974, 231) e do século XIII (Antolín, 1916, v. 4, p. 181), é situada de modo persuasivo em pleno século XIII por Senore, 2017, p. 186-8.

⁵⁷ Limito-me a referir aquilo que Senore, 2017, p. 161-2, define como um «caso de manual», a saber, no § 138, a frase *vacemus omni molestia*, que, em toda a tradição tardia (seja ϵ ou os manuscritos do § seguinte), se apresenta como *vacemus id est careamus omni molestia* (com alterações mecânicas em alguns testemunhos). Apenas **Scor4** (f. 20r col. I, r. 20) traz o texto genuíno, todavia, com a margem *id est careamus*, uma glosa que o resto da tradição engloba no texto.

⁵⁸ Cf. Schmidt, 1974, p. 177-85, e Senore, 2017, p. 186-7.

meio de nove manuscritos identificados: **Glas Harl Mon2 Neap Neap2 Ott Par8 Parm Pat**. A característica que têm em comum é que, no atormentado § 28, à lacuna indicada *supra* 4.4., acrescenta-se uma segunda, algumas palavras antes, sempre por *saut du même au même: posse percipi*]. *Sed Antipatro hoc idem postulanti, cum diceret ei qui adfirmaret nihil posse percipi [consentaneum esse.*

A tipologia dos manuscritos, amiúde de pequeno formato, é muito variada: vai desde exemplares de valor, como o pequeno **Parm**, com decorações em *bianchi girari*, até cópias cursivas, como **Ott**, com numerosas correções e notas marginais. Esse último é ainda o único a ser estudado, ao menos superficialmente, para o *Luc*.⁵⁹, mas o exame das lições de ζ não é mais de utilidade nenhuma para o estudioso do texto e da tradição manuscrita do tratado ciceroniano.

5. BERT, CANT2 E WILLIAM DE MALMESBURY

Restam-nos apenas dois manuscritos descendentes de **V** que não pertencem à classe de **v**, isto é, **Bert** e **Cant2**. A sua colocação estemática é definida pelo compartilhamento com **V/V²v** das lições de que falamos acima na seção 1, mas, quando **v** se distingue de **V/V²**, **m** não se distancia desse último: de fato, nas lições referidas *supra* n° 2, **m** está sempre com ω. No que diz respeito ao estema, portanto, **m** dá origem a um ramo paralelo a **v** e desse independente, mesmo dividindo a descendência de **V/V²**.

Muito comuns são os erros conjuntivos, que, como se disse, isolam **m** de todo o resto da tradição, e que apresento aqui em número reduzido:

8) 1 continuo ωv continuoque **m** : admirarentur ωv multi admirarentur **m** : 2 Graeciae principem ponimus ωv principem grecie ponimus **m** : in animo res insculptas ωv insculptas in animo res **m** : 3 ille rex ωv rex ille **m** : 4 Graecis litteris ωv litteris grecis **m** : studio ωv studio litterarum **m** : 5 nec litterarum Graecarum nec philosophiae ωv nec philosophie nec litterarum grecarum **m** : 7 disputent ωv disputant **m** : 28 est natum ωv natum est **m** : perceptum a sapiente ωv a sapiente perceptum **m** : 35 iis usu **B²A²F** his/hiis usu **Vv** usu **m** : 38 perspicuam non adprobare *om.* **Vv** appetere **m** : 50 et si lupi **BAV²F¹** ut si lupi **V²F²** et ut si lupi **v** ut si lupi sint **m** : 62 sublata enim **BA** sublatenter **Vv** sic latenter **m** : 89 adsunt **AV¹** adsum (*vel* assum) **V²v** adversum **m** : 97 dialectici pugnent ωv pugnent dialectici **m** : 100 consilia capiet **BA** consilia **Vv** sumet consilia **m** : 102 est perspicuum ωv perspicuum est **m** : 104 ut sequens probabilitatem ωv ut sequatur probabilitatem **m** : aut occurrat ωv occurrat **m** : aut etiam ωv etiam **m** : non respondere ωv respondere non **m** 106⁶⁰ percipimus **BAv** percipimus **v** percipitur **m** : perceptarum **BAv** conceptarum **m** : licet **BAv** lucet **m** : aut concedendum **BAv** concedendum **m** : et facere **B¹A¹v** et facile

⁵⁹ Malaspina et Al., 2014, p. 612-4.

⁶⁰ Recordo que, a partir do § 104, não podemos mais confiar em **V**.

B²A²F facere **m** : 111 illam **BAv** illa **m** : 135 consentiunt **BAv** dissentiunt **m** : pro veris **BAv** pro nobis **m** : 144 undique omnes **BAv** omnes undique **m** : quod eos omnes qui in contione stabunt exules servos insanos esse dicatis **BA** quo deos omnes vos insanos esse dicatis **v** quod eos omnes vos insanos esse dicatis **m**⁶¹

Enfim, **Bert** e **Cant2** possuem, cada um, um número não elevado de lições peculiares, sobretudo falhas e erros mecânicos, que podem ser imputados provavelmente aos copistas finais do século XV. Deles apresento, em seguida, alguns exemplos, relativos, primeiro, aos erros peculiares de **Bert**, depois, relativos a **Cant2**, e, enfim, a alguns dos casos em que os dois manuscritos operam de maneira independente:

9) 3 in eodem **ωv Cant2** in eo **Bert** : 5 Catonem **ωv Cant2** Cathonem **Bert** : 44 rebus **ωv Cant2** in rebus **Bert** : 106 comprehendi **BAv Cant2** apprehendi **Bert** : 111 Ne illam **BAv** Ne illa **Cant2** De illa **Bert** : 144 occludi **BAv Cant2** concludi **Bert**

6 ad populares **ωv Bert** in populares **Cant2** : 14 similiter **Cant2** simile **ωv Bert** : 35 ex hoc illud **ωv Bert** ex hoc **Cant2** : 85 nec admodum **ωv Bert** set nec admodum **Cant2**

3 mithridatico **ωv** mitridatico **B¹v Cant2** mitdatico **Bert** : 4 antiochus **A** Anthiocus **B²v Bert** Anthiocus **F Cant2** : 102 sed scriptum est ita **ωv** scriptum est (ergo) ita **Bert** scriptum est igitur ita **Cant2** : 104 possit **NF³ Bert** posset **BAF¹ Cant2**

Tais lições parecem garantir que nem **Bert** é apógrafo de **Cant2** nem **Cant2** apógrafo de **Bert**: delinea-se, portanto, o quadro de um manuscrito descendente de **V** por via distinta de **v** e sobre o qual foram copiados dois apógrafos, provavelmente diretos. Se forem examinadas, então, as lições conjuntivas, nota-se logo que poucos erros podem ser apurados como corrupções mecânicas: algumas intervenções são motivadas gramaticalmente, mesmo que erradas, e estão presentes em modo paralelo e independente também em parte da descendência de **v**⁶²; outras, do mesmo teor, são acertadas⁶³. Que nesse caso não se trata de fruto da colação de **BA** ou de alguns de seus descendentes parece poder-se deduzir do fato de que mais frequentemente **m** conjectura *ope ingenii*, demonstrando plena

⁶¹ Cf. *supra* § 4.2.

⁶² E.g. 3 *instrumento BA instrumenti VN Nicc Par9¹ instrumentis m Gadd Par9^{1c}*.

⁶³ E.g. no § 1, o absurdo *peraccepta* de **Vv** é por **m** reconduzido ao correto *percepta* de **BA** com uma intervenção bastante simples realizada em ordem esparsa também por alguns copistas e corretores de **v** (**Corv² Magl Neap Pat Yal**); no § 20, a correção do *cernet* de **Vv** volta ao subjuntivo *cernat* testemunhado por **BA**; no § 22, *aliquo* de **Vv** é corrigido em *aliquid*, lição de **BA**; no § 139, parece-me casual a coincidência com **F³** na conjectura *laboro ut B²A²F³m* por *labore ut B¹A¹SNF^{1v}*.

inteligência do texto, mas afastando-se inevitavelmente da *recta lectio* de **BA**. Dentre os exemplos *supra* n° 8, coloco em evidência a significativa lacuna de *perspicuum non adprobare* (§ 38), não reconhecida por **V**² e continuada em **v** sem, a meu ver, tentativas de emendas. Em **m**, por sua vez, em seu lugar lê-se *appetere*, com que ao menos o sentido gramatical é preservado⁶⁴. Paralelos os casos do § 62, onde *sublata enim* de **BA**, corrompido na *vox nihili* de **Vv** *sublatenter*, é manipulado em *sic latenter* por **m**; do § 89, onde *adsunt, me expetunt*, já corrompido por **V**² em *adsum /me* (e tornado amiúde *assume* em **v**), é reelaborado em *adversum me expetunt*; enfim, do § 100, onde a perda de *capiet* depois de *consilia* em **V** (cf. *supra* nn° 1 e 8) é restaurada por **m** pelo sentido, integrando *sumet* antes de *consilia*. Enfim, que mais modificações se concentrem às vezes em poucas linhas de texto faz imaginar a tentativa de uma releitura global de períodos particularmente hostis⁶⁵. Somente a **Cant2** deve-se ao menos uma correção segura do texto, o *similiter* do § 14, até agora atribuído no aparato Plasberg a “dett VenII”⁶⁶. Frente a um *modus operandi* tão sistematicamente intrusivo e corajosamente conjectural, é possível pensar que até mesmo as numerosas inversões de **m**, presentes *supra* n° 8, não sejam, como ocorre amiúde, falhas inconscientes, mas deliberadas adaptações a um *cursus* ou a um *ordo verborum* considerado mais correto ou elegante⁶⁷.

Mas quais características possui e como e onde se formou **m**, cuja existência permaneceu até agora ignorada? Proponho que, para responder de modo exauriente a essa indagação, seria necessário um estudo de **Bert Cant2** sistemático, isto é, relativo também a outros tratados ciceronianos então conservados ou ao menos àqueles do *Corpus Leidense*, estudo que, porém, por evidentes razões, não pode ser conduzido neste artigo, em que me limito a reportar as informações notáveis sobre a história dos dois códices e a trazer algumas conclusões e algumas conjecturas válidas para o *Luc.*, reservando-me aprofundar o assunto tal como merece em outro momento.

⁶⁴ O período soa assim em **m**: *quo modo non potest animal ullum non adpetere id quod adcommodatum ad naturam adpareat, sic non potest obiectam rem appetere*.

⁶⁵ Enquanto um tanto improvisado é o trabalho de correção do § 35, que, em **ω**, resulta *quid illud* [illa edd.] *in quibus consentiunt num pro veris probare possumus* e, em **m**, *quid illud in quibus dissentiunt num pro nobis probare possumus*, mais elaborado é o § 104, que soa assim na ed. Plasberg: *id cum ita sit, alterum placere ut numquam adsentiatur, alterum tenere ut sequens probabilitatem, ubicumque haec aut occurrat aut deficiat, aut “etiam” aut “non” respondere possit*, e, assim, transforma-se em **m**: *...ut sequatur probabilitatem, ubicumque haec occurrat aut deficiat, ut etiam respondere non possit/posset*.

⁶⁶ A sigla refere-se à edição de Veneza de 1494/96; os códices *deteriores* são mais bem detalhados pela edição de Davisius, 1725, *ad loc.*, p. 70-1, que lia *similiter* nos seus manuscritos indicados por Paris. 2 e Paris. 4, além de nosso manuscrito de Cambridge. Mas nenhum dos parisienses hoje consultáveis possui *similiter* (voltaremos a esta conjectura no fim deste §).

⁶⁷ Sobre o tema, refiro o sempre fundamental Ronconi, 1934 e Kaster, 2016 (cf. *infra* n. 86).

Entre os dois exemplares, o mais conhecido é certamente **Cant2**⁶⁸, datado de 1444 e já há tempos reconhecido como apógrafo tardio de um manuscrito que pertencera a William de Malmesbury (circa 1090-1143), monge conhecido por seus volumes sobre a história da Inglaterra bárbara e por suas incalculáveis leituras, dentre as quais grande espaço era dedicado às ciceronianas⁶⁹. Como ocorre amiúde com os fatos textuais que suscitam curiosidades distintas ao filólogo clássico e ao medievalista, as pesquisas sobre **Cant2** seguiram às vezes percursos independentes: os estudiosos do *Corpus Leidense* haviam assinalado, já no século XIX, a presença de uma *subscriptio* e de numerosas notas que remontavam a William, embora com ideias ainda vagas sobre a origem do manuscrito⁷⁰. Dentre as notas, uma em particular concerne ao *Luc.* e aos *Academicici*, e mostra que William, referindo passagens tanto do próêmio do *De divinatione* quanto de Santo Agostinho, tinha buscado reconstruir uma estrutura em quatro livros do tratado, chegando a uma personalíssima interpretação: o livro I era, para ele, constituído por aquele que hoje é, para nós, o *Varro* (cuja existência William conhecia, embora não o tivesse lido, por não ter encontrado nenhuma cópia na Grã-Bretanha); o livro II, do perdido *Catulus*, enquanto o *Luc.* teria composto os livros finais III

⁶⁸ Pergamenáceo, de ii + 309 fólhos, em duas colunas de 47 linhas, escritas por uma mão gótica caligráfica muito equilibrada e de fácil leitura, a que se devem também as frequentes notas marginais (nomes próprios, títulos recapitulativos, mas ainda mais elaboradas notas de comentário exegético e filosófico, como veremos). **Cant2** contém: *De senectute*, *De natura deorum*, *De divinatione*, *De fato*, extraídos dos livros V e VI do *De civitate Dei* de Santo Agostinho, relativos aos *Academicici libri* (92r-v); o *Luc.* (93r-111v); notas de comentários ao *Luc.* de William de Malmesbury (*ego Will'm' Malmesburgensis*, 112v, col. I) com retomadas do *De divinatione* e de Santo Agostinho (111v-112v), *Timaeus* e *Paradoxa*; seguem do fólio 123 13 discursos ciceronianos (para muitos dos quais **Cant2**, chamado *K* nos aparatos, desempenha um papel não secundário, cf. Reeve; Rouse, 1983, p. 80-1); as invectivas de Salústio *In Ciceronem* e do Pseudo-Cícero *In Sallustium*; *Philippicae*; *De officiis* e, enfim, as *Tusculanae*. Uma numeração mais antiga (para o *Luc.* 88r-106v, a única nota a AA.VV., 1867, p. 507) aparece em cima, à direita, riscada e substituída por uma mais correta. Deviam ser elementos de valor as iniciais minúsculas, que, porém, foram recortadas do pergaminho, com consequente perda de texto no *recto* e no *verso* dos fólhos 93 (*incipit* do “livro I”) e 101 (*incipit* do “livro II”, cf. *infra* nn. 71 e 80).

⁶⁹ Para a sua bibliografia, limito-me a referir Thomson, 2003, Malaspina, 2015, p. 33-5, e o recente Thomson, 2017, muito atentos também ao dado codicológico; sobre as suas leituras p. 40-75.

⁷⁰ Veja-se a edição do *De divinatione*, de Pease, 1920, p. 611, que retoma a mais longa nota de Reid, 1885, 66-68: «A subscription [no fim do manuscrito] reads: *per manus Theodorici Nycolai Werken de Abbenbroeck* (in S. Holland) *liber explicit anno domini 1444*. The writer was, then, a Hollander; but he seems to have written in England [afirmação hoje não mais sustentável, cf. *infra*]. The MS was given to the library by Archbishop Rotherham about four centuries ago. On the margin are many notes ascribed to Malmesbury (died ca. 1142), nearly all in the first person, so that it appears that this MS is derived from one annotated by William himself». Tais informações são retomadas rapidamente em Rouse; Rouse, 1978, p. 351, n. 53, e, então, em Hunt, 1998, p. 26; o nome de William de Malmesbury era já brevemente assinalado em AA.VV., 1867, p. 507-9. Recentemente, o manuscrito foi catalogado para as *Invectivae* por Novokhatko, 2002, p. 277, sem, porém, atribuir-lhe nenhum valor especial, tanto que, na sua edição sucessiva (Berlin-New York 2009), esse não é mais mencionado.

e IV da obra⁷¹ e, assim, como veremos em breve, o *Luc.* é efetivamente dividido em **m**. Refiro o passo que nos interessa⁷², com mais precisão do que Reid e Pease:

Hic lib' p(ri)m' achademicorum in anglia non īvenitur . Sed nec secundus in quo catulus pro achademicis disputans introducitur sicut ex multis que in hīs libris duobus proxime scriptis animadverti potest. Terci' | vero et quartus lib' achademicorum hīi duo sunt qui p(ro)prie lucullus appellantur . quia ~~iunior~~⁷³ in uno introducitur lucullus contra achademicos disputans , in alt(er)o tullius ei pro achademicis respondet.

Independentemente, entre as duas guerras, **Cant2** começou também a interessar aos estudiosos de William de Malmesbury e a ser examinado no seu conjunto do ponto de vista paleográfico: ponto de partida é a monografia de James, 1931, p. 21, mas dados seguros sobre o lugar de composição e sobre a comissão (William Gray, bispo de Ely 1454-78) chegaram apenas vinte anos depois, graças a R.A.B. Mynors:

MS. Dd. 13. 2 in the University Library is a big and rather handsome folio, containing the philosophical works of Cicero and some of his speeches, to which M. R. James has already drawn attention as descended in part⁷⁴ from a Cicero-manuscript put together by our great twelfth-century historian William of Malmesbury. It is in a good Dutch or German hand [...]; the nature of its contents leaves little doubt that it was written in the Rhineland; and at the end is *Per manus theoderici nycolai Werken de Abbenbroeck explicit anno Domini MCCCC44 alias 1444*. An erased inscription on the flyleaf tells us that the book was given to Balliol College, Oxford, by William Gray bishop of Ely (1454-78), and this fits in very well, for we know that Gray, a man of noble family who was a great collector of books, had matriculated at the University of Cologne in December 1442, and this Cicero might well have been written in Cologne and to his order. And if we turn to the large section of Gray's library

⁷¹ Se William tivesse podido ler também as cartas a Ático, teria descoberto a existência das duas versões do tratado; na ausência de tais informações, sua reconstrução é mais que plausível: «William reached this conclusion by analysing *Div* II 1,1, without the assistance of the letters *Ad Atticum*, and thus pre-empted the observation of Petrarch, made two centuries later after a period of considerable confusion about the identity of the *Academicus Primus*, as manifested by the manuscript tradition» (Hunt, 1998, p. 26).

⁷² Citado amiúde sem especificar a sua exata localização em **Cant2**, que é 111v col. II – 112r col. I, cf. *supra* n. 70 e Hunt, 1998, p. 26, n. 30. É de se notar que o mesmo conceito já havia sido expresso, em uma forma mais reduzida e com palavras diversas, já no início do *Luc.*, em uma longa nota na margem interna da coluna I de 93r; todavia, *incipit* e *explicit* do *Luc.* referem as indicações *liber primus* e *secundus*, não *tertius* e *quartus*, cf. *infra* n. 80.

⁷³ Devo a Michael Reeve a exata leitura autóptica desta palavra eliminada, que é entendida como primeira tentativa de leitura, logo corrigida por *in uno* que segue. Em **Bert**, fólio 197r, lê-se *minio* no lugar de *quia ... uno*; a única outra diferença é a omissão de *ei* após *tullius*.

⁷⁴ A respeito deste *in part* voltaremos *infra* n. 88.

still preserved at Balliol College, we find other work from the same hand⁷⁵.

Há alguns anos, a rica monografia de R.M. Thomson reconstruiu finalmente a justa profundidade, psicológica bem como histórica, da atividade cultural de William de Malmesbury, atentando à sua constante e sistemática atividade de comentador dos clássicos⁷⁶, que vemos refletir-se em **Cant2** nas margens, no início e no fim do *Luc*⁷⁷. O seu conhecimento sobre Cícero é testemunhado não só pelos códices a ele atribuíveis, mas também pela presença de citações ciceronianas nas suas obras históricas: além dos diálogos e dos discursos presentes em **Cant2**, William aparenta ter conhecido alguns dos tratados retóricos e, talvez, o *De legibus*⁷⁸.

No que diz respeito a essa coleção de informações, **Bert**⁷⁹ parece ter sido

⁷⁵ Mynors, 1950, p. 98, retomado por Reeve; Rouse, 1983, p. 81.

⁷⁶ A partir de «the short, bio-bibliographical preface giving information about the author and the historical context of each work. [...] Sometimes, too, William provided tables of contents» (Thomson, 2003, p. 36).

⁷⁷ Mas o *Luc*. não é o único tratado de **Cant2** ao qual William reserva notas de comentário: os passos mais significativos são referidos em Thomson, 2003, p. 51-3. Quanto aos *marginalia*, esses frequentemente referem, de maneira abreviada, notícias presentes nas mais desenvolvidas introduções de William (cf. *supra* n. 72); outras vezes, no entanto, faz-me notar Michael Reeve *per litteras*, há referências a personagens ativos na segunda metade do século XII, como Ricardo de San Vitor († 1173, f. 313v, em relação às *Tusculanae*), Averróes († 1198), a Regra de São Francisco e outros mais, que deixam aberta a hipótese de que a atividade de glosa sobre o antígrafo de **Cant2** foi continuada ainda algum tempo após a morte de William (cf. também James, 1931, p. 23-5, que provavelmente exagera ao falar de citações de autores «as late as the fourteenth century»).

⁷⁸ Assim Thomson, 2003, p. 55, com referência a *Gesta regum Anglorum* 374, 1; o mesmo assinala-me *per litteras* também a descoberta feita por Michael Winterbottom do partitivo *operis ac muneris*, *hapax* ciceroniano de *leg. II*, 6, que volta em um contexto sintático quase idêntico no *Liber de Miraculis S. Mariae*, 24, 4. Embora Schmidt, 1974, no seu atentíssimo exame do *Fortleben* medieval desse tratado, não nomeie jamais William de Malmesbury, manuscritos do *De legibus* de antígrafo francês, escritos na Inglaterra e descendentes de **V**, estavam presentes na ilha e justamente no século XII, segundo o próprio Schmidt (cf. *infra* n. 92).

⁷⁹ Cartáceo (295 x 215 mm), de 295 fólhos, **Bert** é posterior a **Cant2** ao menos um decênio: além da genérica fórmula “XV sec.” que se encontra nos catálogos, devo a R. Cordonnier um exame das filigranas, que permitiu identificar uma «Lettre P gothique simple, à long jambage bifurqué, surmontée d'un fleuron à quatre feuilles», correspondente aos nn° Briquet 8591 (Colmar 1452) e 8606 (Troyes 1470). Escrito por uma única mão em uma gótica cursiva de traço espesso e plena de abreviaturas (definida «absolutely typical Low Countries of the period» por Rodney Thomson, *per litteras*), **Bert** é de leitura difícil, em uma única coluna, com espelho de escrita muito amplo e margens sem notas, sem elementos de valor, afora as iniciais de capítulo acrescentadas em vermelho (com letrina) e as maiúsculas retocadas e reavivadas, sempre coloridas. Contém *Tusculanae* (precedidas pela mesma citação do comentário de Gerolamo à carta paulina *Ad Galatas*, que se encontra em **Cant2**, antes de *Tusc.*, cf. Thomson, 2003, p. 53), *De natura deorum*, *De divinatione*, *De fato*, *Luc*. (171v-196v), precedido pelos mesmos *excerpta* do *De civitate Dei* de Santo Agostinho (171r-171v) e seguido pelo mesmo comentário em primeira pessoa de William (196v-197v, cf. *supra* n. 72), *Timaetus*, *Philippicae* e, enfim, o *Asclepius* do pseudo-Apuleio (com o título *Hermis Trismegisti Helera ad Asclepium allocuta, seu Asclepias de natura Deorum*). Da história de **Bert** conhece-se somente a proveniência da abadia de Saint-Bertin, próxima a Saint-Omer (Pas-de-Calais), testemunhada pela indicação “616” no canto

até agora esquecido, tanto pelos filólogos atentos ao *Corpus Leidense* quanto pelos medievalistas e pelos paleógrafos, não tendo sido objeto de nenhum estudo específico: se um mérito e uma função estas páginas têm, penso que poderiam ser os de sinalizar à comunidade científica e aos especialistas de William de Malmesbury em primeiro lugar a existência de um códice gêmeo do conhecido **Cant2**, à espera, como se dizia, de uma investigação adequada.

Além das coincidências textuais reunidas *supra* n° 8, **Bert** e **Cant2** compartilham de um fator de *mise en page* absolutamente único: o texto do *Luc.*, de fato, já constituído em dois livros como consequência da interpretação dos *Academici libri*, elaborada por William e supracitada, é ulteriormente subdividido em capítulos numerados (com algarismos quase sempre arábicos) de modo progressivo, mesmo que nem sempre idêntico nos dois códices. Um tal traço de modernidade e de independência, que não se limita ao *Luc.*, mas se estende às outras obras filosóficas, não tem, até onde sei, paralelos na história manuscrita de Cícero, até antes das primeiras edições impressas⁸⁰.

superior esquerdo do fólio 1r. Extremamente útil nesse sentido seria examinar as obras de **Bert** estranhas ao *Corpus Leidense* e, em particular, as *Philippicae*, cujo texto em **Cant2** foi já há um tempo identificado como paralelo ao de Bruxelas, Bibliothèque Royale, 14492, datado do fim do século XIV e início do XV (cf. Reeve; Rouse, 1983, p. 77). Esse manuscrito (indicado por π no aparato OCT de A.C. Clark e em Reeve; Rouse, 1983; P, por sua vez, naquele de Cambridge de D.H. Berry para o *Pro Sulla*) é, a despeito disso, importante também para outros discursos ciceronianos (cf. Reeve; Rouse, 1983, p. 59; 81; Reeve, 1997, p. 334-5).

⁸⁰ William decide colocar a subdivisão entre o dois livros do *Luc.*, no fim do capítulo 63 (*Lucull' . liber 2' incipit Bert Marcus . Tullius . Cicerō . / Lucullus . liber primus explicit . / Incipit secundus Cant2*), diversamente de manuscritos como **Bon** e **Yal**, que colocam a passagem no fim do § 62, falando, porém, de livro III e IV (cf. *supra* n. 72). Em **Bert**, a numeração concerne a todos os tratados filosóficos presentes (cf. n. prec.), não às *Philippicae* nem ao texto pseudo-apuleiano final. Apresento em seguida a subdivisão dos capítulos do *Luc.*, seguindo **Cant2** para a grafia (os capítulos sublinhados coincidem com o *incipit* dos §§ nas edições modernas): **Cant2** possui 1. talvez no início do *Luc.*, mas a parte correspondente foi subtraída (f. 93, cf. *supra* n. 68); 2 § 4 sed quae; 3 § 5 ac vereor; 4 § 7 restat unum; 5 § 9 quibus de rebus; 6 § 10 tum ille; 7 § 10 cum ita; 8 § 13 quae cum; 9 § 14 similiter; 10 § 16 sed fuerint; 11 § 17 sed quod nos; 12 § 18 Philo autem; 13 § 19 ordiamur; 14 § 22 quod si essent; 15 § 23 maxime vero; 16 § 24 atque etiam; 17 § 26 tamen ne; 18 § 27 ipsa autem; 19 § 28 ex hoc; 20 § 29 sed de inconstantia; 21 § 31 ad rerum; 22 § 32 cum his igitur; 23 § 35 ex hoc; 24 § 36 sed de perceptione; 25 § 40 nunc ea; 26 § 41 quae autem; 27 § 43 hanc ego; 28 § 44 ergo si rebus; 29 § 45 sed; 30 § 47 primum conantur; 31 § 49 ad has; 32 § 49 huc si; 33 § 50 at si; 34 § 52 sed id omittamus; 35 § 53 sed ex hoc; 36 § 55 deinde; 37 § 56 primum; 38 § 59 illud; 39 § 60 restat; 40 § 61 haec; 41 § 62 quae cum dixisset; 42 § 63 tum mihi. **Bert** não possui nenhum sinal no início do tratado e põe o capítulo 1 no § 4 (sed quae), com a consequência de que os capítulos sucessivos correspondem exatamente àqueles de **Cant2**, mas com um número a menos, até 41 § 63 tum mihi (voltarei a esta particularidade crucial *infra* n. 98). Para o livro II, **Bert** e **Cant2** possuem 1 § 64 me Catule (deixando poucas linhas iniciais, *haec cum ... exorsus*, sem indicação de capítulo); 2 § 66 sed non de me; 3 § 67 hanc conclusionem; 4 § 69 sed; 5 § 71 sed ex hoc cum eo; 6 § 74 furere; 7 § 76 quid; 8 § 76 satis multa; 9 § 78 set id omittamus; 10 § 80 si inquis; 11 § 82 set ab hoc credulo; 12 § 84 qui; 13 § 85 stoicum est; 14 § 86 tam illa preclara; 15 § 87 sed ut ad; 16 § 89 quid; 17 § 90 omnia autem; 18 § 91 sed; 19 § 92 quid ergo; 20 § 94 nichil; 21 § 95 quid; 22 § 96 hec crisppea; 23 § 97 cum hoc igitur;

A partir de todos esses dados, podemos chegar à conclusão de que o *Luc.* de **m**, do qual **Bert** e **Cant2** são cópias independentes (cf. *supra* n° 9), era propriamente uma verdadeira “edição crítica com comentário”, elaborada no século XII por William de Malmesbury a partir de **V** ou de uma cópia dele (n° 1), que chamaremos **w**, de qualquer modo diversa de **v** (n° 2). Essa era caracterizada por intervenções textuais invasivas (n° 8), por uma subdivisão explícita em *capitula*, por introdução e posfácio com referência a outros textos, ciceronianos e não ciceronianos, enfim, por notas marginais de comentário, talvez continuados por sua escola. Tal quadro, seguramente excepcional para o século XII, parece, no entanto, encontrar apoio na reconstrução que R.M. Thomson oferece da atividade de William, sempre muito atento ao estilo⁸¹, cercado por uma *équipe* de escribas especialistas, que respondiam às suas ordens, e pronto para a intervenção edótica e filológica⁸²; sobretudo, «William was concerned to provide good texts. A detailed study of this endeavour would prove rewarding. [...] it has been frequently noted that William was wont to correct his exemplar, usually unauthoritatively but always intelligently»⁸³.

Um passo à frente fundamental foi dado recentemente por Robert Kaster, que identificou provas de leitura seguras por parte de William também das *Vidas* suetonianas⁸⁴. Nessa tradição, o estudioso identificou dois manuscritos gêmeos⁸⁵ (como **Bert** e **Cant2**), com sinais evidentes de uma invasiva atividade conjectural. Essa foi examinada pelo estudioso segundo duas principais modalidades de intervenção, a saber, a modificação do *ordo verborum* em obediência a rígidos paradigmas de sucessão gramatical⁸⁶ ou «changes that can only strike the modern

24 § 98 *set ut omnes*; 25 § 99 *duo*; 26 § 100 *huiusmodi igitur*; 27 § 101 *neque nos contra*; 28 § 102 *explicavi*; 29 § 102 *scriptum est igitur ita*; 30 § 104 *quae*; 31 § 105 *hec*; 32 § 106 *unde*. **Bert** omite esse capítulo e continua do sucessivo com um número a menos, de 32 § 106 a 63 § 148, sempre, contudo, respeitando a localização de **Cant2**. Seguindo esse último, temos 33 § 106 *et iam si comprehensio*; 34 § 108 *alterum*; 35 § 109 *et tamen illud*; 36 § 111 *ne illa*; 37 § 112 *nunc quid facere*; 38 § 114 *que tandem*; 39 § 115 *non me quidem*; 40 § 117 *quod*; 41 § 118 *princeps*; 42 § 118 *ex hiis eliget*; 43 § 119 *michi ne ut*; 44 § 121 *negas*; 45 § 121 *nec straton*; 46 § 124 *set*; 47 § 125 *sin*; 48 § 126 *non*; 49 § 126 *ergo credere dubium*; 50 § 128 *veniamus*; 51 § 129 *sed*; 52 § 130 *has ergo tot*; 53 § 132 *ad vos nunc*; 54 § 133 *precide*; 55 § 135 *quid*; 56 § 136 *illa vero ferre*; 57 § 137 *hec*; 58 § 138 *testatur*; 59 § 139 *laboro ut*; 60 § 141 *nihil*; 61 § 142 *venio*; 62 § 144 *deinde ad illam*; 63 § 147 *verum*; 64 § 148 *tum*. Registro, enfim, ainda o fato que o início retardado da numeração, se para o *Luc.* marca uma distinção entre os dois códices, torna-se um fator partilhado nos outros tratados: as *Tusculanae* trazem, de fato, seja em **Bert** seja em **Cant2**, o *capitulum primum* no § 9 (*malum mihi videtur*), o *De fato* no § 3 (*Quibus acceptis Quid ergo*).

⁸¹ Thomson, 2003, p. 21.

⁸² Thomson, 2003, p. 24 recorda «his ability to deploy his wonderful knowledge of his texts to critical advantage».

⁸³ Thomson, 2003, p. 35, em referência a Iordanes, aos *Sermões* de Leão Magno e a Tertuliano.

⁸⁴ Kaster, 2016.

⁸⁵ London, British Library, Royal 15 C.iv, do século XIII, e Oxford, Bodleian Library, Lat.class. d.39 do terceiro quarto do século XII.

⁸⁶ Kaster identifica três deles em particular, que encontram alguma confirmação em alguns dos casos de **Bert** e **Cant2** assinalados *supra*, no n° 8, o que demonstra quanto é necessário um exame

eye as willful tampering». Sobretudo essas últimas justificam a conclusão segundo a qual «the most prodigiously fertile corrector that the text of Suetonius has known was also its most willful and aggressive reader»⁸⁷.

Restam ainda a serem discutidos dois problemas estreitamente conexos, a respeito dos quais, todavia, no estado atual das pesquisas, só posso apresentar respostas provisórias: as características de **w** e a origem de **Bert** e **Cant2**. Dado por certo o caráter unitário de **Cant2**⁸⁸, concentremo-nos no *Corpus Leidense*. Embora a atividade de William fosse desenvolvida quase que integralmente na Grã-Bretanha, menções de suas viagens à França tornaram-se conhecidas recentemente, mas dois elementos tornam improváveis que, durante uma delas, ele tivesse tido contato diretamente com **V**⁸⁹. O primeiro é o fato que o conteúdo de **m** é reduzido e ligeiramente variado se comparado ao de **V**:

V	nat.	<u>Tim.</u>	div. fat.	<u>par.</u>	Luc.	(leg.)
Bert	nat.		div. fat.		Luc. <u>Tim.</u>	
Cant2	nat.		div. fat.		Luc. <u>Tim.</u>	<u>par.</u>

enquanto dificilmente um leitor voraz como William teria excluído da sua cópia um texto fascinante como o *De legibus*⁹⁰. Em segundo lugar, foi o próprio William que escreveu, como recordar-se-á, *hic liber primus Achademicorum in Anglia non invenitur*, frase da qual creio ser legítimo deduzir que tudo o que William

sistemático também sob esse aspecto: «adjectival information with a merely attributive meaning is made to follow the noun it modifies» (como no § 4 *Graecis litteris ωv litteris grecis m*); «adverbial information is made to precede the word or phrase it modifies»; «words that “go together” are made to stand together, and instances of hyperbaton are eliminated» (Kaster, 2016, p. 127).

⁸⁷ Kaster, 2016, p. 130 (cf. Malaspina, 2015, p. 35-6).

⁸⁸ É a tese mais recente (Thomson, 2003, p. 55, citado *infra* n. 96), segundo a qual tudo do manuscrito deriva da atividade de William, cujo peritexto exegético acompanha também os discursos presentes. Anteriormente, tanto James, 1931, quanto Mynors, 1950, ou Reeve; Rouse, 1983, p. 59, julgaram mais prudente considerar os discursos dependentes de uma tradição diversa: «A Cicero-corpus deriving from the English renaissance in the twelfth century and a group of his speeches which had been among the most distinguished discoveries of the Italian renaissance in the fourteenth» (Mynors, 1950, p. 98 e *supra* n. 75).

⁸⁹ Sobre a presença de William na França, cf. o comentário aos *Gesta regum Anglorum* (Thomson; Winterbottom, 1999), p. 170, 232, que me foi indicado por Michael Reeve; anteriormente, a *vulgata opinio* era que «William never travelled abroad» (Reeve; Rouse, 1983, p. 81). De **V** ignoramos a localização exata no período do século IX até o seu reaparecimento em Anvers, no século XV (cf. Rouse, 1983, p. 126, e *supra* n. 32).

⁹⁰ Recordo que o desprendimento do *De legibus* de **V** (cf. *supra* § 3.) foi causado pelo destaque dos últimos cadernos e provocou também a perda de 1/3 do *Luc.*, enquanto, em **m**, não se nota nenhuma solução de continuidade no § 104 do *Luc.* nem diferença alguma na parte hoje faltante em **V**. Tal dado de fato torna igualmente improvável também a hipótese inversa, isto é, aquela de uma peregrinação temporária de **V** na Inglaterra. Como se disse (cf. *supra* n. 78), parece que William conhecia o texto do *De legibus*, mesmo se não possuímos manuscritos a ele referentes dentre aqueles em nosso domínio.

havia lido *invenitur in Anglia*, ou seja, dito de outra maneira, que as suas fontes manuscritas – e, portanto, também **w** – eram exclusivamente inglesas. Portanto, resta apenas imaginar que, sobre **V/V²**, tivesse sido copiada⁹¹ uma segunda cópia **w**, distinta de **v**, sem o *De legibus*, e que essa tivesse chegado à Inglaterra antes do século XII, permitindo, assim, que William a partir dela produzisse **m**. A ausência do *De legibus* em **w** não constitui um problema: comparados ao grande formato do *Corpus Leidense*, de fato, os códices dos séculos X-XII, conservados ou reconstruíveis, mostram uma tendência a constituírem-se em grupos mais simples. Dos oito tratados iniciais do *Corpus*, passa-se, de fato, aos cinco ou seis de **m** e aos três de **N**, mesmo que seja irrealista tentar compreender as razões que levaram, a cada vez, às inclusões e às exclusões⁹². Somente a partir do século XIII e em plena idade humanística o desejo de encerrar os *opera omnia* ciceronianos em um só volume levou a mudar a tendência e a reunir manuscritos-*monstrum* com dezenas e dezenas de *item*, de que **Cant2** é um exemplo não desprezável.

Chegamos, assim, ao segundo problema, que é um corolário do primeiro: a única crítica que também R.M. Thomson faz à atividade de William é a de não ter sabido dar-lhe continuidade após a sua morte, constituindo uma escola de modo a sobreviver também ao desaparecimento de sua liderança carismática. Neste sentido, não há traços de uma continuação de sua atividade edótica e exegética⁹³, como confirma, em relação ao *Luc.*, a descendência muito reduzida de **m**, se comparada a **v**. Neste quadro, como é possível que **m** se encontrasse no século XV não só em Saint-Bertin⁹⁴, mas logo em Colônia, onde foi copiado **Cant2**⁹⁵? A resposta mais econômica para este último manuscrito foi dada por R.H. Rouse e M.D. Reeve, seguidos por R.M. Thomson: o bispo Gray teria partido da Inglaterra levando consigo – por algum motivo desconhecido – **m** (que imaginamos ter sido descoberto

⁹¹ Também essa já no século IX? Cf. *supra* § 4.1.

⁹² Cf. *supra* n. 30, e Schmidt, 1974, p. 162 («eine plausible Erklärung scheint schwer zu finden zu sein»). Schmidt, 1974, p. 169, identifica, sempre no século XII, um ulterior descendente de **V** (que chama *v'*, p. 173), reduzido a quatro *item* porque contém o *De legibus*, mas não *Timaeus*, *Paradoxa* e *Luc.*: «Wir hatten oben die Handschrift *P* in der Bretagne zu lokalisieren versucht, einem Gebiet, das im 12. Jh. mit den westlichen und nordwestlichen Teilen Frankreichs zusammen mit England derselben Dynastie unterstand. Bei der entsprechend engen Verflechtung französischer und englischer Kultur darf mit großer Wahrscheinlichkeit vermutet werden, daß die *De-legibus*-Exemplare, die in einigen wichtigeren Bibliotheken des mittelalterlichen England anzutreffen sind, aus Frankreich importiert oder von französischen Vorlagen kopiert worden sind» (Schmidt, 1974, p. 224, *italico meu*). Ora, Schmidt fazia tal afirmação a propósito do antígrafo do *Fabrianus*, isto é, *p*, que já conhecemos (cf. *supra* nn. 18 e 55) e que descende de **V** por meio do citado *v'*, mas essa afirmação poderia ser repetida também para William de Malmesbury e o códice **m** do *Luc.* De resto, no *Regius*, proveniente pelo *De legibus* sempre por *p-v'* (cf. ainda n. 55), *Luc.*, *Timaeus* e *Paradoxa* foram reintegrados (Schmidt, 1974, p. 225), evidentemente trazendo o texto de uma tradição diversa. *Videant doctiores*.

⁹³ Além do enriquecimento das notas marginais em **Cant2** (cf. *supra* n. 77).

⁹⁴ Pas-de-Calais permaneceu território inglês até o ano 1559 (cf. *supra* n. 92).

⁹⁵ Cf. *supra* n. 75.

dentre os legados de William de Malmesbury em alguma abadia insular) junto com outros códices, e teria usufruído do conhecimento do copista Werken, que conhecera em Colônia, para confiar-lhe a cópia de **Cant2** a partir de **m**⁹⁶.

Com a descoberta de **Bert**, essa hipótese demonstra-se, no entanto, inadequada, pois ainda não explica como **m** teria encontrado seu caminho de Colônia para Pas-de-Calais entre os anos 1444 e 1470⁹⁷: tal incerteza exorta à prudência e torna ainda mais necessário um exame sistemático dos dois manuscritos, como já se disse. Gostaria, contudo, de propor uma interpretação que peço seja considerada como meramente hipotética no estado atual: todos os problemas de sobreposição geográfica seriam resolvidos se postulássemos que **Bert** e **Cant2** derivam de dois autógrafos diversos, duas cópias distintas do trabalho de William (que podemos chamar **m** e **m'**), uma sepultada em Saint-Bertin, a outra exumada por Gray na Inglaterra, testemunhos de duas fases diversas do trabalho exegetico. Pequenos elementos codicológicos permitem-me considerar a hipótese não completamente infundada, ficando seguro de que ela poderá ser confirmada ou desmentida apenas com um estudo não restrito ao *Luc.*: em primeiro lugar, a correção *similiter* do § 14, exclusiva de **Cant2**, parece pressupor um autógrafo em que a atividade conjectural de William tivesse dado algum passo à frente, se comparado ao estágio representado por **Bert**; e que esse códice se refira a uma fase menos avançada dos trabalhos parece-me subentendido, sobretudo, pelas estranhas omissões de **Bert** ao referir os números de capítulo de William para o *Luc.* e por outras diferenças de *mise en page* entre os dois códices⁹⁸.

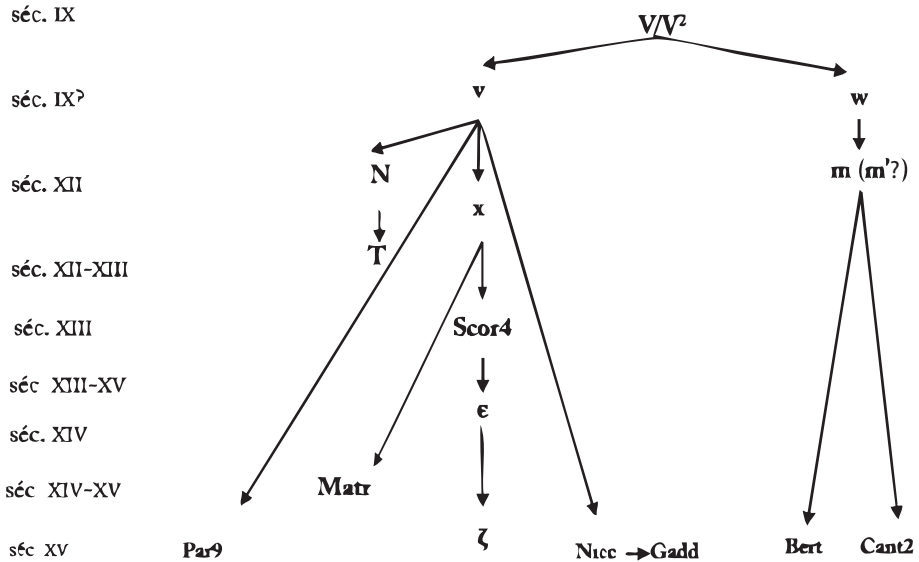
6. STEMMA CODICUM

⁹⁶ «If the annotation was done in England, as seems most likely, then it means that Gray brought all the exemplars [compreendidos os autógrafos de Oxford, Balliol College, 79 e 125] with him to Cologne. On this basis I am inclined, though tentatively, to accept the whole of the Cicero-collection in CUL Dd. 13. 2. as William's» (Thomson, 2003, p. 55; cf. também Reeve; Rouse, 1983, p. 81). Gray estava em viagem pela Itália e, segundo uma convincente proposta de R.A.B. Mynors, teria deixado Colônia levando consigo não só **Cant2**, mas também Werken, que, aproximadamente no ano 1450, se separou dele para voltar à Inglaterra a serviço de um amigo de Gray, Richard Bole (Mynors, 1950, p. 99-101).

⁹⁷ Se **m** permaneceu em posse de Gray, por que ele solicitou uma segunda cópia desse (reduzida e menos elegante que a primeira) para, depois, deixá-la em Saint-Bertin? (Gray voltou de Roma à Inglaterra quando foi nomeado bispo de Ely no ano 1454). E como pensar que Gray se pudesse separar de um cimélio de William de Malmesbury como **m**, que levava consigo em viagem da Inglaterra? E mesmo se tivesse sido assim, como explicar a chegada de **m** à região de Pas-de-Calais?

⁹⁸ É como se, em outras palavras, **Cant2** refletisse a versão definitiva e oficial do trabalho de William, que compreende os *Paradoxa*, ausentes em **Bert**, das conjecturas mais atualizadas e de uma numeração de capítulo regularizada e generalizada. Já dissemos, de fato, que a numeração do *Luc.* não parte, em **Bert**, do início, como em **Cant2**, mas exclui sem um claro motivo o equivalente a algum § moderno (cf. *supra* n. 80, também para o início retardado da numeração no “segundo” livro do *Luc.*). Outra peculiaridade é que as *Philippicae* de **Bert** não possuem numeração, diferentemente de todos os discursos de **Cant2** (agradeço a Michael Reeve o exame autóptico). Também a ausência de *marginalia* em **Bert** poderia referir uma diferença de autógrafo, se não se tratou de uma escolha redacional consciente do copista.

Tudo isso leva-nos ao seguinte esboço de estema para a família de **V**:



7. CONCLUSÕES

Enquanto a reconstrução estemática da família de **F** não tem nenhuma incidência sobre a constituição do texto de *Luc.*, limitando-se a ser uma necessária contribuição para a história da tradição e uma ocasião para especificar melhor a atribuição de variantes e conjecturas, seria justo dizer o mesmo para a descendência de **V** se um terço do tratado desse manuscrito não tivesse sido perdido. Construir o estema dos descendentes de **V/V²**⁹⁹ importa para a edição crítica do *Luc.* porque permite aos §§ 104-48 substituir a referência imprecisa apenas em **N**¹⁰⁰, amparando-se nas lições de duas classes distintas: uma, **m**, representada por **Bert** e **Cant2**, sistematicamente interpolada por William de Malmesbury e, portanto, tendencialmente menos fidedigna; outra, **v**, constituída por 33 testemunhos e, ao menos na origem, menos contaminada e corrompida. Pelo princípio da *eliminatio codicum descriptorum*, podemos reconstruir **v** com base apenas nas lições de **N Scor4 Matr Nicc Par9**¹⁰¹.

Quanto à história da tradição, a pesquisa aqui desenvolvida permitiu, de

⁹⁹ Sobre **V**¹, cf. *supra* n. 9.

¹⁰⁰ Cf. *supra* nn. 31 e 33.

¹⁰¹ Para dar um único exemplo, § 109 *in navigando* **BAS** et *in navigando* **vm** permite-nos demonstrar que o acréscimo de *et* se encontrava, sim, em **V**, mas somente como interpolação de **V**².

um lado, “descobrir” **Bert**, cuja natureza de gêmeo do mais conhecido **Cant2** se ignorava, e colocar, portanto, um pouco de luz sobre as especificidades de **m**, que requereriam, de qualquer modo, um suplemento de pesquisa; de outro, precisar a gênese do *Luc.* em muitos manuscritos, colocando em evidência as claras diferenças em relação à reconstrução feita por P.L. Schmidt para o *De legibus*, cujo ramo *p* corre paralelo, em sentido cronológico e geográfico, a **m** e, sobretudo, a **v**, amiúde entrecortando-se e muito raramente sobrepondo-se perfeitamente, como ocorre no caso da descendência de **Gadd**.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

I. *Sigla codicum*¹⁰²

A	Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, Voss. lat. F 84
B	Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, Voss. lat. F 86
F	Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, S. Marco 257
H	Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, B.P.L. 118
N	Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 17812
S	El Escorial, Real Biblioteca de San Lorenzo, R.I.2
T	Tours, Bibliothèque municipale, 688
V	Wien, Österreichische Nationalbibliothek, 189
Ball	Oxford, Balliol College, 248 D
Bert	Saint-Omer, Bibliothèque Municipale, 652
Bon	Bologna, Biblioteca universitaria, 2228 (lat. 1096)
Cant2	Cambridge, University Library, Dd.XIII.2
Cas	Roma, Biblioteca Casanatense, 868
Chis	Città del Vaticano, B.A.V., Chigi H. V. 147
Chris	London, Christie's 25.6.1986, lot 212
Corv	New York, Pierpont Morgan Library, M 497
Dresd1	Dresden, Sächsische Landesbibliothek, Dc 106
Fes	Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Fiesole 188
Gadd	Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, ex Gaddi, Plut. 90 sup. 78
Glas	Glasgow, University Library, Hunterian Museum T.2.14 (56)
Gud	Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibliothek, Gud. lat. 2 (4306)
Harl	London, British Library, Harley 6327
Laur3	Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 83, 7
Linc	Oxford, Lincoln College, 38
Lond	London, private collection of Nicholas Barker
Magl	Firenze, Biblioteca Nazionale, Magl. XXIX, 199
Matr	Madrid, Biblioteca Nacional, 7813 (V 227)
Mon2	München, Bayerische Staatsbibliothek, clm 15958
Mon3	München, Bayerische Staatsbibliothek, clm 30019
Neap	Napoli, Biblioteca Nazionale, ex Vienna lat. 57
Neap2	Napoli, Biblioteca Nazionale, ex Vienna lat. 43
Nicc	Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, S. Marco 272
Ott	Città del Vaticano, B.A.V., Ottobon. lat. 1478

¹⁰² São referidas apenas os *sigla* dos códices citados no presente artigo. Para o elenco completo, cf. *supra* n. 18.

Par	Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 6283
Par3	Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 6597
Par4	Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 17154
Par5	Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 7784
Par6	Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 9320
Par7	Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 6374
Par8	Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 6375
Par9	Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 14752
Parm	Parma, Biblioteca Palatina, Parmense 1987
Pat	Padova, Biblioteca del Seminario Vescovile, ms. XXIV
Reg	Città del Vaticano, B.A.V., Reg. lat. 1481
Schl	Schlägl, Prämonstratense Stiftsbibliothek, Cpl. 106. [454.b].58
Scor4	El Escorial, Real Biblioteca de San Lorenzo, V.III.6
Trec	Troyes, Bibliothèque Municipale, 552
Vat4	Città del Vaticano, B.A.V., Vat. lat. 3245
Yal	New Haven, Yale University, Beinecke Rare Book and Manuscript Library, 284
ϵ	consensus codicum (Scor4) Gud Magl Par Par4 Par5 Par6 Par7 Schl Trec
ζ	consensus codicum Glas Harl Mon2 Neap Neap2 Ott Par8 Parm Pat
m	fons communis codicum Bert Cant2
m'	alter fons (?) codicum Bert Cant2
v	fons communis codicum NT Nicc Par9 xεζ
w	fons sive antigraphon codicis m
x	fons communis codicum Matr et Scor4
ω	consensus codicum BAV(S) sive archetypi lectio

II. FONTES

II.1. EDIÇÕES DOS *ACADEMICI/LUCULLUS*

- M. TULLIUS CICERO. Scripta philosophica. Conradus Sweynheym Arnoldus Pannartzque. Romae 1471 [*editio princeps*].
- M. TULLII CICERONIS Opera Omnia Quae Exstant. A Dionysio Lambino Monstroliensis emendata. Parisiis 1566. Tomus quartus Lutetiae 1565, p. 10-39; 485-6.
- M. TULLII CICERONIS Academica. Recensuit, variorum notis suas immiscuit, et Hadr. Turnebi Petrique Fabri Commentarios adjunxit J. Davisius. Cantabrigiae 1725.

- M. TULLI CICERONIS *Academica*. The text revised and explained by J. S. Reid. London 1874¹ 1885².
- M. TULLI CICERONIS *Paradoxa Stoicorum, Academicorum reliquiae cum Lucullo, Timaeus, De natura deorum, De divinatione, De fato*. Fasc. I (*par. Ac. Luc. Tim.*) edidit O. Plasberg. Lipsiae 1908.
- M. TULLI CICERONIS *Academicorum reliquiae cum Lucullo*. Rec. O. Plasberg. Lipsiae 1922 [= Stuttgartiae 1980. 1996].
- CICERO. *De natura deorum, Academica*. With an English translation by H. S. Rackham. Cambridge-London 1967.
- CICERO. *Hortensius, Lucullus, Academici libri*. Lat.-dt., hrsg., übers. und komm. von L. Straume-Zimmermann, F. Broemser und O. Gigon. München 1990.
- CICERONE. *Libri academici*. Scelta di passi con traduzione italiana a cura di E. Riganti. Bologna 1994.
- HALTENHOFF, A. Kritik der akademischen Skepsis: ein Kommentar zu Cicero, *Lucullus* 1-62. «Studien zur alten Philologie». Frankfurt a.M. 1998.
- CICERO. *Akademische Abhandlungen. Lucullus*. Lateinisch-deutsch, Text und Übersetzung von C. Schäublin, mit einer Einleitung von A. Graeser und C. Schäublin und Anmerkungen von A. Bächli und A. Graeser. Hamburg 1998.
- CICERO. *On Academic Scepticism*. Translated, with Introduction and Notes, by C. Brittain. Indianapolis Cambridge 2006.
- CICÉRON. *Les Académiques. Academica*. Traduction, notes et bibliographie par J. Kany-Turpin. Introduction par P. Pellegrin. Paris 2010.

II.2. OUTRAS EDIÇÕES SIGNIFICATIVAS

- M. TULLI CICERONIS *De divinatione libri duo*. Edited by A.S. Pease. Urbana 1920 [= Darmstadt 1963].
- CICERONIS *Paradoxa Stoicorum*. Edidit R. Badali. Centro di Studi Ciceroniani. Roma 1968.
- M. TULLIUS CICERO. *De natura deorum, livre I*. Édition et traduction avec commentaire par M. van den Bruwaene. Collection Latomus. Bruxelles 1970.
- M.T. CICERONIS *De finibus bonorum et malorum libri quinque*. Ed. L.D. Reynolds. Oxford 1998.

CICERO's Topica. Edited with an Introduction, Translation, and Commentary by T. Reinhardt. Oxford 2003.

M. TULLIUS CICERO. De finibus bonorum et malorum. Ed. C. Moreschini. Bibliotheca Teubneriana. München Leipzig 2005.

M. TULLI CICERONIS De re publica, De legibus, Cato Maior de senectute, Laelius de amicitia. Recensuit brevisque adnotatione critica instruit J. G. F. Powell, Oxonii 2006.

WILLIAM OF MALMESBURY. Gesta regum Anglorum. The history of the English kings. V. II. General Introduction and Commentary by R.M. Thomson in collaboration with M. Winterbottom, Oxford 1999.

III. ESTUDOS

AA.VV. A Catalogue of the Manuscripts preserved in the Library of the University of Cambridge. Cambridge 1856, v. I [*on line em Archive.org*].

ANTOLÍN, G. Catálogo de los códices latinos de la Real Biblioteca del Escorial, Madrid 1910-1916.

BADALÌ, R. Sui codici dei *Paradoxa* di Cicerone. Rivista di Cultura Classica e Medioevale. Roma, v. 10, p. 27-58, 1968.

BANDINI, A.M. Catalogus codicum Latinorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae, 4 voll., Florentiae 1774-1776.

VON BÜREN, V. Auxerre, lieu de production de manuscrits? In: SHIMAHARA, S. (ed.), Études d'exégèse carolingienne, autour d'Haymon d'Auxerre. Atelier de recherches, Centre d'Études médiévales d'Auxerre. 25-26 avril 2005. Turnhout 2007, p. 167-86.

DE ANDRÉS MARTÍNEZ, G. Inventario general de manuscritos de la Biblioteca Nacional. XII (7001 a 8499). Madrid 1988.

DE LAMARE, A.C. Vespasiano da Bisticci as Producer of classical Manuscripts in Fifteenth-Century Florence. In: CHAVANNES-MAZEL, C.A.; SMITH, M.M. (edd.). Medieval Manuscripts of the Latin Classics: production and use. Proceedings of the Seminar in the history of the book to 1500 (Leiden 1993). Los Altos-London 1996, p. 166-207.

DE ROBERTIS, T.; TANTURLI, G.; ZAMPONI, S. (edd.). Coluccio Salutati e l'invenzione dell'Umanesimo. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana. 2 novembre 2008-30 gennaio 2009. Firenze 2008.

GASPARRI, F. Introduction à l'histoire de l'écriture. Turnhout 1994.

GENTILE, S. Traversari e Niccoli, Pico e Ficino: note in margine ad alcuni

- manoscritti dei Padri. In: CORTESI, M.; LEONARDI, C. (edd.). Tradizioni patristiche nell'Umanesimo. Atti del Convegno. Firenze, 6-8 febbraio 1997. Firenze 2000.
- HALM, C. Zur Handschriftenkunde der Ciceronischen Schriften. Programm Maximilians-Gymnasiums. München 1850.
- HUNT, T.J. A textual history of Cicero's "Academici libri". «Mnemosyne Supplementum» 181. Leiden 1998.
- JAMES, M.R. Two Ancient English Scholars, St. Aldhelm and William of Malmesbury. Glasgow 1931.
- KASTER, R.A. Making Sense of Suetonius in the Twelfth Century. In: GRAFTON, A.; MOST, G. (edd.) Canonical Texts and Scholarly Practices. A Global Comparative Approach. Cambridge 2016, p. 90-109.
- LÉVY, C. Cicero Academicus. Roma 1992.
- MAGNALDI, G. Il De finibus bonorum et malorum di Cicerone: due edizioni a confronto. Bollettino di Studi latini. Napoli, v. 37, p. 623-38, 2007.
- MALASPINA, E. Primae notulae ad *Luculli* Ciceroniani recentiores recensendos. In: BALBO, A.; BESSONE, F.; MALASPINA, E. (edd.). "Tanti affetti in tal momento". Studi in onore di G. Garbarino. Alessandria 2011, p. 547-54 [on line no site da SIAC em: http://www.tulliana.eu/documenti/Malaspina_78_Garbarino_2011.pdf].
- MALASPINA, E. In Anglia invenitur: come Guglielmo di Malmesbury leggeva e soprattutto correggeva Cicerone nel XII secolo. In: DE PAOLIS, P. (ed.). XXXIV Certamen Ciceronianum Arpinas, Dai papiri al XX secolo. L'eternità di Cicerone. Cassino 2015, p. 31-52.
- MALASPINA, E. *Recentior non deterior*: Escorial R.I.2. e una nuova *constitutio textus* del *Lucullus* di Cicerone. Paideia. Cesena, v. 78, p. 1969-85, 2018.
- MALASPINA, E.; BORGNA, A.; CASO, D.; LUCCIANO, M.; SENORE, C. I manoscritti del *Lucullus* di Cicerone in Vaticana: valore filologico e collocazione stemmatica. Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae, Città del Vaticano, v. 20, p. 589-620, 2014.
- MYNORS, R.A.B. A Fifteenth-Century Scribe: T. Werken. Transactions of the Cambridge Bibliographical Society. Cambridge, v. 1, 2, p. 97-104, 1950.
- NOVOKHATKO, A. Eine Liste der Handschriften der im Sallust und Cicerocorpus überlieferten Invektiven (Sallustii in Ciceronem et invicem Invectivae). Eikasmos. Bologna, v. 13, p. 273-86, 2002.
- OAKLEY, S. The 'Puccini' Scribe and the Transmission of Latin Texts in

- Fifteenth-century Florence. In: BLACK, R.; KRAYE, J.; NUVOLONI, L. (edd.). *Palaeography, Manuscript Illumination and Humanism in Renaissance Italy: Studies in Memory of A. C. de la Mare*. London 2016, p. 345-64.
- OUY, G. *Les manuscrits de l'abbaye de Saint-Victor. Catalogue établi sur la base du répertoire de Claude de Grandrue (1514)*. Turnhout 1999.
- PELLEGRIN, É. *Les manuscrits de Loup de Ferrières. À propos du ms. Orléans 162 (139) corrigé de sa main*. In: —. *Bibliothèques retrouvées: manuscrits, bibliothèques et bibliophiles du Moyen Âge et de la Renaissance. Recueil d'études publiées de 1938 à 1985*. Paris 1988, p. 131-57.
- REEVE, M.D. *Before and after Poggio. Some manuscripts of Cicero's speeches*. *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*. Torino, v. 112, p. 266-84, 1984.
- REEVE, M.D. *The Circulation of Classical Works on Rhetoric from the 12th to the 14th Century*. In: LEONARDI, C.; MENESTÒ, E. (edd.). *Rhetorica e poetica tra i secoli XII e XIV. Atti in onore e memoria di E. Franceschini*, Trento e Rovereto. 3-5 ottobre 1985. Firenze-Perugia 1988, p. 109-24.
- REEVE, M.D. *Review of MASLOWSKI, T. (ed.). M. Tullius Cicero. Orationes in P. Vatinius testem, Pro M. Caelio*. Stutgardiae-Lipsiae 1995. *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*. Torino, v. 155, p. 333-7, 1997.
- REEVE, M.D.; ROUSE, R.H. *Cicero. Speeches*. In: REYNOLDS, L.D. (ed.). *Texts and Transmission. A Survey of the Latin Classics*. Oxford 1983, p. 54-98.
- RICCIARDI, A. *L'epistolario di Lupo di Ferrières. Intellettuali, relazioni culturali e politica nell'età di Carlo il Calvo*, Spoleto 2005.
- RONCONI, A. *Il cursus medievale e il testo di Cicerone*. *Studi Italiani di Filologia Classica*. Firenze, v. 11, p. 97-120, 1934.
- ROUSE, R.H. *De natura deorum, De divinatione, Timaeus, De fato, Topica, Paradoxa Stoicorum, Academica priora, De legibus*. In: REYNOLDS, L.D. (ed.). *Texts and Transmission. A Survey of the Latin Classics*. Oxford 1983, p. 124-8.
- ROUSE, R.H.; ROUSE, M. *The "Florilegium Angelicum", its origin, content and influence*. In: ALEXANDER, J.J.G.; GIBSON, M.T. (edd.). *Medieval Learning and Literature. Essays R. W. Hunt*. Oxford 1976, p. 66-114.
- ROUSE, R.H.; ROUSE, M.A. *The Medieval Circulation of Cicero's Posterior*

- Academics* and *De Finibus Bonorum et Malorum*. In: PARKES, M.B.; WATSON, A.G. (edd.). *Medieval Scribes, Manuscripts, and Libraries: Essays presented to N.R. Kerr*. London 1978, p. 333-67.
- SCHMIDT, P.L. Die Überlieferung von Ciceros Schrift “de legibus” in Mittelalter und Renaissance. München 1974.
- SENORE, C. Il ruolo di El Escorial, V.III.6 e dei suoi discendenti nella tradizione manoscritta del *Lucullus*. *Ciceroniana on line*. Torino-Roma-Paris, v. 1, 1, p. 157-91, 2017 [on line em <http://www.ojs.unito.it/index.php/COL/article/view/2194>].
- THOMSON, R.M. William of Malmesbury. Woodbridge 1987¹ 2003².
- THOMSON, R. M.; DOLMANS, E.; WINKLER E. A. (edd.), *Discovering William of Malmesbury*. Woodbridge 2017.
- VERNET, A. (éd.). *Histoire des bibliothèques françaises*. Paris 1989.
- ZELZER, M.; ZELZER, K. Zur Frage der Überlieferung des Leidener Corpus philosophischer Schriften des Cicero, mit einer kritischen Bewertung karolingischer Textemendation. *Wiener Studien*. Wien, v. 114, p. 183-214, 2001.

Tradução de
Izabella Lombardi Garbellini
Universidade de São Paulo

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

¹¹ Em Cic. Att. XIII 19, 4.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Ainda com relação ao espaço cênico, vale a pena observar a menção que se faz ao lugar em que Antíoco dava suas lições. Isso porque toda uma discussão vai logo se iniciar acerca da capacidade que têm os lugares de suscitar emoções nas pessoas. Pois bem, esse autor, pouco conhecido, hoje em dia, do público em geral (e na verdade seria ainda menos conhecido, não fosse a obra de Cícero), está ligado de modo complexo ao pensamento acadêmico. Trata-se de alguém formado no seio da Academia. No entanto, conforme a narrativa ciceroniana, em determinado momento, voltando-se contra seu mestre Filon – último representante grego do probabilismo acadêmico – cedeu ao dogmatismo e pretendeu conciliar o pensamento dos antigos acadêmicos e dos peripatéticos com os ensinamentos dos estoicos³⁸. Discípulo de acadêmicos da linhagem de Arcésilas, Carnéades e Filon³⁹, esse Antíoco fundou uma escola a qual chamava *Vetus Academia*. No nome da escola se pode entrever a intenção polêmica do fundador, que desejaria rivalizar com aqueles que ele pensava terem deturpado o pensamento de Platão e abraçado uma filosofia que não alcançava senão a incerteza: esta, a filosofia da chamada Nova Academia. Chamando sua escola de *Vetus Academia*, Antíoco aponta para a continuidade entre o pensamento de Platão e o seu próprio. A Nova Academia, então, com sua proposta de suspensão do assentimento, representaria, para ele, uma interrupção na tradição acadêmica. Note-se, entretanto, que seus cursos, frequentados pelos jovens e ilustres romanos, transcorriam não na Academia de Platão, mas em outro sítio, o Ginásio de Ptolomeu.

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

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

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

³⁹ Apenas esse foi, de fato, seu mestre.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁵⁵ A fala é da personagem Cícero.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Mais adiante, responde aos supostos críticos:

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

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

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

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. FONTES

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

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

2. ESTUDOS

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

d'Éditions “Les Belles Lettres”, 1958.

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

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

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

A PRIMEIRA HISTORIOGRAFIA ROMANA NO *DE ORATORE*¹ (The Early Roman Historiography in the *De Oratore*)

ADRIANO SCATOLIN (adrscatolin@gmail.com)
Universidade de São Paulo

RESUMO: Este estudo apresenta uma nova leitura de *De oratore* II 51-54, tendo em vista questionar uma linha de recepção dessa passagem que a considera uma fonte fidedigna para a reconstrução histórica dos primórdios do gênero historiográfico entre os latinos. Para tal, apresenta-se uma desconstrução do passo, com especial atenção ao tratamento de Catão, o historiador citado de que temos melhor conhecimento.

PALAVRAS-CHAVE: Cícero; *Do orador*; historiografia grega; historiografia latina; Catão o Velho

ABSTRACT: This paper presents a new reading of Cicero's *De oratore* 2.51-54. It aims at questioning the reception of the passage that sees in it a reliable source for the historical reconstruction of Early Roman Historiography. In order to do so, a deconstruction of the passage is presented, highlighting the treatment of Cato, the best-known historian among those cited.

KEYWORDS: Cicero; *On the orator*; Greek historiography; Latin historiography; Cato the Elder.

O tratamento da historiografia no *De oratore* insere-se no contexto da exposição do gênero demonstrativo e do princípio da analogia. Assim, a história estaria no mesmo patamar de uma série de modalidades discursivas mencionadas por Antônio que, embora do domínio do orador, carecem todavia de preceitos específicos nos manuais de retórica. Isso acontece, segundo o personagem, porque tais preceitos específicos podem facilmente ser depreendidos dos preceitos mais gerais que se encontram nos manuais, desde que se operem, evidentemente, as devidas mudanças no que concerne ao contexto, ao decoro e, de modo geral, às leis de cada uma de tais modalidades². Essas são, sempre segundo Antônio, a *obiurgatio* (reprimenda), a *cohortatio* (exortação) e a *consolatio* (consolação), como aponta em II 50, os *praecepta* (preceituação) e os *admonita* (aconselhamentos) e, claro, a *historia* (história), que é tratada em II 51-64. Este artigo terá como foco

¹ Bolsista da CAPES (2012/2013) – Proc. n° 9121/11-0. Este trabalho vincula-se ao estágio pós-doutoral realizado na Universidade de Paris-Sorbonne – Paris IV, sob a supervisão de Carlos Lévy. Agradecemos a Francisco Edi de Oliveira Sousa, Breno Battistin Sebastiani e Marlene Lessa Vergílio Borges pela leitura atenta do texto e pelas várias sugestões apresentadas.

² Seguimos a interpretação de Leeman, Pinkster & Nelson (1985, p. 248-252).

II 52-54, a primeira metade de uma digressão histórica sobre a historiografia, em que se comparam brevemente os supostos primórdios do gênero entre gregos e latinos e se caracterizam os historiadores latinos do ponto de vista da elocução³. Eis a passagem:

'Age vero,' inquit Antonius 'qualis oratoris et quanti hominis in dicendo putas esse historiam scribere?' 'Si, ut Graeci scripserunt, summi,' inquit Catulus; 'si, ut nostri, nihil opus est oratore; satis est non esse mendacem.' Atqui, ne nostros contemnas,' inquit Antonius, 'Graeci quoque ipsi sic initio scriptitarunt, ut noster Cato, ut Pictor, ut Piso; erat enim historia nihil aliud nisi annalium confectio, cuius rei memoriaeque publicae retinendae causa ab initio rerum Romanarum usque ad P. Mucium pontificem maximum res omnis singulorum annorum mandabat litteris pontifex maximus referebatque in album et proponebat tabulam domi, potestas ut esset populo cognoscendi, eique etiam nunc annales maximi nominantur. Hanc similitudinem scribendi multi secuti sunt, qui sine ullis ornamentis monumenta solum temporum, hominum, locorum gestarumque rerum reliquerunt; itaque qualis apud Graecos Pherecydes, Hellanicus, Acusilas fuit aliique permulti, talis noster Cato et Pictor et Piso, qui neque tenent, quibus rebus ornetur oratio – modo enim huc ista sunt importata – et, dum intellegatur quid dicant, unam dicendi laudem putant esse brevitatem. Paulum se erexit et addidit maiorem historiae sonum vocis vir optimus, Crassi familiaris, Antipater; ceteri non exornatores rerum, sed tantum modo narratores fuerunt.' 'Est,' inquit Catulus 'ut dicis; sed iste ipse Caelius neque distinxit historiam varietate locorum⁴ neque verborum conlocatione et tractu orationis leni et aequabili perpolivit illud opus; sed ut homo neque doctus neque maxime aptus ad dicendum, sicut potuit, dolavit; vicit tamen, ut dicis, superiores.' (Cic. *De or.* II 51-4)

– Pois bem – perguntou Antônio –, você considera que a escrita da história cabe a um orador de que espécie e a um homem de que valor no âmbito do discurso?

– Se fala da escrita tal como praticada pelos gregos, ao maior – respondeu Cátulo. – se à maneira dos nossos conterrâneos, não há necessidade alguma de um orador: basta não ser mentiroso.

³ Woodman (1988) pretende que todo o passo sobre historiografia no *De oratore* aborde o gênero apenas do ponto de vista da invenção. Northwood (2008) aponta com precisão as falhas de tal abordagem. No passo aqui analisado, o enfoque de Antônio parece recair inteiramente sobre o domínio da elocução, à exceção de um único termo (II 54: *locorum*), embora esse venha sendo contestado e debatido pelos editores desde Ernesti (1779).

⁴ A maior parte dos editores, segundo o comentário de Leeman, Pinkster e Nelson (1985, p. 248-252), adota a correção *colorum* (aqui, “tons”), pelo fato de que todo o passo trata apenas da elocução. A edição crítica mais recente, porém, a de Kumaniecki (1969), que seguimos, mantém o *locorum* dos melhores manuscritos, opção também de alguns editores posteriores: além dos próprios Leeman, Pinkster e Nelson (1985), também Nüßlein (2007); Causi, Marino e Formisano (2015).

– E contudo – replicou Antônio –, para que você não despreze os nossos conterrâneos, os próprios gregos, de início, também costumavam escrever como nosso Catão, como Píctor, como Pisão. De fato, a história não passava de uma compilação de anais. Com esse objetivo, e para preservar a memória dos eventos públicos, o pontífice máximo, desde o início da história romana até o pontificado de Públio Múcio, registrava por escrito todos os fatos de cada ano, transcrevendo-os numa tábua branca e expondo-a em sua casa, para que o povo tivesse a oportunidade de tomar conhecimento de tais registros – eles que ainda hoje são denominados anais máximos. 53. Muitos imitaram esse tipo de escrita, deixando, sem qualquer ornamento, apenas os registros de épocas, homens, lugares, feitos. Desse modo, tal como Ferécides, Helânico, Acusilau e muitos outros, entre os gregos, assim foram o nosso Catão, Píctor e Pisão, que não dominam os meios com que se orna o discurso – esses elementos acabam de ser importados para cá – e, contanto que se entenda o que dizem, consideram que a única virtude do discurso é a brevidade. 54. Elevou-se um pouco acima deles e acrescentou maior grandiloquência à história um excelente varão, amigo íntimo de Crasso, Antípatro. Os demais não eram adornadores, mas apenas narradores dos fatos.

– É como afirma – assentiu Cátulo. – Porém, esse mesmo Célio não ornou a história com a variedade de lugares, nem aperfeiçoou sua famosa obra com o arranjo das palavras ou um andamento fluente e uniforme do discurso, mas, homem inculto que era e pouco preparado para discursar, burilou-a como pôde; ainda assim, superou, como você afirma, seus antecessores.⁵

Esta passagem tem servido de fonte para os estudiosos, ora de maneira mais crédula (Woodman, 1988; Mellor, 1999), ora mais crítica⁶, para a reconstrução dos primórdios da historiografia latina. Tal recepção foi bem sintetizada por Fox (2007, p. 137) em seu *Cicero's Philosophy of History*:

Cicero provides an important potted history of Roman historiography here, one that has, in its basic shape, been little challenged: history at Rome began with the keeping of yearly records; these developed into literary annals, whose authors' only stylistic aim was clarity of expression. In contrast to the situation in which the Greek historians were working, Roman eloquence was confined to specific rhetorical contexts, legal and political, and therefore history is deliberately set up as a realm that was, traditionally, non-rhetorical.

Nossa ideia, aqui, é questionar a linha de recepção do passo do *De oratore* mencionada por Fox, tentando responder em que medida a obra pode ser usada pelos estudiosos modernos como fonte de reconstrução histórica. Lévy (2010,

⁵ Tradução publicada em Scatolin (2011).

⁶ Marincola, 2007, p. 7: “[...] There is very good evidence to show that Cicero's characterization of the early Roman historians is nearly wholly false”; Beck, 2007, p. 261-262, por exemplo.

p. 100), num artigo em que questiona as tentativas de reconstrução da história da filosofia feitas por Brittain, em seu *Philo of Larissa*, a partir de passagens do diálogo (Brittain, 2001, cap. 7), oferece um princípio que nos norteará. Diz ele: “tanto neste domínio como em qualquer outro, o *De oratore* não é obra que se possa ler como uma exposição objetiva do que quer que seja [...]”. Concordando com o estudioso quanto ao princípio geral, cabe-nos agora fundamentá-lo em nosso contexto específico.

Não se pode tomar o relato de Antônio como uma exposição objetiva dos fatos, sobretudo em virtude de sua *parcialidade*, o que constitui, segundo o próprio Antônio observa também no livro II, a quebra de uma das leis fundamentais da história tal como entendida pelos antigos⁷. A parcialidade de Antônio observava-se em dois níveis: no pessoal, se pensarmos na figura do autor; e no da pátria, se considerarmos a ressalva feita por Antônio em relação aos gregos⁸.

No que concerne ao nível pessoal, a passagem insere-se, ainda que de maneira sutil, entre os vários passos do *De oratore* em que os personagens parecem prefigurar o advento de Cícero. Isso acontece, por exemplo, no elogio de Antônio a Crasso, em I, 95: depois de mencionar o *libellus* que escrevera sobre oratória, em que teria afirmado que já encontrara vários oradores *diserti* (expressivos, articulados), mas ainda nenhum *eloquens* (eloquente), e de apontar as várias exigências para um orador se tornar eloquente, afirma que ou tal orador já é Crasso, ou será alguém que some a seu engenho muito estudo, muita leitura e muita prática da escrita; no comentário a respeito de Tucídides, em II 56, que, segundo Antônio, teria sido exilado de Atenas tal como costumava acontecer aos melhores cidadãos (Cícero, que publica o *De oratore* em 55 a.C., fora exilado de Roma por cerca de um ano e meio, no biênio 58-57 a.C.); e no elogio de Hortênsio ao fim da obra, em III 229-230: imitando o final do *Fedro* platônico, em que Sócrates tece um elogio a Isócrates que deveria soar irônico aos leitores de Platão, Cícero representa situação análoga ao fim do *De oratore*: um elogio de Crasso a Hortênsio que pode ser interpretado como igualmente irônico, particularmente se confrontado com o passo do *Brutus* (320) em que o personagem Cícero aponta a gradual decadência do orador depois de seu consulado (69 a.C.). Em todas

⁷ Na célebre formulação de Antônio, ao fim da exposição sobre o gênero histórico (II, 62): *nam quis nescit primam esse historiae legem, ne quid falsi dicere audeat? deinde ne quid veri non audeat? ne qua suspicio gratiae sit in scribendo? ne qua simultatis?* “De fato, quem ignora que a primeira lei da história é não ousar dizer nada de falso? Em seguida, ousar dizer toda a verdade? Não haver suspeita de favorecimento na escrita? Ou de ressentimento?”. Antônio, é desnecessário dizer, não cumprindo as exigências da história entre os antigos, muito menos cumprirá as da história tal como a entendemos modernamente, com suas diretrizes científicas e, pelo menos pretensamente, não retóricas de escrita.

⁸ Como prescreverá posteriormente Luciano, em seu *Quomodo historia conscribenda*, 41, passo em que trata justamente da questão da imparcialidade, o historiador deve escrever como se fosse ἀπατρίδης, “apátrida”, na tradução de Jacyntho Lins Brandão (2009, p. 71).

essas passagens, podemos interpretar, espera-se do leitor que faça a associação com a figura do Arpinate: como aquele que preencherá os requisitos do orador eloquente procurado por Antônio; como o *bonus* exilado injustamente; como o alvo último do elogio a Hortênsio. O mesmo parece acontecer no passo sobre a historiografia, embora isso só se torne evidente a partir do confronto intertextual com o passo análogo do *De legibus*⁹, em que a referência a Cícero como potencial cultor do gênero histórico e único capaz de fazer jus a suas exigências retóricas é formulada explicitamente pelo personagem Ático:

Postulatur a te iamdiu, vel flagituratur potius, historia; sic enim putant, te illam tractante effici posse ut in hoc etiam genere Graeciae nihil cedamus. Atque ut audias quid ego ipse sentiam, non solum mihi videris eorum studiis qui tuis litteris delectantur, sed etiam patriae debere hoc munus, ut ea quae salva per te est, per te eundem sit ornata. Abest enim historia litteris nostris, ut et ipse intellego et ex te persaepe audio; potes autem tu profecto satis facere in ea, quippe cum sit opus (ut tibi quidem videri solet) unum hoc oratorium maxime. Quamobrem aggredere, quaesumus, et sume ad hanc rem tempus, quae est a nostris hominibus adhuc aut ignorata aut relicta (Cic. Leg. I 5)

Já há muito se demanda ou, antes, se exige de você uma obra histórica. É que consideram que, caso se ocupe dela, é possível que também neste gênero não fiquemos atrás da Grécia em nada. E, se quer saber o que eu penso, creio que você deve essa dádiva não apenas ao desejo daqueles que se deleitam com seus escritos, mas também à pátria, a fim de que ela, que foi salva por você, seja por você também ornada. É que a história está ausente de nossas letras, segundo eu mesmo entendo e inúmeras vezes ouvi de sua parte, e você com certeza pode fazer jus a ela, uma vez que se trata, pelo menos segundo costuma considerar, do gênero oratório por excelência. Por isso, pedimos-lhe que assuma a empresa e encontre tempo para ela, que até o momento foi ignorada ou negligenciada por nossos conterrâneos.

A parcialidade reflete, assim, o *interesse* de Cícero em *diminuir* e, sobretudo, *nivelar* os primórdios da historiografia em Roma, a fim de apresentar a si mesmo – implicitamente no *De oratore*, de maneira manifesta no *De legibus* – como potencial cultor ideal do gênero. Cícero adotará estratégia retórica idêntica anos depois, em diversos passos polêmicos das obras filosóficas. Os prefácios aos livros I e II das *Tusculanae*, por exemplo, oferecem paralelos perfeitos para nossas passagens: no primeiro caso, em I 5-6, Cícero afirma que a filosofia permaneceu

⁹ Cf. Nicolai (2000, p. 114), que faz, porém, o percurso inverso, do *De legibus* para o *De oratore*: “Il passaggio del *de legibus* si può dunque meglio comprendere attraverso il rapporto intertestuale, segnalato da Cicerone stesso. I due dialoghi vengono in questo modo a intrecciarsi.”

nas trevas até aquele momento, sem receber a luz das letras latinas, e que cabe a ele dar-lhe lustro e elevá-la. Apesar de muitos livros terem sido escritos em latim por homens de bem, esses não teriam instrução suficiente para se expressar de maneira refinada ou para proporcionar o arranjo, o lustro e o deleite necessários para atrair o leitor; no segundo caso, em II 7, referindo-se a esses mesmos primeiros livros filosóficos escritos em latim, aponta a sua falta de distinção, arranjo, elegância e ornato, com a consequente ausência de deleite. Em alguns casos, encontramos-nos, em relação a esses primeiros cultores do gênero filosófico entre os latinos, na mesma situação que deparamos ao estudar os primeiros historiadores de Roma, ou até pior: como no caso destes últimos, a obra de tais filósofos chegou até nós em estado apenas fragmentário¹⁰; para piorar as coisas, porém, por vezes Cícero e os passos polêmicos em questão são nossa única fonte para determinado autor, o que torna impossível a verificação da justeza e da propriedade das observações do Arpinate¹¹.

Já no que concerne à pátria, a ressalva de Antônio, *ne nostros contemnas*, e o paralelismo perfeito dos supostos primórdios rudimentares da historiografia de gregos e latinos parecem-nos indícios de um construto antes retórico que histórico. Analisando o passo de um ponto de vista estritamente histórico, Beck (2007, p. 262) assinala a imprecisão do relato de Antônio, apontando a inexistência de listas (como as dos anais dos pontífices) disponíveis para o uso de Heródoto e Tucídides, que se teriam servido, antes, de uma criteriosa garimpagem de relatos orais, inscrições e obras literárias anteriores¹². Quanto a Ferécides, Helânico e Acusilau, um passo do *Orator*, escrito cerca de uma década depois do *De oratore*, fornece-nos uma pista importante da possível fonte ciceroniana para a constatação do caráter rudimentar da primeira historiografia grega. Diz o Arpinate, no parágrafo 39 da obra:

primisque ab his, ut ait Theophrastus, historia commota est ut auderet uberius quam superiores et ornatius dicere

e eles [sc. Heródoto e Tucídides] foram os primeiros, conforme afirma Teofrasto, a impelir a história a ousar falar de maneira mais rica e ornada do que seus predecessores.

Como os três historiadores gregos são citados por Cícero apenas no passo em questão, o que talvez possa indicar o desconhecimento, ou conhecimento apenas superficial de tais autores, e como o Arpinate teria encontrado no *Da*

¹⁰ À exceção, é claro, de Lucrécio, que é ignorado por Cícero em tais polêmicas, seja pela grandiosidade inegável do autor, seja porque a discussão concerniria apenas à prosa.

¹¹ É o caso dos fragmentos dos epicuristas Amafinio e Rabírio.

¹² Para uma exposição detalhada da questão, leia-se o artigo de Rhodes (2007).

história ou no *Da elocução* de Teofrasto¹³ a “informação” de que Heródoto e Tucídides representariam um divisor de águas na historiografia grega do ponto de vista da elocução, podemos especular com verossimilhança que Cícero teria projetado sobre os primórdios da historiografia grega sua leitura enviesada da primeira historiografia latina. O confronto com dois passos do *Sobre Tucídides*, de Dionísio de Halicarnasso, torna mais evidente o caráter parcial da exposição de Antônio. De fato, é possível que também Dionísio se tenha servido da obra de Teofrasto como uma de suas fontes¹⁴, embora o rétor certamente tivesse conhecimento direto de alguns dos primeiros historiadores gregos, que cita em suas *Antiguidades Romanas*¹⁵. Ora, se a análise que apresenta da elocução dos historiadores anteriores a Heródoto e Tucídides mostra-os como cultores, entre outros aspectos, da clareza e da concisão (como Antônio diz de Catão, Píctor, Pisão e, por consequência, aparentemente, dos primeiros historiadores gregos), Dionísio considera sua elocução adequada à matéria e não deixa de lhes conceder beleza e graça em suas obras:

λέξιν τε ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τὴν αὐτὴν ἅπαντες ἐπιτηδεύσαντες [...] τὴν σαφῆ καὶ κοινὴν καὶ καθαρὰν καὶ σύντομον καὶ τοῖς πράγμασι προσφυῇ καὶ μηδεμίαν σκευωρίαν ἐπιφαίνουσιν τεχνικὴν· ἐπιτρέχει μέντοι τις ὥρα τοῖς ἔργοις αὐτῶν καὶ χάρις, τοῖς μὲν πλείων, τοῖς δ' ἐλάττω, δι' ἣν ἔτι μένουσιν αὐτῶν αἱ γραφαί (DH *Thuc.* 5, 4)

Quanto à elocução, todos eles, de maneira geral, praticaram a mesma [...]: clara, comum, pura, concisa, adequada à matéria e sem demonstrar nenhuma elaboração técnica. No entanto, há, aqui e ali, certa beleza e graça em suas obras, nuns mais, noutros menos, e é por isso que seus escritos ainda subsistem.

Mais adiante, na mesma obra, Dionísio retoma seu juízo crítico sobre tais historiadores, agora aprofundando-o e qualificando-o:

οἱ δὲ πρὸ τοῦ Πελοποννησιακοῦ γενόμενοι πολέμου καὶ μέχρι τῆς Θουκυδίδου

¹³ Sandys (1885) considera mais provável a segunda hipótese, já que o *Περὶ λέξεως* seria uma das autoridades seguidas por Cícero no *Orator*, mas o argumento não é decisivo. Kroll (1961, p. 47), comentando todo o parágrafo 39, cita esta última obra como fonte, sem mencionar o *Περὶ ἱστορίας* como possibilidade. Fortenbaugh (2005, p. 61-62) lamenta a escassez do fragmento e não toma posição quanto a uma possível fonte.

¹⁴ Cf. Marincola, 2007, p. 5: “This developmental thesis [sc. tal como apresentada por Dionísio no *Sobre Tucídides*] probably goes back to Aristotle’s successor, Theophrastus, who wrote a (lost) *On History* in which he may have discussed such issues.”

¹⁵ Cf. Toye, 1995, p. 282, n. 7: “Dionysius’ acquaintance with the works of the *archaioi sungrapheis* is evident from his quotations in his work of the writers Pherecydes, Hellanicus, Antiochus of Syracuse, and Xanthus of Lydia, all of whom he designates *archaioi sungrapheis*. See *AR* 1.12, 1.13, 1.22, 1.28.”

παρεκτείναντες ἡλικίας ὁμοίας ἔσχον ἅπαντες ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ προαιρέσεις [...]. πάντες γὰρ οὗτοι [...] περὶ τὴν κυρίαν λέξιν μᾶλλον ἐσπούδασαν ἢ περὶ τὴν τροπικὴν, ταύτην δὲ ὥσπερ ἥδυσμα παρελάβανον, σύνθεσιν τε ὀνομάτων ὁμοίαν ἅπαντες ἐπετήδευσαν τὴν ἀφελή καὶ ἀνεπιτήδευτον, καὶ οὐδ' ἐν τῷ σχηματίζειν τὰς λέξεις <καὶ> τὰς νοήσεις ἐξέβησαν ἐπὶ πολὺ τῆς τετριμμένης καὶ κοινῆς καὶ συνήθους ἅπασι διαλέκτου. τὰς μὲν οὖν ἀναγκαίας ἀρετὰς ἡ λέξις αὐτῶν πάντων ἔχει (καὶ γὰρ καθαρὰ καὶ σαφὴς καὶ σύντομός ἐστιν ἀποχρώντως, σώζουσα τὸν ἴδιον ἐκάστη τῆς διαλέκτου χαρακτῆρα)· τὰς δ' ἐπιθέτους, ἐξ ὧν μάλιστα διάδηλος ἡ τοῦ ῥήτορος γίνεται δύναμις, οὐτε ἀπάσας οὐτε εἰς ἄκρον ἠκούσας, ἀλλ' ὀλίγας καὶ ἐπὶ βραχύ, ὕψος λέγω καὶ καλλιρημοσύνην καὶ σεμνολογίαν καὶ μεγαλοπρέπειαν· οὐδὲ δὴ τόνον οὐδὲ βάρος οὐδὲ πάθος διεγείρον τὸν νοῦν οὐδὲ τὸ ἐρρωμένον καὶ ἐναγώνιον πνεῦμα, ἐξ ὧν ἡ καλουμένη γίνεται δεινότης· πλὴν ἐνὸς Ἡροδότου (DH *Thuc.* 23, 4-6)

Quanto aos historiadores que antecederam a guerra do Peloponeso e viveram até a época de Tucídides, todos, de maneira geral, fizeram as mesmas escolhas [...]. De fato, todos eles [...] adotaram a elocução corrente de preferência à figurada, fazendo uso desta como de um condimento. Todos eles adotaram um arranjo de palavras semelhante, simples e sem arte, e mesmo na conformação de palavras e pensamentos não abandonaram, de maneira geral, a linguagem de uso comum, geral e costumeira a todos. No que respeita às virtudes necessárias, a elocução de todos eles as apresenta (ela é suficientemente pura, clara, concisa, preservando o caráter específico de cada dialeto); no que respeita às acessórias, com as quais torna-se particularmente perceptível o poder do orador, não as empregam todas nem a fundo, mas em pequena quantidade e brevemente – refiro-me ao sublime, à elegância, à solenidade e à elevação. Quanto ao tom, não apresentam nem a gravidade nem a paixão que desperta o espírito, nem o vigor poderoso e enérgico de que nasce a chamada veemência, à exceção de um único – Heródoto.

O confronto da fala de Antônio com os dois passos da obra de Dionísio mostra como uma mesma “informação” pode ser transmitida de maneira vaga, enviesada e interessada, ou criteriosa e argumentadamente. De fato, os dois parecem concordar num ponto: a presença de Heródoto como o grande divisor de águas na historiografia no que concerne à elocução e a falta de arte de seus antecessores. No caso de Dionísio, porém, a análise dos antecessores é, além de mais rica, mais justa: não se nega a presença de algum encanto, graça e beleza nas obras dos primeiros historiadores gregos; concede-se a adequação de sua elocução à matéria; concede-se o uso ocasional da linguagem figurada; e, principalmente, Dionísio não se serve de tais autores para se promover às suas custas – o que seria possível, sobretudo se nos lembrarmos que Dionísio tornar-se-ia historiador posteriormente; no caso de Antônio, em contrapartida, a menção aos gregos é apresentada de maneira bastante vaga, sem argumentação,

sem caracterização específica, apenas por meio de duas comparações (cf. II 51: *Graeci quoque ipsi sic initio scriptitarunt, ut noster Cato, ut Pictor, ut Piso*; II 53: *itaque qualis apud Graecos Pherecydes, Hellanicus, Acusilas fuit aliique permulti, talis noster Cato et Pictor et Piso*). Não ficamos sabendo em que aspectos os gregos eram semelhantes aos latinos, nem quais observações valem apenas para estes, quais para ambos os grupos.

A ressalva de Antônio, por sua vez, aponta, como é evidente, para a motivação da distorção: numa obra em que os gregos são tantas vezes desqualificados – o termo pejorativo *Graeculus*, por exemplo, literalmente “greguinho”, é por vezes empregado no diálogo, particularmente em contextos polêmicos¹⁶ – e quase sempre apresentados de maneira desfavorável nas comparações com os latinos¹⁷, é verossímil pensar que Cícero teria considerado que não convinha apresentar um desnível tão grande entre gregos e latinos em determinado gênero. É de notar que, dentre as comparações entre os dois povos no *De oratore*, em apenas três, incluindo nossa digressão, os gregos são apresentados como superiores em algum quesito. *Em todos os três passos* Crasso ou Antônio apresentam uma ressalva atenuadora de alguma espécie¹⁸.

¹⁶ Cf. Cic. *De or.* I 48 (Crasso comenta a controvérsia em torno do conceito de orador: *verbi enim controversia iam diu torquet Graeculos homines contentionis cupidiores quam veritatis*); 102 (Crasso recusa-se a responder sobre a existência ou não de uma arte oratória, atribuindo esse tipo de discussão a um *Graeculus otiosus et loquax*); 221 (Antônio menciona a dissimulação que seria própria do orador, que não deve exibir seu conhecimento em meio a um público de tolos, para que não o tomem por inepto ou por um *Graeculus*).

¹⁷ Cf. Cic. *De or.* I 23 (Cícero, no prefácio ao livro 1, estabelece a autoridade dos personagens do diálogo como superior à dos gregos); I 105 (Cévola contrapõe a experiência, a eloquência e a autoridade de Crasso à loquacidade inútil dos gregos); I 132 (Crasso afirma ter falado mais a fundo da questão da importância da eloquência e de suas exigências do que os gregos costumam fazer); I 197 (Crasso aponta a superioridade do direito civil romano sobre todos os outros, em particular o dos gregos); I 198 (contraposição da condição social ínfima dos *pragmatikoi* gregos à importância dos juristas romanos); II 18 (gracejo de Crasso acerca da inexistência de um termo para “inepto” em grego); II 19 (Cátulo assinala que Crasso é tão *clarus e magnus* quanto os gregos); II 75 (Antônio contrapõe a inexperiência dos mestres gregos de oratória à sua própria experiência no fórum e nos tribunais); (II 77: *idem*); II 217 (Estrabão contrapõe implicitamente as exposições dos gregos sobre o riso, que qualifica de insípidas, à sua); III 27 (Crasso apresenta em paralelo os poetas dramáticos latinos e gregos, à semelhança do que acontece no passo sobre historiografia); III 131 (Cátulo faz um elogio de Crasso e, paralelamente, um vitupério dos gregos); e III 228 (novo elogio de Cátulo a Crasso, apontando que ele parece ter ensinado aos gregos o que deles tomou).

¹⁸ Cf. Cic. *De or.* III 56 (fala de Crasso): *Hanc, inquam, cogitandi pronuntiandique rationem vixque dicendi veteres Graeci sapientiam nominabant; hinc illi Lycurgi, hinc Pittaci, hinc Solones atque ab hac similitudine Coruncanii nostri, Fabricii, Catones, Scipiones fuerunt, non tam fortasse docti, sed impetu mentis simili et voluntate* “A esse método, continuando, de refletir e de falar, e a essa capacidade oratória, os gregos denominavam “sabedoria”. Daqui provieram os Licurgos, os Pítacos, os Sólon, bem como, segundo esse modelo, os nossos Coruncanos, Fabricios, Catões, Cipiões, não tão doutos, talvez, mas dotados de entusiasmo e vontade semelhantes.”; 94 (*idem*): *Nam apud Graecos, cuiusmodi essent, videbam tamen esse praeter hanc exercitationem linguae doctrinam aliquam et humanitate dignam scientiam, hos vero*

Assim, com a equiparação dos primórdios da historiografia entre gregos e latinos e com a perspectiva de uma equiparação futura das duas em seu estágio mais desenvolvido, o desnível apresentado por Antônio é, senão eliminado, pelo menos mitigado – e mesmo decorosamente justificado, na sequência da digressão: Antônio atribui a falta de lustro que constata nas obras históricas latinas à suposta concentração da eloquência dos latinos nas causas públicas, ao passo que os mais eloquentes gregos teriam dedicado o máximo de suas forças à história e a outros gêneros das letras¹⁹.

O recurso ao paralelismo, por sua vez, faz pensar na passagem do começo do *Brutus* (42) em que o personagem Ático comenta uma reconstrução histórica feita por Cícero. Trata-se da apresentação em paralelo das mortes de Temístocles e Coriolano. Como o personagem Cícero reconhece estar alterando os fatos e apresentando uma versão da morte de Coriolano diferente daquela que se encontra no livro de Ático, o recém-publicado *liber annalis*, o Arpinate pede vênias ao amigo historiador. Este observa, semijocosamente:

At ille ridens: tuo vero, inquit, arbitratus; quoniam quidem concessum est rhetoribus mentiri in historiis, ut aliquid dicere possint argutius (Cic. Br. 42)

Respondeu ele, sorrindo: – Como você achar melhor, uma vez que é permitido aos rétores mentir em seus relatos históricos, a fim de que possam dizer alguma coisa de maneira mais expressiva.

A nosso ver, essa observação do *Brutus* pode ser aplicada diretamente a nossa passagem do *De oratore*, uma vez que em ambos os casos temos um relato aparentemente histórico posto na boca de um orador. Se o motivo da distorção promovida por Antônio é, primordialmente, patriótico, como observado,

novos magistros nihil intellegebam posse docere, nisi ut auderent; quod etiam cum bonis rebus coniunctum per se ipsum est magno opere fugiendum: hoc cum unum traderetur et cum impudentiae ludus esset, putavi esse censoris, ne longius id serperet, providere “De fato, percebia que entre os gregos, como quer que fossem, havia, além desse exercício da língua, uma doutrina e um refinamento dignos de conhecimento. Já no caso desses novos professores, entendia que não eram capazes de ensinar senão a serem ousados, algo que, mesmo quando ligado a coisas boas, deve, por si mesmo, ser fortemente evitado. Como se ensinava apenas isso e como aquela era uma escola de impudência, considerei que era dever de um censor cuidar para que aquilo não se espalhasse”.

¹⁹ Cic. *De or.* II 55: *minime mirum, inquit Antonius, si ista res adhuc nostra lingua inlustrata non est. nemo enim studet eloquentiae nostrorum hominum, nisi ut in causis atque ut in foro eluceat; apud Graecos autem eloquentissimi homines, remoti a causis forensibus, cum ad ceteras res inlustris tum ad historiam scribendam maxime se applicaverunt* “Não é de forma alguma de admirar, continuou Antônio, que esse gênero ainda não tenha recebido lustro em nossa língua. De fato, nenhum de nossos conterrâneos dedica-se à eloquência senão para brilhar nas causas e no fórum; já entre os gregos, os homens mais eloquentes, apartados das causas públicas, aplicaram-se ao máximo não só aos demais gêneros ilustres, mas também à escrita da história”.

também a questão da expressividade parece estar em jogo: além do paralelo dos povos, temos exatamente três representantes gregos e três latinos.

A passagem dos anais dos pontífices para os anais literários tal como apresentada por Antônio, além disso, é problemática do ponto de vista histórico. Nossa visão dos fatos, é claro, é sempre prejudicada pelo estado lacunar e fragmentário das obras em questão. De três dos quatro autores mencionados pelo personagem, Píctor, Pisão e Antípatro, os fragmentos, além de poucos ou nada férteis para análises diretas que nos permitam confrontar o juízo ciceroniano – sem contar o fato, é preciso dizer, de que Píctor escrevera sua obra originalmente em grego, e que Antônio, ao mencioná-lo entre os autores latinos, estaria possivelmente referindo-se a uma tradução da obra²⁰. As *Origines* de Catão, em contrapartida, apesar de também fragmentárias, chegaram até nós em maior número (135 fragmentos na edição de Chassignet) e permitem, por vezes, uma apreciação direta da escrita catoniana²¹. No que respeita à matéria da obra, um fragmento, em particular, chama-nos a atenção: trata-se de um passo do livro IV das *Origines* citado por Aulo Gélcio em que Catão, talvez no prefácio do livro, contrapõe-se explicitamente à tradição dos anais máximos.

*Non lubet scribere quod in tabula apud pontificem maximum est, quotiens annona cara, quotiens lunae aut solis lumine*²² *caligo aut quid obstiterit* (fr. 4, 1 Chassignet)

Não apraz escrever, como consta nos registros do pontífice máximo, quantas vezes o preço dos grãos subiu, quantas vezes um nevoeiro ou algo do tipo obstruiu a luz da lua ou do sol.

Caso a passagem se refira mesmo ao prefácio do livro IV (Gélcio, ao citar o passo em II 28, 4, fornece-nos apenas a indicação: *ex Originum quarto*), talvez tenhamos aqui uma asserção programática de contraposição aos anais máximos. Se nos ativermos à letra do texto, o confronto diz respeito, do ponto de vista retórico, apenas à invenção, ou seja, à seleção da matéria a ser tratada na obra histórica – um dos *tópoi* dos prefácios é justamente a apresentação da grandiosidade e do ineditismo da matéria da obra²³, o que muitas vezes é feito por contraposição aos predecessores –, ao passo que o ponto de vista de Antônio é o da elocução. Ainda assim, o relato deste nos induz a crer numa afinidade e numa continuidade

²⁰ Sobre a questão espinhosa das duas versões da obra de Píctor, leia-se Chassignet (2003, p. lix-lxii).

²¹ Como faz Leeman (1963, p. 70-71), por exemplo, que conclui pela “falta de estilo histórico” de Catão.

²² Segundo Chassignet (2002, p. 84, n. 2), trata-se de dativo arcaico, estágio intermediário pelo qual a desinência *-ei* teria passado antes de converter-se em *-i*.

²³ Cf. a preceituação retórica do *tópos* em *Rhet. Her.* I 7 e *Cic. Inv.* I 23.

entre os escritos dos primeiros historiadores e os registros dos anais. Ao observar que *hanc similitudinem scribendi multi secuti sunt*, Antônio sugere, pelo verbo *sequor*, que os primeiros historiadores buscaram voluntariamente imitar o modo de escrita dos anais máximos²⁴. O aspecto da invenção parece trazer consigo a elocução árida própria das listas destes últimos, donde a sequência da observação: *qui sine ullis ornamentis monumenta solum temporum, hominum, locorum gestarumque rerum reliquerunt*. Ora, se consideramos a observação de Catão, a validade histórica do relato de Antônio cai por terra, de acordo com a lógica de seu próprio raciocínio: com a recusa de se ater às simples listas (repare-se no *quotiens* do fragmento, repetido, ademais, em anáfora) de temas menores que seriam características dos anais máximos, Catão estaria consequentemente recusando a elocução monótona e árida *intrinseca a tais listas*. Se nos é permitido especular, ademais, algo que se torna quase inevitável quando nos debruçamos sobre obras fragmentárias, nada nos impede imaginar que Catão, na sequência de seu pensamento, oferecesse as razões de sua recusa e se contrapusesse aos anais também pela elocução²⁵.

Segundo o testemunho de Plutarco, além disso, Catão granjeara a reputação de eloquente em sua época, chegando a ser apelidado de “Demóstenes romano” pela influência de sua oratória²⁶. Ora, ainda que pensemos em exagero da parte do biografista ou de suas fontes, ou mesmo dos contemporâneos de Catão, caso a informação seja autêntica, estamos muito longe da caracterização antoniana, que apresenta o historiador, juntamente com os demais citados, como desconhecedor dos meios com que se orna o discurso. O mesmo Plutarco aponta que Catão teria aprendido grego já na velhice – época da escrita das *Origines*, por sinal²⁷ – e que teria tirado algum proveito da leitura de Tucídides, mas grande proveito da leitura de Demóstenes para a sua oratória²⁸.

A crítica de Antônio à *brevitas* como única qualidade discursiva dos

²⁴ Cf. Forcellini, s.v. *sequor*, 1, 9, *sequi aliquem auctorem, ejus doctrinam probare, eique adhaerere*, e exemplos; OLD, s.v. *sequor*, 9c, “to follow the authority of (persons or writings, in giving information, etc.)”, e exemplos.

²⁵ Beck (2007, p. 261) é mais categórico a respeito da contraposição de Catão aos *annales maximi*, não levando em conta a ênfase de Antônio sobre aspecto da elocução: “[...] Cato explicitly disapproved of the priestly chronicles [segue a citação do fragmento 4, 1]”.

²⁶ Plut. *Cat.* 4, 1: Τῷ δὲ Κάτωνι πολλὴ μὲν ἀπὸ τοῦ λόγου δύναμις ἤϋξητο, καὶ Ῥωμαίων αὐτὸν οἱ πολλοὶ Δημοσθένει προσηγόρευον “Grande foi a influência que Catão granjeou por sua oratória, e muitos o apelidaram de ‘Demóstenes romano’”.

²⁷ Cf. Nep. *Cat.* 3, 3: *senex historias scribere instituit* “começou a escrever história na velhice”. Leia-se também Chassignet, 2002, p. vii-ix.

²⁸ Plut. *Cat.* 2, 5: ἄλλως δὲ παιδείας Ἑλληνικῆς ὀψιμαθῆς λέγεται γενέσθαι, καὶ πόρρω παντάπασιν ἡλικίας ἐηλεκτικῶς Ἑλληνικὰ βιβλία λαβὼν εἰς χεῖρας, βραχέα μὲν ἀπὸ Θουκυδίδου, πλείονα δ' ἀπὸ Δημοσθένους εἰς τὸ ρητορικὸν ὠφεληθῆναι “Conta-se, ademais, que se teria dedicado ao aprendizado da cultura grega tardiamente, e que, depois de se familiarizar com as obras gregas já em idade bastante avançada, Tucídides lhe teria sido de algum proveito em sua oratória; Demóstenes, de enorme valia”.

primeiros historiadores também pode ser atribuída à parcialidade de Cícero e a seu gosto e preferência pessoais por determinado modo de escrita, o *genus medium dicendi*, na terminologia posterior do *Orator*, como o mais adequado para a escrita da história. Tal concepção parece provir da escola isocrática²⁹, tal como se teria concretizado nas obras de Teopompo e Éforo (uma vez mais, nosso conhecimento direto fica prejudicado pelo estado fragmentário das obras destes). Cícero, como sabemos por uma de suas cartas a Ático, teria adotado tal *genus* até mesmo para a escrita dos apontamentos em grego que compusera para servir de base para uma obra histórica acerca de seu consulado:

meus [...] liber totum Isocrati myrothecium atque omnis eius discipulorum arculas ac non nihil etiam Aristotelia pigmenta consumpsit (Cic. Att. II 1, 1)

o meu livro [...] consumiu todo o frasco de perfumes de Isócrates e todos os estojos de tintas de seus discípulos, bem como um pouco ainda dos pigmentos de Aristóteles.

Ora, se Cícero adere à tradição isocrática, Catão, de sua parte, uma vez mais segundo o testemunho de Plutarco, parece ter desprezado a escola de Isócrates:

τὴν δ' Ἰσοκράτους διατριβὴν ἐπισκώπτων, γηρᾶν φησι παρ' αὐτῷ τοὺς μαθητάς, ὥς ἐν Ἄιδου παρὰ Μίνῳ χρησμένους ταῖς τέχναις καὶ δίκας ἐροῦντας (Plut. Cat. 23, 2)

zombando da escola de Isócrates, dizia que seus discípulos envelheciam junto a ele, como se fossem empregar seus artificios e defender causas no Hades, perante Minos.

Ora, se Catão realmente desdenhava a escola de Isócrates, não haveria motivo para que adotasse a elocução prevista por ele para o gênero histórico, e muito menos para que Antônio exigisse dele tal adoção.

A observação de Antônio sobre a *brevitas* ignora, ademais, que a busca pela concisão pode conferir um ornato de outra espécie, tal como cultivado por Tucídides entre os gregos e, posteriormente, por Salústio, imitador justamente de Tucídides e Catão e cultor manifesto da concisão extrema. Salústio, por sinal,

²⁹ Como será explicitado uma década depois, com a publicação do *Orator* (cf. 37, em que Cícero insere a história no gênero epidítico, juntamente com as exortações ao estilo de Isócrates; 66, em que o *genus medium dicendi* é apresentado como o próprio da história, juntamente com a obra de sofistas e poetas; e, particularmente, 207, em que Cícero prescreve a escrita em períodos, à maneira de Isócrates e Teopompo, para a história e para o gênero epidítico como um todo).

no livro I das *Histórias* (fr. 1.4 M), que também chegaram até nós em estado fragmentário, elogia Catão por sua eloquência, atrelando tal louvor precisamente à concisão: *Romani generis disertissimus paucis absolvit*, “o mais eloquente da raça romana narrou brevemente”³⁰. A adesão emuladora de Salústio à *brevitas* catoniana fica evidenciada, acrescentemos, pelo confronto intertextual com o proêmio do *De coniuratione Catilinae* (4, 3), no qual o historiador empregara a mesma expressão aqui utilizada, mas em primeira pessoa: *Igitur de Catilinae coniuratione quam uerissime potero paucis absoluam* “Assim, concisamente, narrarei a conjuração de Catilina da maneira mais verídica possível”.

Se Catão, ademais, juntamente com Píctor e Pisão, é caracterizado como desconhecedor dos meios com que se orna o discurso, no *Brutus* (66), em contrapartida, o personagem Cícero traça um retrato bastante diferente: *iam vero Origines eius quem florem aut quod lumen eloquentiae non habent?* “Já no que concerne às suas *Origines* [sc. de Catão], que flor ou luz da eloquência não apresentam?”.

No *De oratore*, em suma, Catão desconhece os ornatos do discurso; no *Brutus*, sua obra histórica apresenta todos eles... Como entender as duas caracterizações? Incoerência de Cícero? E como decidir qual das duas é a historicamente correta – supondo que uma delas o seja? A nosso ver, teríamos incoerência apenas se supuséssemos diretrizes de escrita como objetividade (ou, pelo menos, a sua busca) e honestidade intelectual, que são mais afins com critérios de escrita científica modernos do que com os critérios retóricos adotados pelo próprio autor e usuais entre os antigos. Assim, em nossa leitura das passagens, não há sequer cabimento em demandar coerência da parte de Cícero em suas apresentações de Catão. Na primeira, no *De oratore*, é de seu interesse representá-lo como desconhecedor da retórica, já que isso quadra a seu retrato parcial e interessado dos primórdios da historiografia em Roma; na segunda, no *Brutus*, é de seu interesse representá-lo como um autor que sabia empregar os recursos retóricos de acordo com as limitações de sua época, mesmo tendo sido ofuscado pelos escritores posteriores, uma vez que Cícero está a polemizar com os aticistas e a criticar sua suposta ignorância e desconsideração de Catão como modelo (de maneira complementar,

³⁰ Como Porfírio observa (*ad Hor. Sat. I, 10, 9*), comentando o célebre *est brevitatem opus horaciano, eloquentiae [...] uirtus non tantum in eo est ut pauca copiose, sed etiam ut breuiter multa dicantur. Sic et Marcus Cato a Sallustio laudatur paucis absoluisse* “na eloquência, a virtude não reside apenas em se dizer pouco de maneira copiosa, mas também muito de maneira concisa. Assim, também Marco Catão é louvado por Salústio por ter narrado concisamente”. Discordamos da leitura de La Penna, em La Penna e Funari (2015, p. 125), que considera que Salústio, no fragmento em questão, refere-se apenas à invenção e à narração, não à elocução (La Penna usa o termo “stile”). De fato, se a escrita do próprio Salústio não é concisa apenas no que se refere à narração e à invenção, mas também no detalhe de cada frase, domínio dos *verba*, portanto, e, consequentemente, da elocução, e se Salústio adere programaticamente à imitação de Catão, por que supor que o autor estaria a se referir apenas a um aspecto da *brevitas*?

por sinal, poderíamos observar que, no *De senectute*, é do interesse de Cícero, pela busca da verossimilhança na caracterização do personagem Catão, explicar que a discrepância entre a maneira como este fala no diálogo e como escreve em suas obras seria proveniente de seu contato tardio com as letras gregas³¹). Assim, Cícero escreve como orador, adotando a conveniência do momento, não como historiador imparcial. Demandar coerência das apresentações ou mesmo perguntar qual das duas é a histórica parece equivocado, por desconsiderar os critérios do autor e levar em consideração nossos critérios modernos de escrita. Se coerência há, trata-se da coerência de um advogado.

A leitura atenta de *De or.* II 51-54 comprova o princípio enunciado por Lévy, segundo o qual a obra não pode ser tomada como testemunho objetivo do que quer que seja. A fala de Antônio é regida pela parcialidade e pelo interesse de Cícero, que a insere entre as várias passagens da obra que prefiguram seu advento. Vários motivos fazem-nos desconfiar da validade histórica da narrativa de Antônio: o paralelo suspeito dos primórdios da historiografia entre gregos e latinos, em que os dois grupos são comparados de maneira vaga, nebulosa e sem argumentação; uma ligação dos primeiros historiadores gregos e latinos com os anais máximos que não parece corresponder à realidade em nenhum dos dois casos; uma exigência de adesão ao *genus medium dicendi* por parte dos historiadores que não corresponde a uma lei do gênero, mas a uma preferência que Cícero demonstra nesta e em outras passagens de sua obra pelo *modus scribendi* da escola de Isócrates para a escrita da história, tal como se teria concretizado nas obras de seus discípulos, Teopompo e Éforo. Além disso, o exame do fragmento 4, 1 de Catão e de vários testemunhos de Plutarco a respeito da eloquência deste evidencia a imprecisão de associar o historiador ao modo de escrita dos anais máximos, de um lado, e de alegar sua ignorância dos meios com que se orna o discurso, de outro. Se a escrita de Catão era concisa e sem adornos, isso sem dúvida refletia uma escolha deliberada do autor. Como prova suplementar disso, o louvor de Salústio ao historiador e a imitação que promoveu de seu modo de escrita não deixam dúvida sobre a possibilidade de uma concepção de escrita histórica diferente da de Cícero, mas igualmente retórica.

De maneira complementar, a análise apresentada demonstra que é preciso entender os diferentes escritos de Cícero levando em conta seus interesses, objetivos e vieses em cada um. Diferentes contextos demandarão diferentes desenvolvimentos, como as apresentações de Catão no *De oratore*, no *Brutus* e

³¹ Cf. Cic. *Sen.* I, 3 *qui si eruditius videbitur disputare, quam consuevit ipse in suis libris, attribuito litteris Graecis, quarum constat eum perstudiosum fuisse in senectute*. “Caso ele [sc. Catão] pareça discutir de maneira mais erudita do que ele próprio costumava fazer em seus livros, queira atribuí-lo às letras gregas: é notório que ele foi um grande estudioso delas na velhice.” Como observa Powell (2004) ad locum, por *eruditius disputare* refere-se Cícero tanto ao aspecto da erudição como ao da elocução.

no *De senectute* deixam claro. Eventuais contradições entre as diferentes soluções não devem ser interpretadas, dessa forma, como inconstância ou incoerência da parte de Cícero, mas como o desenvolvimento conveniente (no sentido retórico do termo) de cada um de acordo com seu contexto.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BECK, H. The Early Roman Tradition. In: MARINCOLA, J. (ed.) *A Companion to Greek and Roman Historiography*. Oxford: Blackwell Publishing, 2007. v. 1, p. 259-265.
- BRANDÃO, J. L. (trad.) *Luciano de Samósata. Como se deve escrever a história*. Belo Horizonte: Tessitura, 2009.
- BRITTAIN, C. *Philo of Larissa. The Last of the Academic Sceptics*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- CHASSIGNET, M. (ed.) *L'annalistique Romaine. Les annales des pontifes. L'annalistique ancienne*. Paris: Les Belles Lettres, 2003.
- . *Caton, Les origines. Fragments*. Paris: Les Belles Lettres, 2002.
- FORTENBAUGH, W. W. *Cicero as a Reporter of Aristotelian and Theophrastean Doctrine. Rhetorica*, Vol. XXIII, Issue 1, pp. 37-64.
- FOX, M. *Cicero's Philosophy of History*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- KROLL, W. (ed.) *M. Tullii Ciceronis Orator*. Berlin, Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1961.
- KUMANIECKI, K. F. (ed.) *M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia. Fasc. 3 De oratore*. Leipzig: Teubner Verlagsgesellschaft, 1969.
- LEEMAN, A. D. *Orationis Ratio*. Amsterdam: Adolf M. Hakkert, 1963. v. 1.
- LEEMAN, A. D.; Pinkster, H.; Nelson, H. L. W. (Kom.) *M. Tullius Cicero. De oratore libri III*. Heidelberg: Carl Winter, 1985. 2 v.
- LÉVY, C. L'enseignement rhétorique de Philon de Larissa. In: BRISSON, L. & CHIRON, P. (éd.) *Rhetorica philosophans. Mélanges offerts à Michel Patillon*. Paris: Vrin, 2010. p. 95-106.
- MARINCOLA, J. Introduction. In: ———. (ed.) *A Companion to Greek and Roman Historiography*. Oxford: Blackwell Publishing, 2007. v. 1, p. 1-9.
- MELLOR, R. *The Roman Historians*. Routledge: London & New York, 1999. p. 6-29.
- NICOLAI, R. *Opus oratorium maxime: Cicerone tra storia e oratoria*. In: NARDUCCI, E. (ed.) *Cicerone – Prospettiva 2000*. Firenze: 2001. p. 105-125.
- NORTHWOOD, S. J. Cicero de Oratore 2.51-64 and Rhetoric in Historiography. *Mnemosyne*. Amsterdam, n. 61, p. 228-244, 2008.
- LA PENNA, A. e Funari, R. *C. Sallusti Crispi Historiae I: Fragmenta 1.1-146*. Berlin/Boston, Walter de Gruyter, 2015.
- POWELL, J. G. F. (com.) *Cicero. Cato Maior de Senectute*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

- RODHES, P. J. Documents and the Greek Historian. In: MARINCOLA, J. (ed.) *A Companion to Greek and Roman Historiography*. Oxford: Blackwell Publishing, 2007. v. 1, p. 56-66.
- SANDYS, J. E. *M. Tulli Ciceronis ad Marcum Brutum Orator*. Cambridge: Cambridge University Press, 1885.
- SCATOLIN, A. *A historiografia (Cícero. Do orador 2.51-64)*. São Paulo, Letras Clássicas 15, 2011, pp. 91-96.
- TOYE, D. L. Dionysius of Halicarnassus on the First Greek Historians. *The American Journal of Philology*. Baltimore, v. 116, n. 2, p. 279-302, 1995.
- WOODMAN, A. J. *Rhetoric in Classical Historiography. Four Studies*. London/ New York: Routledge, 1988, pp. 76-116.

DA ELOQUÊNCIA À FILOSOFIA: A EVOLUÇÃO SEMÂNTICA DE *FIDES* (From eloquence to philosophy: the semantic evolution of *fides*)¹

CARLOS LÉVY (carlos.levy49@gmail.com)
Université Paris-Sorbonne

RESUMO: O estudo pretende mostrar como evolui o conceito de *fides* nas obras de Cícero. Em alguns discursos oratórios, Cícero combina os valores de *fides* da tradição cultural dos romanos com os de *pístis* das escolas filosóficas dos gregos. Já no diálogo *Dos deveres*, Cícero distingue duas noções de *fides*: uma variável, segundo a qual a *fides* pode mudar conforme as circunstâncias, e a outra rígida, segundo a qual aquela deve ser mantida em qualquer circunstância. Assim, Cícero concilia as duas noções, propondo que *fides* signifique fidelidade, não às palavras, mas aos sentimentos.

PALAVRAS-CHAVE: *fides* e *pístis*; costumes romanos e filosofia grega.

ABSTRACT: The paper aims to show how the concept of *fides* evolves in Cicero's works. In some of his speeches, Cicero combines the traditional Roman values of *fides* with the philosophical Greek concepts of *pístis*. In the dialogue *De officiis*, however, he distinguishes between two notions: the one flexible, so that *fides* can change according to the circumstances, and the other one rigid, so that it must keep being the same whatever the circumstances are. This way, by harmonizing two different notions, Cicero conceives of *fides* as fidelity to feelings, not words.

KEYWORDS: *fides* and *pístis*; Roman custom and Greek philosophy.

Fides pertence, como *uoluntas*, àqueles termos latinos que estabeleceram noções em fronteiras imprecisas, utilizadas pela sociedade romana como evidências ora individuais ora coletivas, antes que a chegada dos filósofos, a partir do século II a.C., marcasse o início de um questionamento que chegará, com Cícero, à primeira tentativa de formalização, tendendo a transformar, assim, a noção em conceito². Inicialmente, fomos tentados a delimitar o assunto e a manter-nos fiéis ao seu resultado, restringindo-nos ao *De officiis*. Pareceu-nos, rapidamente, que só aparentemente essa escolha era mais simples, e que seria, em suma, preferível lidar com o problema diacronicamente, sem nenhuma pretensão à exaustividade, mas esforçando-nos para colocar em evidência os momentos mais importantes dessa evolução. Do ponto de vista metodológico, introduzimos uma inovação, que foi a de não nos termos contentado com estudar as ocorrências da *fides*, mas de termo-nos interessado, também, por suas ausências, procurando compreender o porquê delas. Em função disso tudo, definimos três orientações, destinadas a

¹ A tradução contou com a revisão técnica do Prof. Dr. Matheus Trevizam (UFMG).

² Sobre o conjunto de sentidos para *fides*, ver Freyburger (1986).

permitir-nos analisar as condições de constituição de um metaconhecimento axiológico no meio romano:

- a *fides* do orador e do político, “oceano” no qual não nos aventuraremos a não ser com prudência, na medida em que as implicações culturais, ideológicas, antropológicas e religiosas excedem em muito o contexto deste estudo;
- o tempo das questões, que recobre as primeiras obras filosóficas ciceronianas, escritas depois da guerra civil;
- enfim, o *De officiis*, como resultado não artificial seja de uma experiência, seja de um questionamento.

1. A *FIDES* DO ORADOR E DO POLÍTICO

Parece-nos que, na prática retórica e política de Cícero, a *fides* caracteriza-se por uma tensão. Ela é uma virtude, ou seja, um elemento do processo de perfeição do indivíduo, no contexto de uma tradição ancestral, aquela do *mos maiorum*, certamente em condição real precária, por causa da crise da *res publica*, mas que ainda seria uma referência obrigatória dentro da eloquência política. Isso era verdadeiro mesmo para aqueles que tinham compreendido que era preciso passar a outra coisa, como o confirma, entre outros, o discurso de César na *Conjuração de Catilina* de Salústio. A *fides* seria, sob a forma de uma abstração divinizada, um dos elementos mais antigos da religião cívica³. Política e socialmente, a *fides* consolida a *res publica*. Mas a *fides* é também, para o orador, o sentimento de confiança que ele deve fazer nascer no público de um processo e entre os juízes; ela aparece como o material que se deve infatigavelmente trabalhar. Na mesma proporção que a *fides* do *mos maiorum* quer ser, ao menos no nível das representações, o cimento das relações sociais, um valor imutável, distinguindo o romano dos outros povos e, no interior mesmo da *res publica*, o bom cidadão dos demais, ela, almejada pelo orador, presta-se à manipulação e não pode pretender ir além do *probabile*, quer dizer, de algo relativamente razoável. Tentemos, pois, analisar mais acuradamente esses dois aspectos.

A *fides* é, portanto, uma virtude altamente reivindicada pelos romanos, uma virtude com forte conotação identitária, que, pressupõe-se, diferencia-os de todos os outros povos. No entanto, a *pistis* exerce um papel relativamente modesto no interior do sistema das virtudes das doutrinas helenísticas, dentro do qual ela não teve, nunca, a posição de uma virtude cardinal. Seu campo semântico, muito rico em Platão e Aristóteles, parece estar consideravelmente retraído nos novos sistemas, sem que se possa muito bem compreender o porquê disso. Em particular, ela é, para os estoicos, uma modalidade da *katálepsis*, ou seja, do

³ Ver DH *Ant.* II 75; Liu. I 21, 4; Plut. *Num.* 16.

assentimento dado a uma representação “cataléptica”; ela confere estabilidade àquilo que se compreendeu (*SVF* III 548). Em Epicuro, de maneira significativa, a *pístis* está presente nas cartas a Heródoto e a Pítocles, mas ausente daquela a Meneceu e, então, da apresentação da ética. Na verdade, ela parece sobretudo ter sido para essa doutrina uma característica epistemológica da convicção, sem que as consequências éticas pareçam exploradas em profundidade. No máximo, diz-se na *Sentença Vaticana* 7 que, para aquele que comete uma falta, é difícil permanecer impune, mas é impossível conseguir a *pístis* de permanecer impune.

Por outro lado, Cícero, seja porque sua cultura filosófica não seria aquela de uma escola, mas também pela preocupação de jamais negligenciar a ideologia nacional, ver-se-á levado a invocá-la entre as virtudes, sem jamais, contudo, proceder a uma integração sistemática. Eis aqui um exemplo disso, que me parece ser característico. No *Pro Murena* (30), mais precisamente em um discurso no qual a filosofia não está ausente, já que Catão, encarnação do estoicismo romano, figura entre os adversários do cliente de Cícero, esse evoca a questão dos *bíoi*, dos gêneros de vida, e, no interior mesmo dela, distingue as virtudes pessoais daquelas que permitem ter acesso às honras: sobre as primeiras, afirma que elas valem por si mesmas, *per se ualent*, e ele dá, assim, a lista seguinte: *iustitia, fides, pudor, temperantia*. No meio de um conjunto enquadrado por duas virtudes reconhecidas como canônicas, a justiça e a temperança, encontramos a *fides* e o *pudor*, virtudes das quais não se pode, evidentemente, dizer que não tenham equivalentes gregos, mas que não figuram sob essa forma nos textos filosóficos helênicos da época clássica. Por outro lado, essa *iunctura* está presente em Epicteto e em Marco Aurélio⁴. No entanto, é difícil dizer se, para eles, ela deriva de uma tradição romana ou de um modo de expressão no interior do estoicismo tardio, devido à distinção entre os dois não ser fácil de estabelecer-se. Qualquer que seja a resposta, não há necessariamente, na enumeração ciceroniana dessas quatro virtudes, substituição da *fides* e do *pudor* pela coragem e pela prudência, mas reformulação do quadro aretológico em função da causa a defender-se⁵.

O que merece, particularmente, assinalar-se, é que a *fides* é apresentada como uma virtude individual, independente de toda consideração de prestígio social, ao passo que sua função na ética social fora sublinhada bem antes de Cícero. Catão, o Censor, já não lamentava que a *fides* dos ancestrais tivesse desaparecido? E Cícero, ele próprio, não cita, no *De officiis*, um verso do poeta nacional Ênio, que trata longamente sobre o respeito, de natureza religiosa e

⁴ Ver Epict. I 3, 4; 4, 19-20; 28, 21; II 9, 11; M.-Aur. III 7; X 13.

⁵ Cic. *Caec.* 104. Notar-se-á a importância que era dada ao *pudor* pelo poeta satírico Lucilius, cuja influência sobre Cícero foi grande. Ver Lucil. *Sat.* 30, 68 Charpin: *Sublatus pudor omnis, licentia fenus refertur*.

⁶ Cat. frg. I, 58 Malcovati (*Oratorum Romanorum Fragmenta Liberae Rei Publicae*, Torino, 1953): *Vbi fides maiorum?*

social, atribuído à *Fides* nos primeiros séculos da República?

Essa maneira de entremear as virtudes cardinais com aquelas percebidas como essenciais pelo povo romano, trate-se da *fides* ou da *grauitas*, é frequente em Cícero, e seu funcionamento aparece com uma claridade particular na segunda *Catilinária* (II 25). O cônsul de 63 a.C. começa por evocar, diante de seu público, as qualidades às quais o senado romano poderia ser mais imediatamente sensível: a *fides*, a *constantia*, a *honestas*, a *continentia*. É só depois, introduzida por um *denique*, que segue a lista das virtudes tradicionais na filosofia: *aequitas*, *temperantia*, *fortitudo* e *prudentia*. Qual é o sentido dessa justaposição? Cícero não poderia ignorar os liames existentes entre as duas listas. Ele não se dirige a dois públicos diferentes, mas atua sobre dois registros, aquele da cultura romana tradicional e aquele da cultura erudita, dois registros que, portanto, todo romano pertencente à classe dirigente traria consigo. Que a *fides* seja considerada como a essência daquilo que é romano, é o que vemos, em particular, no *Pro Flacco*, discurso em que, como se sabe, Cícero ataca não somente os gregos, mas também os judeus. Para os gregos, diz ele, não há nem *firmitas consilium* nem *testimoni fides*⁷. Ao menos no nível das representações, a *fides* se inscreve em uma axiologia ciceroniana, com tons comumente xenófobos, que privilegia o que é fixo, sério, porque ela é inseparável da *grauitas*, considerada como a melhor proteção diante da passagem do tempo. Não há *fides* sem *grauitas*, nem há *grauitas* sem *fides*. No domínio político, bem como em sua filosofia consideravelmente marcada pelo platonismo, a palavra ciceroniana funciona segundo uma dupla polaridade, aquela da invariabilidade, seja da forma ou da “romanidade”, e aquela da ligeireza, da inconstância, comum a muitos povos, mas encarnada principalmente nos gregos. Nos *Paradoxos dos Estoicos* (2, 16), vemos como o herói por excelência aos olhos de Cícero, Régulo, aparece como a representação não somente da *fides*, mas, mais comumente, dessa invariabilidade ética que, em um contexto imanentista, representa a única resistência possível ao fluxo do tempo e à irrupção dos acontecimentos:

Porque não era sua grandeza de alma que era torturada pelos cartagineses, nem sua firmeza de caráter (*grauitas*), nem sua lealdade (*fides*), nem sua constância, nem nenhuma de suas virtudes, nem sua alma, enfim; protegido por tal barreira e por tal escolta de tantas virtudes, seu corpo era cativo, mas ele mesmo não pôde certamente ser.

Em comparação a essa *fides*-virtude romana, a *fides* que o orador busca

⁷ Cic. Off. III 104: *Nam praeclare Ennius: “O Fides alma apta pinnis et ius iurandum Iouis” Qui ius igitur iurandum uiolat, is fidem uiolat, quam in Capitolio uicinam Iouis optimi maximi, ut in Catonis oratione est, maiores nostri esse uoluerunt.*

⁸ Cic. Flac. 36: *Das enim mihi quod haec causa maxime postulat, nullam grauitatem, nullam constantiam, nullum firmitas in Graecis hominibus consilium, nullam denique esse testimoni fidem.*

focalizar sobre sua pessoa, criando uma ligação privilegiada com seu público, encontra-se, como o dissemos, em relação com o *probabile*, quer dizer, com aquilo que, verdadeiro ou não, é suscetível de levar à adesão⁹. Desse ponto de vista, a aproximação mais significativa apresenta-se nas *Partições oratórias* (5), em que o argumento é assim definido: *Probabile inuentum ad faciendam fidem*¹⁰.

Eu iria mais longe a respeito da relação de *fides* com os termos pelos quais Cícero traduz o vocabulário acadêmico-estoico da persuasão no domínio da gnosiologia¹¹. Sobre isso, no entanto, convém não ir além daquilo que a retórica pôde fornecer a Cícero como campo de reflexão em relação à *fides*. Vemos que, no *De inuentione*¹², a *fidētia*, que designa essa forma particular de *fides*, que é a confiança em si mesmo, encontra-se integrada, do mesmo modo que a grandeza de alma, a confiança em si, a resistência e a tenacidade, às formas da coragem, em uma junção que não deixa de lembrar a subdivisão estoica das virtudes que nos é dada por Diógenes Laércio. *Fidētia* é, provavelmente, um termo que Cícero forjou para adequar o grego *thárros*, integrando ao próprio sujeito a relação de confiança que o autor não irá retomar, como veremos adiante, a não ser quarenta anos mais tarde, nas *Tusculanas*. De resto, o *De oratore*, que prolonga o emprego da *fides* no interior de um conjunto de virtudes, através da associação as axiologias grega e romana¹³, permite, todavia, um aprofundamento da ideia: de um lado, colocando em evidência suas competências por meio da célebre tríade de inspiração aristotélica, ao associar o *probare*, o *conciliare* e o *mouere* e, de outro lado, aprofundando seu estatuto de virtude. Sobre o primeiro ponto, convém remetermo-nos à passagem do livro III, em que Cícero considera que os três

⁹ A definição mais completa do *probabile* que se encontra em Cícero é aquela que é fornecida em *Inu.* I 46. *Probabile autem est id, quod fere solet fieri aut quod in opinione positum est aut quod habet in se ad haec quandam similitudinem, siue id falsum est siue uerum.*

¹⁰ Cic. *Part.* 5: *Quid est argumentum? Probabile inuentum ad faciendam fidem.*

¹¹ Ver *infra*. Do ponto de vista filosófico, a passagem mais explícita estabelecendo uma relação entre o *probabile* e a *fides* se encontra em *Luc.* 35-36: *Quod est igitur istuc uestrum probabile? nam si quod cuique occurrit et primo quasi aspectu probabile uidetur id confirmatur, quid eo leuius; sin ex circumspectione aliqua et accurata consideratione quod uisum sit id se dicent sequi, tamen exitum non habebunt, primum quia is uisis inter quae nihil interest aequaliter omnibus abrogatur fides. deinde, cum dicant posse accidere sapienti ut cum omnia fecerit diligentissimeque circumspererit existat aliquid quod et ueri simile uideatur et absit longissime 'a' uero, 'ne' si magnam partem quidem, ut solent dicere, ad uerum ipsum aut quam proxime accedant confidere sibi.*

¹² Cic. *Inu.* II 163: *Fortitudo est considerata periculorum susceptio et laborum perpessio. eius partes magnificentia, fidētia, patientia, perseuerantia.* Cf. DL VII, 92, em que, após a enumeração das quatro virtudes cardinais, lemos: *en eidei dē toúton megalopsykhían enkráteian, karterían, ankhínoian, euboulían.* A definição para *fidētia* é esta aqui: *Fidētia est, per quam magnis et honestis in rebus multum ipse animus in se fiducia certa cum spe conlocauit.* É plausível que a *fiducia* seja aqui o *thárros*, a propósito do qual se deve ver Stob. *Ecl.* v. II, p. 71, 15 W = SVF III, 106.

¹³ Ver Cic. *De or.* II 67: *Vt de rebus bonis aut malis, expetendis aut fugiendis, honestis aut turpibus, utilibus aut inutilibus, de uirtute, de iustitia, de continentia, de prudentia, de magnitudine animi, de liberalitate, de pietate, de amicitia, de officio, de fide, de ceteris uirtutibus contrariisque uitiiis dicendum oratori putemus;*

registros, a explicação, a conciliação e a emoção são meios de introduzir a *fides* no discurso¹⁴. A respeito do segundo, retomando uma distinção de Aristóteles em sua *Retórica*, Cícero distingue as virtudes intelectuais daquelas que são consideradas políticas e sociais, em meio das quais figuram a clemência, a justiça, a generosidade, a lealdade e a coragem¹⁵. Pode-se, pois, afirmar que, antes de 24 a.C., data de publicação do *De republica*, Cícero, grande utilizador, ao menos retórico, do conceito de *fides*, tem a respeito dela uma noção bastante confusa, fundada muito menos na pesquisa de seu sentido preciso que na da eficácia de seu uso. De todas as definições, a mais precisa é aquela que encontramos nas *Partições Oratórias*¹⁶, em que *fides* é apresentada como *firma opinio*, o que, de um ponto de vista filosófico, constitui uma contradição entre os termos, já que, se tomarmos em particular a definição estoica de *dóxa*, essa seria ou a concordância com uma proposição falsa, ou a concordância pouco convicta com uma proposição verdadeira¹⁷. No primeiro caso, a *fides* é, epistemologicamente e axiologicamente, desvalorizada; no segundo, ela não pode ser *firma*, apesar da verdade objetiva de seu conteúdo. Até aí, pois, há essencialmente uma pragmática da *fides*, acompanhada de uma base teórica das mais confusas, mas que tem, por finalidade, explorar, no âmbito de um processo, as fraquezas racionais e emotivas do ouvinte, de modo a incutir nele a tese que se quer que triunfe.

É, pois, no *De republica*, primeiro tratado de inspiração filosófica, que a interrogação sobre a origem e os aspectos dessa virtude começa a aparecer. Significativa é a questão que se encontra já nas primeiras linhas do tratado: *Vnde iustitia, fides, aequitas?* Não se trata mais de invocar as virtudes do *mos maiorum*, mas de pesquisar-lhes o fundamento, de chegar a uma metaprática. Essa postura passa também por uma aproximação etimológica. É, de fato, no *De republica* (IV 7) que encontramos, pela primeira vez, a célebre etimologia que liga a *fides* à efetividade do discurso: *Fides enim nomen ipsum mihi uidetur habere, cum fit, quod*

¹⁴ Cic. *De or.* III 104: *Id desideratur omnibus eis in locis, quos ad fidem orationis faciendam adhiberi dixit Antonius, uel cum explanamus aliquid uel cum conciliamus animos uel cum concitamus, sed in hoc, quod postremum dixi, amplificatio potest plurimum, eaque una laus oratoris est [et] propria maxime.*

¹⁵ Cic. *De or.* II 343: *Virtus autem, quae est per se ipsa laudabilis et sine qua nihil laudari potest, tamen habet pluris partis, quarum alia est 'alia' ad laudationem aptior; sunt enim aliae uirtutes, quae uidentur in moribus hominum et quadam comitate ac beneficentia positae; aliae, quae in ingeni aliqua facultate aut animi magnitudine ac robore; nam clementia, iustitia, benignitas, fides, fortitudo in periculis communibus iucunda est auditu in laudationibus; omnes enim hae uirtutes non tam ipsis, qui eas habent, quam generi hominum fructuosae putantur.* Sobre esse ponto, ver Wisse (1989, p. 118-121).

¹⁶ Cic. *Part.* 9, 8: *Quoniam fides est firma opinio, motus autem animi incitatio aut ad uoluptatem aut ad molestiam aut ad metum aut ad cupiditatem (tot enim sunt motus genera, partes plures generum singulorum), omnem collocationem ad finem accommo quaestionis.*

¹⁷ Ver a exposição da doutrina de Zenão em *Ac.* I 41: *Quod autem erat sensu comprehensum id ipsum sensum appellabat, et si ita erat comprehensum ut conuelli ratione non posset scientiam, sin aliter inscientiam nominabat; ex qua existebat etiam opinio, quae esset imbecilla et cum falso incognitoque communis.* A respeito dessa questão, ver Lévy (1993).

dicitur. Essa definição que, pode-se dizer, é de tipo varroniano, será retomada por Cícero no primeiro livro do *De officiis*, sob uma forma um pouco diferente, e com uma referência estoica, dessa vez, claramente afirmada¹⁸. Longe de ter o valor de um simples jogo de palavras, a utilização dessa etimologia exprime o desejo de uma fundação naturalista da *fides*. Uma vez que, de um ponto de vista estoico, a linguagem tem um fundamento natural, a *fides* se encontra, assim, enraizada em uma primeira correspondência entre as palavras e as coisas. Apesar do estado lacunar do *De republica*, e em particular de seu terceiro livro, podemos adivinhar como se apresentava nele a problemática da *fides*. Na antilogia que supostamente reproduz os dois discursos romanos de Carnéades, por ocasião da embaixada dos filósofos em 155 a.C., o justo, que Filo, esforçando-se por mostrar o absurdo da própria ideia de justiça, vai mostrar não ter nenhum lugar no mundo tal como ele é, é qualificado de *uir aequissimus, summa iustitia, singulari fide* (Cic. *Rsp.* III 27)¹⁹. Ele sofrerá suplícios, mil mortes, enquanto o injusto será coberto de honras e viverá no conforto que seus malfeitos lhe proporcionarão. A grande questão que se coloca, portanto, é esta: se, como parece indicar a linguagem, ou, em todo caso, a interpretação que Cícero lhe dá, a *fides* tem uma origem natural, como ela pode revelar-se tão deslocada com relação às práticas do mundo? Que significa, pois, a natureza?

Cícero encontra-se, pois, obrigado, de algum modo, a entrar na exploração desse conceito, ou seja, a interrogar sobre a naturalidade da *fides*, o que ele fará, dez anos depois do *De republica*, através das três partes da filosofia helenística.

2. A FIDES NOS TRATADOS ANTERIORES AO *DE OFFICIIS*

Em primeiro lugar, a teoria do conhecimento. Não é o menor dos elementos de interesse comportados pelos *Acadêmicos* a verificação do lugar da *fides* como conceito gnoseológico. Em *Ac.* I, 41, um elemento mostra a renovação do conteúdo semântico da *fides* no pensamento de Cícero. Descrevendo o processo da representação cataléptica, caracterizado pela evidência, e conduzindo o sujeito ao consentimento como se o puxasse pelos cabelos – para retomar a célebre metáfora de Crisipo²⁰ –, Cícero diz de Zenão que ele não acreditava em todas as representações, mas somente naquelas que representavam, com uma clareza singular, os objetos submetidos à visão. Embora o termo *fides* pudesse ter sido

¹⁸ Cic. *Off.* I 23: *Ex quo, quamquam hoc uidebitur fortasse cuiuspiam durius, tamen audeamus imitari Stoicos, qui studiose exquirunt, unde uerba sint ducta, credamusque, quia fiat, quod dictum est appellatam fidem*. A expressão *imitari Stoicos* permite pensar que Cícero utiliza, aqui, em língua latina, um método que não tinha nunca sido experimentado a respeito da *fides*.

¹⁹ Sobre o discurso de Filo, ver Ferrary (1977).

²⁰ Cic. *Ac.* I 41: *Visis non omnibus adiungebat fidem sed is solum quae propriam quandam haberent declarationem earum rerum quae uiderentur*. Ver Sext. *M VII* 257: *háute gàr enargès oûsa kai plektikè mónon oukhì tôn trikhôn, phasí, lambánetai, kataspôsa hemás eis synkatátthesin*.

reservado como equivalente do *pithanón* – era sua função no domínio da retórica –, designando uma representação que desse o sentimento da verdade, mas que não seria, no entanto, verdadeira, Cícero atribui-lhe um sentido muito forte, estabelecendo o perfeito sinônimo de *adsensio* ou de *adsensus*. O fundamento dessa adesão à representação cataléptica está explicado logo após: a *fides* do sujeito relativa a essas representações se explica pelo fato de que a natureza depositou nelas “como uma norma de ciência e seu próprio princípio”²¹. A *fides* é, dessa forma, no nível do conhecimento, o equivalente daquilo que são a *conciliatio* e a *commendatio*, traduções latinas para *oikeiosis*, no mundo da ética²². Tal como o indivíduo que nasce é confiado à sua natureza, a qual lhe indica imediatamente sua identidade específica bem como os gestos necessários para que se mantenha em vida e para que a preserve, a representação cataléptica é o espaço onde se estabelece uma relação de confiança entre o sujeito e a natureza, relação que condiciona todo o funcionamento da razão. Se a representação cataléptica não existisse, que confiança poderia merecer uma demonstração que convencesse (Cic. *Luc.* 27)? Tal como a busca do *télos*, especificamente humana, não tem sentido no estoicismo a não ser por comparação à *oikeiosis* inicial que o homem, único ser racional, divide com todos os seres animados, toda argumentação lógica remete, pois, à relação primeira de *fides*, que o sujeito mantém com suas representações. Sob tal perspectiva, não é o conhecimento apenas que está ameaçado pela ausência dela, mas a ação e todos os valores morais. Retirar das representações a *fides* que lhes dá a evidência natural seria, sob a perspectiva dogmática e naturalista defendida por Luculo, simplesmente destruir a vida. Ora, não nos parece ter sido notado que, se o termo *fides* é empregado um grande número de vezes por Luculo (Cic. *Luc.* 19, 23, 24, 27, 29, 36, 43, 58), ele só aparece uma única vez no discurso de Cícero, e ainda em um contexto literário que lhe subtrai todo o valor filosófico²³. Se forem considerados os discursos de Luculo e o de Cícero como uma *disputatio in utramque partem*, o essencial seria saber se a relação primeira de *fides* entre o ser humano e o mundo na representação é necessária à vida ou não. O Cícero do diálogo pensa que se pode muito bem viver sem ela; o da correspondência diz que os argumentos de Antíoco eram mais persuasivos que os seus, encerrados no arsenal dialético neo-acadêmico²⁴.

É necessário que nos debruçemos alguns instantes sobre uma das passagens

²¹ Cic. *Ac.* I 42: *E quo sensibus etiam fidem tribuebat, quod ut supra dixi comprehensio facta sensibus et uera esse illi et fidelis uidebatur, non quod omnia quae essent in re comprehenderet, sed quia nihil quod cadere in eam posset relinqueret, quodque natura quasi normam scientiae et principium sui dedisset unde postea notiones rerum in animis imprimerentur.*

²² A respeito desses termos, ver Lévy (1992, p. 386-7).

²³ Cic. *Luc.* 89. Trata-se de uma passagem do *Almeon* de Ênio, em que o personagem que dá seu nome à peça implora a lealdade da moça.

²⁴ Cic. *Att.* XIII 19, 5: *Sunt enim uehementer pithanà Antiochia; quae diligenter a me expressa acumen habent Antiochi, nitorem orationis nostrum, si modo is est aliquis in nobis.*

do *Lucullus* em que se evidencia melhor a complexidade do emprego ciceroniano da *fides*, uma vez que ele decidiu fazer uso do termo em um contexto filosófico. Luculo não rejeita que haja momentos em que não nos encontramos em face de uma representação imediatamente aceitável. Contudo, ele não aceita fazer disso um argumento cético, estabelecendo-se que o sujeito tem a possibilidade de efetuar um trabalho sobre essa representação. É assim que, quando vemos um objeto na penumbra e não estamos seguros a respeito de sua identificação, multiplicamos as tentativas, até que “a própria visão obtenha nossa confiança em seu julgamento”, segundo a tradução de J. Kany Turpin²⁵. O que significa essa proposição? Uma passagem de Sexto Empírico permite entender melhor a especificidade do uso ciceroniano. O que diz o filósofo neopirroniano é que aqueles que praticam esses ajustes fazem como se a *pístis katalépseos* (credibilidade da apreensão) repousasse sobre a qualidade da representação²⁶. É incontestável que o retrato daquele que tenta identificar o que não consegue ver constituiu um tema maior da polêmica entre, de início, os estoicos e os neo-acadêmicos, e, depois, os neopirronianos. Mas isso não deve ocultar as diferenças entre Cícero e Sexto. *Fidem facere* é a expressão que é utilizada no processo para significar *ganhar a adesão*, acepção técnica que atesta a *Retórica a Herênio*²⁷. *Iudicium*, utilizado quando o grego emprega *katálepsis*, confirma aqui o caráter romano da metáfora. Assim como, ao traduzir *oikeiosis* por *conciliatio* e *commendatio*, Cícero expressara o naturalismo estoico em termos de práticas sociais romanas, aqui a relação natural do sujeito do conhecimento com o objeto se encontra formulada na metáfora do processo. É a imagem que se torna o advogado do *lektón*, o qual traz em si mesma, ou, dito de outra forma, a identificação que ela sugere ao sujeito da percepção. Em tal metáfora, que podemos julgar pouco apropriada, seria, de algum modo, a *oikeiosis* de Cícero à sua *persona* de orador filósofo que está em jogo também.

Passemos agora aos tratados filosóficos que se seguiram aos *Academica* e precederam o *De officiis*; mais particularmente, ao *De finibus*. A diferença, em comparação aos *Academica*, parece ser a seguinte. No primeiro diálogo, o debate opõe Luculo, que proclama a pertinência do modelo da *oikeiosis*, tanto no domínio do conhecimento quanto naquele da ação, “pois assim como, diz ele, é impossível ao ser animado não pender para o que parece apropriado a sua própria natureza, assim também não aprovar o que se apresenta com evidência é impossível” (Cic. *Luc.* 39) a alguém que, no domínio do conhecimento pelo

²⁵ Cic. *Luc.* 19: *Dum aspectus ipse fidem faciat sui iudicii.*

²⁶ Sext. *M VII* 258: *enteinei gàr tèn ópsin kai súnnengys érkhetai tòu horoménu hos téleon mè planâsthai, paratríbei te tòus ophthalmoús kai kathólou pánta poiét, mékhris àn tranèn kai plektikèn spásei tòu krinoménu phantásian, hos en taútei keiménen theoròn tèn tēs katalépseos pístin.*

²⁷ *Ret. Her.* I 16: *Si uera res erit, nihilominus haec omnia narrando conseruanda sunt; nam saepe ueritas, nisi haec seruata sint, fidem non potest facere: sin erunt ficta, eo magis erunt conseruanda.*

menos, rejeita esse modelo. De um lado, como se viu, um pensamento da *fides* em relação ao mundo e, de outro, um questionamento permanente de sua existência. A situação é diferente no *De finibus*, já que os três livros dogmáticos estão fundamentados sobre a afirmação de uma adaptação inicial à natureza, a *oikeiosis*. O problema que se coloca é menos, desse modo, aquele da existência de um liame natural inicial, mas principalmente o de sua interpretação. Que se torna a *fides*, na medida em que a *oikeiosis* é epicurista, estoica ou acadêmico-peripatética? E nós nem entraremos aqui na questão de saber se a similitude estrutural entre os três livros se destaca de um esquema doxográfico comum ou das próprias doutrinas. A primeira observação é a ausência da *fides* no livro III, para a qual admito não ter uma explicação plenamente satisfatória. É possível afirmar, no máximo, que a problemática do *télos*, tal como desenvolvida por Catão, estritamente calcada na terminologia estoica e apoiada na adesão, sob várias formas na natureza, deixava um lugar mínimo a uma problemática da *fides*, tal como a especificidade da linguagem estoica, rica em neologismos, poderia tornar caduca uma linguagem mais tradicional. Observar-se-á igualmente que nas *Tusculanas*, em que Cícero segue um itinerário pessoal de luta contra as paixões e de interrogação sobre o futuro da alma depois da morte, não há mais ocorrência de *fides*, uma vez que essa é convertida em *fidencia* – termo que, convém lembrar, não fora usado desde o *De inuentione* –, isto é, na expressão de uma razão que tem confiança em si mesma²⁸. Qualquer que tenha sido o motivo, Cícero não aproveitou nas *Tusculanas* a ocasião que lhe seria propiciada para desvincular a *fides* do naturalismo e ligá-la, ao menos ocasionalmente, a um pensamento de transcendência. Por outro lado, a *fides* está bastante presente no debate que o opõe ao epicurista Torquato nos dois primeiros livros do *De finibus*. Para Torquato, a confiança nos sentidos que, diferentemente da relação estoica com a sensação, não conhece exceção e não coloca o sujeito em relação com o *lógos* universal, funda a *uera ratio*, a respeito da qual ele afirma²⁹ que ela convida os homens que são sádios de espírito à *iustitia*, *aequitas*, *fides*. Na medida em que essa virtude é preservada, Cícero poderia considerar-se satisfeito, mas não é esse o caso. Ao contrário, várias passagens do segundo livro são consagradas a demonstrar que, não mais que os outros valores, a *fides* não pode ser construída sobre o interesse. Para ele, afirmar que ela tem uma origem natural significa que não se trata de um produto derivado do interesse e do prazer. Assim, o fato de, como ele mesmo reconhece, os epicuristas serem seres *fideles* (Cic. *Fin.* II 81) não muda nada em sua recusa de considerar a *fides*

²⁸ Cic. *Tusc.* IV 80: *Et si fidencia, id est firma animi confisio, scientia quaedam est et opinio grauis non temere adsentientis, metus quoque est diffidentia expectati et impendentis mali, et si spes est expectatio boni, mali expectationem esse necesse est metum.*

²⁹ Cic. *Fin.* I 52: *Inuitat igitur uera ratio bene sanos ad iustitiam, aequitatem, fidem, neque homini infanti aut inpotenti iniuste facta conducunt.*

como resultante de certo número de forças, todas de caráter hedonista. O fato de a filosofia poder associar estreitamente dois termos de tal modo antagônicos no *mos maiorum*, como eram *fides* e *uoluptas*, colocava-lhe um problema maior, que era o de não criar em si ruptura entre a reflexão filosófica e sua identidade de cônsul romano; daí o jogo do diálogo com vários personagens, o que lhe permitia tanto exprimir pensamentos pouco de acordo com a tradição como manter uma distância ao menos literária em relação a eles.

É o que aparece com bastante clareza no *De natura deorum*, em que a *fides* é considerada como uma abstração divinizada, como era já o caso no *De legibus*, realidade na qual o estoico Balbo podia ver a percepção popular de um aspecto do deus *lógos*, do enraizamento, pois, da *fides* na natureza, e da capacidade do povo romano de perceber intuitivamente o que seria a realidade das coisas. Contudo, o acadêmico Cota, de quem Cícero deveria sentir-se próximo, mas de quem ele parece manter uma distância ao fim do diálogo, utiliza todo o arsenal de sua dialética para demonstrar que, a partir do momento em que se entra nesse processo de divinização, não há razão para parar e que, dessa forma, chegar-se-á a divinizar mesmo os objetos mais vulgares (Couissin: 1941, p. 43-57).

3. A *FIDES* NO *DE OFFICIIS*

Quando Cícero termina seu programa de reflexão tripartida sobre a filosofia, ele pode extrair as seguintes conclusões:

- a *fides* pode ser considerada como natural, mas essa origem não escapa às críticas dos céticos;
- supondo-se que ela seja natural, o que é preciso entender por “natureza”, e como fazê-la escapar da reconstrução de toda axiologia feita pelos epicuristas a partir da sensação e da *uoluptas*?

Acrescentamos que a guerra civil, última forma de ruína do liame social, exigia, ainda mais urgentemente, que se revisitasse e se reconstruísse um conceito que, na violência das lutas armadas desde a ditadura de César, poderia aparecer como definitivamente obsoleto. Do estado de espírito que poderia ser o seu diante de tais desastres, eu daria apenas um único exemplo, extraído de uma carta a Sulpício, de abril de 49 a.C., anterior, pois, à eclosão da guerra: *Res uides quo modo se habeat: orbem terrarum imperiis distributis ardere bello, urbem sine legibus, sine iudiciis, sine iure, sine fide relictam direptioni et incendiis* (Cic. *Fam.* IV 1, 2). Os ambiciosos dividiram o mundo, que entregaram ao fogo da guerra; a cidade está sem direito e sem *fides*. Cabe então ao filósofo, na falta de poder assumir um poder com o qual continuava sem dúvida a sonhar, cuidar de algum modo da reconstrução conceitual. Não é por acaso, pois, se, de maneira quase obsessiva, a *fides* está presente em cada página de um tratado a respeito do qual

convém lembrar que tem apenas a pretensão de ser uma ética de quem está em progresso, fundado na maior verossimilhança possível, ainda que mantenha ligações muito estreitas com a reflexão teleológica. O primeiro avanço que eu assinalaria é, desta vez, o lugar da *fides* na organização das virtudes encontrar-se claramente definido. Uma das contribuições de Panécio, em quem Cícero se inspira nos dois primeiros livros de seu tratado, foi reformular a classificação dividida em quatro partes das virtudes (Alesse: 1994). Se a *pístis* figurava entre elas, não temos meio de saber, já que o tratado de Panécio não chegou a nós. Aquilo que podemos dizer, entretanto, é que, desde o início de sua obra, Cícero procede a essa reestruturação, apresentando as seguintes virtudes fundamentais (Cic. *Off.* I 15):

- a relação com a verdade, a *perspicientia ueri sollertiaque*, que corresponde à *phrónesis*;
- a virtude social que substitui a justiça. Ela consiste na proteção da sociedade, na proporcionalidade da distribuição e no respeito aos acordos firmados (*aut in hominum societate tuenda tribuendoque suum cuique et rerum contractarum fide*);
- a coragem é redefinida pela grandeza da alma: *in animi excelsi atque inuicti magnitudine ac robore*;
- a *sophrosýne* transforma-se no *decorum*, definido como a medida, a temperança, a instauração de uma ordem tanto ética quanto estética: *in omnium, quae fiunt quaeque dicuntur ordine et modo, in quo inest modestia et temperantia*.

A *fides* não é mais uma virtude mais ou menos errante, variando ao gosto das enumerações ciceronianas. Ela aparece não somente como uma virtude canônica, mas como o fundamento mesmo da justiça. É o que se afirma no parágrafo 23 do livro I do *De officiis*: *Fundamentum autem est iustitiae fides, id est dictorum conuentorumque constantia et ueritas*. Contrariamente àquilo que afirmou A. Dyck em uma fórmula particularmente infeliz, não se trata, da parte de Cícero, de “*an ad hoc inuention*”, mas, bem ao contrário, do resultado de uma reflexão aprofundada (Dyck: 1996, p. 115). O fato de a mesma expressão ser utilizada no parágrafo 42, a propósito da distribuição proporcional, não induz a nenhuma contradição. Ela é, ao contrário, a confirmação de que a justiça foi apresentada como uma superestrutura que repousa sobre estes três pilares: a manutenção da sociedade, a resposta distributiva e o respeito aos engajamentos. A partir disso, irá formar-se uma contradição que parece estar no coração do tratado.

De fato, dando-se esse estatuto inicial à *fides*, Cícero reconhece que ela não corresponde a uma obrigação fixa, afirmando que “tudo isso muda com as

circunstâncias, mas o dever muda também e não é sempre idêntico”³⁰. Face ao risco de um relativismo induzido por tal afirmação, importa então encontrar uma norma que permita afrontar eticamente a mudança: “Não é preciso, assim, manter as promessas que podem ser nocivas a quem foram feitas, e também, se essas promessas fazem mais mal a você do que trazem proveito a quem foram feitas, não é contrário ao dever preferir um maior proveito ao menor”.

O bom uso da *fides*, conciliando seu enraizamento natural com a percepção da variabilidade das circunstâncias, em nome de uma concepção ética rigorosa e em se precisando bem que a *fides* é a fidelidade aos sentimentos e não às palavras, reforça o aspecto de ética provisória reivindicado no início do tratado. Mas, por outro lado, onipresente, a figura de Régulo, largamente reivindicada por Cícero, vem contradizer essa plasticidade da *fides* no interior mesmo do quadro ético. Régulo é exatamente aquele que recusou esse tipo de solução probabilista. Se tomarmos a regra: “Não é preciso, assim, que se mantenham as promessas que podem ser úteis a quem as fez”, é óbvio que ela não pode servir de justificativa para sua atitude, que é, ao contrário, a do absoluto da *fides*, segundo o qual a promessa deve ser cumprida qualquer que seja a circunstância.

Essas duas posições parecem transferir ao interior mesmo do que é romano o debate que havia oposto, se acreditarmos em Cícero, Diógenes da Babilônia e Antípatro de Tarso – o primeiro, um partidário de uma ética da casuística, o segundo, alguém que professa uma espécie de imperativo categórico *avant la lettre* (Dyck: 1996, p. 556). No debate histórico-filosófico, Cícero escolheu indiscutivelmente Antípatro contra Diógenes, mas na economia de seu próprio livro ele concilia a exaltação da figura de Régulo, que se torna por si fundador da *fides* romana, e uma concepção, digamos, mais flexível dessas coisas. Há uma lógica para tudo isso? Parece-me ser este o caso, se aceitarmos situar-nos em uma temporalidade como a do estoicismo, também dita circular. Na carta 90, sobre os inícios da humanidade, Sêneca conta que, no começo, os homens eram sábios e felizes, mas de maneira não reflexiva, de modo a deixarem para aqueles que viriam depois deles o fardo de passar da virtude espontânea à verdadeira virtude, que passa pela reconstrução do eu depois da prova do real. A essa concepção geral, Cícero acrescenta algumas variações:

- na visão romana tradicional, a questão geral das origens não se colocava, contando somente a origem da cidade, como indica a fórmula *ab Vrbe condita*. Lucrécio, o primeiro romano a pensar filosoficamente a respeito da origem da sociedade, quis desmitificá-la, reduzindo-a a um conjunto de fatores materiais. Já Cícero quis tornar ao mito das origens, investindo-o de preocupações pessoais, como aquela da relação entre a força da palavra e a exigência ética;

³⁰ Cic. *Off.* I 31: *Ea cum tempore commutantur, commutatur officium et non semper est idem.*

- Roma não é uma cidade como as outras, a seus olhos, mas uma espécie de povo eleito da imanência, já que sua legislação religiosa, ao menos, é identificada à lei natural (Cic. *Leg.* III 12). Nessas condições, os exemplos de Régulo e dos primeiros romanos que praticam uma *fides* sem falhas, longe de serem simples ilustrações, tornam-se fundamentais, na medida em que permitem escapar seja da dialética neo-acadêmica seja do pensamento do prazer. A perfeição é possível na virtude; a fidelidade de Régulo à palavra dada é um argumento concreto contra o qual os argumentos céticos e hedonistas vêm quebrar-se. A consciência da temporalidade circular e da especificidade de Roma torna-se, assim, o elemento que permite esquivar-se dos argumentos utilizados por uns e por outros. Ao mesmo tempo, o exemplo de Régulo não pode ser reproduzido reflexivamente a não ser pelo sábio. Mas, uma vez que a moral de Cícero no *De officiis* não é outra senão a de quem está em progresso, o *probabile* dessa *fides* repensada permite oferecer uma versão menos intransigente dela, salvaguardando o caráter não utópico da perfeição.

CONCLUSÃO

A posição filosófica de Cícero apresenta um interesse particular, caso não se dê importância aos lugares comuns persistentemente desfavoráveis ao filósofo romano. Ele é a última testemunha ativa da fase aporética da Nova Academia, mas também o primeiro precursor do médio platonismo. Permanecendo fiel ao pensamento da *epoché*, ele faz um uso explícito dos textos menos aporéticos de Platão, por quem não disfarçou jamais uma imensa admiração. Todavia, ele se mantém sempre distante da religiosidade de matiz às vezes místico que faz parte das características do médio platonismo. É preciso reconhecer especialmente que, naquilo que concerne à *fides*, ele preservou, ao longo de uma vida que foi de fato longa, uma atitude marcada ora pela tradição ética romana, ora pelo naturalismo, mais particularmente pelo naturalismo estoico. Não há, em qualquer parte de seu pensamento sobre a *fides*, uma abertura direcionada a um diálogo pessoal com Deus, ou uma saída para a transcendência, o que teria preparado aquilo que não tardaria a chegar. Isso não significa, por isso, que seu papel tenha sido insignificante. Sua formalização retórica e filosófica da *fides* permitiu dar um conteúdo estruturado, aberto ao universal, a uma noção que era, antes de tudo, a marca de identidade de uma sociedade, o signo da superioridade ética que ela reivindicava. Se se deve reconhecer que a contribuição de Cícero a nosso conceito moderno de fé foi das mais modestas, o modo como ele transformou a noção romana de *fides* em conceito filosófico representa, não obstante, uma etapa importante da história do pensamento ocidental.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALESSE, F. *Panezio di Rodi e la tradizione stoica*. Napoli: 1994.
- COUISSIN, P. Le Stoïcisme de la Nouvelle Académie. *Revue d'histoire de la philosophie*. v. 3, p. 241-276, 1929.
- . Les sorites de Carnéade contre le polythéisme. *REG*. Paris, v. 54, p. 43-57, 1941.
- DYCK, A. R. *A Commentary on Cicero De officiis*. Ann Harbor: 1996.
- FERRARY, J.-L. Le discours de Philus (Cicéron, *De re publica*, III, 8-31) et la philosophie de Carnéade. *REL*. Paris, v. 55, p. 128-156, 1977.
- FREYBURGER, G. Fides. *Étude sémantique et religieuse depuis les origines jusqu'à l'époque augustéenne*. Paris: 1986.
- LÉVY, C. Lucrèce et Cicéron à propos du pouvoir de la parole. In : Balbo, A.; Bessone, F.; Malaspina, E. (ed.). *Tanti affetti in tal momento*. Alessandria: 2011. p. 511-524.
- . Le concept de *doxa* des Stoïciens à Philon d'Alexandrie, essai d'étude diachronique. In : Brunschwig, J. ; Nussbaum, M. C. (ed.). *Passions and Perceptions. Studies in Hellenistic Philosophy of Mind*. Cambridge: 1993. p. 250-284.
- . *Cicero Academicus*. Roma: 1992.
- WISSE, J. *Ethos and Pathos from Aristotle to Cicero*. Amsterdam: 1989.

Tradução de
Marcus Vinicius Benites
Universidade do Estado de São Paulo

RECEPÇÃO DE CÍCERO

CÍCERO EM SÊNECA (Cicero in Seneca)

ALDO SETAIOLI (aldosetaioli@tin.it)
Università di Perugia

RESUMO: Primeiramente, em mais de uma obra, Sêneca cita o nome de Cícero de acordo com o costume das declamações, em que aquele é exemplo do bom cidadão que foi injustiçado; depois, porém, nas *Epístolas a Lucílio*, Sêneca passa a tratar Cícero de acordo com seu julgamento da correspondência deste. Então, considera que Cícero não soube manter-se impassível às vicissitudes da vida, diferentemente de Catão de Útica, que não se deixou abater pela derrota política. Além de diminuir a estatura moral de Cícero, porém, Sêneca emula com este na prática epistolar, por exemplo, reivindicando a superioridade da matéria de suas cartas, ricas em lições filosóficas sobre a vida prática, sobre a das cartas de Cícero, cheias de mexericos políticos e mundanos.

PALAVRAS-CHAVE: recepção de Cícero; Sêneca; epistolografia; Catão o Jovem.

ABSTRACT: In his early works, Seneca mentions Cicero according to the declamatory usage, so that the Orator is introduced as an example of the good citizen who becomes victim of injustice; then, in the *Epistles*, Seneca starts presenting Cicero in the light of his judgement of Cicero's correspondence. From this he gathers that Cicero could not help being deeply affected by the vicissitudes of life, whereas Cato was never laid low by political defeat. While putting Cicero in perspective, Seneca also competes with him in the art of writing letters. Thus he claims the superiority of the subject of his letters, rich in philosophical lessons about everyday life, over the subject of the letters of Cicero, full of political and worldly gossip.

KEYWORDS: reception of Cicero; Seneca; epistolography; Cato the Younger.

1. O EXEMPLO DE CÍCERO

A postura e as opiniões de Sêneca nos confrontos com aquele que à sua época já era reconhecido há tempos como o máximo representante da prosa literária romana constituem uma voz importante no acirrado debate sobre a figura de Cícero, debate que foi um dos aspectos majoritariamente caracterizantes do primeiro período imperial. Elas assumem um interesse ainda maior, pois, como veremos, o filósofo Cordovês conseguiu superar de diversas maneiras os estereótipos de sua época e aprofundar a sua posição através, por um lado, da utilização de documentos originais – procedimento nada comum em seu tempo – e, por outro, baseando-se em uma implícita porém inequívoca emulação pessoal nos confrontos com o grande predecessor, perceptível em toda sua postura em relação a este último, mesmo – e sobretudo – quando define com clareza a sua própria variação e originalidade em relação a Cícero.

Cícero não era somente o maior prosador da literatura romana, mas também era uma figura dotada de personalidade própria particular e um dos protagonistas do momento histórico crucial da crise da república, destinada a resultar bem rapidamente na afirmação definitiva do principado. É então natural que Sêneca se interesse por Cícero em seu aspecto duplo de homem público e privado, por um lado, e de escritor e literato, por outro¹.

A importância que Sêneca atribui a Cícero já resulta do fato de que ele recorre ao seu nome para exemplificar o conceito de espécie em relação ao gênero. Na Epístola 58 a Lucílio, o nome de Cícero vem escolhido em duas passagens vizinhas para representar o ser humano individual em relação à humanidade em geral e às suas subdivisões ulteriores². Na primeira passagem, Cícero aparece em companhia de Catão e Lucrécio, na segunda apenas de Catão. Eis a primeira passagem: “o conceito de homem é geral; contém em si as espécies das várias nacionalidades: gregos, romanos, partos; das cores: brancos, negros, loiros; dos indivíduos: Catão, Cícero, Lucrécio”. E a segunda: “o homem como conceito geral não é visível aos nossos olhos, mas o são os indivíduos, como Cícero e Catão”. Na primeira passagem, o nome de Lucrécio, que aparece em terceiro lugar, tem a exclusiva função retórica de formar com os outros dois um *trikolon* elaborado para equilibrar os dois que o precedem (“gregos, romanos e partos” e “brancos, negros e loiros”). Portanto, os dois indivíduos escolhidos primariamente para exemplificar, e por isso mesmo simbolizar, o gênero humano são Cícero e Catão, os únicos que restam na segunda passagem. Veremos em breve o significado que Sêneca atribui a essa combinação. Todavia, se de um lado essa escolha confirma a centralidade da figura de Cícero para Sêneca, mostra de outro que o nosso filósofo pode considerar o orador como o representante de uma categoria geral ou, como logo veremos, uma personagem exemplar, ao invés de um indivíduo real e concreto.

O nome de Cícero é selecionado também em outro lugar como exemplo individual para ilustrar um princípio geral: um objeto pode pertencer a pessoas diversas de diferentes maneiras; assim, diz Sêneca, os mesmo livros são de Cícero enquanto autor e do livreiro Doro enquanto proprietário³; e, em função exemplar,

¹ Grimal (1984, p. 662) observa que Sêneca considera Cícero sob três pontos de vista: como personagem exemplar (que vinha representado, por exemplo, nas escolas de retórica); como ser humano concreto, com suas emoções e fraquezas; e, por fim, como orador e escritor. Gambet (1970) distingue cinco aproximações de Sêneca à figura de Cícero (o filósofo, o escritor, o estilista, o político, o homem). Antes, Lavery (1965, p. 97-112) havia ordenado os textos senequianos sobre Cícero em quatro grupos, cada qual seguido de um breve comentário: questões literárias; Cícero como autoridade; como *exemplum*; vida do orador. Outros trabalhos dedicados a Sêneca em ligação com Cícero são: Moreschini, 1977; Griffin, 1988. Martín Sánchez, 1989 contém somente uma resenha de passagens senequianas sobre Cícero.

² Sen. *Ep.* 58, 12: *homo genus est: habet enim in se nationum species, Graecos, Romanos, Parthos; colorum, albos, nigros, flavos; habet singulos, Catonem, Ciceronem, Lucretium*; 58, 16: *homo generalis sub oculis non venit, sed specialis venit, ut Cicerone et Cato*.

³ Sen. *De ben.* VII 6, 1 *libros dicimus esse Ciceronis; eosdem Dorus librarius suos vocat, et*

o Arpinate aparece em outras duas passagens, nas quais, entretanto, é claramente perceptível a marca da retórica escolar. Trata-se provavelmente⁴ das mais antigas menções a Cícero que aparecem na obra senequiana chegada a nós. Na *Consolatio ad Marciam*, o orador é citado para ilustrar o motivo consolatório da *mors opportuna*⁵: se tivesse sido morto no momento de sua máxima glória, logo depois da repressão à conjuração de Catilina, teria evitado as dores e as amarguras que o futuro lhe reservava; e no *De Ira*, o seu exílio e a sua morte servem para exemplificar os estímulos à indignação suscitada pelo teatro, pela história e pela literatura⁶. Os temas evocados – principalmente o segundo – constituem um motivo fixo nos exercícios retóricos, o que é demonstrado inclusive em algumas *suasoriae* que se encontram na obra do pai de Sêneca (*Suas.* 6 e 7.). O Cícero que encontramos nessas passagens não é o homem real, mas sim a personagem das declamações.

Um estereótipo semelhante é identificável também nos textos senequianos onde o nome do orador faz parte de um elenco de personagens às quais a tradição retórica, da qual o próprio Sêneca pode ser considerado um representante significativo, atribuía um papel exemplar de símbolos morais. Há assim duas passagens onde Cícero aparece na lista de bons cidadãos que foram mal recompensados pelo destino e pela pátria: na primeira (*Sen. Tranq.* 16, 1), se encontra na companhia de Sócrates, Rutílio, Pompeu e Catão; na segunda (*Sen. Ben.* V 17, 2), é junto com Camilo e novamente com Rutílio e Catão. O fato de que em um elenco análogo no *De Providentia*⁷ (3, 4-14) o nome de Cícero não aparece pode ser casual, mas pode talvez indicar⁸ que nesse momento Sêneca não mais considera o orador um bom *exemplum* estereotipado para uma *suasoria*, mas começa a formar uma opinião mais pessoal e aprofundada da personagem real, que o impede de colocá-la na galeria dos modelos abstratos consagrados pela tradição retórica.

Uma evolução do gênero, como veremos, pode ser facilmente reconhecida na obra senequiana, principalmente no que diz respeito à valoração do indivíduo privado; mas talvez seja possível reconhecê-la também nas opiniões do filósofo sobre a ação pública do Cícero político. Nas escolas de retórica, a oposição do grande orador a Antônio era exaltada, como fica evidente também nas *suasoriae* reportadas pelo pai de Sêneca; e, naturalmente, também era exaltado o seu

utrumque verum est: alter illos tamquam auctor sibi, alter tamquam emptor adserit.

⁴ Como observa Grimal (1984, p. 657-658).

⁵ *Sen. Marc.* 20, 5: *M. Cicero si illo tempore quo Catilinae sicas devitavit, quibus pariter cum patria petitus est, concidisset, liberata re publica servator eius, si denique filiae suae funus secutus esset, etiam tunc felix mori potuit. Non vidisset strictos in civilia capita mucrones nec divisa percussoribus occisorum bona, ut etiam de suo perirent, non hastam consularia spolia vendentem nec caedes locatas publice nec latrocinia, bella, rapinas, tantum Catilinarum.*

⁶ *Sen. De ira* II 2, 3: *hic [fictus animi] subit etiam inter ludicra scaenae spectacula et lectiones rerum vetustarum. Saepe Clodio Ciceronem expellenti et Antonio occidenti videmur irasci.*

⁷ São nomeados Múcio Cévola, Fabrício, Rutílio, Atilio Régulo, Sócrates, Catão.

⁸ Como sustenta Grimal (1984, p. 659-660).

consulado, que o viu defender vitoriosamente o estado romano contra a conjuração de Catilina. Característica da época contemporânea de Sêneca, esta atitude comum nas escolas de retórica encontra expressão no romance de Petrônio, no primeiro dos numerosos *intermezzi* poéticos inseridos na narrativa em prosa, discutidos detalhadamente em um recente livro meu⁹. No capítulo 5 dos *Satyrica*, o rétor Agamêmnon expõe em versos o seu programa educativo, e põe no apogeu da carreira escolar do aluno os *grandia verba* do ‘indômito’ Cícero, ou seja, a sua oratória política representada em primeiro lugar pelas *Filípicas* e pelas *Catilinárias*. Na passagem já discutida da *Consolatio ad Marciam* (20, 5; cf. *supra* n. 5), Sêneca apresenta uma opinião incondicionalmente positiva da ação política de Cícero contra Catilina, enquanto em um texto mais tardio, o *De Brevitate Vitae*¹⁰, a avaliação da atividade pública do grande orador, ainda que no geral positiva¹¹, não é isenta de fortes reservas, que dizem respeito sobretudo ao temperamento moral do Arpinate; e o seu consulado vem caracterizado com as célebres palavras *non sine causa sed sine fine laudatus*.

É possível que o filósofo seja em parte devedor das célebres opiniões sobre Cícero formuladas por Tito Lívio e por Asínio Polião, ambos seguramente conhecidos por Sêneca, uma vez que são encontrados reportados na obra retórica de seu pai (*Suas.* 6, 22. 24); isso parece ser confirmado pela precisa correspondência textual. Sêneca escreve que Cícero era incapaz de descansar tranquilo e satisfeito com a fortuna e de suportar com resignação as desgraças (*nec secundis rebus quietus nec adversarum patiens*). Tais palavras são próximas à opinião de Lívio sobre o orador, que a seu modo de ver não foi capaz de suportar nenhuma desgraça de maneira digna de um homem (*omnium adversorum nihil ut viro dignum erat tulit*), e à de Polião, que exclama: “oxalá houvesse se portado com maior moderação na fortuna e com maior força de ânimo na desgraça!” (*utinam moderatius secundas res et fortius adversas ferre potuisset!*). Mas é inegável que a opinião de Sêneca

⁹ Para os *grandia verba* de Cícero de Petr. 5, 20, cf. Setaioli, 2011, p. 35-36.

¹⁰ Sen. *Brev.* 5, 1-3: *M Tullius Cicero inter Catilinas Clodios iactatus Pompeiosque et Crassos, partim manifestos inimicos, partim dubios amicos, dum fluctuatur cum re publica et illam pessum euntem tenet, novissime abductus, nec secundis rebus quietus nec adversarum patiens, quotiens illum ipsum consulatum suum non sine causa sed sine fine laudatum detestatur! Quam flebiles voces exprimit in quadam ad Atticum epistula iam victo patre Pompeio, adhuc filio in Hispania fracta arma refovente! 'Quid agam' inquit 'hic quaeris? Moror in Tusculano meo semiliber'. Alia deinceps adicit quibus et priorem aetatem complorat et de praesenti queritur et de futura desperat. Semiliberum se dixit Cicero: at mehercules numquam sapiens in tam humile nomen procedet, numquam semiliber erit, integrae semper libertatis et solidae, solutus et sui iuris et altior ceteris. Quid enim supra eum potest esse qui supra fortunam est?*

¹¹ Gambet (1970, p. 179) afirma que Sêneca minimiza o papel político de Cícero, tornando-o um espectador passivo da queda da república. Cabe lembrar, no entanto, que os seus esforços para salvá-la são realçados. Ao fim, é verdade, foi derrotado (*novissime abductus*), mas nisso não foi diferente de Catão. A diferença entre os dois reside somente na falta, por parte de Cícero, da *constantia* da qual daria prova o herói estoico.

baseia-se primeiramente na fonte escrita pelo próprio Cícero, contido em uma carta citada e utilizada pelo filósofo.

Este texto, todavia, coloca um problema não pequeno. Os manuscritos de Sêneca dão a versão *in quadam ad Atticum epistula* (“em uma carta dirigida a Ático”), e pouco depois apresentam uma citação textual desta carta: “me perguntas o que faço aqui? Demoro-me em minha vila em Túsculo, semilivre” (*quid agam... hic quaeris? Moror in Tusculano meo semiliber*). As palavras citadas não se encontram em nenhuma das cartas de Cícero a Ático que nos chegaram. Muitos estudiosos aceitam a correção, proposta por Justus Lipsius, das palavras *ad Atticum* para *ad Axium*. Tratar-se-ia, portanto, de uma carta escrita não para Ático, mas para Áxio, um outro correspondente a quem Cícero enviou cartas depois reunidas em vários livros, mas que foram totalmente perdidas. Outros, como Alfonso Traina (1972, p. 12), consideram, em vez disso, que Sêneca se referia a uma carta a Ático conservada, correspondente à data e à proveniência fornecida pelo filósofo (da vila de Túsculo, depois da derrota de Pompeu)¹². Nela aparece o termo *semiliber*, que não se encontra em nenhum outro lugar nos escritos ciceronianos a nós conhecidos e era capaz, sem dúvida, de chamar a atenção. Não é impossível que isso tivesse permanecido na memória de Sêneca e que ele houvesse depois reelaborado livremente o texto daquela carta. Não se deve esquecer, todavia, que o filósofo faz ainda outra alusão ao conteúdo da epístola, afirmando que nela Cícero exprimia opiniões pessimistas sobre o passado, o presente e o futuro (Sen. *Brev.* 5, 2: *alia deinceps adicit quibus et priorem aetatem complorat et de praesenti queritur et de futura desperat*; cf. *supra* n. 10), e parece também acenar a outras cartas onde Cícero amaldiçoava repetidamente o próprio consulado. Nada disso aparece na carta a Ático onde se encontra o termo *semiliber*, e nem nessa e nem nas outras cartas Cícero chega a amaldiçoar o próprio consulado¹³.

Seja ou não comprovável a citação senequiana, se aludia ou não a uma carta real a Ático, o importante é que o filósofo, pelo menos em intenção, se preocupa em basear a sua opinião em uma fonte epistolar de primeira mão. São as próprias cartas de Cícero que, segundo Sêneca, demonstram inconfundivelmente que o orador não soube portar-se com a firmeza própria do sábio estoico, firmeza que o nosso filósofo atribui decididamente em contrapartida a um contemporâneo de Cícero, que não se deixou abater pela derrota política: Catão de Útica. Diferentemente deste último, a carta do Arpinate demonstra sem sombra de dúvida que ele não soube manter-se superior aos golpes do destino. E essa opinião, fundada na fonte direta dos escritos de Cícero, permite entender que a falta

¹² Trata-se de Cic. *Att.* XIII 31, carta enviada em 28 de maio de 45 a. C. a partir da vila de Túsculo. No parágrafo 3 aparece a frase *obsecro, abiciamus ista et semiliberi saltem simus*.

¹³ Essa maldição não aparece em nenhuma carta supérstite. O texto mais próximo é Cic. *Quint.* I 3, 1: *meus ille laudatus consulatus mihi te, patriam, fortunas, tibi velim ne quid eripuerit praeter unum me*. Cf. Gambet, 1970, p. 181, n. 41.

do nome do orador no elenco dos modelos éticos do texto acima citado do *De Providentia* reflete uma avaliação fundada não mais nos estereótipos retóricos, e sim na análise pessoal das ‘confissões’ reveladas pelo Arpinate em sua própria correspondência.

Não é impossível encontrar em seus escritos uma marca do afastamento dos esquemas retóricos tradicionais com base em um estudo de primeira mão das fontes extraídas de Cícero, inclusive em uma das primeiras cartas a Lucílio (Sen. *Ep.* 11, 8-10). Retomando uma máxima epicurista também citada em outro lugar de forma ligeiramente diversa (Sen. *Ep.* 25, 4-6; cf. Setaioli, 1988, p. 194-197), Sêneca exorta o amigo a eleger uma personagem exemplar para propor como norma e modelo ético. O primeiro desses modelos é naturalmente Catão; mas uma vez que a filosofia senequiana não é destinada para os sábios perfeitos, e sim para os *proficientes*, ou seja, para aqueles que procuram progredir no caminho da virtude, um modelo menos rígido e austero aparece logo depois: Lélío, o amigo de Cipião Emiliano¹⁴. Para Sêneca, o ideal ético e o ideal cultural são inseparáveis, como procurei demonstrar em um estudo¹⁵; também nessa passagem é especificado que devem ser exemplares tanto a vida como a expressão (*vita et oratio*) do modelo escolhido. O Cícero que Sêneca havia aprendido a conhecer através das cartas não podia mais, portanto, ser colocado ao lado da figura perfeitamente estoica de Catão. Mas a de Lélío, que o substitui, havia recebido um caráter de exemplaridade justamente por parte de Cícero; e não é por acaso que Lélío venha explicitamente indicado pelo orador como sua personagem ponto de referência em uma célebre carta a Pompeu: “permita, lhe diz Cícero, tu que és muito superior ao Africano, que eu esteja ao teu lado pública e privadamente, como figura não muito inferior a Lélío”¹⁶. A influência do Arpinate, e em particular de sua epistolografia, viria assim confirmada no mesmo momento em que sua figura perde a função ética exemplar que a permitia outrora ser estabelecida como modelo tal qual Catão.

2. A CORRESPONDÊNCIA CICERONIANA

O uso que Sêneca faz da epistolografia ciceroniana, e em particular das cartas a Ático, é de capital importância para determinar a sua postura nos confrontos com o grande predecessor. Nas *Epistulae ad Lucilium*, escritas pelo filósofo perto do fim de sua vida, são citadas passagens daquelas que encontram

¹⁴ Sen. *Ep.* 11, 10: *elige itaque Catonem: si hic tibi videtur nimis rigidus, elige remissioris animi virum Laelium. Elige eum cuius tibi placuit et vita et oratio et ipse animum ante se ferens vultus; illum tibi semper ostende vel custodem vel exemplum.*

¹⁵ Cf. Setaioli, 1985, agora em Setaioli, 2000, p. 111-217 (com os *Aggiornamenti*, p. 397-408).

¹⁶ Cic. *Fam.* V 7, 3: *ut tibi [Pompeio] multo maiori quam Africanus fuit me non multo minorem quam Laelium facile et in re publica et in amicitia adiunctum esse patiari.*

respaldo na coleção ciceroniana chegada a nós; mas, de qualquer modo como se queira julgar a fonte ora examinada do *De Brevitate Vitae*, existem indícios que induzem a entender que ele a conhecesse ao menos ao tempo do exílio em Córsega, como veremos em breve¹⁷. A propósito, isso é mais um argumento contra a difundida tese da publicação da epistolografia a Ático somente ao tempo de Nero, tese aceita por muitos, inclusive pelo editor das cartas, D. R. Shackleton Bailey, que eu acredito ter crivelmente refutado em um artigo de muitos anos atrás (Setaioli 1976).

Em uma carta a Lucílio, Sêneca utiliza a epistolografia a Ático como um estudioso moderno faria (Grimal, 1984, p. 665): como fonte histórica confiável para documentar um fato contemporâneo ao orador, particularmente o escândalo da participação de Clódio nos rituais exclusivamente femininos da *Dea Bona*¹⁸. Isso depõe a favor da agudeza crítica de Sêneca, mas põe em segundo plano a função acima apontada das cartas: a de norma sobre a qual se deve fundamentar a opinião moral a ser emitida sobre o próprio autor. Confirma isso o fato de que, ao final da passagem, depois dos nomes de Pompeu e César, que simbolizam os grandes expoentes da política da época, o de Cícero aparece novamente apoiado pelo de Catão, no evidente papel de modelo ético, um papel e uma aproximação que, como já vimos na passagem do *De Brevitate Vitae* acima discutida, a evidência exposta pela correspondência do Arpinate torna impossível, pois revela a distância por parte do orador do ideal estoico personalizado por Catão.

Mas mesmo discutindo uma carta a Ático, Sêneca encontra uma maneira de reafirmar a distância de Cícero daquele ideal, que ele considera essencial perseguir, ainda que ciente da própria imperfeição. Preparando-se para satisfazer Lucílio, que lhe havia solicitado cartas mais frequentes, o filósofo lhe anuncia não querer por este motivo renunciar a tratar nas cartas de problemas éticos de interesse comum, em vista do melhoramento de si e dos outros. Nesse contexto, Sêneca cita uma carta a Ático colocando-se em sincera oposição a Cícero, que exortava o amigo a escrever qualquer coisa que lhe viesse à mente, e que, de sua parte, preenchia a sua correspondência com mexericos políticos e mundanos¹⁹. Para além da evidente e não surpreendente incompreensão das circunstâncias da vida política republicana, é claro que Sêneca reivindica a superioridade dos

¹⁷ Demonstrar-se-á que o interesse pela epistolografia a Ático não é limitado às *Epistulae ad Lucilium*, como afirma, por exemplo, Griffin, 1988, p. 136.

¹⁸ Sen. Ep. 97, 3-8, que cita e reelabora Cic. Att. I 16, 5.

¹⁹ Sen. Ep. 118, 1-2: *nec faciam quod Cicero, vir disertissimus, facere Atticum iubet, ut etiam 'si rem nullam habebit, quod in buccam venerit scribat'* (Cic. Att. I 12, 4). *Numquam potest deesse quod scribam, ut omnia illa quae Ciceronis implent epistulas transeam: quis candidatus laboret; quis alienis, quis suis viribus pugnet; quis consulatum fiducia Caesaris, quis Pompei, quis arcae petat; quam durus sit fenerator Caecilius, a quo minoris centesimis propinqui nummum movere non possint* (Cic. Att. I 12, 4). *Sua satius est mala quam aliena tractare et videre quam multarum rerum candidatus sit et non suffragari.*

conteúdos de suas cartas a Lucílio sobre a epistolografia que devia ser considerada um clássico em seu gênero (Griffin, 1988, p. 136). Para nós, é fácil cotejar a diferença entre as cartas de Cícero, escritas ao amigo para dar e receber notícias, sem intenções literárias e muito menos filosóficas, e as cartas de Sêneca, verdadeiros e autênticos ensaios éticos destinados à publicação. Portanto, parece deduzir-se daí o fato de que a epistolografia a Ático não corresponda ao princípio formador das cartas senequianas, princípio claramente expresso também nesse contexto (“é melhor ocupar-se dos próprios males do que daqueles dos outros” – *sua satius est mala quam aliena tractare*), e que pode ser sintetizado pela eficaz formulação de outra carta: “examino-me primeiro, e depois o mundo” (Sen. *Ep.* 65, 15: *me prius scrutor, deinde hunc mundum*).

Mas a reivindicação senequiana de superioridade dos conteúdos não tem, provavelmente, somente a função de confirmar a já adquirida conclusão de que a correspondência ciceroniana demonstra que o orador não foi um sábio estoico tal qual seu contemporâneo Catão, nem de adicionar que não é nem um *proficiens* que progride no caminho da virtude, como Sêneca e seu destinatário, que se esforçam em perseguir o crescimento moral. Ela é verossimilmente fundada também na postura de emulação literária assumida por Sêneca nos confrontos com o ilustre predecessor.

Em uma carta a Lucílio pertencente ao primeiro grupo, no qual tomam grande parte as citações de sentenças epicuristas, o filósofo declara que apenas as cartas de Cícero tornaram imortal o nome de Ático, assim como Epicuro tornou os nomes de seus correspondentes, e prediz a Lucílio o mesmo destino, devido à acolhida favorável que suas epístolas desfrutarão da parte dos pósteros²⁰. Os dois grandes predecessores vêm citados como máximos representantes do gênero epistolar, independentemente do caráter e do conteúdo das cartas. Sêneca que, através do argumento filosófico de sua correspondência se aproxima principalmente de Epicuro, situa-se, como quer que seja, na tradição que tem a epistolografia ciceroniana como maior representante em Roma. Ele reivindica para si a própria capacidade de transmitir aos pósteros o nome de seu correspondente. A insistência da carta mais tardia acima citada sobre a diversidade de suas cartas e sobre a superioridade de seus conteúdos em relação aos de Cícero deve provavelmente ser vista no quadro desse confronto à distância entre sua epistolografia e a do orador.

Por outro lado, um movimento de emulação literária nos confrontos com Cícero é notável em Sêneca desde uma época em muito anterior à das *Epistulae ad Lucilium*, concernente a um gênero literário diverso, mas provavelmente já

²⁰ Sen. *Ep.* 21, 4 : *quis Idomeneia nosset nisi Epicurus illum litteris suis incidisset?... Nomen Attici perire Ciceronis epistulae non sinunt... 5 ... quod Epicurus amico suo potuit promittere, hoc tibi promitto, Lucili: habebo apud posteros gratiam, possum mecum duratura nomina ducere.*

mediado – o que antecipamos há pouco – através da epistolografia a Ático. Na *Consolatio* à mãe, escrita durante o exílio em Córsega, muitos anos antes das *Epistulae ad Lucilium*, Sêneca afirma ter consultado toda a literatura consolatória e não ter encontrado nenhum caso no qual o autor consolasse os seus entes queridos de um desastre sofrido por ele mesmo, como acontece em sua obra à mãe²¹. Ambas as declarações recordam de perto o que Cícero afirma em algumas das cartas a Ático a propósito de sua *Consolatio*, escrita para amenizar a dor pela perda da filha. Como Sêneca, também ele afirma ter lido a produção consolatória precedente completa²², e que nenhum escrito pertencente a tal gênero literário pode ser comparado ao seu, pois em nenhum deles o autor consola a si próprio de uma desgraça pessoal²³. Portanto, Cícero já se colocava em posição de *aemulatio* nos confrontos com os modelos gregos do gênero consolatório; por sua vez, Sêneca pretendia superar a *Consolatio* ciceroniana, que, como afirma Plínio o Velho, era reconhecida como um clássico latino indiscutível daquele gênero literário²⁴. Se Cícero escreve uma obra inovadora na medida em que, golpeado pela desventura, move a si mesmo à consolação, Sêneca vai ainda mais longe, pois consola outra pessoa da desgraça sofrida por ele. Como fará muitos anos depois a propósito do gênero epistolar, já nesta obra proclama sua superioridade em relação a uma obra ciceroniana considerada o exemplo clássico do gênero consolatório.

Certamente, não é possível excluir a possibilidade de que o Arpinate fizesse declarações acenadas não só nas cartas a Ático, mas também em alguma parte perdida da *Consolatio*, e que Sêneca se apoiasse diretamente nela ao invés de na epistolografia; mas ao estado de nossos conhecimentos não podemos não constatar o evidente paralelismo entre as cartas ciceronianas citadas e a *Consolatio* senequiana à mãe, onde é evidente também a postura de emulação do filósofo nos confrontos com o orador. É interessante observar que na obra consolatória Sêneca se declara superior ao predecessor por causa da acentuação da novidade da aproximação literária do tema de escrita; nas cartas mais tardias a Lucílio, a

²¹ Sen. *Helv.* 1, 2: *praeterea, cum omnia clarissimorum ingeniorum monimenta ad compescendos moderandosque luctus evolverem, non inveniebam exemplum eius qui consolatus suos esset cum ipse ab illis comploraretur*. Ficca (2001, p. 184) omite os argumentos que remetem à epistolografia a Ático, que revelam com clareza a postura senequiana de *aemulatio*, e sustenta assim que o filósofo procura “libertar-se do pesado referente ciceroniano”.

²² Cic. *Att.* XII 14, 3: *nihil enim de maerore minuendo scriptum ab ullo est quod ego non domituae legerim*; 12.31.5 *doctissimi homines... quorum scripta quaecumque sunt in eam sententiam non legi solum..., sed in mea etiam scripta transtuli*; cf. XII 18, 1.

²³ Cic. *Att.* XII 14, 3: *quin etiam feci, quod profecto ante me nemo, ut ipse me per litteras consolarer... Adfirmo tibi nullam consolationem esse talem*. Cf. Setaioli 1999, p. 145.

²⁴ Plin. *NH* “praef.” 22: consagra a posição de clássico latino da *Consolatio* ciceroniana declarando que ela deve ser aprendida de memória, assim como Panécio (*fr.* 137 van Straaten = *test.* 89 Alesse = Cic. *Ac.* II 135) afirmava que se devia fazer com o *De Luctu* de Crantor, reconhecido clássico grego do gênero consolatório.

superioridade consiste, ao contrário, no conteúdo ético e filosófico de sua epistolografia em relação aos argumentos das cartas ciceronianas.

3. OS DIÁLOGOS CICERONIANOS

Do que vimos até agora, fica evidente que Sêneca se coloca em concorrência com o grande clássico representado em Roma pela obra literária de Cícero, pelo menos desde o tempo do exílio em Córsega. Ele mostra conhecer do Arpinate não apenas a epistolografia e a *Consolatio*, mas também os discursos (como demonstra uma citação do *Pro Milone*²⁵), a produção em versos, sobre a qual haveremos de tornar, e principalmente as obras filosóficas. A relação de Sêneca com estas últimas coloca problemas particulares, na medida em que ele é também autor de escritos filosóficos, os maiores da literatura latina, ao lado de Cícero. As diferenças entre os dois saltam imediatamente à vista. Enquanto o segundo se propõe a fazer o público romano conhecer diversos aspectos e posições do pensamento filosófico grego, sem aderir a uma escola filosófica específica, ou no máximo tomando equilibradamente sua posição do probabilismo acadêmico, Sêneca é declaradamente um estoico, ainda que capaz de apreciar as contribuições de outros pensadores, incluindo o frequentemente maltratado Epicuro.

É certamente exagerada a posição²⁶ de quem afirma que Sêneca, embora conhecendo as obras filosóficas ciceronianas, não as cite nunca. É muito possível, por exemplo, que certas referências de Sêneca se originem do perdido *Hortensius*²⁷. Mais exata e equilibrada é a conclusão de Claudio Moreschini (1977, p. 528), segundo o qual Cícero filósofo, ainda que não seja uma fonte em sentido estrito, foi lido e pensado por Sêneca. Moreschini defende que o primeiro livro do *De Ira* se apoia no quarto das *Tusculanae Disputationes* (1977, p. 528-531) e assinala alguns paralelos convincentes entre o *Laelius* de Cícero e a Epístola 9 a Lucílio (1977, p. 532)²⁸. Um famoso texto ciceroniano, o *Somnium Scipionis*, é evidentemente tido como presente em Sêneca em duas obras que se colocam nos extremos cronológicos de sua atividade literária: o final escatológico da *Consolatio ad Marciam* e o célebre prefácio ao primeiro livro das *Naturales*

²⁵ Sen. *Tranq.* 11, 4: *gladiatores, ita ait Cicero* (Cic. *Mil.* 92), *invisos habemus, si omni modo vitam impetrare cupiunt: favemus, si contemptum eius prae se ferunt.*

²⁶ Atribuída a Gambet (1970, p. 172). Naturalmente também Gambet (1970, p. 173) discute a citação do *De Re Publica* em Sen. *Ep.* 108, 30-34 e adiciona algumas perifrases senequianas de passagens ciceronianas.

²⁷ Do *Hortensius* derivam provavelmente as citações de Sen. *Ep.* 17, 2: *necdum scis quantum ubique nos adiuvet [philosophia], quemadmodum et in maximis, ut Ciceronis utar verbo, 'opituletur';* e de Sen. *ep.* 49.5 *negat Cicero, si duplicetur sibi aetas, habiturum se tempus, quo legat lyricos.*

²⁸ Particularmente persuasiva a seguinte aproximação: Sen. *Ep.* 9, 17: *quomodo solitudinis odium est et adpetitio societatis, quomodo hominem homini natura conciliat, sic inest huic quoque rei stimulus qui nos amicitiarum adpetentes faciat; Cic. Lael.* 19-20: *ita natos esse nos ut inter omnes esset societas quaedam... ex infinita societate generis humani, quam conciliavit ipsa natura.*

Quaestiones, onde os motivos de Cícero são retomados e transformados com base nas exigências e perspectivas senequianas, como creio haver mostrado em um trabalho anterior²⁹.

Embora Sêneca mostre inequivocamente conhecer toda a produção filosófica ciceroniana³⁰, o *De Re Publica*, de onde o *Somnium Scipionis* constituía o célebre final, devia parecer-lhe a principal obra filosófica de Cícero. É significativo que a cite para exemplificar em relação a essa as diversas aproximações ao texto do gramático, do filólogo e do filósofo, em uma carta a Lucílio de capital importância: a 108 (Sen. *Ep.* 108, 30-34). Ali aparece com clareza o já indicado motivo pelo qual o eclético Cícero não pôde constituir-se uma fonte em sentido próprio para um estoico declarado como Sêneca. A única aproximação ao texto por ele reconhecida como válida é a do filósofo, mas, a seu modo de ver, este último não tem como não se espantar com o longo discurso em defesa da injustiça que se encontra na obra ciceroniana³¹. A referência é evidentemente ao discurso de Filo no terceiro livro do *De Re Publica* (Cic. *Rsp.* III 8-28)³², mas o que mais impressiona é que o filósofo aqui aludido por Sêneca é um doutrinário imbuído de rígida intransigência, e não um intelectual de amplas ideias aberto às posições de todas as tendências. É possível que Sêneca espelhe algumas das críticas difundidas em seu tempo por Dídimos de Alexandria contra o *De Re Publica*³³, mas é evidente que a mesma censura poderia ser aplicada a qualquer escrito que desse espaço aos argumentos dos adversários, a partir da *República* de Platão. Em suma, o que vem realçado é a posição teórica não rigorosamente e univocamente estoica de Cícero, que corresponde para Sêneca, podemos crer, ao seu comportamento pessoal não estoico acima apontado. Assim como essa posição impedia de colocar o orador entre os modelos éticos exemplares, ela também não permite a Sêneca a utilização de Cícero como fonte de suas obras filosóficas. Os escritos do nosso filósofo propõem-se de fato a ser o preciso escopo prático para guiar o leitor na via do melhoramento moral segundo a linha mestra indicada pelo estoicismo, cuja validade é aceita por ele de maneira incondicional e inequívoca.

Seguramente, a autoridade de Cícero como clássico latino da literatura filosófica é indiscutível inclusive para Sêneca, que não pode não considerá-lo o maior expoente latino desse gênero literário, acima de Asínio Polião, Tito Lívio

²⁹ Para ambos os textos e a relação com o *Somnium Scipionis*, cf. Setaioli, 2000, p. 296-299 e 312 respectivamente. Ali é discutida também a bibliografia relacionada.

³⁰ Sen. *Ep.* 100, 9: *Ciceronem, cuius libri ad philosophiam pertinentes paene totidem sunt quot Fabiani.*

³¹ Sen. *Ep.* 108, 30 *philosophus admiratur contra iustitiam dici tam multa potuisse.*

³² As palavras senequianas citadas na nota precedente se relacionam provavelmente a *rep.* 3.8 *si ea dixeris quae contra iustitiam dici solent...*

³³ Como levanta a hipótese Gambet (1970, p. 173, n. 8); cf. Amm. Marc. 22.16.16; Sud. s.v. *Tránkylllos* (IV, p. 581, 21-22 Adler).

e Papírio Fabiano (Sen. *Ep.* 100, 9.)³⁴. E do ponto de vista formal o exemplo de Cícero é um aval importante para um procedimento como a tradução métrica de alguns versos gregos de Cleantes de Assos, que Sêneca apresenta em uma carta³⁵. Mas no mesmo momento em que lembra o exemplo do predecessor para justificar sua própria conduta, coloca em relevo o seu afastamento, inclusive formal, do modo de proceder daquele: enquanto em Cícero filósofo a tradução métrica de versos gregos é prática corrente, em Sêneca trata-se, ao contrário, de um fenômeno absolutamente excepcional, que ele sente a necessidade de justificar apelando ao precedente ciceroniano (Mazzoli 1970, p. 80-81; Setaioli, 1988, p. 68-70). Ele mostra ter consciência da distância ora acenada pelos seus escritos filosóficos em relação aos de Cícero: diferenças consequentes disso, também formais, aparecem desse modo como o resultado de uma escolha precisa, consciente.

Um critério confiável para avaliar a postura de Sêneca em relação à obra filosófica ciceroniana seria a verificação de sua terminologia técnica, principalmente a tradução dos termos gregos, comparada com a do predecessor. Seguramente, não é possível desconhecer o papel fundamental representado por Cícero na criação de um vocabulário filosófico latino, e tampouco pode ser negada a consciência que Sêneca tinha disso. Não faltam casos onde ele expressamente recorre à autoridade do predecessor para justificar o emprego deste ou daquele termo, que poderia soar mal aos ouvidos de um purista. Mas também nestas ocasiões ele mostra considerar a terminologia ciceroniana precária e não definitiva. Reconhece, por exemplo, que a melhor tradução latina do termo grego *sophismata* é a proposta por Cícero: *cavillationes*; mas observa, ao mesmo tempo, que nenhum termo latino é capaz de se impor e de ser universalmente aceito³⁶. E, em outro lugar, a propósito da metafísica platônica, recorre com um longo preâmbulo à autoridade ciceroniana para reivindicar a permissão de empregar o termo *essentia* como tradução do grego *ousía*; porém, em seguida, renuncia a usá-lo, como ele já havia deixado a entender implicitamente que faria desde o começo³⁷.

³⁴ Cf. Setaioli, 2000, p. 202-205. Sêneca pode também reportar-se a Cícero filósofo para endossar certas tendências próprias: cf. Sen. *Ep.* 49, 5: *negat Cicero, si duplicetur sibi aetas, habiturum se tempus, quo legat lyricos; eodem loco <pone> dialecticos: tristius inepti sunt.*

³⁵ Sen. *Ep.* 107, 10: *si placuerint, boni consules; si displicuerint, scies me in hoc secutum Ciceronis exemplum.* Para a passagem e os numerosos problemas colocados pela tradução senequiana, cf. Setaioli, 1988, p. 70-82.

³⁶ Sen. *Ep.* 111, 1: *quid vocentur Latine sophismata quaesisti a me. Multi temptaverunt illis nomen imponere, nullum haesit... Aptissimum tamen videtur mihi quo Cicero usus est: 'cavillationes' vocat.*

³⁷ Sen. *Ep.* 58, 6: *'quid sibi' inquis 'ista praeparatio vult? quo spectat?' Non celabo te: cupio, si fieri potest, propitiis auribus tuis 'essentiam' dicere; si minus, dicam et iratis. Ciceronem auctorem huius verbi habeo, puto, locupletem; si recentiore quaeris, Fabianum, disertum et elegantem, orationis etiam ad nostrum fastidium nitidae. Quid enim fiet, mi Lucili? quomodo dicetur οὐσία,*

A afirmação muito repetida de que Sêneca se serve com naturalidade e desenvoltura do léxico filosófico criado por Cícero³⁸ contém uma parte de verdade, mas deveria ser revista e verificada com base em uma pesquisa comparativa pontual da terminologia técnica dos dois autores, que não existe até hoje, embora existam alguns trabalhos parciais úteis³⁹. Algumas sondagens por mim conduzidas me levam a entender que Sêneca, ainda que obviamente pressuponha e utilize a contribuição ciceroniana, esteja longe de considerar definitivamente fixado o vocabulário filosófico latino (Setaioli 1971, p. 232. 238-248; id., 1988, p. 36-37). Para um setor lexical de particular interesse, a tradução dos termos gregos com *ἀ-* restritivo inicial, é seguramente possível, com base em uma pesquisa detalhada realizada anteriormente⁴⁰, que Sêneca prossiga na estrada indicada por Cícero de maneira em geral autônoma e pelo menos em parte original. É lícito supor que, recorrendo à autoridade ciceroniana para renunciar sucessivamente a contar com ela (como faz com o termo *essentia*), ele intenda evidenciar também deste ponto de vista a diferença entre sua obra filosófica e a do predecessor. Ele mesmo sublinha, nesse contexto, que o estilo de Cícero não corresponde mais ao gosto contemporâneo (Sen. *Ep.* 58, 6: *si recentiorem quaeris*; cf. *supra* n. 37); e não será por acaso que Quintiliano, grande admirador do Arpinate, atribua em três passagens a cunhagem de *essentia*, termo cuja dissonância ao ouvido latino ele confirma, não a Cícero, mas ao estoico Sérgio Plauto (Quint. II 14, 2; III 6, 23; VIII 3, 33), um escritor considerado útil apenas pelo conhecimento da doutrina do estoicismo, com exclusão de qualquer mérito estilístico e literário (Quint. X 1, 124).

4. O ESTILO CICERONIANO

Com este último ponto, tocamos no problema da vestimenta literária dada por Cícero à sua prosa filosófica (e não filosófica). Já observamos que Sêneca não pôde não reconhecer-lhe a primazia também nesse aspecto. Com efeito, à expressão estilística e literária se refere em primeiro lugar o texto acima citado, no qual o Cordovês estabelece uma hierarquia de valores, colocando em ordem os escritos filosóficos de Cícero, Asínio Polião, Tito Lívio e Papírio Fabiano (Sen. *Ep.* 100, 9; cf. *supra* n. 34). E, todavia, a opinião de Sêneca sobre o estilo

res necessaria, natura continens fundamentum omnium? Rogo itaque permittas mihi hoc verbo uti. Nihilominus dabo operam ut ius a te datum parcissime exerceam; fortasse contentus ero mihi licere.

³⁸ Assim diz Moreschini (1977, p. 528); mas cf. também Gambet, 1970, p. 173-174; Griffin, 1988, p. 135-136.

³⁹ A única pesquisa comparativa da terminologia filosófica de Cícero e de Sêneca é a antiga dissertação de Fischer (1914). Para a terminologia filosófica senequiana em geral, cf. Pittet, 1934; id. 1937 (incompleto); Borgo, 1998 (apenas sobre a terminologia ética). De grande interesse é Armisen-Marchetti, 1996.

⁴⁰ Setaioli, 1989; agora em Setaioli, 2000, p. 97-109.

ciceroniano, ainda que lhe atribua o valor e a dignidade de clássico reconhecido, o apresenta como um fenômeno datado, e não como um modelo objetivamente e universalmente válido, como fará o seu adversário Quintiliano na geração seguinte. O nosso filósofo dá indubitavelmente provas de um admirável senso histórico, mas ao mesmo tempo também supõe, no confronto implícito com o seu gosto e sua prática, a postura de *aemulatio* nos confrontos com Cícero que já encontramos mais vezes, primeiramente na configuração de sua *Consolatio* à mãe em relação à obra consolatória composta por Cícero, e depois na epistolografia a Lucílio com relação à ciceroniana a Ático, e por fim no recurso à autoridade do predecessor no que diz respeito às traduções poéticas e à terminologia técnica – recurso que na verdade define a distância entre sua obra e a do Arpinate. Em referência precisa ao estilo ficará evidente que a emulação de Sêneca tende não só e não tanto em superar o predecessor em seu próprio terreno, mas a renovar radicalmente a expressão em harmonia com o novo gosto e com as novas tendências.

O filósofo não nega que em seu tempo Cícero gozou de primazia a tal ponto que obscureceu todos os outros⁴¹ e não pode não reconhecer que ele representa a fonte da eloquência nacional⁴². Ele expressa esse tributo de estima em um contexto onde o confronto sempre presente entre a oratória grega e a latina está em primeiro plano. O elogio direcionado a Cícero se colore, de um lado, do orgulho nacionalista do romano que pode enfim contrapor aos modelos gregos um clássico na própria língua: Cícero é chamado de *noster* por Sêneca com a mesma nuance de significado com a qual atribui várias vezes o mesmo possessivo a Virgílio, reconhecido então como poeta nacional (Setaioli, 1965, p. 155-156); de outro, é reconhecido o mérito de Cícero de haver respeitado a índole e o espírito da língua latina, que não admite os caprichos do grego, segundo um conceito atestado frequentemente também em outros lugares, no próprio Sêneca e em outros autores (Setaioli, 1988, p. 14-16).

Veremos em breve que já nesse contexto está implícita uma reserva não secundária nos confrontos com o estilo ciceroniano; mas primeiro é necessário chamar a atenção sobre o fato de que em Sêneca o próprio reconhecimento dos inquestionáveis dotes oratórios de Cícero se colore várias vezes de uma luz de ambiguidade. O Arpinate é chamado de *vir disertissimus* não somente no texto onde vem invocado o seu exemplo para justificar a tradução métrica dos versos de Cleantes de Assos⁴³, mas também onde vêm criticados os conteúdos das cartas

⁴¹ Sen. Nat. II 56, 1: *Caecinam... facundum virum et qui habuisset aliquando in eloquentia nomen, nisi illum Ciceronis umbra pressisset.*

⁴² Sen. Ep. 40, 11: *quaedam tamen et nationibus puto magis aut minus convenire; in Graecis hanc licentiam tuleris: nos etiam cum scribimus interpungere solemus. Cícero quoque noster, a quo Romana eloquentia exiit, gradarius fuit.*

⁴³ Sen. Ep. 107, 10: *versibus disertissimis..., quos mihi in nostrum sermonem mutare permittitur Ciceronis, disertissimi viri, exemplo.*

a Ático, que, com toda sua eloquência, o orador não soube preencher senão com ninharias e pequenezas, pedindo inclusive ao amigo que fizesse o mesmo⁴⁴. E chamando-o de *summus orator*, Sêneca insinua que Cícero se valeu de sua habilidade advocatória para fazer passar por boa a sua poesia pobre⁴⁵.

Tornando à opinião sobre o estilo do Arpinate expresso no contexto onde o orador é mencionado como fonte da eloquência nacional (Sen. *Ep.* 40, 11; cf. *supra* n. 42), não pode escapar-nos a afirmação que seu estilo se move passo a passo (*gradarius*). Se essa qualidade pode ser considerada positiva no confronto com a caprichosa rapidez do filósofo grego Serapião, contemporâneo de Sêneca, que é criticado nessa epístola, na observação de Sêneca é, contudo, implícita uma avaliação do estilo ciceroniano que em outras passagens assume uma inequívoca nuance negativa. Refiro-me à acusação de lentidão que, juntamente à de uniformidade e de falta de tensão, é uma constante na posição de Sêneca em relação ao estilo ciceroniano. Estas críticas são formuladas com clareza em duas passagens das *Epistulae ad Lucilium* perfeitamente correspondentes em substância, se não em tom⁴⁶. Em ambas é constatada a existência de diversas tendências estilísticas, manifestadas de acordo com os gostos e com as épocas; a de Cícero, longe de ser um modelo válido em absoluto, não é mais que uma entre muitas⁴⁷. Na segunda passagem (na Epístola 114), os modelos estilísticos elencados parecem caracterizados como desvios de uma norma abstrata absoluta em validade (para descrevê-las, Sêneca se serve do verbo *peccare*). Nota-se aqui um resíduo do intelectualismo estoico, que admitia a existência de um modo de exprimir-se ‘natural’ (no sentido de correspondente à natureza, *phýsis*), que

⁴⁴ Sen. *Ep.* 118, 1: *nec faciam quod Cicero, vir disertissimus, facere Atticum iubet, ut etiam 'si rem nullam habebit, quod in buccam venerit scribat'* (Cic. *Att.* I 12, 4).

⁴⁵ Sen. *apud* Gell. XII 2, 5: *nisi forte Cicero, summus orator, agebat causam suam et volebat suos versus videri bonos*.

⁴⁶ Leeman (1963, v. I, p. 275-276; cf. também Mazzoli, 1970, p. 81, que todavia sublinha justamente a afinidade das duas avaliações) acentua excessivamente a meu ver a diferença entre essas duas passagens. O tom é sem dúvida diferente, mas a opinião sobre o estilo de Cícero permanece no fundo a mesma. A diferença é a mesma daquela acima indicada, no texto. É verdade que a lentidão, que aparecia como um mérito em contrapartida ao defeito oposto (a rapidez de Serapião), revela-se como um dos excessos a ser evitado em uma perspectiva crítica mais ampla.

⁴⁷ Sen. *Ep.* 100, 6-7: *adice nunc quod de compositione non constat: quidam illam volunt esse ex horrido comptam, quidam usque eo aspera gaudent ut etiam quae mollius casus explicuit ex industria dissipent et clausulas abrumpant ne ad expectatum respondeant. Lege Ciceronem: compositio eius una est, pedem curvat lenta et sine infamia mollis. At contra Pollionis Asinii salebrosa et exiliens et ubi minime expectes relictura. Denique omnia apud Ciceronem desinunt, apud Pollionem cadunt; 114, 15-6: ad compositionem transeamus. Quot genera tibi in hac dabo quibus peccetur? Quidam prae fractam et asperam probant; disturbant de industria si quid placidius effluxit; nolunt sine salebra esse iuncturam; virilem putant et fortem quae aurem inaequalitate percutiat. Quorundam non est compositio, modulatio est; adeo blanditur et molliter labitur. Quid de illa loquar in qua verba differuntur et diu expectata vix ad clausulas redeunt? Quid illa in exitu lenta, qualis Ciceronis est, devexa et molliter detinens nec aliter quam solet ad morem suum pedemque respondens?*

é o único válido, uma vez que as leis da natureza correspondem à da razão universal, o *lógos* dos estoicos. Em Sêneca, encontram-se notáveis traços disso, que ilustrei em detalhe em outro lugar (Setaioli, 2000, p. 155-158); ele implica, por exemplo, que há uma única maneira ‘natural’ de dispor as palavras⁴⁸. Unindo-se aos preceitos normativos das escolas de retórica, esse conceito incumbia-se de postular a existência de um modo abstrato de escrever que é *a priori* o melhor. Como creio ter demonstrado em outro lugar⁴⁹, Sêneca soube felizmente libertar-se desse preconceito herdado de sua formação tanto filosófica como retórica, para chegar a um conceito de extraordinária modernidade, que dá grande espaço à personalidade artística individual e à situação histórica e cultural, inclusive se certos traços de ambiguidade permanecem perceptíveis na terminologia. Por exemplo, o termo *vitium* (aproximável ao verbo *peccare* mencionado acima) continua sendo empregado pelo filósofo para indicar o distanciamento da regra, inclusive quando é causado pela originalidade artística e criativa, e consequentemente reconhecido por Sêneca como mérito peculiar do escritor que se afasta da norma para seguir seu gênio pessoal (Setaioli, 2000, p. 173-176). Também na passagem que estivemos discutindo é provável que o verbo *peccare* não implique mais a existência de uma regra de validade absoluta e que indique simplesmente a não correspondência com o gosto pessoal de Sêneca.

Isso é confirmado em outra passagem, que se encontra em uma carta um pouco anterior, a carta 100. Esta se abre com uma declaração de cunho evolucionista: *adice nunc quod de compositione non constant* (“acrescenta que não há acordo acerca da composição literária”, ou seja, a maneira de dispor artisticamente as palavras, o estilo)⁵⁰. Não existe, portanto, uma norma estilística capaz de colocar todos em acordo: nem a importada da retórica estoica nem tampouco o modelo ciceroniano. Isso assinala somente um momento de evolução e aparece a Sêneca inequivocamente datado, privado que é de energia nervosa (*mollis*, apesar de *sine infamia*, e *molliter detinens*, respectivamente, nas duas passagens das *Epistulae*), lento (o adjetivo *lenta* recorre em ambos os textos) e uniforme (*compositio eius una est* na primeira passagem; *nec aliter quam solet ad morem suum pedemque respondens* na segunda).

É evidente que estas características detectadas por Sêneca no estilo ciceroniano eram muito diferentes de seu gosto e de sua prática. À luz desse testemunho do filósofo, é possível compreender as afirmações de Quintiliano e de Suetônio, seguramente viciadas por um preconceito malévolos nos confrontos com Sêneca, segundo os quais ele teria atacado os escritores precedentes (leia-se

⁴⁸ Sêneca louva Fabiano porque em seus escritos as palavras não são *contra naturam suam posita et inversa* (Sen. *Ep.* 100, 5).

⁴⁹ Setaioli, 1985; agora em Setaioli, 2000, p. 111-217 (com os *Aggiornamenti*, p. 397-408).

⁵⁰ Cf. também Sen. *Ep.* 114, 13: *adice nunc quod oratio certam regulam non habet*; cf. Setaioli, 2000, p. 162-164.

Cícero) e teria proibido os discípulos de sua leitura, porque ele seria ciente do fato de que, se os alunos admirassem Cícero, não poderiam apreciar o modo senequiano de escrever⁵¹. Que Sêneca fosse ciente de sua novidade em relação a Cícero e da incompatibilidade entre a tendência estilística colocada em voga por ele e aquela representada por seu predecessor corresponde sem dúvida à verdade. A malevolência de Quintiliano e Suetônio é perfeitamente compreensível à luz da última mudança de moda, aquela *consuetudo* que, segundo as próprias palavras de Sêneca, mudam continuamente (Sen. *Ep.* 114, 13: *numquam in eodem diu stetit*). De resto, com base nas ideias evolucionistas e quase ‘historicizantes’ do nosso filósofo, era inevitável que ele mesmo, como já acontecera com Cícero, fosse destinado cedo ou tarde a ser superado, inclusive independentemente das tentativas de recuperação do modelo ciceroniano e dos arcaicos colocadas nas obras nas gerações sucessivas. Tácito afirmava, com efeito, que o *ingenium* de Sêneca – diríamos hoje sua personalidade, que resulta em primeira instância de suas obras – era conforme o gosto de sua época⁵². O Cordovês poderia no fundo estar de acordo; nisso, não diferia das ideias expressas pelo modernista Apro no *Dialogus de Oratoribus*: o estilo literário segue (e deve seguir) a evolução dos tempos⁵³.

Para Sêneca, outro motivo de aversão contra o estilo ciceroniano era a retomada por parte do orador dos elementos arcaicos, especialmente de matriz eniana. Sobre isso nos informa em primeira instância um excerto de uma carta a Lucílio que esteve perdida, mas foi conservada nas *Noctes Atticae* de Aulo Gélíio⁵⁴. Inclusive nesse quesito o Cordovês dá provas de um admirável senso histórico, especificando que mais que um defeito do orador se tratava de uma característica de sua época⁵⁵; mas isso não impede que esse componente não faça mais que acrescentar a distância que o separa do modelo estilístico ciceroniano, que até por isso não pode deixar de ser ainda mais datado e superado.

Com notável objetividade, Sêneca observa não só que na prosa do Arpinate o elemento arcaizante de matriz eniana era inevitável à sua época, mas também que não era no fundo mais do que um compromisso com os gostos do público, e

⁵¹ Quint. X 1, 126: [*Senecam*] *potioribus praeferri non sinebam, quos ille non destiterat incessere, cum diversi sibi conscius generis placere se in dicendo posse, quibus illi placerent, diffideret*; Suet. *Ner.* 52: [*Neronem avertit*] *a cognitione veterum oratorum Seneca praeceptor, quo diutius in admiratione sui detineret*.

⁵² Tac. *Ann.* XIII.3 : *ut fuit illi viro ingenium amoenum et temporis eius auribus accommodatum*.

⁵³ Tac. *Dia.* 18, 2: *mutari cum temporibus formas quoque et genera dicendi* (e todo o capítulo); 19, 2: *cum condicione temporum et diversitate aurium formam quoque et speciem orationis esse mutandam*.

⁵⁴ Trata-se de um extrato de uma carta do perdido livro XXII das *Epistulae ad Lucilium* em Gell. XII 2, 2-13. Sobre esse texto, cf. Setaioli, 2000, p. 222-223.

⁵⁵ Sen. *apud* Gell. XII 2, 8: *non fuit... Ciceronis hoc vitium sed temporis; necesse erat haec dici, cum illa legerentur*.

não era, portanto, realmente estrutural na escritura prosaica do orador⁵⁶. Ainda que seja por meio de todas as reservas mencionadas, o excerto de Aulo Gélíio permite entrever que Sêneca reconhecia de Cícero os resultados para seus tempos novos e originais na prosa, que todavia devia fazer aprovar com a inserção de elementos arcaizantes destinados a agradar um público de gostos atrasados. Até mesmo Virgílio, sobre cuja originalidade e grandeza Sêneca não tem dúvidas, foi coagido por seu juízo a conservar alguns elementos da antiga aspereza eniana para não desorientar o *Ennianus populus* constituído por seus leitores⁵⁷.

Igualmente reveladora é a crítica sem dó a Cícero poeta, pronunciada por Sêneca no mesmo contexto, com uma formulação não privada de malignidade, que permite entender com absoluta clareza as motivações pessoais pelas quais o Cordovês se associa à opinião negativa quase universal sobre a obra ciceroniana em versos⁵⁸. A insinuação que já realçamos (cf. *supra* n. 45), segundo a qual a evidente admiração por Ênio não é mais do que um expediente advocatício do *summus orator* Cícero para creditar como válida a sua poesia⁵⁹, equivale à afirmação de que, diversamente da prosa, nos versos ciceronianos a componente eniana permanece essencial e estrutural. Não só: desse modo subentende-se que o próprio orador, fosse devido à livre escolha ou à incapacidade poética, tinha plena consciência desse estado de coisas, de modo a abundar em elogios aos versos de Ênio na medida em que repercutiriam veladamente nos seus próprios versos. Sêneca não reconhece a função de Cícero poeta de elo entre a poesia arcaica e a clássica que muitos leitores modernos lhe atribuem (Mazzoli, 1970, p. 213); a seu ver, ele não soube renovar a tradição eniana e consequentemente a sua poesia era já ultrapassada no momento em que foi composta⁶⁰, enquanto a sua prosa significou um ápice novo e original para seu tempo, que somente à luz da evolução sucessiva haveria de ser superado.

⁵⁶ Gell. XII 2, 9: *deinde adscribit Ciceronem haec ipsa interposuisse ad effugiendam infamiam nimis lascivae orationis et nitidae.*

⁵⁷ Sen. *apud* Gell. XII 2, 10: *Vergilius quoque noster non ex alia causa duos quosdam versus et enormes et aliquid supra mensuram trahentis interposuit quam ut Ennianus populus adgnosceret in novo carmine aliquid antiquitatis.*

⁵⁸ Para o coro de condenação de Cícero poeta, cf. Mazzoli, 1970, p. 213

⁵⁹ Sen. *apud* Gell. XII 2, 4: *admiror eloquentissimos viros et deditos Ennio pro optimis ridicula laudasse. Cicero certe inter bonos eius versus et hos refert. 5 ... Non miror... fuisse qui hos versus scriberet, cum fuerit qui laudaret; nisi forte Cicero, summus orator, agebat causam suam et volebat suos versus videri bonos.*

⁶⁰ Não é à toa que em outro lugar Sêneca recorda com ironia a poesia de Cícero junto com a de Ênio; cf. Sen. *De ir.* III 37, 5: *ergo te Ennius, quo non delectaris, odisset... et Cicero, si derideres carmina eius, inimicus esset.*

CONCLUSÃO

Em conclusão, é possível afirmar que, ainda que o filósofo de Córdoba reconheça a grandeza de Cícero, este não é para aquele um dos *maximi viri* com os quais a *reverentia* de Lucílio e a *verecundia* de Políbio hesitavam em entrar em concorrência⁶¹. A *aemulatio* particular de Sêneca nos confrontos com o Arpinate, por outro lado, reúne perspectivas e ângulos diversos: uma aproximação de maior novidade e virtuosismo na configuração da obra consolatória à mãe; conteúdos mais sérios e engajados na epistolografia, de acordo com a convenção frequentemente repetida da proeminência das *res* sobre as *verba* (Setaioli, 2000, p. 116); ao nível estilístico, não tanto o esforço para superar literariamente o modelo – aquilo que Políbio e Lucílio não se atreviam a ter como meta – quanto o bem mais revolucionário propósito de renovar radicalmente o código expressivo.

Excluindo qualquer ponto polêmico originado pela diferença do gosto pessoal, pode-se, de qualquer modo, afirmar que no geral a opinião senequiana sobre Cícero escritor é bastante objetiva e, na proclamação leal e aberta de um projeto estilístico e literário totalmente diverso, o retrato que dele faz o filósofo é certamente menos esquemático e menos rígido do que o proposto por aqueles que, na geração seguinte, se prestam a conferir ao estilo do Arpinate um valor normativo universal e absoluto.

⁶¹ Cf. Sen. *Ep.* 79, 7 : *iam cupis grande aliquid et par prioribus scribere. Plus enim sperare modestia tibi tua non permittit, quae tanta in te est ut videaris mihi retracturus ingenii tui vires si vincendi periculum sit: tanta tibi priorum reverentia est*; Pol. 2.6 *quamdiu fuerit ullus litteris honor... vigeat cum maximis viris quorum se ingeniis vel contulit vel, si hoc verecundia eius recusat, adplicuit*. Cf. Setaioli, 2000, p. 201-202.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARMISEN-MARCHETTI, M. "La langue philosophique de Sénèque: entre technicité et simplicité", *Antike und Abendland* 42, 1996, 76-84.
- BORGIO, A. *Lessico morale di Seneca*, Napoli 1998.
- FICCA, F. *Remedia doloris. La parola come terapia nelle "Consolazioni" di Seneca*, Napoli 2001.
- FISCHER, R. *De usu vocabulorum apud Ciceronem et Senecam Graecae philosophiae interpretes*, Diss. Freiburg i. Br. 1914.
- GAMBET, D. G. "Cicero in the Works of Seneca Philosophus", *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 101, 1970, 171-183.
- GRIFFIN, M. "Philosophy for Statesmen: Cicero and Seneca", *Gymnasium Beihefte* 9. *Antikes Denken - Moderne Schule*, Heidelberg 1988, 133-150.
- GRIMAL, P. "Sénèque juge de Cicéron", *Mélanges de l'École Française de Rome* 94, 1984, 655-670.
- LAVERY, G. B. *Cicero's Reputation in the Latin Writers from Augustus to Hadrian*, Diss. New York 1965 (microfilm).
- LEEMAN, A. D. *Orationis Ratio. The Stylistic Theories and Practice of the Roman Orators Historians and Philosophers*, I-II, Amsterdam 1963.
- MARTÍN SÁNCHEZ, M. A. F. "Cicerón en Séneca: las citas del pensador cordobés sobre el orador romano", *Myrtia* 4, 1989, 117-125.
- MAZZOLI, G. *Seneca e la poesia*, Milano 1970.
- MORESCHINI, C. "Cicerone filosofo fonte di Seneca?", *Rivista di Cultura Classica e Medioevale* 19, 1977 = *Miscellanea di Studi in Memoria di Marino Barchiesi*, II, 527-534.
- PITTET, A. "Notes sur le vocabulaire philosophique de Sénèque", *Revue des Études Latines* 12, 1934, 72-83.
- . *Vocabulaire philosophique de Sénèque (1e livraison)*, Paris 1937.
- SETAIOLI, A. "Esegesi virgiliana in Seneca", *Studi Italiani di Filologia Classica* 37, 1965, 133-156.
- . *Teorie artistiche e letterarie di L. Anneo Seneca*, Bologna 1971.
- . "On the Date of Publication of Cicero's Letters to Atticus", *Symbolae Osloenses* 51, 1976, 105-120.
- . "Seneca e lo stile", *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II 32, 1985, 776-858.
- . *Seneca e i Greci. Citazioni e traduzioni nelle opere filosofiche*, Bologna 1988.
- . "La resa dell' α- privativo nella prosa filosofica senecana", in:

- Mnemosynum. Studi in onore di A. Ghiselli*, Bologna 1989, 521-532.
- . “La vicenda dell’anima nella *Consolatio* di Cicerone”, *Paideia* 54, 1999, 145-174.
- . *Facundus Seneca. Aspetti della lingua e dell’ideologia senecana*, Bologna 2000.
- . *Arbitri Nugae. Petronius’ Short Poems in the Satyrice*, Frankfurt 2011.
- TRAINA, A. *Seneca. La brevità della vita*, Torino 1972.

Tradução de
Pedro Baroni Schmidt
Universidade Federal do Rio de Janeiro

A LEITURA PETRARQUISTA DO *PRO ARCHIA* DE CÍCERO E A DEFESA DA POESIA

(The Petrarchist reception of Cicero's *Pro Archia* and the defense of poetry)

BIANCA FANELLI MORGANTI
Universidade Federal de São Paulo

RESUMO: Nas *Invective contra medicum*, Petrarca refuta as acusações ao poeta e à poesia feitas por seu adversário. Para defender a sua *doctrina poetica*, faz largo uso de argumentos fornecidos pelo *Pro Archia* e, reelaborando antigas interpretações, conecta-os à concepção alegórica da poesia e à definição de *poeta-theologus*. Compreendendo a poesia como uma forma de conhecimento racional, Petrarca defende a linguagem poética e lança no descrédito o caráter do seu adversário. Este capítulo propõe-se então a analisar como Petrarca interpreta o *Pro Archia* e que tipo de poesia ele desejava ver defendida.

PALAVRAS-CHAVE: Petrarca e Cícero; poética e teologia; invectiva.

ABSTRACT: In the first book of his *Invective contra medicum* Petrarch is quick to rebut his opponent's accusations against the poet and his poetry. To defend his *doctrina poetica* he uses some arguments taken from the Ciceronian *Pro Archia* and, remodeling old ideas, links them with the concepts of poetry as allegory and the poet as *theologus*. Whilst he sees poetry as a form of rational knowledge, he casts disrepute on the medical occupation and consequently on the character of his opponent. This chapter will analyze how Petrarch interprets *Pro Archia* and what kind of poetry he wished to see defended.

KEYWORD: Petrarch and Cicero; poetry and theology; invective.

*Etsi enim forsitan audire possim quod obiectu sibi Ieronimus refert: "Mentiris; ciceronianus es, non cristianus. Ubi enim thesaurus tuus, ibi et cor tuum." (Jer. Epist. 22.30.4) Respondebo et thesaurum meum incorruptibilem et supremam cordis mei partem apud Christum esse. (...) Interim non nego multis me curis vanis ac noxiis deditum. Sed in his non numero Ciceronem, quem michi numquam nocuisse, sepe etiam profuisse cognovi.*¹

¹ Cf. Petrarca, *De ignorantia*, 5. 168 ss. (1999, p. 282): *Mesmo que eu possa, talvez, ouvir o que Jerônimo diz ter sido objetado a ele: "Mentes; és ciceroniano, não cristão. Onde está o teu tesouro, lá está também o teu coração". (Jerônimo, Epist., 22.30.4), eu então responderei que o meu tesouro incorruptível e a parte mais elevada do meu coração estão em Cristo. (...) Eu não nego, contudo, ter me entregado a muitas ocupações danosas e vãs, mas entre essas não incluo Cícero, que jamais me causou dano, e sei que frequentemente me foi mesmo útil.*

INTRODUÇÃO

Buscando uma maneira de abordar os tantos e tão frequentes usos e leituras de obras de Cícero na produção latina de Petrarca², resolvi tratar a questão que mais me chamou a atenção na minha primeira leitura das *Invectivas contra um médico*, e que desponta, em parte considerável da crítica, como uma das questões mais relevantes não apenas para a economia deste escrito em particular, mas também para o pensamento petrarquês de um modo geral. A exemplo do que ocorre com o *Pro Archia* de Cícero³, é notável no discurso de Petrarca a orgânica defesa que faz da poesia e da sua utilidade para a comunidade dos homens. Não por acaso, é justamente o *Pro Archia* uma das principais autoridades empregadas nessa sua defesa. Cerca de uma década antes, este mesmo discurso é citado por Petrarca, igualmente num contexto de defesa da atividade poética. Trata-se da sua primeira investida em direção a este tema, e ele a faz na sua *Collatio Laureationis*, discurso pronunciado no Capitólio romano no ano de 1341, por ocasião da sua láurea poética.⁴ Poucos anos depois, em 1344, o *Pro Archia* é novamente mencionado, agora em uma das *Epístolas Métricas*, igualmente dedicada ao tema da defesa da poesia.⁵ Diferentemente, contudo, do que ocorre seja na *Collatio Laureationis* seja nas *Invective contra medicum*, onde uma determinada passagem do *Pro Archia* é expressamente citada, nesta epístola métrica, o discurso ciceroniano é apenas ecoado em meio a outras autoridades.⁶ Embora o discurso de defesa da poesia exposto nas *Invectivas contra um médico*

² Cícero é, como se sabe, a autoridade mais citada por Petrarca em sua produção latina, e as *Tusculanae Disputationes* é a obra ciceroniana mais vezes mencionada. Cf. Zintzen, 1992-1993, p. 98-99. Para a fortuna das obras ciceronianas no pensamento europeu ocidental, a bibliografia é vastíssima, cf. por exemplo Michel, 1984, p. 9-24; Pereira, 1985, p. 7-28; Kennedy, 2002, p. 481-501; Cox & Ward, 2006 e Ward, 2008, p. 77-87.

³ Sobre a defesa ciceroniana da poesia, cf. Berry 1, 2008 e Berry 2, 2008.

⁴ Cf. Godi, 1970, p. 1-27 e Petrarca, 1975, p. 1255-1283; cf. também Garin, 1957; Ronconi, 1976; Witt, 2000 e Bruni, 2008.

⁵ Cf. Petrarca, *Epist. Metr.* 2.10 (*Ad convitiatorem quendam innominatum et sub clypeo nominis alieni multiformiter insultantem*).

⁶ Cf. Petrarca, *Epist. Metr.* 2.10, vv. 154-165: *Mendaces vocitare quidem insanosque poetas/in primis furor est mendaxque insania. Vere/vera canunt, aures quanquam fallentia surdas:/bas etenim sprevisse licet. Puerilia vatum/hinc studia appellas? Puerilis ineptia quorsum/impulit errantem calamum? Puerilia Cesar/Lulius et toto regnans Augustus in orbe/tractarunt igitur. Quedam divina poetis/vis animi est, velleque tegunt pulcherrima rerum,/ambiguum quod non acies nisi lyncea rumpat:/mulceat exterius tantum alliciatque tuentes,/atque ideo puerisque placet senibusque verendis.* (Chamar de mendazes e insanos os poetas é, antes de tudo, um furor e uma insanidade mendaz. Eles verdadeiramente cantam verdades, ainda que imperceptíveis aos surdos ouvidos: é por isso lícito desprezá-los. Chamas, por isto, pueris os empenhos dos vates? Até que ponto esta inépcia pueril impeliu o cálamo errante? Pois trataram de puerilidades Júlio César e Augusto reinante em todo o orbe. Há nos poetas uma divina força do espírito, e com um véu eles cobrem as mais belas dentre as coisas, para que pupila nenhuma senão a de um lince possa penetrar o que é ambíguo: somente o que é mais externo possa comprazer e cativar os que a contemplam; e justamente por isso [a poesia] agrada aos jovens e aos venerandos anciãos.)

não seja a primeira formulação petrarquista sobre a questão, é sem dúvida a sua formulação mais sistemática e intensa, reunindo praticamente todas as tópicas e autoridades esparsamente empregadas nos outros escritos de Petrarca sobre a poesia. Além disso, a estrutura geral e o propósito das *invektivas* a faz guardar com o discurso ciceroniano em questão outros interessantes pontos de contato, que espero poder apontar ao longo desta reflexão.

1. AS *INVEKTIVE CONTRA MEDICUM*

As *Invektivas contra um médico* são, como se sabe, as primeiras de uma série de quatro *invektivas* escritas por Petrarca como uma *exercitatio* no gênero demonstrativo.⁷ Como já indicado pela palavra *invektiva*, presente nos títulos de três das quatro obras, todas consistem em discursos de vitupério destinados a adversários propositadamente não nomeados pelo poeta.⁸ Em todos esses escritos, o poeta se coloca como um réu que, acusado injustamente por indivíduos determinados, se vê tomado pela indignação e coagido a se defender. Em sua própria defesa, trava um combate de palavras (*certamen verborum*) com seus adversários e diz escrever para que, por um lado, as feridas causadas pelo seu discurso os levem à morte⁹, e, por outro, para que suas palavras sirvam de *remedia* aos enfermos de alma. Esses ‘contra-ataques’ de Petrarca têm como alvo principal o caráter dos seus adversários: a divergência mais significativa é, em última instância, de ordem moral.

⁷ Cf. Petrarca, *Invektive contra medicum*, 4. 277: *Quidni igitur turber, temporisque iacturam querar nec michi nec alteri fructuosam, nisi quantum studioso homini, modo animi crimen absit, et data sit occasio non quesita, in omni genere orationis exercendus est stilus?* (Por que, então, eu não me perturbaria e lamentaria uma perda de tempo infrutífera a mim e aos outros, senão na medida em que a pena deve ser exercitada, em todo gênero de discursos, pelo homem de letras; mesmo que lhe falte maldade na alma e lhe seja dada uma ocasião não desejada?) E um pouco adiante neste mesmo livro 4. 278: *En in demonstrativo genere exerceor*. (Eis que me exercito no gênero demonstrativo.)

⁸ Completam a lista: (i) a *Invektiva contra quendam magni status hominem sed nullius scientie aut virtutis* (*Invektiva contra um homem de alta posição mas de nenhum conhecimento ou virtude*), datada de 1355 e, ao que parece, dirigida ao Cardeal Jean de Caraman; (ii) a *De sui ipsius et multorum ignorantia* (*Sobre a minha própria ignorância e a de muitos outros*), escrita em 1362 e muito provavelmente destinada a quatro venezianos, o soldado Leonardo Dandolo, o mercador Tommaso Talenti, o nobre Zaccaria Contarini e o médico Guido da Bagnolo (nomes conhecidos por anotações marginais do próprio Petrarca a dois dos manuscritos desta obra, pois, tal como procedera nas *Invektivas contra um médico*, também aqui o poeta não menciona a identidade dos seus adversários); (iii) e a *Invektiva contra eum qui maledixit Italie* (*Invektiva contra o que detratou a Itália*), composta em 1373. Sobre o hábito petrarquista de jamais mencionar o nome de seus adversários em seus escritos, cf. *Sen.15.14: Tenho por hábito não dar a conhecer o nome daqueles contra os quais falo para não ser a causa da fama ou infâmia deles.*

⁹ Cf. *Invekt. contr. med.* 2. 62: *Relege nunc epystolam illam meam que te furere fecit, et faciet mori*; (“Relê agora aquela minha epístola que te fez enfurecer, e ela te fará morrer”)

Assim como as famosas orações contra Catilina proferidas por Cícero¹⁰, as *Invectivas contra um médico* são compostas por quatro “discursos”, redigidos em momentos distintos (entre os anos de 1352 e 1357). O primeiro desses discursos, escrito em meados de 1352, corresponde à primeira resposta de Petrarca a um escrito de um anônimo médico da corte papal. O texto do médico, por sua vez, seria já uma réplica a uma primeira carta escrita pelo poeta e destinada ao então papa Clemente VI. As circunstâncias que levaram Petrarca a escrever essa obra nos são descritas em uma de suas epístolas, a *Senil* 16.3. De acordo com o descrito ali, em dezembro de 1351, o papa adoecera gravemente; preocupado com a saúde do pontífice, o poeta lhe teria enviado uma mensagem, em março do ano seguinte, aconselhando-o a evitar as juntas médicas (*medicorum turba*), frequentemente caracterizadas, segundo o poeta, pela falta de concordância entre seus integrantes e pela multiplicação dos erros médicos, sempre proporcional ao número desses profissionais.

A mensagem parece ter sido considerada obscura pelo pontífice, que teria solicitado a Petrarca que a escrevesse de modo mais claro. (Dotti, 1992, p. 252) Atendendo ao pedido, o poeta lhe envia então uma segunda carta que, mais tarde, seria incluída no quinto livro das suas epístolas *Familiares* (5.19). Nessa epístola, Petrarca reforça o conselho dado anteriormente e acusa os médicos de tratarem de modo irresponsável os seus doentes, jogando a sorte com as suas vidas. Engenhosamente apoiado sobre a autoridade de Plínio, Petrarca defende que a liberdade de curar ou matar impunemente, da qual gozavam os médicos, era o que lhes permitia agir desta maneira. Em outras palavras, o poeta argumentava ser costume usual dos médicos atribuir aos próprios méritos os êxitos na cura de um paciente e à natureza ou à debilidade física do paciente os insucessos do tratamento. Diante de uma carta desse teor, um dos médicos da corte pontifícia, jamais nomeado pelo poeta, teria lhe dirigido uma dura resposta, na qual, a tomar pela posterior refutação de Petrarca, por um lado, exaltava a arte médica e, por outro, atacava não só a poesia mas todos os poetas. Vale notar que temos notícia do que teria sido escrito pelo médico, i.e. da argumentação articulada por ele, apenas através do relato de Petrarca, uma vez que nenhum registro material desta carta chegou até nós, se é que de fato existiu.

Segundo o testemunho do poeta, depois de hesitar entre se defender ou se calar, e indignado por ter sido agredido por alguém que não agredira (já que destinara sua primeira carta ao papa e não ao médico), Petrarca afirma que, por

¹⁰ Cícero, autor apreciadíssimo por Petrarca, ofereceu-lhe também grande parte do arsenal necessário para as suas composições polêmicas, tomado não apenas de alguns dos seus tratados de retórica, mas sobretudo de parte de seus discursos forenses, como o *In Vatinius*, o *In Pisonem*, o *Pro Archia*, sem mencionar as *Catilinariae*, conhecidas e citadas por Petrarca nestas invectivas sob o título de *Invective*, e as invectivas espúrias que o poeta acreditava terem sido trocadas entre Cícero e Salústio. Cf. *Inv. contra med.* 3. 319.

amor da verdade¹¹, resolvera contra-atacar, escrevendo, para isso, a epístola que, mais tarde, viria a ser o primeiro livro das *Invectivas contra um médico*.¹² Nesse primeiro livro, após um *exordium* especial, elaborado à maneira de uma *insinuatio*¹³ como a indicar que o orador adversário já havia discursado, é introduzida uma rápida refutação das acusações que teriam sido feitas pelo médico. Petrarca apresenta assim, nos moldes de uma *narratio*, as questões que serão desenvolvidas, de modo mais extenso e orgânico, nos dois livros seguintes da obra.¹⁴ Alegando que jamais pretendia reprovar todos os médicos indistintamente, mas apenas aqueles discordes e delirantes como o seu antagonista, Petrarca então recorre ao *Pro Archia* de Cícero, à concepção alegórica da poesia, e à definição de poeta-teólogo tomada por Agostinho da *Metafísica* de Aristóteles, para elaborar toda uma defesa da poesia e dos poetas, atacados (estes sim indistintamente, segundo o testemunho de Petrarca) pelo seu adversário.¹⁵

Ainda de acordo com o relato petrarquista, o médico novamente teria replicado, mas ao invés de uma carta, elaborara agora um discurso mais longo. Petrarca, por sua vez, rebateu mais essa tentativa do seu oponente, escrevendo

¹¹ Para a fulcral questão da fama e do rumor, tema frequente e central em toda a produção cultural do Ocidente e nuclear na produção letrada petrarquista, que infelizmente escapa aos propósitos desta reflexão, cf. Hardie, 2014 e Guastella, 2017. Para a questão da fama no ambiente político e jurídico da Europa medieval, cf. Fenster & Smail, 2003.

¹² A tópica segundo a qual o poeta é coagido à dura resposta pelo ataque vil de um adversário é empregada com frequência por Petrarca em escritos, tanto em prosa quanto em verso, estruturados como um discurso de defesa. Cf. por exemplo, o epílogo da *Epist. Metr.* 2.10 (vv. 267-289). Texto importante para a defesa da poesia petrarquista, na parte final dessa carta o poeta se desculpa, tanto com seu adversário quanto com seu leitor, por ter feito uso de um tom excessivamente veemente, coagido pela violência das acusações que sofrera. Esse mesmo pedido de desculpas pelo uso de um tom marcadamente agressivo também se repete nas invectivas.

¹³ Cf. Rawski, 1975, p. 252 ss. A *insinuatio* é o exórdio empregado em três situações: (i) quando a causa que se defende é torpe (*genus admirabile*); (ii) quando o orador adversário discursou primeiro e conquistou a simpatia do auditório, fazendo com que a causa contrária seja considerada torpe; (iii) quando o auditório se mostra já cansado e pouco disposto. Cf. *Rhetorica ad Herennium*, 1. 6. 9: *Deinceps de insinuatione aperiendum est. Tria sunt tempora, quibus principio uti non possumus, quae diligenter sunt consideranda: aut cum turpem causam habemus, hoc est, cum ipsa res animum auditoris a nobis alienat; aut cum animis auditoris persuasus esse videtur ab iis, qui ante contra dixerunt; aut cum defessus est eos audiendo, qui ante dixerunt.* (Em seguida, deve-se tratar acerca da insinuação. Três são as circunstâncias em que não podemos fazer uso do proêmio (exórdio simples), as quais devem ser consideradas com diligência: quando temos uma causa torpe, isto é, quando a própria matéria afasta de nós o ânimo do ouvinte; quando o ânimo do ouvinte parece persuadido por aqueles que falaram antes contra nós; e quando está cansado por ouvir aqueles que falaram antes.) A este respeito, cf. Morganti, 2008, p. 158 (notas ao livro 1. 2-5).

¹⁴ A *narratio* é a indicação parcial aos juízes do estado da causa, que será demonstrado na *argumentatio*; é portanto, a narração do fato. Cf. Cícero, *De inventione*, 1. 19. 27: *narratio est rerum gestarum aut ut gestarum expositio*; (a *narratio* é a exposição dos fatos acontecidos ou supostos como acontecidos.) Cf. Rawski, 1975.

¹⁵ Sobre os poetas como primeiros teólogos, cf. Aristoteles Latinus, *Metaphysica*, 1. 3. 963b 27ss.

como resposta os três livros restantes que compõem *As invectivas contra um médico*.¹⁶ É o poeta quem nos informa sobre estas diferentes fases redacionais da obra, sobre o fato de o primeiro livro ter sido concebido, inicialmente, como uma epístola ao médico (uma rápida resposta, na qual teria gasto apenas um dia e uma noite não inteira; cf. Petrarca, *Fam.* 15. 5. 5), e sobre a circulação autônoma desta carta, antes da composição dos três livros restantes e da organização deste material, pelo próprio Petrarca.

A tomar pela resposta petrarquista, o médico o teria acusado de ser arrogante, adulator, presunçoso, soberbo e absolutamente desprovido de conhecimentos no campo da lógica.¹⁷ A fim de refutá-lo, Petrarca divide a sua segunda contra-ofensiva em três partes. Na primeira parte da sua resposta, isto é, no livro 2, Petrarca concentra-se em rebater as acusações feitas pelo médico, repetindo não ter atacado toda a medicina e todos os médicos, mas apenas a má medicina e os maus médicos, grupo no qual, evidentemente o seu oponente estaria incluído. Embora já no primeiro livro o poeta declare a *disputa* travada entre ele e o anônimo médico, é este segundo livro que funciona, na economia da obra, como um verdadeiro *ἔλεγχος*, ou seja, como um conjunto de argumentos selecionados e articulados na refutação de uma acusação (cf. Aristóteles, *Retorica*, 3. 9. 1410a; Rawski, 1975). A segunda parte da contra-ofensiva, que corresponde ao terceiro livro da obra, é dedicada à diferenciação entre as artes liberais e as artes mecânicas, que sustentará a crítica petrarquista segundo a qual a medicina (a despeito do seu domínio da lógica) excede os limites do seu conhecimento ao reivindicar para si o domínio retórico-poético e filosófico, alegando ser capaz de assegurar não apenas a cura do corpo mas também a da alma, objeto por excelência das artes liberais (cf. Alessio, 1965; Bausi, 2002; Morganti, 2008). A linha argumentativa adotada pelo poeta já permite entrever que a sua concepção de filosofia e sabedoria atribui peso bem menor às especulações físicas e metafísicas, e privilegia radicalmente a filosofia moral (cf. Garin, 1952, 1954 e 1966; Tripet, 1967). Ainda nesse livro, Petrarca faz, novamente, um elogio da poesia e do

¹⁶ Cf. Bausi, *Introduzione*, In: Petrarca, 2005, p. 9-22. Vale observar aqui que Petrarca, mencionando manifestamente disputas como a de Ésquines e Demóstenes e como as espúrias de Cícero e Salústio, justifica a maior extensão da sua segunda resposta (3 livros) a partir da extensão do texto redigido por seu adversário. Sabe-se que a oração *Contra Ctesifonte* era composta de 184 parágrafos, enquanto o discurso *Sobre a coroa* de Demóstenes apresentava 324; a invectiva atribuída a Salústio possuía 4 capítulos, já a resposta pseudo-ciceroniana continha 7. Petrarca posiciona-se, declaradamente, ao lado daqueles que escreveram contra-argumentações, por ele consideradas vencedoras nas disputas modelares da história, Demóstenes entre os gregos, Cícero entre os latinos, e agora ele, que, como seus modelos, também escrevera uma obra mais extensa que a do seu adversário.

¹⁷ Esta mesma acusação, feita agora por parte de quatro jovens amigos, teria motivado a composição do *De sui ipsius et multorum ignorantia*, alguns anos mais tarde. Para a disputa entre Petrarca e os chamados “dialéticos”, cf. por exemplo, Kristeller, 1956; Garin, 1960; Vasoli, 1968 e 1991; Bianchi, 1990; Bausi, 2008; Morganti, 2008; Araújo e Morganti, 2015.

seu sentido alegórico¹⁸, e justifica a sua obscuridade, considerada uma traço próprio da linguagem poética. A argumentação é, portanto, organizada como uma *refutatio*¹⁹, visando a todo momento a demonstração da insustentabilidade da tese adversária já expressa.

Nesse sentido, exercitando-se no gênero demonstrativo, o poeta constrói o cenário próprio a uma contenda forense. Lançando mão de uma tópica amplamente empregada pelos escritores cristãos em seus discursos de vitupério, o poeta finge que o seu discurso, enquanto discurso de defesa, é organizado a partir daquele anteriormente proferido por seu acusador²⁰. A despeito do título da obra, que parece indicar antes um ataque do que uma defesa, Petrarca nos apresenta, como fato (*factum*) a partir do qual se desenvolveu o processo de acusação, a carta enviada a Clemente VI; o *auctor* do fato teria sido o próprio poeta, indiciado então como réu (*reus*) neste processo. Ao médico resta, portanto, o papel de acusador (*actor*), enquanto o leitor desempenharia o de juiz. A situação é referida manifestamente por Petrarca que, citando o discurso em defesa de Ligário pronunciado por Cícero diante do tribunal romano, diz ironicamente ao médico: “*Habes igitur quod est accusatori maxime optandum*”, *ut ait Cícero*, “*confitentem reum*”; *neque confitentem modo, sed se se novorum insuper criminum coacervatione spontanea deferentem*.²¹

Para Petrarca, portanto, a crítica que fizera na carta enviada ao papa, censurando os médicos discordes e mais preocupados em falar copiosamente do que curar, desempenha aqui o papel do *status* ou *constitutio causae*, definido por Cícero como a questão ou matéria que dá origem à causa, ao processo (cf. Cícero, *De Inventione*, 1. 8 e Quintiliano, *Inst. Orat.* 3. 6). A doutrina do *status causae* apóia-se sobre dois pontos: a afirmação ou acusação (*accusatio*) de uma das partes e a refutação ou defesa da parte contrária. Sendo o poeta o acusado, o seu discurso desempenhará, como dito, a função de um discurso de defesa, organizado a partir da argumentação exposta pela parte adversária, a qual deve,

¹⁸ Este mesmo recurso à interpretação alegórica é encontrado nos outros escritos petrarquistas dedicados à defesa da poesia. Cf. *Collatio Laureationis*, 9, 4-8 e *Epist. Metr.* 2.10 (numeração da epístola na edição de 1501; na edição de D. Rossetti (1831), ocupa o décimo primeiro lugar.) Para a disposição das epístolas métricas de Petrarca, cf. Wilkins, 1956.

¹⁹ A *probatio* ou *confirmatio* (comprovação, argumentação positiva que visa demonstrar a credibilidade da posição defendida) e a *refutatio* ou *reprehensio* (refutação, argumentação negativa que visa demonstrar a insustentabilidade da posição contrária) são, como se sabe, as duas partes que compõem a argumentação de um discurso (*argumentatio*). Cf. Quintiliano, *Inst. Orat.* 3. 9. 1-5, e Cícero, *De inventione*, 1. 24 e 1. 78-79.

²⁰ Para esta tópica, cf. por exemplo, Hieronimus, *Apologia adversus libros Rufini*, II, 1: *Propositum quippe mihi est non tam alios accusare quam me defendere*. In: Migne, *PL*, 425a 4-6. (O meu propósito, de fato, não é tanto acusar os outros quanto me defender.)

²¹ Cf. *Invect. contra med.* 4.12: “*Tens, portanto*”, *como diz Cícero*, “*aquilo que, mais do que tudo, deve ser desejado por um acusador: o réu confesso*”; e não apenas confesso, mas que se delata assumindo para si, espontaneamente, novos crimes.

necessariamente, ser refutada.²²

A parte final da resposta e da obra centra-se na recapitulação dos argumentos expostos anteriormente, e na introdução de uma defesa da vida solitária, questão recorrente em toda a obra petrarquista.²³ Nesta conclusão, o poeta se dirige ao leitor, acusando novamente seu adversário de forçá-lo a abandonar o estilo próprio da sua condição de *humilde e solitário camponês*, e coagi-lo a fazer uso de um vocabulário baixo, mordaz e irônico. Ainda que haja alguma semelhança entre os recursos empregados, tanto por Cícero no *Pro Archia* quanto por Petrarca nesta obra, para justificar a linguagem desusada empregada em seus discursos, este último parece, a esse respeito, seguir mais de perto a trilha encontrada nas invectivas de costume cristão.²⁴ No entanto, é notável que a exemplo dos alertas que faz o orador romano a respeito da linguagem que empregará, pouco usual para um discurso forense e incomum entre os próprios discursos ciceronianos mas adequada ao poeta que defendia, também Petrarca ressalte o uso, exigido pela causa e por seu adversário, de uma linguagem mordaz que lhe seria igualmente pouco habitual.²⁵ Por fim, a guisa de uma *petitio*, o poeta pede que, diante de tudo o que foi exposto, o leitor seja um juiz justo.²⁶

²² Justificando a extensão de sua resposta (e sobre isso, cf. a nota 17 acima), diz Petrarca: *In quibus illud forsitan mirabitur quispiam, quod libellum pro epystola remisi. Sed meminisse conveniet facilius infligi vulnus quam curari, et citius dici convitia quam repelli. Ideoque et maior defensio Demosthenis quam Eschinis accusatio est, et longior Ciceronis quam Salustii invectiva.* (Quanto a isso, alguém, talvez, tomar-se-á de espanto com o fato de que, com um opúsculo, eu respondi à carta. Mas será conveniente recordar que é mais fácil infligir uma ferida do que curá-la, e mais rápido proferir insultos do que refutá-los. E por isso, também é mais extensa a defesa de Demóstenes do que a acusação de Ésquino, e mais longa a invectiva de Cícero do que a de Salústio.) Cf. *Invect. contr. med.* 1.171-173.

²³ Cf. por exemplo, o *De vita solitaria*, escrito entre os anos de 1346 e 1356.

²⁴ Cf. Cícero, *Pro Archia*, 2. 3: *Sed, ne cui vestrum mirum esse videatur me in quaestione legitima et in iudicio publico, cum res agatur apud praetorem populi Romani, lectissimum virum, et apud severissimos iudices, tanto conventu hominum ac frequentia, hoc uti genere dicendi, quod non modo a consuetudine iudiciorum, verum etiam a forensi sermone abhorreat, quaeso a vobis, ut in hac causa mihi detis hanc veniam, accomodatam huic reo, vobis, quemadmodum spero, non molestat (...)* (Mas, para que a nenhum de vós pareça espantoso que, em uma instância legal e num julgamento público, ao tratar a matéria diante do pretor do povo romano, homem muito distinto, e diante de juízes extremamente rigorosos, e com tamanho ajuntamento e afluência de homens, eu empregue este gênero de discurso, que se aparta não só do costume dos tribunais mas também da linguagem forense, vos peço que, nesta causa, me concedam esta licença, adequada a este réu e, como espero, não desagradável a vós.)

²⁵ Sobre o discurso ciceroniano, cf. Berry, 2008 (1); Berry, 2008 (2) e Albrecht, 2003.

²⁶ Assim, as *Invectivas contra um médico* são organizadas com base na distinção do discurso em quatro partes: exórdio, narração, argumentação e conclusão ou peroração. Cf. Isidoro de Sevilha, *Etym.* 2. 7. 1: *partes orationis in rhetorica arte quattuor sunt: exordium, narratio, argumentatio, conclusio.* (as partes da oração na arte retórica são quatro: exórdio, narração, argumentação e conclusão.) Cada uma destas partes tem sua função bem definida: ao exórdio cabe preparar os ouvintes; a narração deve ensinar a matéria; com a argumentação, que é dividida em *probatio* e *refutatio* (cf. Quintiliano, 3. 9. 1-5.), busca-se comprovar a sua causa, e, por fim, a conclusão destina-se a mover os afetos dos ouvintes de modo favorável à própria

2. A DEFESA DA POESIA

Embora Petrarca introduza já no primeiro livro as premissas que nortearão a sua defesa da poesia, o faz de um modo esquemático e genérico, quase como apenas anunciando uma linha de defesa da sua arte que será desenvolvida e ordenada apenas no corpo argumentativo que compõe o terceiro livro da obra. No entanto, algumas exceções devem ser feitas ao final do livro 1, visto que o poeta aí repõe de forma decisiva alguns dos argumentos que estabelecem as bases necessárias para fundamentar a sua concepção poética. Já na sua *Collatio Laureationis*, Petrarca fizera uso destes mesmos lugares e, mais precisamente, de um tradicional arranjo entre as passagens 18-19 do *Pro Archia* de Cícero e 1.2. 24-25 das *Divinae Institutiones* de Lactâncio, costuradas por uma chave de leitura fortemente agostiniana. A passagem do discurso de defesa de Árquias citada *ipsis litteris* por Petrarca integra o longo *excursus* feito por Cícero sobre as matérias reunidas sob o termo *studia humanitatis*. Embora frequentemente considerado pelos estudiosos como uma *argumentatio extra causam*, tende-se atualmente a compreender esse *excursus* como parte integrante da argumentação ciceroniana e não mais como uma longa digressão sem sólida conexão com a causa propriamente dita.²⁷ O trecho da oração a que faço referência pode ser lido a seguir:

Quotiens ego hunc Archiam vidi, iudices – utar enim vestra benignitate, quoniam me in hoc novo genere dicendi tam diligenter attenditis – quotiens ego hunc vidi,

causa e desfavorável à contrária. Cf. Quintiliano, *Inst. Orat.* 9. 4. 4: *prooemiis praeparare, docere expositione, argumentis probare, affectibus commovere*. (preparar pelos proêmios, ensinar pela exposição, provar pelos argumentos, mover pelos afetos.) Vale notar que este quarto livro se distingue notavelmente dos três anteriores: consoante à defesa da vida solitária e da sua condição de poeta bucólico, Petrarca emprega aqui uma *elocutio* mais simples, e imprime a esta conclusão um tom mais calmo, adequado às apóstrofes ao leitor que aí têm lugar.

²⁷ Cf. Albrecht, 2003, p. 203: “As mentioned, the dispositio of the *Pro Archia* has been subject to criticism, especially the lengthiness of the *excursus*. The most radical solution to this problem was to context the authenticity of the oration; however, none of the arguments adduced proved to be valid, and Zielinski has shown that the rhythmic structure of the *Pro Archia* perfectly fits into the development of our orator’s style. A further explanation was based on a ‘genetic’ theory saying that Cicero in his oral plea dwelt at more length on the factual side of the case; however, the internal evidence of Cicero’s text belies this theory, as can be shown. Even less satisfactory is the following explanation: Cicero was allowed to stray away from his subject, since the court was presided over by his brother, who would not have interrupted the orator. A more acceptable explanation might be based on Cicero’s text and on the links between his factual argumentatio and his *excursus*. As was shown, there are close thematic connections between the exordium and the rest of the oration.” E um pouco adiante, conclui Albrecht: “The ‘charming’ and largely ‘epideictic’ style of the *excursus* – which is fully in harmony with what Cicero would later call ‘middle style’ – should not prevent critical readers from recognizing that this digression – for all its highly literary content and style – is conditioned by the specific nature of the case and by the avenues of defence chosen by Cicero. Invention is behind the choice of even this avowedly unusual style.” (p. 205)

cum litteram scripsisset nullam, magnum numerum optimorum versuum de eis ipsis rebus quae tum agerentur dicere ex tempore, quotiens revocatum eandem rem dicere commutatis verbis atque sententiis! Quae vero accurate cogitateque scripsisset, ea sic vidi probari ut ad veterum scriptorum laudem perveniret. Hunc ego non diligam, non admirer, non omni ratione defendendum putem? Atque sic a summis hominibus eruditissimisque accepimus, ceterarum rerum studia ex doctrina et praeceptis et arte constare, poetam natura ipsa valere et mentis viribus excitari et quasi divino quodam spiritu inflari. Quare suo iure noster ille Ennius 'sanctos' appellat poetas, quod quasi deorum aliquo dono atque munere commendati nobis esse videantur. Sit igitur, iudices, sanctum apud vos, humanissimos homines, hoc poetae nomen quod nulla umquam barbaria violavit.²⁸

Como mencionado, tanto na oração escrita por ocasião da sua láurea poética quanto nestas invectivas, Petrarca recorre a essa defesa do poeta Árquias para autorizar a distinção que faz entre a atividade do poeta e aquela dos demais homens, distinção essa fundada sobre o argumento segundo o qual enquanto para a perfeita execução de todas as artes bastariam o domínio da arte e o estudo, a poesia exigiria mais. Enquanto Cícero parte do elogio particular das habilidades poéticas e da capacidade mnemônica de Árquias para justificar tanto a admiração e a reverência que se deve ter pelos poetas quanto a utilidade da poesia para a comunidade, Petrarca não demonstra nenhum interesse pela figura de Árquias, mas centra toda a sua atenção na natureza divina da arte poética, que a distingue das demais artes, e na relação íntima entre o poeta e a divindade, que, por sua vez, o diferencia do restante dos homens. Transcrevo abaixo a primeira formulação petrarquista, exposta na já referida oração de láurea poética:

Quanta, inquam, sit naturaliter difficultas propositi mei ex hoc apparet quod, cum in ceteris artibus studio et labore possit ad terminum perveniri, in arte poetica secus est, in qua nil agitur sine interna quadam et divinitus in animum vatis infusa vi. Non michi, sed Ciceroni credite, qui, in oratione pro Aulo Licinio Archia de poetis loquens verbis talibus utitur: Ab eruditissimis viris atque doctissimis sic accepimus:

²⁸ Cf. Cícero, *Pro Archia* 18-19: *Quantas vezes, ó juízes, eu vi este Árquias, – e com efeito, abusarei aqui da vossa boa vontade, uma vez que, neste novo gênero de discurso, com tanta diligência me escutais –, quantas vezes eu o vi, sem escrever nenhuma letra, um grande número de versos excelentes acerca daquelas matérias, que eram então tratadas, falar de improviso! Quantas vezes o vi ser de novo instado a dizer exatamente as mesmas coisas com palavras e sentenças alteradas! E as coisas que ele escreveu de modo acurado e refletido, as vi serem tão estimadas que alcançaram a mesma glória dos escritores mais antigos. Este homem eu então não estimaria, não admiraria, não julgaria dever ser defendido com todo o empenho? E de pessoas elevadas e muito eruditas aprendemos o seguinte: o estudo das outras coisas consiste tanto de doutrina quanto de preceitos e arte, o poeta distingue-se pela sua própria natureza, e é excitado pela força da mente e como que inflado por um sopro divino. Por isso, com razão, o nosso ilustre Ênio chama sacros aos poetas, porque eles parecem nos ser concedidos quase como um dom e uma dádiva dos deuses. Portanto, juízes, seja santo entre vós, homens tão polidos, este nome de poeta, que nenhuma barbárie jamais violou.*

*ceterarum rerum studia et ingenio et doctrina et arte constare, poetam natura ipsa valere et mentis viribus excitari et quasi divino quodam spiritu afflari, ut non immerito noster ille Ennius, suo quodam iure, “sanctos” appellet “poetas”, quod deorum munere nobis commendati esse videantur.*²⁹

Seja na oração de láurea poética que acabamos de ver, seja na passagem das *Invectivas contra um médico*³⁰, a citação de Cícero é argumentativamente associada a uma mesma passagem das *Instituições Divinas* (1.11. 24-25).³¹ A referência a Lactâncio permite a Petrarca ressaltar que a sua defesa é bastante definida: não se

²⁹ Cf. Petrarca, *Collatio Laureationis* 2. 6-7: (“Quão grande seja, naturalmente, a dificuldade do meu propósito pode ser visto a partir do seguinte: enquanto nas outras artes é possível chegar ao termo com o estudo e o empenho, na arte poética é diferente; nessa não se consegue nada sem uma determinada força interior, infundida no ânimo do vate por vontade divina. Acreditai não em mim, mas em Cícero que, na oração em defesa de Aulo Licínio Árquias, falando sobre os poetas, diz o seguinte: “E de pessoas muito eruditas e dotas aprendemos o seguinte: o estudo de todas as outras matérias consiste tanto de engenho quanto de doutrina e arte; o poeta se vale da sua própria natureza, é excitado pela força da sua mente e como que inspirado por um sopro divino; de modo que, não impropriamente, o nosso ilustre Ênio chama, com razão, ‘santos’ aos ‘poetas’, porque eles parecem nos ser concedidos quase como uma dádiva dos deuses.”)

³⁰ Cf. *Invect. contr. med.* 1. 118-123: *Tu autem non contentus in me multa dixisse, multa itidem contra poeticam ac poetas, quadam libidine vobis insita loquendi de rebus peregrinis et incognitis, evomui. Non legeras apud Varronem, Romanorum doctissimum, neque apud Tullium, quem fidenter – licet forte obstrepas – dixerim principem Latinorum, quid de poetis scriptum est? Verba enim ipsa, nequid me mutasse vel addidisse suspiceris, apposui: «A summis» inquit «hominibus eruditissimisque sic accepimus: ceterarum rerum studia et doctrina et preceptis et arte constare; poetam natura ipsa valere, et mentis viribus excitari, et quasi divino quodam spiritu inflari. Quare suo iure noster ille Ennius “sanctos” appellat poetas, quod quasi deorum aliquo dono atque munere commendati nobis esse videantur. Sit igitur, iudices, sanctum apud vos, humanissimos homines, hoc poete nomen, quod nulla unquam barbaria violavit». Hec Cícero; multa sequuntur in eandem sententiam gravissima, et innumerabilia etiam apud alios, que sponte pretereo.* (Tu, contudo, não ficaste satisfeito em me atacar, mas vomitaste igualmente contra a poesia e contra os poetas, com um certo prazer natural entre vós de falar sobre coisas que vos são estranhas e desconhecidas. Não leste o que está escrito sobre os poetas em Varrão, o mais douto dentre os romanos; nem em Túlio que, sem medo (é ainda possível que te oponhas), eu poderia chamar de príncipe dos latinos? Com efeito, para que não suspeites que eu mudei ou acrescentei algo, as suas próprias palavras transcrevi: “Dos mais elevados e mais eruditos homens” – diz – “aprendemos o seguinte: o estudo de todas as outras coisas consiste tanto de doutrina quanto de preceitos e arte; o poeta distingue-se pela própria natureza, é excitado pela força da mente e como que inflado por um sopro divino. Por isso, com razão, nosso célebre Ênio chama “santos” aos poetas, porque eles parecem nos ser concedidos quase como um dom e uma dádiva dos deuses. Portanto, juízes, seja santo entre vós, homens tão polidos, este nome de poeta, que nenhuma barbárie jamais violou.” Isso disse Cícero; a essa mesma sentença seguiram-se muitas considerações de extrema importância; e em outros autores também se encontram outras incontáveis considerações, das quais prescindindo voluntariamente.)

³¹ Cf. Lactâncio, *Div. Instit.* 1. 11. 24-25: *Nesciunt enim qui sit poeticae licentiae modus, quousque progredi fingendo liceat, cum officium poetae in eo sit ut ea quae vere gesta sunt in alias species obliquis figurationibus cum decore aliquo conversa traducat. Totum autem quod referas fingere, id est ineptum esse et mendacem potius quam poetam.*

trata da defesa de um poeta em particular nem tampouco dos poetas em si, mas sim da defesa da própria arte, da utilidade do fazer poético e, consequentemente, da função da linguagem empregada na poesia. E através dessa defesa, Petrarca cria as condições para introduzir, em contraposição à crítica da obscuridade e da ambiguidade da linguagem poética tradicionalmente feita pelos cultores dos estudos lógicos, a tese segundo a qual a poesia teria a capacidade essencial de transmitir, sob as nuvens alegóricas, as verdades que podem ser compreendidas apenas pelos sábios, de modo que a poesia consistiria, então, numa forma de conhecimento racional.³²

Neque enim vel Amphionis vel Orphei citara tam duram silicem movere posset, neque tam hirsutam tigridem lenire; quas tu atque omnes id genus fictiones, veluti vero adversas, mira plebei artificis temeritate condemnas. In quibus, tibi tuique similibus studiose abditus, allegoricus sapidissimus atque iucundissimus sensus inest, quo fere omnis Sacrarum etiam Scripturarum textus abundat; (...) Sed ad fictiones, quas carpebas, redeo. Audi ergo quid Lactantius, vir et poetarum et philosophorum notitia et ciceroniana facundia et – quod cuncta transcendit – catholica religione clarissimus, primo suarum Institutionum libro ait: «Nesciunt qui sit poetice licentie modus, quousque progredi fingendo liceat, cum officium poete in eo sit, ut que vera sunt in alia specie obliquis figurationibus cum decore aliquo conversa traducat; totum autem quod referas fingere, id est ineptum esse et mendacem potiusquam poetam». Stupes, belua; nunquam, puto, istud audieras. Mentiri vobis liquimus; quodque gravissimum mendacii genus est, mentiri summo cum discrimine damnoque credentium. Id si michi non credis, vulgus interroga, cui et illud in proverbium versum est, ut apertissime mentienti dicat: «Mentiris ut medicus». Poete – neque enim me hoc nomine dignari ausim, quod tu michi, demens, ad infamiam obiecisti – poete, inquam, studium est veritatem rerum pulcris velaminibus adornare, ut vulgus insulsum, cuius tu pars ultima es, lateat, ingeniosis autem studiosisque lectoribus et quesitu difficilior et dulcior sit inventu».³³

³² Esta tese mostra-se particularmente cara a Petrarca, e aparece em diversos outros momentos de sua obra. Cf. Petrarca, *Epistola Metrica* 2.10; vv. 154-165: *Mendaces vocitare quidem insanosque poetas/in primis furor est mendaxque insania. Vere/vera canunt, aures quanquam fallentia surdas:/has etenim sprevisse licet. Puerilia vatum/hinc studia appellas? Puerilis ineptia quorsum/impulit errantem calamum? Puerilia Cesar/Iulius et toto regnans Augustus in orbe/ tractarunt igitur. Quedam divina poetis/vis animi est, veloque tegunt pulcherrima rerum,/ ambiguum quod non acies nisi lyncea rumpat:/mulceat exterius tantum alliciatque tuentes,/atque ideo puerisque placet senibusque venerendis.*

³³ *Invect. contr. med.* 1. 153-164: Decerto, nem a cítara de um Anfion ou de um Orfeu poderia mover uma rocha tão dura, nem tampouco poderia amansar um tigre tão hirsuto; pois tu, com a espantosa temeridade de um artifice vulgar, todas estas ficções e outras deste gênero condenas como contrárias à verdade. A estas subjaz, cuidadosamente oculto de ti e dos teus semelhantes, um sentido alegórico dotado de grande sabedoria e deleite, que é também abundante em quase todo o texto das Sagradas Escrituras. (...) Mas voltarei às ficções que solapavas. Ouve então aquilo que, no livro primeiro das suas *Instituições*, diz Lactância, homem muito célebre pelo seu conhecimento dos poetas e filósofos, pela sua eloquência

É necessário notar que, em ambos os escritos, Petrarca sutilmente conecta o tema da linguagem alegórica da poesia à justificativa agostiniana para as metáforas bíblicas e para as suas dificuldades intrínsecas, ecoada na passagem transcrita acima.³⁴ No terceiro livro do tratado *De Doctrina Christiana*, Agostinho afirma que duas são as causas da incompreensão do texto bíblico: (i) a verdade se encontra velada por sinais desconhecidos empregados em sentido próprio, (ii) ou se encontra escondida por sinais empregados de forma figurada ou metafórica, e seriam essas expressões alegóricas que dificultariam, em grande medida, a compreensão do texto bíblico pelos homens. Ainda segundo Agostinho, a existência de tais dificuldades dever-se-iam a uma particular disposição da providência divina, que buscaria, através do esforço exigido para a correta interpretação do texto, combater o orgulho humano e evitar o fastio do espírito, causado frequentemente pela excessiva facilidade. Neste sentido, o amplo emprego das alegorias, se por um lado tornaria complexa, ambígua e obscura a mensagem, por outro faria mais agradável o ensinamento, uma vez que aquilo que se busca com alguma dificuldade, com um prazer mais intenso costuma ser encontrado.³⁵

Com o arranjo destas três autoridades, Petrarca tece então a sua concepção de poesia: respondendo à usual crítica de que a poesia comportaria ficções contrárias à verdade, o poeta afirma categoricamente que a sua arte compartilha

ciceroniana e - o que transcende todas as outras coisas - pela sua religião católica: *Ignoram qual seja a medida da licença poética, até que ponto é lícito avançar fingindo, já que o ofício do poeta consiste em traduzir as coisas que são verdadeiras para uma outra forma de representação por meio de figuras oblíquas, convertendo-as com decoro em outra coisa. Mas fingir tudo o que se narra é antes ser inapto e mentiroso que poeta.* Estás estupefacto, besta! Jamais – penso eu – ouvires isso antes. A vós deixamos o mentir; e deixamos inclusive aquilo que consiste na pior espécie de mentira: mentir para risco e dano de quem vos crê. Se, quanto a isso, não crês em mim, pergunta ao vulgo, a quem isso foi legado num provérbio destinado àqueles que manifestamente mentem: “Mentes como um médico.” O empenho dos poetas – e eu, certamente, não ousaria reputar-me digno deste nome com o qual tu, demente, lançaste-me à infâmia – o empenho dos poetas, como eu dizia, está em adornar a verdade das coisas com belos véus, para que a oculte do parvo vulgo, do qual tu és a pior parte, e para que a faça mais difícil de buscar e mais doce de encontrar aos leitores engenhosos e diligentes.

³⁴ Cf. *Coll. Laur.* 9.7-8. (passagem tratada mais adiante; cf. nota 47.) Ainda sobre isso, cf. Petrarca, *Sen.*12.2.

³⁵ Cf. Agostinho, *De doctrina christiana*, 2.10: *Sed multis et multiplicibus obscuritatibus et ambiguitatibus decipiuntur qui temere legunt, aliud pro alio sentientes. Quibusdam autem locis quid vel falso suspicentur non inveniunt: ita obscure dicta quaedam densissimam caliginem obducunt. Quod totum provisum esse divinitus non dubito, ad edomandam labore superbiam et intellectum a fastidio renovandum, cui facile investigata plerumque vilescent.* (Mas aqueles que leem irrefletidamente são enganados pelas muitas e múltiplas obscuridades e ambiguidades, compreendendo uma coisa em lugar de outra. Em alguns destes lugares eles não encontram aquilo que, mesmo falsamente, poderiam esperar, tão obscuramente alguns ditos vêm envoltos em densíssimo nevoeiro. Não tenho dúvidas de que tudo está previsto pela inspiração divina para domar a soberba com a labuta, e reestabelecer do fastio o intelecto, para o qual, quase sempre, perdem o valor as coisas descobertas com muita facilidade.) Sobre a concepção agostiniana de linguagem, cf. Burton, 2012. Para a exegese bíblica agostiniana, cf. Williams, 2001.

da mesma linguagem alegórica encontrada nas Sagradas Escrituras. Assim, tal como acontece nos textos sacros, também as ficções poéticas portariam, por necessidade, verdades veladas sob os véus da alegoria.³⁶ Seguindo então a trilha de Agostinho, Petrarca argumenta que as ficções poéticas, exatamente como as bíblicas, serviriam então para estimular os ânimos atentos e os engenhos perspicazes, que se deleitariam com a difícil procura e realizar-se-iam mais plenamente ao desvelar as verdades ali escondidas. Por outro lado, a alegoria serviria ainda a ocultar toda essa sabedoria daqueles que não merecem conhecê-la.

Mais adiante, no livro três destas mesmas invectivas, Petrarca novamente se sente instado a defender a linguagem poética. Desta vez o médico a teria acusado de ser hermética por consequência de certa inveja que os poetas nutririam pelos deuses, e que os levaria a tentar a todo custo imitar a linguagem divina.

Quod si forte stilus insuetis videatur occultior, non ea invidia est, sed intentioris animi stimulus, et exercitii nobilioris occasio. Quid vero philosophi? An non Aristotiles, et qui luculentissimus omnium habetur, Plato ipse, loqui posset apertius, ut sileam reliquos, atque ante omnes Heraclitum, qui agnomen ab obscuritate sortitus est? Quid sermo ipse divinus, quem et si valde oderis, tamen aperte calumniari propter metum incendii non audebis? Quam in multis obscurus atque perplexus est, cum prolatus sit ab eo Spiritu qui homines ipsos mundumque creaverat, nedum, si vellet, et verba nova reperire, et repertis clarioribus uti posset! Certe Augustinus, ingenio illo suo, quo se et multarum artium notitiam, et quecunque de decem cathedroris philosophi tradunt sine magistro percepisse gloriatur, Ysaie principium fatetur intelligere nequivisse. Unde autem hoc, nisi forte Spiritum ipsum Sanctum invidisse dicas, et non potius providisse legentibus? De qua obscuritate loquens Augustinus idem in libro De civitate Dei undecimo, «Divini» inquit «sermonis obscuritas etiam ad hoc est utilis, quod plures sententias veritatis parit et in lucem notitiae producit, dum alius eum sic, alius sic intelligit». Idem, in Psalmo centesimo vicesimo sexto, «Ideo enim» inquit «forte obscurius positum est, ut multos intellectus generet et ditiores discedant homines, qui clausum invenerunt quod multis modis aperiretur, quam si uno modo apertum invenirent». Idem in Psalmo centesimo quadragésimo sexto, de Scripturis Sacris agens, «Perversum hic» inquit «nichil est, obscurum autem aliquid est, non ut tibi negetur, sed ut exerceat accepturum». Et post pauca «Noli» ait «recalcitrare adversus obscura et dicere: “melius diceretur, si sic diceretur”; quomodo

³⁶ Já Albertino Mussato havia recorrido aos santos poetas mencionados por Cícero e a Agostinho, à sua tese da semelhança entre a forma e a expressão da poesia e aquela encontrada nos textos sacros e à tese da utilidade da obscuridade deste tipo de linguagem para justificar a *fictio* poética. Cf. *Epistola 7: In laudem poeticae ad d. Ioannem de Viguntia simultantem se abhoruisse seria Priapeiae*. vv. 31-34: *Invenere sacri quondam figmenta poetarum/alliciant animos mystica verba bonos,/quo magis attentos facit admiranda poesis/cum secus intendit quam sua verba sonent*. (os sacros poetas inventaram outrora as ficções/suas palavras místicas cativam os ânimos bons,/porque a admirável poesia os torna mais atentos/quando pretende algo diverso do que soam as suas palavras.)

enim potes tu sic dicere aut iudicare quomodo dici expediat?». Quem secutus Gregorius super Ezechielem, «Magne» inquit «utilitatis est ipsa obscuritas eloquiorum Dei, quia exercet sensum, ut fatigatione dilatetur et exercitatus capiat quod capere non posset otiosus. Habet quoque adhuc maius aliud, quia Scripture Sacre intelligentia, que si in cunctis esset aperta vilesceret, in quibusdam locis obscurioribus tanto maiori dulcedine inventa reficit, quanto maiori labore castigat animum quesita». Non sequor omnia que ab illo et ab aliis in hanc sententiam scripta sunt. Que si de Scripturis illis recte dicuntur, que sunt omnibus propositae, quanto rectius de illis que paucissimis? Apud poetas, igitur, o nimium rudis, stili maiestas retinetur ac dignitas, nec capere valentibus invidetur, sed, dulci labore proposito, delectationi simul memorieque consulitur.³⁷

A alusão à inveja que os poetas sentiriam dos deuses impele Petrarca a tratar o tema da teologia poética e, como havia feito muito antes dele Agostinho (*De civitate Dei* 6.5 ss. e 18.14), escolhe o mesmo *topos* aristotélico, já muito recorrente na produção latina (Curtius, 1992, p. 239), para fundamentar, a seu modo, a defesa da poesia (cf. Albertino Mussato, *Epistola* 7, vv. 15-22). Referindo

³⁷ Cf. *Invect. contr. med.* 3. 164-179: *Além do mais, se por acaso o estilo desses parece mais oculto aos inexperientes, não se trata de inveja, mas sim de um estímulo do ânimo mais diligente, e da oportunidade de um exercício mais nobre. O que dizer, afinal, dos filósofos? Acaso Aristóteles, e aquele que é considerado o mais lúcido de todos, o próprio Platão, não poderiam falar de modo mais claro? (...) E o que dizer do próprio sermão divino, o qual, ainda que odeies com toda a intensidade, não ousarás, contudo, caluniá-lo abertamente por medo da fogueira? Quão obscuro e intrincado é em muitas das suas passagens, ainda que tenha sido proferido por aquele Espírito que criara os próprios homens e o mundo, e que poderia com maior razão, se quisesse, cunhar palavras novas e servir-se das mais claras já existentes! Até mesmo Agostinho, com aquele seu engenho com o qual se gaba de ter apreendido, sem um mestre, a essência de muitas artes e todas as coisas que ensinam os filósofos acerca das dez categorias, confessou não ter conseguido entender o início do Isaías. (...) Falando sobre tal obscuridade, Agostinho diz o mesmo no décimo primeiro livro da Cidade de Deus: “A obscuridade do sermão divino é ainda útil a esse fim: gera múltiplas sentenças sobre a verdade e as traz à luz do conhecimento, enquanto um o compreende de um modo, outro o compreende de outro.” O mesmo diz no comentário ao Salmo cento e vinte e seis: “Com efeito, talvez por esta razão foi expresso do modo mais obscuro: para que gerasse muitas interpretações e para que os homens, que encontraram fechado aquilo que por muitos modos poderia ser aberto, se tornassem mais ricos do que se o encontrassem aberto por um único modo.” E diz o mesmo também no comentário ao Salmo cento e quarenta e seis, tratando das Sagradas Escrituras: “não há aqui nada de inacessível, mas há algo de obscuro, não para que te fosse negado, mas para que te exercitasses em compreendê-lo.” (...) Seguindo-o, diz Gregório no comentário sobre o Ezequiel: “É de grande utilidade a obscuridade própria das palavras de Deus, pois exercita o entendimento a fim de que se desenvolva com a lida e, exercitado, compreenda aquilo que não poderia compreender ocioso. Há além disso, uma vantagem ainda maior, uma vez que a inteligência das Sagradas Escrituras, que perderia valor se fosse em toda passagem manifesta, tendo sido desvendada em cada um dos lugares obscuros, revigora com uma doçura tanto maior quanto com maior fadiga a sua busca castiga o ânimo.” Não sigo todas as coisas que foram escritas por este e por outros a este propósito. Coisas estas que, se com retidão foram ditas acerca daquelas Escrituras que são dirigidas a todos, quão mais retamente não seriam ditas a respeito daquelas obras que são destinadas a pouquíssimos? Da parte dos poetas, portanto, ó rude ao extremo, resguarda-se a majestade e a dignidade do estilo, e não se recusa a compreensão aos capazes; mas propondo uma doce fadiga, ocupa-se ao mesmo tempo do deleite e da memória.*

a *Metafísica* aristotélica³⁸, o *Cidade de Deus* de Agostinho (*De civitate Dei*, 18.14) e as *Etimologias* de Isidoro de Sevilha – as mesmas autoridades empregadas para fundamentar esta mesma argumentação em outros dos seus escritos (Petrarca, *Epist. Metr.* 2.20, vv. 188-191 e *Fam.* 10.4) – Petrarca sustenta que foram os poetas os primeiros investigadores da suma verdade. Na perspectiva cristã que é obviamente a sua, isso equivale a dizer que tais poetas teriam sido os primeiros teólogos. Se, em diversos momentos da sua defesa da poesia, ele recorre aos mesmos argumentos e às mesmas autoridades empregadas uma geração antes dele por Albertino Mussato, a partir daqui Petrarca toma um caminho inteiramente distinto. Como mostra Ronconi (1976, p.108), ele recua em relação à posição de Mussato e ressalta que estes poetas não conseguiram, contudo, alcançar a verdade com suas investigações sobre a Divindade, mas chegaram no limite do possível ao engenho humano, e não porque fossem incapazes, mas porque o perfeito conhecimento de Deus é fruto apenas da Divina Providência e jamais do engenho e da vontade do homem. Apesar disso, diz Petrarca, o contributo dos primeiros poetas foi importantíssimo e, em muitos casos, superiores àquele dos filósofos; isso porque teriam sido eles os primeiros entre todos a prever a existência de um único Deus, causa originária de todo o universo.³⁹

Buscando conciliar este atributo de primeiros teólogos dos poetas antigos

³⁸ Cf. Aristoteles, *Metaphysica*, lib. A, 963b 27-29: *Sunt autem aliqui qui antiquiores et multum ante eam que nunc est generationem et primos theologizantes sic putant de natura existimandum.* (Mas existem aqueles que, mais antigos e muito antes desta geração que existe agora e muito antes dos primeiros teólogos, julgam que assim se deve pensar sobre a natureza.)

³⁹ Cf. Petrarca, *Invect. contr. med.* 3. 196-201: *Primos nempe theologos apud gentes fuisse poetas et philosophorum maximi testantur, et sanctorum confirmat autoritas, et ipsum, si nescis, poete nomen indicat. In quibus maxime nobilitatus Orpheus, cuius decimoctavo Civitatis eterne libro Augustinus meminit. «At nequiverunt quo destinaverant pervenire», dicit aliquis. Fatebor: nam perfecta cognitio veri Dei non humani studii, sed celestis est gratie. Laudandus tamen animus studiosissimorum hominum, qui certe quibus poterant viis ad optatam veri celsitudinem anhelabant, adeo ut ipsos quoque philosophos in hac tanta et tam necessaria inquisitione precederent. Credibile etiam est hos ardentissimos inquisitores veri ad id saltem pervenisse, quo humano perveniri poterat ingenio, ut (secundum illud apostoli supra relatum, per ea que facta sunt invisibilibus intellectis atque conspectis) prime cause et unius Dei qualemcumque notitiam sortirentur* (Com segurança, atestam os maiores filósofos que os primeiros teólogos entre os homens foram poetas; confirma isso a autoridade dos santos e, se desconheces, o mesmo é indicado pelo nome de poeta. Dentre estes, o mais célebre é Orfeu, de quem se lembra Agostinho no décimo oitavo livro da *Cidade de Deus*. “Mas não foram capazes de chegar ao lugar para o qual se dirigiam” – alguém objetará. E eu reconhecerei: de fato, o pleno conhecimento da verdade de Deus não é dado pelo empenho humano, mas sim pela graça celeste. Todavia, deve-se louvar o ânimo destes homens tão empenhados que, com os recursos de que dispunham, anelavam à almejada sublimidade da verdade, de tal modo que precederam até mesmo os próprios filósofos nesta investigação tão grande e necessária. É crível ainda que estes investigadores tão ardorosos da verdade tenham chegado ao menos onde era possível ao engenho humano chegar, de modo que (segundo aquele supracitado relato do apóstolo), sendo vistas e compreendidas as coisas invisíveis por meio daquelas criadas, puderam obter algum conhecimento da causa primeira e do único Deus.)

com tudo o que se encontra dito e atribuído aos deuses na poesia antiga, Petrarca argumenta que aqueles poetas não teriam de fato acreditado nas falsas divindades consagradas pelo vulgo (*illusa plebs*); e apoiando-se no *De vera religione* de Agostinho, justifica a postura dos poetas que, conscientes da falsidade da crença do povo, não a negaram publicamente.⁴⁰ Servindo-se da autoridade agostiniana, Petrarca alega que não o fizeram talvez por medo ou por qualquer outra razão própria daquele tempo. Mas à explicação de Agostinho acrescenta a sua opinião pessoal, e diz considerar mais verossímil a hipótese do medo, uma vez que até mesmo os apóstolos temeram pregar o Evangelho antes da infusão do Espírito Santo. E para não deixar qualquer oportunidade ao seu adversário, Petrarca antecipa uma possível objeção, e aceita cogitar a hipótese de que os antigos poetas pudessem ter tido a mesma crença do vulgo. Neste caso, diz com perspicácia, não se deve imputar a culpa à poesia, mas sim à natureza humana, isto é, ao engenho ou aos costumes do tempo, jamais à arte (cf. *Invect. contr. med.* 3. 196-219).

Com isso Petrarca reforça novamente a ideia de que a poesia não seria, em hipótese alguma, inimiga da teologia, mas ao contrário, seriam ambas partícipes de uma mesma forma alegórica de expressão, de um mesmo procedimento linguístico.⁴¹ Apesar disso, diferentemente de Albertino Mussato, Petrarca

⁴⁰ Cf. Agostinho, *De vera religione*, I,1: *Cum omnis vitae bonae ac beatae via in vera religione sit constituta, qua unus Deus colitur, et purgatissima pietate cognoscitur principium naturarum omnium, a quo universitas et inchoatur et perficitur et continetur: hinc evidentius error deprehenditur eorum populorum, qui multos deos colere, quam unum verum Deum et Dominum omnium maluerunt, quod eorum sapientes, quos philosophos vocant, scholas habebant dissentientes et templa communia. Non enim vel populos vel sacerdotes latebat, de ipsorum deorum natura quam diversa sentirent, cum suam quisque opinionem publice profiteri non formidaret, atque omnibus, si posset, persuadere moliretur; omnes tamen cum sectatoribus suis diversa et adversa sentientibus, ad sacra communia nullo prohibente veniebant. Non nunc agitur, quis eorum verius senserit; sed certe illud satis, quantum mihi videtur, apparet, aliud eos in religione suscepisse cum populo, et aliud eodem ipso populo audiente defendisse privatim.* In: PL, XXXIV. (Como toda via de uma vida boa e beata está fundada na verdadeira religião, na qual um único Deus é cultuado e, com purificadíssima piedade, é reconhecido como princípio de todas as coisas naturais, pelo qual tudo é iniciado, realizado e conservado: o erro mais evidente daqueles povos que preferiram cultuar muitos deuses, ao invés do único verdadeiro Deus e Senhor de tudo, se depreende do fato de que os sábios dentre eles, que se chamam filósofos, possuíam escolas discordantes e templos comuns. Com efeito, não escapava ao povo e aos sacerdotes quão diversas coisas eles pensavam acerca da natureza daqueles deuses, já que todo aquele que não temia pronunciar a sua opinião publicamente, se pudesse, esforçava-se em persuadir a todos; contudo, todos vinham, sem que ninguém proibisse, às reuniões sagradas, acompanhados de seus seguidores que pensavam coisas diversas e adversas. Não se trata agora de quem, dentre eles, pensava de modo mais verdadeiro; mas decerto, conforme me parece, é bastante evidente que, na presença do povo, eles sustentavam uma coisa em relação à religião, e, privadamente, defendiam outra, diferente daquela ouvida pelo mesmo povo.)

⁴¹ Cf. Petrarca, *Fam.*10. 4: *Theologie quidem minime adversa poetica est. Miraris?/Parum abest quin dicam theologiam poeticam esse de/Deo. Christum modo leonem, modo agnum, modo vermem dici,/quid nisi poeticum est? Mille talia in Scripturis Sacris in/venies, que persequi longum est. Quid vero aliud parabole/Salvatoris in Evangelio sonant, nisi sensibus alienum, sive – ut uno*

faz questão de estabelecer uma distinção clara e substancial entre a poesia e a teologia, a saber, a matéria própria a cada uma: enquanto a teologia teria Deus como matéria e seria, por isso, infalível, a poesia toma como matéria os homens e os deuses, e não tem nenhuma relação necessária com a verdade revelada.⁴² Assim, a concepção poética apresentada por Petrarca nas *Invectivas contra um médico* prevê um ponto de contato formal entre a poesia e a teologia no sentido em que ambas se servem da linguagem mais refinada que existe, a linguagem poética, alegórica, figurada. Isso não quer, em absoluto, dizer que para Petrarca a poesia tivesse um valor apenas formal; quer dizer sim que ele não considerava possível que se alcançasse a revelação através da poesia porque essa é própria exclusivamente dos textos sacros. A validade atemporal da poesia, segundo pensa Petrarca, fundar-se-ia na união necessária entre forma e conteúdo. (Ronconi, 1976, p. 95) É isso que assegura a esta arte um lugar entre as outras formas de conhecimento. Petrarca lhe atribui função cognoscitiva precisamente na medida em que adota a interpretação alegórica e defende que, sob a forma refinada da linguagem poética, podem ser encerradas noções de ordem filosófica, histórica, moral e, até mesmo, algum conhecimento introdutório de teologia.⁴³ Por outro lado, o poeta não deixa de ressaltar a impossibilidade de nos conduzirmos ao conhecimento da verdade revelada apenas pela poesia, visto que, como a filosofia, aquela é fruto da mente humana e, como tal, imperfeita e passível de erro, o que

verbo exprimam – alieniloquium, / quam allegoriam usitatori vocabulo nuncupamus? (A poesia não é de modo nenhum inimiga da teologia. Tu te admiras? Pouco falta para que eu diga que a teologia é uma poética de Deus. O quê, se não poético, é Cristo ser chamado ora de leão, ora de cordeiro, ora de verme? Encontrarás milhares dessas coisas nas Sagradas Escrituras; coisas essas que seria extenso enumerar aqui. Mas que outra coisa soam as parábolas do Salvador no Evangelho, se não um modo de falar diverso para os sentidos ou – para que eu me exprima em uma única palavra – um outro-falar, que com vocábulo mais usual chamamos alegoria.) Cf. Petrarca, 1933-42, p.301. A título de esclarecimento, vale notar que Petrarca estrutura essa carta como um comentário à sua primeira égloga, e por isso dedica maior espaço à explicação da relação que vê entre a poesia e a teologia, e aos motivos pelos quais acredita não haver contradição entre ambas.

⁴² Na sua primeira égloga, intitulada *Parthenias* (a partir do apelido napolitano de Virgílio), Petrarca introduz uma comparação entre “dois gêneros de poesia”, a poesia clássica e a bíblica, e conclui que ambas se destinam a descrever sentimentos e acontecimentos, mas enquanto a primeira tinha espaço mais largo para introduzir visões fantásticas, inquietudes e motivos diversos e desordenados, a última limitar-se-ia a narrar a história de um povo segundo o desenho providencial. Cf. Ronconi, 1976, p. 86. E cf. *Fam.* 10.4: *Atque ex huiusce sermonis genere poetica omnis intexta/est. Sed subiectum aliud. Quis negat? Illic de Deo deque/divinis, hic de diis hominibusque tractatur; unde et apud/Aristotilem primos theologizantes poetas legimus. Quod ita/esse, ipsum nomen indicio est.* (E a partir disso, toda poesia é tecida a partir deste gênero de linguagem. Mas o tema é outro. Quem o nega? Ali trata-se de Deus e das coisas divinas, aqui dos deuses e dos homens; por isso também em Aristóteles lemos serem os poetas os primeiros teólogos. Que assim é indica o próprio nome [poeta].) Cf. Petrarca, 1933-42, p.301.

⁴³ Sobre a interpretação alegórica entre os chamados “medievais” e o uso petrarquesco, cf. Auerbach, 1997; Brioschi & Girolamo, 1993, p. 463-583 e Alves, 2001, p. 3-44.

exige que ela seja sempre confrontada com a doutrina revelada por Deus e tenha o seu valor atribuído a partir desse confronto com a Verdade.

A passagem transcrita acima apresenta ainda um outro elemento comum na argumentação petrarquesca acerca da poesia, a saber, a aproximação que frequentemente promove entre esta, a filosofia, a oratória e a historiografia.⁴⁴ Todas partilhariam, em alguma medida, da linguagem ornamentada, obscura e polissêmica encontrada na Bíblia, e partilhariam também, em alguma medida, de parte da verdade ensinada nos textos sacros, mais precisamente a parte que diz respeito às verdades dos homens, a um conjunto de conhecimentos adquiridos a partir dos grandes exemplos de virtude que Petrarca considerava necessário para as etapas iniciais da formação moral do homem cristão. Sob a perspectiva petrarquista, se esse conhecimento moral, que podia ser encontrado na poesia, na filosofia, na oratória dos antigos, não assegurava por si só a salvação das almas, certamente contribuía para a ascese cristã na medida em que trazia consigo o conhecimento das glórias e desventuras dos homens mais virtuosos de todos os tempos. Os grandes exemplos de virtude do passado, cristalizados pela produção letrada greco-latina, contribuiriam, segundo Petrarca, para a fundamental tomada de consciência da limitação do homem enquanto mortal. E é apenas essa tomada de consciência, esse *memento mori*, que o levará a agir da forma adequada, preceituada pelas Sagradas Escrituras, com vistas à efetuação da sua natureza transcendente. Encontramos essa mesma proposição já na oração de láurea poética, na qual Petrarca define o modo de operar do poeta em sua relação com as atividades paralelas do filósofo e do historiador, reforçando assim o estatuto de portadora de uma forma fundamental de conhecimento. Para dizer isso, o poeta lança mão, certamente não por acaso, de uma belíssima imagem de luz de remota ascendência platônica:

*Sed, si tempus non deforet, nec vererer auribus vestris inferre fastidium, possem facile demonstrare poetas, sub velamine figmentorum, nunc fisica, nunc moralia, nunc hystorias comprehendisse, ut verum fiat quod sepe dicere soleo: inter poete et ystorici et philosophi, seu moralis seu naturalis, officium hoc interesse, quod inter nubilosum et serenum celum interest, cum utrobique eadem sit claritas in subiecto, sed, pro captu spectantium, diversa.*⁴⁵

⁴⁴ Para a aproximação entre a poesia e a filosofia em Petrarca, cf. por exemplo, a *Collatio Laureationis*, vv. 243-245: *Quid moror in verbis? Sacri nec dogma Platonis/nec Socrates aliud, titulum nec nacta sophie/cetera turba docet quam quod cantare solemus.* (Por que me demoro com as palavras? Nem os dogmas do sagrado Platão/ nem Sócrates, nem mesmo o restante da multidão que obteve o/ título da sabedoria ensina algo diverso daquilo que costumamos cantar.)

⁴⁵ Cf. Petrarca, *Collatio Laureationis*, 9.7-8: *Mas, se não me faltasse tempo, nem eu temesse enfadar vossos ouvidos, poderia demonstrar facilmente que os poetas, sob o véu da ficção, encerraram*

3. *POESIA EST MAGISTRA OPTIMA*

Portanto, de acordo com a doutrina poética seguida por Petrarca, autorizada como vimos por Cícero, Agostinho, Lactâncio e também por Macróbio⁴⁶, é dever do poeta expressar, sob forma alegórica e seguindo as regras do decoro, o conjunto de conhecimentos acessíveis ao homem.⁴⁷ Sob esta perspectiva, Petrarca

argumentos de ordem ora física, ora moral, ora histórica, de modo que se torna verdadeiro aquilo que, com frequência, costume afirmar: entre poetas, historiadores e filósofos, sejam morais ou naturais, cumpre-se a mesma regra que há entre um céu nebuloso e um sereno, enquanto em ambos, no que concerne à substância, há a mesma claridade, esta é diversa, contudo, no que diz respeito à apreensão de quem vê.

⁴⁶ Cf. Macrobius, *In somn. Scip.* 2.10.11: *et hoc esse uolunt quod Homerus, diuinorum omnium inuentionum fons et origo, sub poetici nube figmenti uerum sapientibus intellegi dedit (...)*. (E querem que seja a verdade aquela que Homero, fonte e origem de todas as divinas invenções, sob a nuvem da ficção poética, ofereceu para que fosse compreendida pelos sábios...). O comentário de Macróbio ao livro 6 da *República* de Cícero, largamente conhecido pela tradição cristã medieval, constava da biblioteca de prosadores latinos de Petrarca. (cf. Sabbadini, 1967, p. 24). Sobre a biblioteca de Petrarca, cf. Nollac, 1907; para a recepção da obra de Macróbio, cf. Macrobius, 1962, p. 39-55; para a relação de Petrarca com as obras de Macróbio e dos platonistas, cf. Zintzen, 1992-1993; e sobre o lugar de Cícero na formação e na obra de Agostinho, cf. Testard, 1958; Taylor, 1963; Shanzer, 2012;

⁴⁷ Cf. *Collatio Laureationis*, 9. 4-8 e *Invective contra Medicum*, 1.153-160. É preciso observar aqui que já a poética de Dante havia assumido pressupostos semelhantes (cf. *Inferno*, 9. 61-63: *O voi ch'avete li'ntelletti sani, mirate la dottrina che s'asconde sotto 'l velame de li versi strani.*). Na carta que escrevera para acompanhar o *Paraíso da Divina Comédia*, dedicado pelo poeta ao senhor de Verona, Cangrande I della Scala, Dante ensina que toda obra doutrinal (*operis doctrinalis*) é composta de seis partes: a matéria (*subiectum*), o agente (*agens*), a forma (*forma*), o fim (*finis*), o título do livro (*titulus*) e o gênero de filosofia (*genus philosophie*). Pouco adiante, o poeta explicita então o gênero de filosofia encontrado na sua *Comédia*, trata-se da moral prática, isto é, da ética. Dante manifestamente aplica à sua poesia os princípios de interpretação das Escrituras, definidos por Orígenes e amplamente conhecidos pelas traduções de Rufino. Segundo o teólogo grego, a Bíblia fora divinamente inspirada, e, como o homem, consistiria de corpo (a letra, o sentido literal), alma (o sentido moral) e espírito (o sentido teológico). Agostinho, no tratado *De doctrina christiana*, fornece uma importante ferramenta para a descoberta dos diferentes níveis de sentido dos textos sagrados ao estabelecer a distinção entre as coisas (*res*) e os sinais (*signa*) que seria concernente a toda doutrina, visto que uma coisa (*res*) pode ser também um sinal (*signum*) de outra coisa. (Cf. *De doctrina christiana*, 1. 2) A obscura atitude de Petrarca em relação a Dante parece ter causado estranhamento já nos contemporâneos do poeta, e ocupou intensamente a crítica petrarquista, frequentemente incomodada com o quase absoluto silêncio a respeito do vate da *Divina Comédia*. (cf. por exemplo, Borghini, 1855, p. 306-314; Bosco, 1946, p. 259-262; Calcaterra, 1942, p. 185-196; Carducci, 1905, p. 199-252; Cesareo, 1894, p. 473-508; Cipolla, 1874, p. 407-425; Foscolo, 1823, p. 163-208; Fracassetti, 1865, p. 623-638 e Sacarano, 1897, p. 85). Para as semelhanças e diferenças entre a concepção poética de Dante e aquela de Petrarca, cf. por exemplo, Bernardo (1955, p. 488-517), que, em resposta à parte da fortuna crítica habituada a apontar como razão da postura petrarquista certa inveja que Petrarca nutria pelo sucesso poético de Dante, vê na distinção entre essas duas concepções de poesia a justificativa para tal silêncio de Petrarca em relação à poesia de Dante, vivamente louvada por Boccaccio numa de suas cartas enviadas ao poeta. cf. *Fam.* 21.15, epístola na qual Petrarca faz, apenas em 1359, a primeira menção aos escritos dantescos.

atribui à poesia um papel fundamental na educação do homem cristão. Se não é ela a fonte da verdade revelada, é certamente fonte indispensável de exemplos virtuosos cuja imitação coloca o homem cristão na reta via da boaventurança. Além disso, o treino na poesia dos antigos, o estudo da sua linguagem alegórica é visto como uma atividade propedêutica, capaz de preparar o engenho humano para a compreensão do texto mais sumamente elaborado, as Sagradas Escrituras. Sempre calcado sobre pressupostos agostinianos, Petrarca entende que, enquanto instrumento para que o homem alcance o fim que lhe fora estabelecido pela Providência, nenhum conhecimento humano poderia ser considerado um fim em si mesmo, como pretendiam alguns dos “filósofos naturais” do seu tempo. Nenhum conhecimento humano seria capaz de proporcionar ao homem a plena felicidade, a *beatitudo*; esta só poderia ser alcançada numa existência transcendental.⁴⁸ Por isso a insistência de Petrarca em dizer que embora tivesse passado toda a vida debruçado sobre Virgílio, agora, no final de sua caminhada, dedicava-se com exclusividade aos textos sacros, numa ascese que claramente emula a de Agostinho.⁴⁹

Como se sabe, uma das razões que, segundo estudiosos, justificariam o estilo elegante e especial do *Pro Archia* de Cícero é a exigência da causa, isto é,

⁴⁸ Dentre todo o conjunto de saberes dos homens, Agostinho distingue aqueles não instituídos pelos homens, mas legados pelo tempo ou instituídos por Deus, os quais são apreendidos pelos sentidos ou pela razão, e que auxiliam na compreensão das Sagradas Escrituras. Cf. *De doctrina christiana*, 2. 27 e ss.

⁴⁹ *Invect. contr. med.* 3. 234-239: *Tener admodum illos edidici, expertusque sum in omnibus fere quod in vestibulo Civitatis Dei, de Virgilio loquens, Augustinus: «Quem propterea», inquit, «parvuli legunt, ut videlicet poeta magnus, omniumque preclarissimus atque optimus, teneris ebibitus annis, non facile oblivione possit aboleri, secundum illud Horatii: quo semel est imbuta recens servabit odorem/ testa diu». Accedit quod in eisdem studiis agere senectutem, in quibus adolescentia acta est, minime michi magnificum videtur. Maturitas quedam, ut pomorum, ut frugum, sic studiorum ac mentium debet esse; eoque magis, quo turpior damnosiorque multo est animorum acerbitas quam pomorum. Si ergo poetas hodie non lego, forsan interroges quid agam; solet enim stultitia aliene vite curiosa esse, sue negligens. Respondebo tibi, prefatus ne quod dicam superbie ascribas. Melior fieri studeo, si possim; et quia impotentiam meam novi, posco auxilium de celo et in Sacris Literis delector.* (Ainda muito menino os aprendi, e em relação a quase todos eles experimentei aquilo que, no início da *Cidade de Deus*, falando sobre Virgílio, diz Agostinho: “Por isso as crianças o leem, evidentemente para que o grande poeta, o melhor e o mais ilustre de todos, mamado nos tenros anos, não possa ser facilmente apagado pelo esquecimento, conforme aquele passo de Horácio: *a ânfora nova conservará por muito tempo o odor/em que é embebida uma única vez*. Além do mais, transcorrer a velhice nos mesmos estudos em que se transcorreu a juventude, não me parece nada honroso. Deve haver um certo amadurecimento dos estudos e dos engenhos, tal como o dos frutos, como o dos grãos, e tanto mais porque muito mais torpe e mais danosa é a acidez dos ânimos que a dos frutos. Se, então, hoje não leio os poetas, talvez perguntes a que me dedico; pois a estultícia costuma ser curiosa da vida alheia, negligente da sua. Responder-te-ei, precavendo-me para que não atribuas à presunção aquilo que irei dizer. Estou empenhado em tornar-me melhor, se eu puder; e como tenho consciência da minha impotência, rogo o auxílio do céu e me deleito nas Sagradas Escrituras.) Cf. Agostinho, *Confessiones*.

a defesa de um poeta, e consequentemente da utilidade da sua atividade para a sociedade romana. Através do estilo empregado, Cícero teria então corroborado a afirmação segundo a qual a poesia pode ser dirigida a fins úteis, práticos, e seria portanto dotada de valor para a sociedade, de modo que o estilo do discurso ciceroniano parece desempenhar papel ativo na sua argumentação de defesa (cf. Berry 1, 2008, p. 297 e cf. *Pro Archia*, 2. 3). Petrarca estrutura retoricamente as suas *Invectivas contra um médico* com vistas a esse mesmo fim. Por meio do arranjo e entrelaçamento da autoridade ciceroniana com comentários e outras obras tradicionalmente empregadas na leitura cristã da obra de Cícero, Petrarca faz do seu estilo parte ativa da defesa que promove. Propedêutica à compreensão dos textos sagrados, a poesia tem a utilidade fundamental de treinar os engenhos através de sua linguagem alegórica, e como alertara Cícero, de imortalizar os grandes exemplos de virtude com os quais se adentra o caminho da reta via, a única trilha possível para a felicidade, que para Petrarca, como se sabe, equivale à vida eterna ao lado de Deus. Estabelecendo assim a sua utilidade para a cidade dos homens, etapa necessária para a aceitação ou não do homem na cidade de Deus, Petrarca assegura o lugar central da poesia nos *studia humanitatis*⁵⁰, base do currículo escolástico, e prevê uma união necessária e essencial entre estes estudos e os *studia divinitatis* ou estudos de teologia na educação do *uir*

⁵⁰ Cícero lançou mão do substantivo latino *humanitas* para se referir ao programa pedagógico que previa o estudo das letras, da gramática, da matemática, da música e da astronomia. (cf. *Pro Archia*) Em meados do século XIV, com a atribuição à poesia de um estatuto de disciplina especial nas universidades italianas, o conceito ciceroniano foi “ressignificado”. A instrução baseava-se na composição de versos, discursos e epístolas, com base nos preceitos estabelecidos e na imitação dos modelos; a leitura e explicação dos *auctores* era, portanto, parte fundamental do ensino teórico e prático da poesia e da eloquência. Os mestres destas disciplinas adotaram, então, a locução *studia humanitatis*, ou *studia humaniora*, para designar o seu campo de estudos (Cf. Kristeller, 1985, p. 217-238); mesma expressão presente no *Pro Archia* (2.3), em referência ao campo de atuação do poeta. Ainda de acordo com a hipótese de Kristeller, o termo *humanista* foi cunhado no fim do século XIV, a partir de substantivos como *jurista*, *canonista*, *legista*, provenientes do latim medieval. Já o termo *humanismo* foi cunhado pelos historiadores do século XIX. (Cf. Kristeller, 1956, p. 555-583.) Ainda sobre essa questão, cf. Mann, in Kraye [ed.], 1996, p. 1-2.

*Christianus*⁵¹, e consequentemente, no auxílio para a sua salvação.⁵²

⁵¹ Para Cícero, assim como para Quintiliano, era necessário que o orador se construísse discursivamente como um homem de bem, e são as artes liberais, as *humaniores litteras* que concorreriam para a educação deste *doctus orator*, deste *vir bonus dicendi peritus*, reelaborado por Santo Agostinho na fórmula cristã *vir Christianus dicendi peritus*. Assim como o *grammaticus* da *Institutio Oratoria* deveria desvendar Homero e Virgílio para então explicá-los, o pregador cristão deveria compreender as dificuldades das Sagradas Escrituras para poder ensiná-las. Para a compreensão do texto, era fundamental todo o aparato enciclopédico fornecido pelas artes liberais e mecânicas; mas ao orador cristão era ainda preciso ser capaz de falar acerca das Escrituras, e para isso importava a retórica: Agostinho via no *vir Christianus dicendi peritus* a efetivação do *doctus orator* ciceroniano, e sendo assim, lhe era inadmissível que o orador cristão negligenciasse a história, a eloquência, a poesia, a astronomia, a matemática, a dialética, a geografia, a botânica, a zoologia, a medicina, a agricultura, a navegação, consideradas de extrema utilidade para a compreensão da Sabedoria cristã velada no texto sacro. Cf. *De doctrina christiana*, 2. 28-38.

⁵² Petrarca, escrevendo ao agostiniano Luigi Marsili, preceitua que se deve unir, sobre a trilha de Lactâncio e Agostinho, os *studia humanitatis*, cujo fim é a caridade do próximo, aos *studia divinitatis*. cf. Petrarca, *Sen.* 15. 6-7. Como recorda Garin, ainda que Coluccio Salutati mencione com frequência a importância de Albertino Mussato para a adequada retomada das *auctoritates*, Petrarca foi, de modo geral, visto como o primeiro a compreender o valor dos *studia humanitatis* para a educação do espírito, para a cultura da alma. Cf. Garin, 2004, p. 26: “Ma il padre verace della nuova devozione per la humanitas classica fu, agli occhi di tutti, il Petrarca. Il quale si avvicinò alle lettere, agli studia humanitatis, con la consapevolezza del loro significato, del valore che per l’umanità intera aveva una educazione dello spirito condotta nel colloquio assiduo con i grandi maestri del mondo antico. Essi soli, infatti, hanno inteso a pieno che cosa significhi la cultura dell’anima raggiunta attraverso lo studio dei prodotti più alti dello spirito umano.” Sobre a meta dos *studia humanitatis*, cf. *Fam.* 1. 9: *Potius illud metuendum est, ne prius homines esse desinant, quam ad intimum veritatis archanum humanorum studiorum cura perruperit. Postremo, si ceterorum hominum caritas nulla nos cogeret, optimum tamen et nobis ipsis fructuosissimum arbitrarer eloquentie studium non in ultimis habere. De se alii viderint; de me autem, quid mereantur in solitudine quedam voces familiares ac note, non modo corde concepte, sed etiam ore prolata, quibus dormitantem animum excitare soleo.* (Deve-se antes temer o seguinte: que os homens deixem de existir antes que a diligência dos estudos humanos penetre o íntimo arcano da verdade. Por fim, se a caridade pelos outros homens não nos impelisse, eu afirmaria considerar o estudo da eloquência não entre os últimos, mas como algo ótimo e extremamente frutuoso para nós mesmos. Que os outros sustentem seus pontos de vista, no que me diz respeito, eu não esperaria expressar com facilidade o que me podem causar, na solidão, certas notas e vozes familiares, não apenas concebidas com o coração mas sobretudo proferidas pela boca, com as quais costumo despertar o ânimo dormente).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. FONTES

- AGUSTIN. *Obras de San Agustin*. Edición Preparada por el Padre Balbino Martin Perez. Madrid: La Editorial Catolica S.A. 1966. 41 v.
- ARISTOTELES. *Aristoteles Latinus*. Cambridge : Typis academiae, 1955.
- . *Metaphysica, lib. I-XIV: recensio e translatio Guillelmi de Moerbeka*. Leiden: Brill, 1995. 2 v.
- . *Rhetorica: translatio anonima sive vetus et translatio Guillelmi de Moerbeka*. Leiden: Brill, 1978.
- ARISTOTLE. *On Rhetoric. A Theory of Civic Discourse*. Translated by George A. Kennedy. New York/Oxford: Oxford University Press, 2007.
- AUGUSTINE. *De Doctrina Christiana*. Edited and translated by R.P.H. Green. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- AUGUSTINUS. *De Civitate Dei. La città di Dio*. Traduzione di Carlo Carena. Torino: Einaudi-Gallimard, 1992.
- . *De vera religione*. Introduzione, traduzione e commento di Domenico Bassi. Firenze: La Nuova Italia, 1938.
- CICERO. *De Inventione*. Translation by H. Rackham. The Loeb Classical Library. London; Cambridge-Mass.: W. Heinemann; Harvar University Press, 1967.
- . *De Oratore*. The Loeb Classical Library. London; Cambridge: Heinemann; Harvard University Press, 1976-82.
- . *Dos Deveres*. Tradução de Angélica Chiapeta. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- . *Orationes. Pro Milone. Pro Marcello. Pro Ligario. Pro rege Deiotaro. Philippicae I-XIV*. Recognovit Brevique Adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark. Oxonii: Typographeo Clarendoniano, 1963.
- CICERO, *Orationes. Pro Tullio. Pro Fonteio. Pro Sulla. Pro Archia. Pro Plancio. Pro Scauro*. vol. VI. Recognovit Brevique Adnotatione critica instruxit Albertus Curtius Clark. Oxonii: Typographeo Clarendoniano, 1911.
- CICERONE. *Il Poeta Archia*. A cura di Emmanuele Narducci, traduzione e note di Giovanna Bertonaci, Milano: Bur, 1995.
- . *De inventione*. Traduzione di Maria Greco. Lecce: Mario Congedo Editore, 1998.
- DANTE. *Epistola a Cangrande della Scala*. Commenti a cura di Giovanni Fallani, Nicola Maggi e Silvio Zennaro, In: Dante - Tutte le opere, Roma: Newton Compton Editori, 1993. (Terza edizione di 2005)

- FENSTER, T. & SMAIL, D.L. (ed.) *Fama: The Politics of Talk & Reputation in Medieval Europe*. Ithaca and London: Cornell University Press, 2003.
- ISIDORUS HISPALENSIS. *Etymologiae*. Paris: Les Belles Lettres, s/d.
- ISIDORE OF SEVILLE. *The Etymologies of Isidore of Seville*. Translated by Stephen A. Barney; W.J. Lewis; J.A. Beach and Oliver Berghof. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- GUASTELLA, G. *Word of Mouth: Fama and its Personifications in Art and Literature from Ancient Rome to the Middle Ages*. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- LACTANCIO. *Institutiones Divinas*. Introducción, Traducción y Notas de E. Sánchez Salor. Madrid: Editorial Gredos, 1990. 2 v.
- LACTANTIUS. *Institutions Divines*. Introduction, texte critique et notes par Pierre Monat. Paris: Du Cerf, 1986-87. 2 v.
- MACROBE. *Commentaire au Songe de Scipion*. Les Belles Lettres, 2001. 2 v.
- MACROBIUS. *A commentary on the dream of Scipio*. Translated by William H. Stahl. New York: Columbia University Press, 1962.
- PETRARCA. *Invective Contra Medicum*. A cura di Francesco Bausi. Firenze: Casa Editrice Le Lettere, 2005.
- . *Le Familiari*. Edizione Critica per cura di V. Rossi. (volume 4 a cura di U. Bosco). Firenze: Sansoni, 1933-42. 4 v.
- . *Opere Latine*. A cura di Antonietta Bufano, con la collaborazione di Basilio Aracri e Clara Kraus Reggiani. Torino: Utet, 1975.
- . *Le Senili*. A cura di Guido Martellotti, traduzione italiana di Giuseppe Fracassetti. Torino: Einaudi, 1976.
- . *Petrarchae Poemata Minora*. Edizione a cura di D. Rossetti. Milano: Soc. Tip. dei Classici Italiani, 1831-34 3 v.
- QUINTILIEN, *Institution Oratoire*. Texte établi e traduit par Jean Cousin. Paris: Les Belles Lettres, 1975-1980. 7 v.

2. ESTUDOS

- ALBRECHT, M. *Cicero's Style – a sinopses*. Leiden: Brill, 2003.
- ALVES, H.J.S. *Camões, Corte-Real e o Sistema da Epopeia Quinhentista*. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, 2001.
- ARAÚJO, S.X.G.; MORGANTI, B.F. Sobre a *Familiar* 1.7 de Francesco Petrarca e a polêmica contra os velhos dialéticos. *Topoi. Revista de História*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 31, p. 403-17, jul./dez. 2015. Disponível em: <www.revistatopoi.org>.
- AUERBACH, E. *Figura*. São Paulo: Ática, 1997.

- BAUSI, F. *Il mechanicus che scrive libri. Per un nuovo commento alle Invective contra medicum di Francesco Petrarca*. Firenze: Leo S. Olschki Editore / Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento. Seconda Serie, v. XLII, p. 67-111, 2002.
- BAUSI, F. Medicina e filosofia nelle *Invective contra medicum*. *Atti del Convegno Petrarca e la medicina* (Capo d'Orlando-Messina, 22-23 giugno 2003). Messina: Centro di Studi Umanistici, 2007, p. 19-52.
- . Petrarca Polemista. *Quaderni Petrarcheschi* 15-18. Atti del Convegno "Petrarca, l'Umanesimo e la Civiltà Europea" (Firenze, 5-10 dicembre 2004). Firenze: Le Lettere, 2012, p. 537-64.
- . *Petrarca antimoderno. Studi sulle invettive e sulle polemiche petrarchesche*. Firenze: Cesati, 2008.
- BERNARDO, A.S. Petrarch's attitude toward Dante. *Modern Language Association*, v. 70, n. 3, p. 488-517, 1955.
- BERRY, D.H. (1). Literature and Persuasion in Cicero's *Pro Archia*. In: Powell, J.; Paterson, J. (ed.). *Cicero the Advocate*. Oxford: OUP, 2008.
- . (2). 2 ed. *Defense Speeches*. Oxford: OUP, 2008.
- BIANCHI, L. *Il vescovo e i filosofi. La condanna parigina del 1277 e l'evoluzione dell'aristotelismo scolastico*. Bergamo: Pierluigi Lubrina Editore, 1990.
- BILLANOVICH, G. *Petrarca Letterato. Lo scrittoio del Petrarca*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1947.
- BORGHINI, V.M. *Comparazione fra Dante e Petrarca*. In: Gigli, O. (ed.). *Studi sulla Divina Commedia*. Firenze, 1855. p. 306-14.
- BOSCO, U. *Petrarca*. Torino: UTET, 1946.
- BRIOSCHI, F.; GIROLAMO, C. *Manuale di letteratura italiana: storia per generi e problemi*. Torino: Bolatti Boringhieri, 1993. v. 1.
- BRUNI, R. *Il divino entusiasmo del poeta: Ricerche sulla storia di un tópos*. Padova: Università degli Studi di Padova, 2008.
- BURTON, P. Augustine and Language. In: Vessey, M. (ed.). *A companion to Augustine*. Blackwell Publishing, 2012.
- CALCATERRA, C. *Nella selva del Petrarca*. Bologna: Cappelli, 1942.
- CARDUCCI, G. Dante, Petrarca e il Boccaccio. In: Carducci, G. (ed.). *Prose*. Bologna: Zanichelli, 1905.
- CESAREO, G. Dante e il Petrarca. *Giornale Dantesco*. v. I, 11-12, p. 473-508, 1894.
- CIPOLLA, C. "Quale opinione Petrarca avesse sul valore letterario di Dante". *Archivio Veneto*. v. VII, p. 407-25, 1874.
- COX, V. & WARD, J.O. *The Rhetoric of Cicero in its Medieval and Early*

- Renaissance Commentary Tradition*. Leiden-Boston: Brill, 2006.
- CURTIUS, E.R. *Letteratura Europea e Medio Evo Latino*. Milano: La Nuova Italia, 1992.
- DAZZI, M. *Il Mussato Preumanista*. Vicenza: Neri Pozza Editore, 1964.
- DOTTI, U. *Vita di Petrarca*. Roma / Bari: Editora Laterza, 1992.
- FOSCOLO, U. *A parallel between Dante and Petrarch. Essays on Petrarch*. London: John Murray, 1823. p. 163-208.
- FRACASSETTI, G. Dante e il Petrarca. In: Ghivizzani, G.; Cellini, M. (ed.). *Dante e il suo secolo*. Firenze: Tipi di M. Cellini E.C. 1865. p. 623-38.
- FUMAROLI, M. *L'âge de l'éloquence: rhétorique et «res litteraria» de la Renaissance au seuil de l'époque classique*. Genève: Librairie Droz, 1980.
- GARIN, E. *L'educazione in Europa (1400-1600). Problemi e programmi*. Bari: Editori Laterza, 1957.
- . (1952). *L'umanesimo italiano*. 4 ed. Bari: Editori Laterza, 2004.
- . “La cultura fiorentina nella seconda metà del 300 e ‘i barbari britanni.’” *La Rassegna della Letteratura Italiana*. Anno 64, Serie VII. Firenze: Sansoni-Firenze, 1960. p. 181-95.
- . (1954). *Medioevo e Rinascimento. Studi e Ricerche*. Bari: Editori Laterza, 2005.
- . *Storia della filosofia italiana*. Torino: Einaudi, 1966.
- GODI, C. La *Collatio Laureationis* del Petrarca. *Italia Medioevale e Umanistica*. v. XIII, p. 1-27, 1970.
- HARDIE, P. *Rumour and Renown. Representations of Fama in Western Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- KENNEDY, G.A. Cicero's oratorical and rhetorical legacy. In: May, J.M. (ed.). *Brill's Companion to Cicero – Oratory and Rhetoric*. Leiden / Boston / Köln: Brill, 2002.
- KRISTELLER, P.O. *Studies in Renaissance Thought and Letters*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1956. v. 1.
- . *Studies in the Renaissance Thought and Letters*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1985. v. 2.
- MACLAUGHLIN, M. Petrarch and Cicero: Adulation and Critical Distance. In: Altman, W.H.F. (ed.). *Brill's Companion to the Reception of Cicero*. Leiden / Boston: Brill. p. 19-38.
- MANN, N. The origins of Humanism. In: J. Kraye (ed.). *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- MERRILL, N. W. *Cicero and the early roman invective*. Ann Arbor / Michigan:

UMI, 1975.

MICHEL, A. *Les rapports de la rhétorique et de la philosophie dans l'oeuvre de Cicerón: recherches sur le fondements philosophiques de l'art de persuader*. Paris: Peeters Publishers, 2003.

———. L'influence du dialogue cicéronien sur la tradition philosophique et littéraire. In: Jones-Davies, M.T. (ed.). *Le dialogue au temps de la Renaissance*. Paris: Jean Touzot, 1984. p. 9-24.

MORGANTI, B. F. *Invective contra medicum de Francesco Petrarca: tradução, ensaio e notas*. Tese de doutoramento apresentada ao IEL/Unicamp. Campinas: 2008.

NOLHAC, P. *Pétrarque et l'humanisme*. Paris: Honnoré Champion, 1907.

PEREIRA, M.H. da Rocha, Nas origens do humanismo ocidental: os tratados filosóficos ciceronianos. *Revista da Faculdade de Letras - Línguas e Literaturas*. v. II, 2ª série, p. 7-28, 1985.

RAWSKI, C. H. *Notes on the rhetoric in Petrarch's Invective contra Medicum*. Chapel Hill: University of North Carolina, 1975. p. 249-77.

RONCONI, G. *Le origini delle dispute umanistiche sulla poesia (Mussato e Petrarca)*. Roma: Bulzone Editore, 1976.

SABBADINI, R. *Le scoperte dei codici latini e greci nei secoli XIV e XV*. Firenze: Sansoni, 1967.

SCARANO, N. "L'invidia del Petrarca." *Giornale Storico della Letteratura Italiana*. v. XXIX, p. 85., 1897.

SHANZER, D. Augustine and the latin classics. In: Vessey, M. (ed.). *A companion to Augustine*. Blackwell Publishing, 2012. p. 161-74.

TAYLOR, J.H. Political motives in Cicero's Defense of Archias. *The American Journal of Philology*. v. 73, n. 1, p. 62-70, 1953.

———. St. Augustine and the 'Hortensius' of Cicero. *Studies in Philology*, v. 60, n. 30, p. 487-498, jul. 1963.

TESTARD, M. *Saint Augustin et Cicerón*. Paris: Études Augustiniennes, 1958. v. 1.

TRIPET, A. *Pétrarque ou la connaissance de soi*. Genève: Librairie Droz, 1967.

VASOLI, C. *La dialettica e la retorica dell'umanesimo. 'Invenzione' e 'metodo' nella cultura del XV e XVI secolo*. Milano: Feltrinelli Editore, 1968.

———. Petrarca e i filosofi del suo tempo. *Quaderni Petrarqueschi*, IX-X. Il Petrarca latino e l'origine dell'umanesimo. Atti del Convegno Internazionale (Firenze, 19-22 maggio 1991). Firenze: 1992-1993, p. 75-92.

WARD, J.O. Cicero and Quintilian. In: Norton, G.P. (ed.). *The Cambridge History of Literary Criticism*. v. 3: The Renaissance. Cambridge: Cambridge

University Press, 2008. p. 77-87.

WEINBERG, B. *A history of literary criticism in the Italian Renaissance*. Chicago: The University of Chicago Press, 1961. 2v.

WILKINS, E.H. *The "Epistolae Metricae" of Petrarch*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1956.

WILLIAMS, T. Biblical Interpretation. In: Stump, E.; Kretzmann, N. (ed.). *The Cambridge Companion to Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. p. 60-70.

WITT, R.G. *In the footsteps of the ancients: the origins of humanism from Lovato to Bruni*. Leiden / Boston / Köln: Brill, 2001.

ZINTZEN, C. Il platonismo del Petrarca. *Quaderni Petrarqueschi*, IX-X. Il Petrarca latino e l'origine dell'umanesimo. Atti del Convegno Internazionale (Firenze, 19-22 maggio 1991). p. 93-114, 1992-1993.

ERASMO E OS CICERONIANOS (Erasmus and the Ciceronians)

ELAINE CRISTINE SARTORELLI (ecsart@usp.br)
Universidade de São Paulo

RESUMO: No presente estudo, pretendemos comentar e analisar a posição de Erasmo de Rotterdam (c. 1466-1536) na polêmica conhecida como controvérsia ciceroniana, a qual ele explicitou no tratado satírico *Diálogo Ciceroniano*. O cerne dessa discussão diz respeito ao conceito de *imitatio*, uma vez que se poderia reduzir a questão à imitação de um único modelo, Cícero, ou à possibilidade de se recorrer a múltiplos modelos de acordo com o tema, o público, as circunstâncias, mas também, e especialmente, de acordo com o orador.

PALAVRAS-CHAVE: recepção de Cícero; controvérsias acerca da imitação de Cícero; Erasmo.

ABSTRACT: This paper aims to comment on and analyze the position of Erasmus of Rotterdam (1466-1536) in the polemics known as Ciceronian controversies, which he made explicit in his satirical treatise *The Ciceronian Dialogue*. The central point of this debate concerns the concept of *imitatio*, thus we could reduce the issue to the matter of imitating only Cicero or multiple models depending on the subject, the audience and the circumstances, but also, and mostly, according to the orator.

KEYWORDS: reception of Cicero; controversies over the imitation of Cicero; Erasmus.

Quando, por volta de 1485, Paolo Cortesi enviou a seu mentor Angelo Poliziano um conjunto de cartas escritas *ciceroniano more*, dando início a uma polêmica que viria a ser a mais importante controvérsia literária do século XVI, fazia já quase dois séculos que Dante havia redigido *De vulgari eloquentia*, sua defesa do emprego da língua vernácula – a “língua vulgar” que ele próprio viria a usar em sua obra-prima, *A Divina Comédia*. Naquele momento, a opção de escrever sobre temas sérios em “língua vulgar” podia ser considerada uma tentativa de aviltar ou corromper o elevado, na medida em que rompia a milenar tradição do latim como língua escrita, em monastérios e universidades, e possibilitava que a literatura se tornasse acessível para pessoas sem educação formal, ou seja, incapazes de compreender o latim. Da mesma forma, traduzir do latim para as línguas vernáculas, como o fizera, por exemplo, Andrea da Grosseto, podia ser visto não apenas como uma tentativa de modificar a obra literária, rebaixando-a, como também de alterar a forma como esta havia sido herdada e transmitida. Para os detratores desse longo processo de apropriação da cultura clássica, chamado *volgarizzamento*, “a tradução para o vernáculo não apenas muda a roupa linguística, como os filólogos a chamam (*veste linguistica*);

também convida à correção, à interpolação e à abreviação”¹, o que ocorre no “mais inculto condutor de mulas”, mas também no “mais cuidadoso tradutor de Lívio” (Cornish, 2011, p. 43). A ideia subjacente aqui é a de que a língua falada é regida apenas pelo *volgo*, isto é, pelo uso e pelo costume, “trabalho contínuo de uma multidão amorfa e anônima” (*ibidem*) sem os artifícios técnicos necessários à literatura, que pertenceriam tão somente aos *docti*.

Assim, Giovanni del Virgilio enviou a Dante, então em Ravenna, uma carta em latim escrita em hexâmetros, em que acusava o poeta de “lançar pérolas aos porcos” e de escrever sobre o destino da alma humana em linguagem compreensível para os iletrados, de forma que seu poema era “grunhido” nas esquinas por bufões (Ruud, 2008, p. 281). O próprio Petrarca virá a lamentar que o autor da *Divina Comédia* fosse conhecido “entre os ignorantes (*ydiotas*), nas tavernas e nas praças” (Braidia & Calè, 2007, p. 20). Franco Sachetti (1335-1400), em suas *Trecentonovelle*, também escreve historietas sobre o *eccelestissimo poeta volgare*, em que as personagens principais são o próprio Dante, um condutor de burros e um ferreiro que recitam seus versos². Aparentemente, o ciclo de associações que permitem ligar o cômico aos gêneros baixos e aos “homens inferiores” autorizou também a conversão de Dante, poeta “vulgar”, em personagem de comédia.

De qualquer forma, Dante, ao tratar de tema elevado em outra língua que não o latim, fez algo que elevava seu dialeto florentino à condição de língua literária legitimada. O mesmo seria realizado pelo próprio Petrarca e por Boccaccio, os quais, por sua vez, autorizavam outros a abandonar o latim como único idioma “oficial” da alta cultura, em um movimento análogo a algo que o próprio Cícero havia feito, em latim, com relação ao grego. Escrita, a língua vulgar não deixava, porém, de imitar os modelos latinos. Esse processo durou séculos. Em um tratado publicado no mesmo ano que o *Ciceroniano*, 1528, *Il libro del cortigiano*, Baldasare Castiglione buscava apresentar um cortesão formado nos moldes do orador tal como proposto por Cícero. E uma de suas tarefas era falar toscano, *nostra lingua propria*, com elegância à maneira da Antiguidade, embora consciente de que o registro escrito desta era uma *cosa nuova*.

A utilização do vernáculo para fins sublimes, antes restritos ao latim, não se devia portanto ao desconhecimento da língua latina, a qual, em lugar de perder importância com a emergência das letras vernáculas, viveu um momento de

¹ Todas as traduções citadas neste trabalho são de autoria e responsabilidade da autora.

² Na novela 114, Dante ouve um ferreiro que recita seu poema “smozzicando e appicando” (algo como “cortando e apagando”, ou seja, com alterações), o que foi sentido pelo poeta como “grandíssima ingiúria” (Wickesteed & Gardner, 1902, p. 213). O poeta então joga para cima as ferramentas do ferreiro, com o argumento de que, assim como este não respeitou seus versos, ele tampouco tem obrigação de respeitar o trabalho daquele. Na novela 115, um condutor de mulas recita Dante enquanto trabalha, mas, durante a recitação, vê-se obrigado a dar seu grito de estímulo para fazer o burro andar, ao que Dante protesta que essa interjeição não está em seu poema...

apogeu nos séculos XV e XVI, com a redescoberta e a crescente popularização dos autores antigos. Em países como a Itália (e especialmente na Itália), tratava-se, de um lado, de imitar modelos romanos da Antiguidade em línguas faladas, como o florentino e o toscano, dando-lhes o estatuto de idiomas autorizados a expressar quaisquer temas, mesmo os elevados, por escrito; e, de outro, e sendo assim, o latim foi mantido como uma espécie de língua de aparato, absolutamente literária, cujo manuseio elegante segundo os padrões do *orator* ciceroniano era visto como critério legitimador de um bom humanista. Entre estes, havia alguns para os quais o modelo eleito não apenas como o melhor, mas como o único, foi Cícero. E, dessa forma, a assim chamada corrente ciceroniana fez do latim uma língua imprópria para a utilização cotidiana, reservando-a apenas para aqueles temas de que Túlio teria se ocupado. Esses italianos, que se julgavam herdeiros de Cícero e do latim por direito de nascimento, pareciam manter a língua latina da mesma forma como guardavam as joias da família, para ostentação em ocasiões de gala, como marcas de uma especial distinção cultural e social.

Mas havia também aqueles, igualmente doutos e versados em gramática latina, que, por praticarem gêneros literários cujos modelos podiam ser Sêneca ou Virgílio, não se atinham unicamente a Cícero. Entre estes, havia aqueles que, porque escreviam absolutamente tudo em latim, como vivíssima língua de comunicação, usavam o idioma em todos os seus registros, com um vocabulário que forçosamente tinha de dar conta da realidade da época. Nesse sentido, esses últimos, humanistas críticos do escolasticismo, davam, no entanto, continuidade à prática escolástica de considerar o latim como a língua veicular universal (tão universal quanto a cristandade) e absolutamente viva. Entre eles, estava Erasmo de Rotterdam, que, oriundo de um lugar com pouca ou nenhuma tradição escrita em vernáculo, percorreu meia Europa como cidadão do mundo, ensinando a *urbanitas* e zombando de nacionalismos.

A questão se apresenta assim, pois: um humanista como Bembo escreve em toscano, reservando o latim para os temas da alta cultura, nos quais pode se permitir imitar Cícero para demonstrar sua destreza gramatical diante de outros homens igualmente doutos e versados; um autor como este escolhe o latim com a finalidade de exibir sua perícia e sua cultura para seus pares. Erasmo, por outro lado, escreve apenas e tão somente em latim sobre qualquer assunto e, por isso, vê-se na circunstância de ter de “rebaixar” a língua a fim de tratar de temas comezinhos e cotidianos e também da matéria cristã.

Enquanto isso, o latim continuava ainda a ser a língua veicular por excelência da teologia e da filosofia (ainda não separadas), bem como das ciências. Mas também aqui as línguas vernáculas já fazem sua aparição, como atesta, por exemplo, Tobias Adami, editor de Campanella. No Prefácio à *Apologia de Galileu*, Adami menciona uma carta endereçada a Sebastiano Fantoni “escrita em italiano e impressa em Nápoles” por Lazzaro Scoriggio, a qual, “se tivesse sido

traduzida para o latim, poderia servir de apêndice a este tratado”³. Se esse passo denuncia que o latim era, e seria ainda por muito tempo, o idioma oficial das ciências, mostra também, por outro lado, que já havia produção acadêmica em língua “vulgar”. Da mesma forma, a Reforma trouxe uma intensa produção de teologia em alemão, e, pouco mais tarde, Calvino virá a editar seus livros em latim e em francês. Ao latim restava então, como o próprio Erasmo aparentemente já o havia percebido com desgosto, ser a língua internacional da correspondência dos humanistas, bem como de suas polêmicas.

A CONTROVÉRSIA CICERONIANA

Foi toda em latim, e sobre a imitação de modelos latinos, que se desenvolveu a chamada “controvérsia ciceroniana”, a qual mobilizou os grandes nomes do humanismo do final do século XV ao XVI. Tratava-se, em linhas gerais, de um debate que colocou em lados opostos dois tipos de admiradores de Cícero: os estritos e os ecléticos.

Os primeiros elegeram Marco Túlio como o único modelo digno de ser imitado e, quando escreviam em latim, tentavam fazê-lo restringindo-se ao vocabulário do Arpinate, quase como se copiassem fragmentos das sentenças ciceronianas como decalques, a fim de carimbá-las em seu próprio discurso. Assim, esforçavam-se por reconstituir por vezes no púlpito papal, o esplendor do latim forense e judiciário romano. Como prescreviam a prática de uma imitação que poderia chegar a ser a reprodução *ipsis litteris* de excertos de um modelo único, Cícero⁴, quaisquer palavras ou construções sintáticas que não pudessem ser encontradas nos discursos de Túlio, incluindo-se os vocábulos surgidos após sua morte, não eram permitidas por eles. Isso certamente significava que quaisquer temas que tenham escapado ao orador romano simplesmente não poderiam ser tratados por eles em latim. Erasmo usará de toda sua ironia contra essa interdição que vetava o uso de todo o léxico cristão, embora os ciceronianos fossem, em grande parte, membros do clero.

Do outro lado do debate, estavam os partidários da imitação composta, para os quais a ideia de *imitatio* se vinculava ao estudo de vários modelos, assimilados e reelaborados segundo o *decorum* exigido pelo tema; entendiam-na, pois, como a possibilidade de extrair as virtudes de cada um dos melhores escritores, e até contemplavam a possibilidade de superá-los. Assim, o *locus communis*

³ F. Thomae Campanellae. *Apologia pro Galileo, ubi disquiritur utrum ratio philosophandi quam Galileus celebrat, faueat sacris scripturis an aduersetur*. Impensis G. Tampachii, 1622. Uma tradução desta obra para o português, desta pesquisadora, encontra-se no prelo.

⁴ Em Roma, acabaria mesmo por chegar-se à fundação de uma sociedade de *literati* cujo propósito era o de que seus membros fizessem o voto de jamais usar qualquer palavra que não pudesse ser encontrada em Cícero. Para isso, conta-se (Scott, 1910, p. 22) que seu líder, Pietro Bembo, carregava “quarenta port-folios” com citações extraídas de Cícero, e apenas de Cícero.

do imitador eclético no Renascimento é a comparação do trabalho do imitador com aquele realizado pela abelha. Como esta, aquele recolhe o pólen de diversas flores para, em seguida, digerir esse material variado a fim de produzir o mel, ou seja, obter um resultado diferente de cada um dos ingredientes de que fora formado, melhor que eles. Mesmo estes, no entanto, fazem constantemente a ressalva de que Cícero deveria continuar ainda a ocupar o primeiro posto dentre os melhores modelos.

Já em Petrarca, um dos “descobridores” de Cícero (no sentido de que resgatou textos do orador romano que haviam permanecido desconhecidos ao longo do período a que os humanistas chamarão *Medium Aevum*), pode-se encontrar algo que mais tarde viria a alimentar a controvérsia. Embora tenha sido um dos mais ardorosos admiradores do orador romano, Petrarca não deixou, no entanto, de recorrer, em termos senequianos, à metáfora da abelha (*Fam.* 22:2; 23:19), bem como a outra, que virá a se tornar igualmente recorrente, segundo a qual uma obra deve se assemelhar a seu modelo como um filho que saiu ao pai, mas não como o retrato se parece com o retratado (*Fam.* 23:19). Ele elogia e busca, pois, não uma reprodução idêntica (*identitas*), mas a semelhança (*similitudo*), a qual tampouco deve ser excessiva (*non nimia*). A imitação deve fazer aparecer “a luz do talento brilhante do seguidor” (*sequacis lux ingenii emineat*), não sua “cegueira ou pobreza” (*non cecitas aut paupertas*). Por esses pequenos excertos, já se pode depreender que a prática da *imitatio* não se confundia com a tentativa de uma cópia servil, e, de qualquer forma, jamais de uma imitação exclusiva de Cícero.

Já outro apaixonado seguidor de Cícero ainda no século XIV foi Collucio Salutati, o primeiro a usar um estilo tão minuciosamente colado àquele do orador romano que, segundo seu contemporâneo Filippo Villani (*in* Scott, 1910, p. 8), poderia “com razão” ser chamado de “símio de Cícero” (*Ciceronis simia merito dici possit*). Na virada do século XV, surgiu também talvez a primeira autoridade⁵ em Cícero, Gasparino Barzizza.

Nessa época, deu-se a recuperação completa de vários textos de Cícero, dentre os quais o *De Oratore* (talvez o primeiro livro impresso na Itália, em 1465) e o *Brutus*. E assim, progressivamente, o ideal de orador moderno, em deliberada contraposição ao cânone escolástico, foi se aproximando da figura de um imitador capaz de reproduzir Cícero — quanto ao espírito, se possível, mas obrigatoriamente quanto à letra.

Ainda em meados do século XV deu-se um famoso debate entre Lorenzo Valla e Poggio Bracciolini. Essa importante discussão literária, que tratou

⁵ “A textual scholar and Ciceronian expert”, segundo R.G.G. Mercer, *The Teaching of Gasparino Barzizza, with special reference to his place in Paduan Humanism*. London: The Modern Humanities Research Association, 1979.

especialmente de imitação, talvez tenha ficado eclipsada pela aparência de bate-boca gerada pelas acusações e mesmo insultos pessoais entre ambos. Poggio, que se encaminhava para a tendência crescente do ciceronianismo, se tornou notório por seus impropérios⁶ dirigidos a Valla. Quanto a este, seu objetivo declarado era exaltar Quintiliano (Scott, 1908, p. 10).

Mas o tema veio a se transformar realmente em polêmica com a curta mas fundamental correspondência entre o grande humanista Angelo Poliziano e seu então discípulo Paolo Cortesi, naquela que foi chamada “a primeira batalha do ciceronianismo” (Mañas Nuñez, 2009, p. 23). Tudo começou quando Cortesi enviou ao seu mestre um presente que julgava valiosíssimo: uma seleção de cartas escritas por diversos autores nas quais, acreditava, encontrava-se o mais puro estilo ciceroniano. Com essa coletânea em mãos, Poliziano redigiu uma resposta “curta e bastante descortês” (Dellaneva, 2007, p. vii), em que criticava a *superstitio* em que a imitação de Cícero se transformara. Os autores das cartas que Cortesi lhe enviara lhe parecem ser “semelhantes ao papagaio ou à gralha, proferindo coisas que não entendem” (*similes esse uel psitaco uel picae uidentur, proferentibus quae nec intelligunt*)⁷. Dizendo-se envergonhado por ter perdido seu tempo com a leitura dessas cartas (*epistolae in quibus legendis pudet bonas horas male collocasse*), afirmava que elas “carecem de forças e de vida; carecem de atitude, carecem de sentimento, carecem de caráter; deitam, dormem, roncam” (*caerent uiribus et uita; caerent actu, caerent affectu, caerent índole; iacent, dormiunt, stertunt*). Dizia ainda que não havia ali “nada verdadeiro, nada sólido, nada eficaz” (*nihil ibi uerum, nihil solidum, nihil efficax*), e que seus autores são homens que “mendigam um estilo bocadinho por bocadinho, como se fosse pão” (*stillum quasi panem frustillatim mendicant*) e cujo discurso é “sempre trêmulo, vacilante, instável, claramente mal preparado, mal cultivado” (*oratio semper tremula, vacillans, infirma, uidelicet male curata, male pasta*). E, já que os ciceronianos faziam tanta questão de imitar os traços ou feições de Cícero, Poliziano lhes recorda que “a face de um touro ou a de um leão” lhe parecem “de longe mais respeitáveis do que a do macaco, a qual, no entanto, é a mais semelhante à do homem” (*mihi uero longe honestior tauri facies aut item leonis quam simiae uidetur, quae tamen homini similior est*)...

A réplica, a que Poliziano nem respondeu, foi, por sua vez, uma longa defesa da imitação nos moldes ciceronianos. E, embora Cortesi diga que deseja se parecer com seu modelo “não como um macaco com um homem, mas como um filho com o pai” (*similem uolo non ut simiam hominis, sed ut filium parentis*), reitera que, ainda assim, prefere ser “assecla e macaco de Cícero a ser aluno ou

⁶ Em carta a Van Dorp, em defesa do seu *Elogio da Loucura*, Erasmo se queixa de que reclamam apenas da sua *Stultitia*, enquanto “outros, como Poggio, escreveram coisas ímpias, sujas e pestilentas” (*impia, spurca, pestifera*).

⁷ Todas as traduções de excertos das controvérsias foram feitas a partir da edição bilingue de Dellaneva (2007).

filho de outros” (*assecula et simia Ciceronis quam alumnus aut filius aliorum*). Com relação à imitação composta, formada a partir de vários modelos, esta tem, em sua opinião, “um não sei quê de monstruoso” (*nescio quid monstruosum*), e seu resultado é como a ingestão de “vários tipos de comida” (*varia ciborum genera*) ao mesmo tempo: “dá má digestão” (*male concoquantur*).

Já no XVI, o debate prosseguiu com Gianfrancesco Pico della Mirandola e Pietro Bembo. O platônico Pico recorreu à Ideia da Beleza para defender a imitação composta: se ela está em toda parte, deve, por conseguinte, ser buscada em todos os autores. Afirma que “todos os bons escritores deveriam ser imitados” (*imitandum inquam bonos omnes*), “não apenas um único em tudo” (*non unum aliquem nec omnibus etiam in rebus*). Critica ainda os tecnicismos mecânicos dos ciceronianos e defende a busca pela *aemulatio*, ou seja, a superação dos modelos.

Bembo, que, apesar de cardeal e secretário papal, foi o maior nome do movimento ciceroniano, responde dizendo que nem precisaria ter se dado o trabalho de redigir uma réplica, uma vez que, para conhecer sua posição, lhe bastaria ter lido “a bela, arguta e séria carta de Paolo Cortesi, com a qual ele quebrou a levandade do não muito prudente Poliziano” (*epistolam bellam et cum argutulam tum etiam gravem, qua is Politiani non multum prudentis levitatem fregit*). Afirma ainda que sequer entende (*non intellego*) por que se deveria imitar “não um autor em particular, mas todos os bons” (*non unum aliquem sed omnes bonos*). Para ele, ou não se imita absolutamente, ou, se é preciso fazê-lo, melhor voltar-se não para o bom, “mas apenas para aquilo que nós consideramos o melhor e o mais perfeito” (*sed ad illa tantummodo quae optima quaeque perfectissima haberentur*).

Quanto à Ideia platônica, Bembo só pode dizer que, tendo vasculhado sua alma, não viu “nenhuma forma de estilo nela, nenhum modelo de discurso” (*nullam in eo stili formam, nullum dictandi simulachrum*); se ele obteve algum, ele o desenvolveu por si mesmo, “por meio de muitos labores, prática e exercício” (*multis laboribus ac longo usu exercitationeque*). Aqueles a quem a capacidade de aprimorar-se foi negada, estes nem deveriam tentar imitar, mas “aqueles que quiserem se aprimorar tanto quanto possível, estes não deveriam ser estimulados a seguir senão o melhor modelo” (*neque non ad optimum, qui quo libuerit si volent progredientur, sunt incitandi*). Ademais, acaba por admitir que sua concepção de *imitatio* se restringe a “transferir a semelhança do estilo de um outro a seus próprios escritos” (*imitari nisi alieni stili similitudinem transferre in tua scripta*). O que o imitador deve procurar apreender em seu modelo é, portanto, aquilo que se revela exteriormente, na aparência. E, sendo assim, que pode haver de mais absurdo que perseguir muitas “diferentes formas de escrever” (*scribendi formas diversas*)? Isso seria como construir um edifício em que, em cada lado, fossem representados “muitos exemplos das várias formas de projeto e realização” (*multa exempla variarum imaginum atque operum*). Dessa forma, quem quer que deseje imitar vários autores ao mesmo tempo falhará em tirar proveito de qualquer um deles. A abundância (*copia*) “distrai a mente e os sentidos e não permite que a

alma se concentre” (*distrahit mentem atque sensum, neque haerere animum sinii*):

Neque qui alium post alium aggreditur, ei quam in uno curam intenderit, non in alio saepe remittere necesse est. [...] Accedit eodem scriptorium diversitas et dissimilitudo. [...] Horum cum imitari alterum didicerimus, alterum doceri aggrediamur, reiicere multa cogimur eorum quae paulo ante summa industria, summo nostro labore sumus consecuti. Quamobrem frangitur studium, debilitatur diligentia, contentio illa nostra ardorque omnis animorum elanguescit atque restinguitur, dum huc illuc tamquam a fluctibus, sic in exemplorum varietate iactamur⁸.

E esse modelo único, para Bembo, é Cícero, pois seria absurdo confiar que alguém possa encontrar um caminho que seja melhor que aquele que o Arpinate “não tanto encontrou, realmente, quanto tornou mais grandioso e ilustre” (*non tam quidem invenit ipse, quam ab illis inventam amplioem et illustriorem reddidit*).

Além de sua defesa da imitação unicamente de Cícero, Bembo protagoniza indireta e involuntariamente os debates na contenda ciceroniana também por outro motivo. É que seu discípulo, o “ciceronianíssimo” Christophe Longueil, teria sido o principal inspirador da personagem principal do *Dialogus Ciceronianus* de Erasmo, tema deste texto e que estudaremos a seguir⁹.

ERASMO E OS CICERONIANOS

Uma das acusações mais frequentes dirigidas a Erasmo nas polêmicas literárias em que se envolveu foi a de publicar de forma apressada e descuidada, sem revisão. Além do famoso trocadilho com as palavras *batavus* e *barbarus*, seus detratores romanos diziam-lhe *Erras mus...* No tratado *De recta pronuntiatione*, escrito ao mesmo tempo em que redigia o *Ciceronianus*, Erasmo conta episódios anedóticos de escorregões no latim perpetrados por italianos de que ele teria sido testemunha, e afinal exclama, ironicamente: *equidem arbitrabar nos solos barbaros*

⁸ E é forçoso que aquele que passa de um (modelo) a outro frequentemente não conceda a um a atenção que estiver prestando em outro. [...] A isso contribui a diversidade e dessemelhança entre escritores. [...] Quando, tendo aprendido a imitar um deles, começamos a ser ensinados a imitar outro, somos forçados a rejeitar muito daquilo que um pouco antes perseguíamos com o maior empenho e com o maior esforço de nossa parte. Eis por que nosso entusiasmo se quebra, nossa diligência se enfraquece, aquela nossa importante concentração e todo ardor de nossos espíritos tremulam e apagam-se, enquanto somos atirados de um lado para o outro, como que por ondas, na variedade dos modelos. Traduzido pela autora a partir da edição bilingue de Dellaneva (2007).

⁹ Com relação à “terceira batalha do ciceronianismo”, que se desenvolveu cerca de vinte anos depois, na correspondência trocada em 1532 entre Giambattista Giralaldi Cinzio e Celio Calcagnini, esta não será tema deste estudo, por ter ocorrido em data posterior à intervenção de Erasmo, parte central do presente trabalho. Da mesma forma, as refutações em regra que Erasmo recebeu de Etienne Dolet e de Julius Scaliger são objeto de uma investigação que esta pesquisadora vem realizando desde seu estágio de pós doutoramento na Université Bordeaux-Montaigne, em 2015.

sonare barbare!... Pela frequência com que se refere a esse insulto, é possível medir o quanto este havia atingido o holandês, autor de um *Antibarbarorum liber* que defendia precisamente o estudo dos autores clássicos e das línguas antigas e chamava *barbari* aos escolásticos e aos inimigos da cultura humanística e das línguas clássicas. Para seus adversários, porém, era Erasmo que agia como os escolásticos, ao violar a língua latina com o jargão próprio da religião e com palavras inexistentes em Cícero.

Erasmo estava ciente de que, “por causa de Lutero” (*Lutheri causa*), havia uma desconfiança entre os romanos para com tudo aquilo que viesse no norte. Por isso, algo que parece tê-lo exasperado ainda mais foi o fato de que o único ciceroniano aceito como tal pelos exigentes italianos foi outro cisalpino, o brabante Christophe de Longueil, conhecido também pelo nome latino Longolius. Segundo todos os indícios, a personagem do monomaniaco Nosópono, cuja enfermidade Erasmo cura em seu tratado dialógico, teria sido inspirada nesse discípulo de Pietro Bembo.

Educado na França, Longueil chegou a Roma por volta de 1517, onde, tendo travado conhecimento com um grupo de ciceronianos liderados por Bembo e Sadoleto, passou a concentrar todos seus estudos e esforços na imitação exclusiva de Cícero. Tão bem ele se saiu nesta tarefa que seus mentores italianos, à maneira de Cícero para com Árquias, decidiram, em 1519, pleitear uma “cidadania romana”, então nada mais que simbólica, para seu protegido. Descobriu-se, no entanto, que, havia muitos anos, ele, então em idade escolar, havia escrito um discurso em que comparava as belezas da Itália às da França, com vantagem para esta última. Isso levantou contra ele uma feroz reação dos italianos adversários da ideia de que a cidadania romana lhe fosse concedida, fato que o obrigou não apenas a compor discursos *Ciceroniano more* em sua defesa e apresentá-los em uma espécie de tribunal ciceroniano, mas também até mesmo a sair da cidade, ocasião em que chegou a visitar Erasmo em Louvain. Este zombou impiedosamente de todo este episódio, como veremos mais adiante.

Por sua adesão ao círculo dos ciceronianos italianos, Longueil se tornara um crítico de Erasmo. A notícia de uma carta de sua autoria, em que comparava os estilos de Budé e Erasmo, em detrimento deste, chegou aos ouvidos do holandês, que chegou a lhe enviar uma resposta, revelando assim que havia tomado conhecimento de tal correspondência. Segundo Levi (1986, p. 325), a réplica de Erasmo tem um tom de “aparente modéstia e cortesia”, mas também um “evidente orgulho ferido”. Assim, quando Longueil foi a Louvain para conhecer Erasmo pessoalmente, este não pareceu especialmente disposto a se esforçar para agradar ao visitante, seu hóspede por três dias. Quando Longueil morreu logo em seguida, aos 33 anos, Erasmo atribuiu essa morte precoce a seus cuidados obsessivos para com o ciceronianismo, os quais teriam consumido um homem talentoso, mas dominado pela ambição de se destacar com um título, o de ciceroniano, que lhe fosse concedido por “quatro jovens italianos ineptos” (*a*

quattuor ineptis Italis adolescentibus).

Nos anos seguintes, o holandês, cujo prestígio encontrava-se já em declínio, continuou a cultivar uma posição crescentemente hostil e de antipatia recíproca para com os ciceronianos. Além disso, Reginald Pole publicou, em 1524, uma coletânea póstuma das obras de Longueil, o que aumentou o prestígio do brabantino como exemplo maior da eloquência do norte, em lugar do holandês, que, por sua vez, assistia não apenas à diminuição de sua influência por sua recusa em tomar parte na Reforma (ou, por outro lado, por ser responsabilizado por ela), como também à ruína de seu projeto irênico, pacifista, cristão e inteiramente baseado no latim como *lingua franca*.¹⁰

Os sofrimentos de Longueil na árdua e impossível busca pela eloquência cicerônica não lhe foram úteis para nada, diz Erasmo... Mas serviram para que ele, Erasmo, compusesse uma de suas inesquecíveis caricaturas, neste tratado satírico considerado o marco definitivo nas controvérsias ciceronianas, uma vez que tanto os debates que o precederam como os posteriores não são estudados senão em relação com ele. Difícil mesmo dizer o que seria da memória desse “ciceronianíssimo” Longueil, não fosse pelo retrato cômico que dele nos deixou seu rival do norte.

O *DIALOGUS CICERONIANUS*¹¹

Assim, envolvido havia tempos em uma rivalidade com outro não italiano pela excelência no latim e certamente exasperado pelo zelo literário de seus adversários italianos enquanto a Cristandade humanística de que ele foi o representante máximo encontrava-se em perigo, Erasmo decide usar contra eles sua melhor arma, mostrando-os de forma cômica em um tratado satírico. Assim, publica em 1528 o seu *Dialogus Ciceronianus*, em que apresenta uma caricatura de ciceroniano na tragicômica figura do fanático Nosópono, cujo nome significa “aquele que sofre de uma enfermidade”¹². Este deseja ser reconhecido como ciceroniano a qualquer preço e, para isso, não mede esforços, ainda que à custa de jejuns e sacrifícios; vivendo como um asceta e tendo para com as palavras de Cícero uma reverência religiosa, Nosópono faz parte de uma *secta*, a dos ciceronianos pagãos.

Seus interlocutores são dois: Hipólogo, que faz o papel de “escada” no diálogo; e o porta-voz de Erasmo, o polemista Buléfóro, “aquele que traz o

¹⁰ Para melhor compreensão dos terríveis anos finais da vida do holandês, consultar Barral-Baron, Marie. *Lenfer d'Erasme, L'humaniste chrétien face à l'histoire*. Genève : Droz, 2014.

¹¹ Todas as citações do *Ciceroniano* são de autoria desta pesquisadora. A tradução completa foi publicada em 2013 pela Unesp e em 2015 pela Levoir, para a Folha de SP.

¹² Levi (1986, p. 287) propõe a tradução de Mr. Workmad para seu nome; uma boa atualização seria, a nosso ver, Workalolic.

conselho”. Este, que se propõe a fazer as vezes de Davus, como na peça *Andria* de Terêncio, desempenha também um papel análogo àquele que Sócrates representa em um diálogo platônico (Chomarat, 1981, p. 817), uma vez que, por meio de suas perguntas, conduz - ou induz - Nosópono a reconhecer, pouco a pouco, a incongruência de suas posições. Ao mesmo tempo, como na maiêutica, estabelece-se uma cumplicidade entre o filósofo (aqui, Buléforo) e o público leitor contra o sofista que sofre o “interrogatório” (aqui, Nosópono). Essa mesma aliança entre certas personagens e o público, com vistas a corrigir aquele de que se ri pela exclusão e pela irrisão, ocorre na comédia. Essa tarefa fica frequentemente a cargo de Hipólogo, cujas falas trazem tantas vezes lugares-comuns, versos bem conhecidos e truísmos de vários tipos, como os bordões da comédia ou o desfecho da piada.

A primeira parte do diálogo, “pura diversão” (Levi, 1986, p. 327), nos apresenta o ciceroniano Nosópono. Antes “o mais charmoso (*lepidissimus*) de todos, o mais coradinho (*rubicundulus*) e gordinho (*obesulus*), transbordando de encantos e de graças (*ueneribus et gratis undique scatens*)”, agora, por causa de sua doença, mais parece um “fantasma” (*larua*) que um homem vivo. Sua “aparência e magreza” (*facies ac macies*) levam a prognosticar “algo de sinistro” (*quid sinistri*). Mas sua enfermidade não é a hidropsia, nem “esse novo tipo de lepra, o qual o vulgo homenageia hoje em dia com o nome de sarna” (*nouum hoc leprae genus, cui uulgus hodie scabiei nomine blanditur*), nem a tísica, a tuberculose ou a icterícia; é algo mais profundo, “algo que se alastra a partir das partes mais recônditas da alma, que estão no cérebro” (*ab intimis animi penetralibus quae in cerebro sunt proficiscens*). É, na verdade, um “novo gênero de mal” (*nouum mali genus*), que ainda nem tem nome em latim. Esse mal é “antes do coração” (*immo cordis*), e, para descrevê-lo, Nosópono emprega o vocabulário com que os antigos falavam do *pathos* amoroso: incurável, seu alívio não pode advir dos médicos ou dos remédios humanos, mas apenas do “recurso de uma divindade” (*numinis opus est ope*), “a que os gregos chamam *Peithô*” (*diua quae Graecis dicitur Peithô*). Essa é “a deusa que subjuga os corações” (*dea flexanima*), por quem Nosópono se dispõe a morrer, já que o desejo de possuí-la o consome a ponto de tornar sua vida intolerável. Mas o apaixonado acrescenta que o objeto de sua afeição é apenas e tão somente a eloquência ciceroniana; se não tiver sucesso em alcançá-la e em obter o título de ciceroniano, toda a sua vida será “amarga” (*acerba*). Por isso, Nosópono se esforça ainda para permanecer indiferente aos apelos do corpo e das paixões mundanas, como um asceta. As paixões humanas, ele as vê como tumultos que podem ser “mais incômodos que as forjas e os martelos dos vizinhos” (*molestiores esse quam uicinorum fabrorum folles aut malleos*); por esse motivo, não permite que sentimentos tais como o amor, o ódio, a inveja, a esperança, o medo e o ciúme o afetem. Por isso também, decidiu manter-se celibatário. Para seu irônico interlocutor, essa foi uma atitude muito sábia...

*Sapuisti, Nosopone. Nam mea coniux, si noctu parem ad istum modum operam dare Ciceroni, perumperet ostium, laceraret indices, exureret schedas Ciceronem meditates et, quod his etiam est intolerabilius, dum ego do operam Ciceroni, illa uicarium accerseret, qui ipsi pro me operam daret. Itaque fieret, ut dum ego meditator euadere Ciceroni similis, illa gigneret aliquem Bulephoro dissimilem.*¹³ (Cic. 34, 254-256).

De dia, havia já sete anos que Nosópono era incapaz de sequer tocar qualquer livro que não tivesse sido escrito por Marco Túlio, com o mesmo escrúpulo e rigor com que certas ordens religiosas se abstinham de comer carne. De noite, em seus sonhos, não via senão a imagem de Cícero, “homem divino” (*diuini uiri*), que, em seu calendário, está entre os apóstolos.

Quanto a seu método de trabalho, o ciceroniano conta que organizou três arquivos gigantescos a partir da obra do orador romano: um *index* alfabético, que apresenta as diversas acepções de cada palavra empregada por Cícero; um segundo volume, que traz a ordem das palavras e as *formulae loquendi* próprias de Cícero, ou seja, que tropos, figuras, sentenças, *lepide dicta* e outras *deliciae* podem ser encontrados em suas obras; e um terceiro livro, consagrado aos incisos, frases e períodos. Tanto cuidado é mais do que necessário, uma vez que, mesmo com um verbo como *amo* é preciso dobrar o cuidado. É que talvez Cícero tenha empregado *amo*, *amas*, *amat*, mas não *amamus*, *amatis*... E, se Cícero não empregou essas formas, elas não devem ser usadas, uma vez que não é lícito usar nenhuma palavra que não tiver sido usada por Cícero...

Nosópono faz suas minuciosas anotações tendo o cuidado de assinalar aquilo que está em Cícero com uma marca vermelha; “o que não está, com uma marca preta” (*quae sunt apud Ciceronem, miniata uirgula signo, quae non sunt, atra*). Caso um termo, perfeitamente canônico, for encontrado em qualquer outro autor igualmente clássico e paradigmático, ainda assim o ciceroniano se privará de seu uso.

*Nulla est exceptio. Ciceronianus non erit, in cuius libris uel una dictiuncula reperitur, quam non possit in Ciceronis lucubrationibus ostendere totamque phrasim hominis non aliter quam adulterinum numisma reprobam iudicabo, in qua uel unum uerbum resederit, quod Ciceroniani characteris non habeat notam, cui soli uelut eloquentiae principi datum est a superis Romani sermonis monetam cudere.*¹⁴ (Cic. 26, 213-214).

¹³ Foste sábio, Nosópono! Pois, se eu começasse a dar atenção a Cícero deste mesmo modo à noite, minha esposa arrombaria a porta, rasgaria os catálogos, queimaria as páginas com meus estudos sobre Cícero e, o que é ainda mais intolerável, enquanto eu estivesse dando atenção a Cícero, ela mandaria vir um substituto que desse atenção a ela em meu lugar. E, assim, ocorreria que, enquanto eu estivesse meditando em ser semelhante a Cícero, ela geraria uma criança nada semelhante a Buléforo...Obs.: todas as citações latinas desta edição foram extraídas da edição digitalizada em 2003 e que consta na plataforma *Itinera Electronica: du texte à l'hypertexte*, e seguem, portanto, a paginação desta, tal como pode ser consultada nesse portal por intermédio da Université Catholique de Louvain.

¹⁴ Não há exceção. Não será ciceroniano aquele em cujos livros se encontrar uma única palavrinha que ele não possa apontar nos escritos de Cícero. E julgarei espúrio como uma

Hipólogo, cuja intervenção se dá nos momentos mais cômicos, finge concordar, argumentando que, “por causa de uma única moedinha falsa, uma grande quantidade de dinheiro é confiscada” (*ob unicum nummulum adulterinum ingentem pecuniae uim confiscari*) e que, “por causa de uma única verruga, ainda que pequena, toda a beleza de uma moça, por mais notável que seja, perde seu encanto” (*uno naeuo, quamlibet exiguo totam puellae formam, licet alias egregiam, deuenustari*). Chomarat (1981, p. 817-818) chama a atenção para a ironia da alusão intertextual a um conhecido verso de Horácio (Sat. I, 6, 67), cuja referência não é percebida por Nosópono, que desconhecia o texto aludido precisamente porque só lia Cícero...

Munido de suas anotações, o ciceroniano Nosópono escreve apenas na calada da noite, praticamente escondido num quarto vedado, “com paredes grossas, portas e janelas duplas, com todas as fendas fechadas cuidadosamente com gesso e piche” (*densis parietibus, geminis et foribus et fenestris, rimis omnibus gypso piceque diligenter obturatis*), para que não entre nenhuma luz ou som, “a menos que seja mais forte, como o é o das brigas das mulheres ou das fundições dos serralheiros” (*nisi uehementior, qualis est feminarum rixantium aut fabrorum ferrariorum*). Para que o crepitar da madeira da lareira não o atrapalhe, prefere ainda sentar-se para escrever no frio e no escuro. Além disso, pratica o jejum quando se prepara para suas longas vigílias noturnas, ingerindo apenas aquilo que é útil para a memória: “dez bagos de uvas passas pequeninas” (*decem acinos uuae passae minutulae*) e “três sementes de coentro, revestidas de açúcar” (*tria coriandri grana saccaro incrustata*).

Cercado de tantos cuidados e precauções, o ciceroniano finalmente se dispõe a escrever. Ele mostra como o faz por meio de um exemplo: caso precisasse escrever uma carta a um amigo para pedir de volta alguns livros emprestados, Nosópono passaria a procurar em suas anotações (os três volumes gigantesco!) que palavras, dentre as empregadas por Cícero, poderiam ser usadas ali; em seguida, faria o mesmo com os tropos e figuras, e finalmente os ritmos. Sendo assim, redigiria apenas um período no intervalo de uma noite... Seria preciso então refazer todo o processo pelo menos dez vezes, para não correr o risco de que alguma palavrinha não ciceroniana escapasse. Faria então outra verificação, a de tropos e de fórmulas, e, por último, a dos ritmos e da composição. Depois seria preciso ainda deixar o texto descansar, para que, numa revisão final, não passasse despercebida alguma construção ilegítima, não ciceroniana. Por mais acurada que seja a carta resultante de tantos trabalhos, Buléforo não pode deixar de lembrar que, “nesse meio tempo, outro usufrui dos livros desejados por ti” (*interim ille fruitur codicibus abs te desideratis*)...

Quanto à preparação de Nosópono para falar, ele mesmo esclarece que “a primeira precaução é não falar latim com ninguém, tanto quanto possa evitá-lo”

moeda falsa todo o estilo de um autor no qual restar uma única palavra que não tiver a marca do carimbo de Cícero. Ele é o único a quem, como príncipe da eloquência, foi dado pelos deuses cunhar a moeda do discurso romano.

(*prima cautio est, ne cui loquar Latine, quod queam effugere*). Quando Buléforo lhe replica que “é, de fato, um novo tipo de exercício, se, calando-nos, aprendemos a falar” (*nouum autem exercitationis genus, si silendo discimus loqui*), Nosópono o justifica com uma resposta que, como veremos oportunamente, resume boa parte das controvérsias ciceronianas, ao mesmo tempo em que explicita não apenas a posição dos ciceronianos, que reservavam para o latim a posição de língua de aparato, como mostra a que ponto essa polêmica não havia talvez se dado conta de que o latim já se transformava em língua morta:

*Ad garriendum de quibuslibet nugis sufficit mihi sermo Gallicus aut Batauicus; profanis ac uulgaribus fabulis non contamino sacram linguam.*¹⁵ (Cic. 44, 345).

Segundo o testemunho de Boyssonné (*in* Chomarat, 1981, p. 820, n. 463), os grandes ciceronianos italianos “não apenas não falavam latim em suas conversações familiares de cada dia, como ainda se abstinham religiosamente de o fazer”. Ruccellai, por exemplo, que escrevia em excelente latim, recusou-se terminantemente a conversar com Erasmo nesse idioma. Conta-se o mesmo de Bembo. Na caricatura satírica de Erasmo, Nosópono reconhece que terá de se penitenciar pelas “torpezas” que estava cometendo ao manter uma conversação em latim, a qual punha a perder tanto esforço e trabalho (*quantum flagitiorum admittam, quantum detrimenti capiam ad id quod molior*). “Um mês de leitura dificilmente será suficiente para reparar o dano” (*ad sarcendum uix menstrua suffecerit lectio*)...

ZÊUXIS

Em outros textos, Erasmo havia estabelecido a diferença entre *reddere* e *exprimere* de um lado e, de outro, *imitari*. Por exemplo, uma criança se parece com seus pais, mas imita os mais velhos (Chomarat, 1981, p. 819). A semelhança é natural; a imitação, voluntária e consciente, pressupõe um julgamento sobre o modelo. Imitar é, assim, escolher. Optar por um modelo dentre muitos e, deste, colher aquilo que é o mais adequado para aquelas circunstâncias.

É do próprio Cícero que Erasmo, sempre sob a *persona* de Buléforo, extrai sua defesa da imitação eclética, usando, para isso, o exemplo de Zêuxis de Heracleia. O episódio está no *De inuentione* (II, 1): Zêuxis, ao ser contratado pelos habitantes de Crotona para decorar o templo de Juno, propôs-se a retratar Helena de Troia, e, para isso, solicitou dos cidadãos crotonenses que lhe fossem enviadas as mais belas moças da cidade. Dentre estas, ele elegeu cinco, e, baseando-se nesses modelos vivos diferentes, pintou de cada

¹⁵ Para tagarelar sobre bagatelas quaisquer, basta-me a língua francesa ou a holandesa; não contamino a língua sagrada com conversinhas profanas e vulgares.

uma a parte mais excelente de seu corpo, a fim de alcançar a perfeição de Helena. Nessa comparação, Buléforo argumenta que é impossível que todas as qualidades retóricas sejam encontradas em um só orador da forma mais aprimorada. A natureza jamais concedeu tanto a um só, e ainda mais com respeito à faculdade oratória, que se constitui da capacidade de discorrer sobre todas as disciplinas. Nem o próprio Cícero teria jamais desejado ser o único modelo, uma vez que havia lançado mão do episódio de Zêuxis em Crotona para ilustrar sua própria teoria da imitação, a qual deve ser ainda mais composta na oratória que na pintura, pois o orador tem a oportunidade de escolher a partir de um estoque de modelos muito mais copioso (*ex maiore copia*) que aquele do pintor (*De inuentione*, II, 5). Esses que, como Nosópono, preferem escrever “três epístolas em estilo ciceroniano do que cem volumes em um estilo tão elegante quanto queiras, mas discrepante com o de Cícero” (*tres epistulas scribere phrasi Ciceroniana quam centum uolumina stilo quamlibet expolito, modo a Ciceroniano discrepante*), pareceriam, segundo Buléforo, “insensatos” (*anoi*) ao próprio Cícero.

A despeito disso, no entanto, a resposta de Nosópono é que “se Zêuxis houvesse encontrado uma donzela de beleza tão grande quanto aquela que há na eloquência de Marco Túlio, talvez tivesse se contentado com o modelo de só um corpo” (*si tali forma uirginem Zeuxis esset nactus, qualis est in eloquentia M-Tullius, fortassis unius corporis exemplo fuisset contentus*)...

Mas, prossegue Buléforo, para cada necessidade há um modelo diferente a ser imitado, e Cícero jamais foi considerado o melhor em tudo. Quanto ao uso do humor, por exemplo, melhor copiar algum dos « ditos espirituosos de Otávio» (*Octauui dictis*). Da mesma forma, se a intenção é usar *sententiae* no discurso, o bom uso destas deve ser imitado de Sêneca mais do que de Cícero, assim como a concisão deve ser imitada de Salústio ou Bruto, não de Cícero. A seguir, com argumentos extraídos de Bruto, Ático, Catão, Galo, Lárício, Licínio, Céstio, Calvo, Asínio, Célio, Sêneca e muitos outros, os quais “não apenas não disseram nada de magnífico acerca do talento de Cícero, como até condenaram seu estilo oratório” (*qui cum de Ciceronis ingenio non satis magnifice senserunt, tum orationis genus damnarunt*), Buléforo lembra que alguns consideraram Cícero “árido, estéril, seco, exangue, frouxo e solto, mole e pouco viril” (*aridum, ieiumum, exsucum, exsanguem, elumbem ac dissolutum, mollem ac parum uirum*), ao passo que outros o tachavam de « inchado, asiático e redundante de coisas supérfluas” (*tumidum, Asiaticum ac superfluis redundantem*).

O ciceroniano que não tem outro objetivo senão brilhar pela ostentação de sua imitação sequer pode ser considerado orador, sendo antes um histrião (*bistrionem*). Dessa forma, aqueles que se creem “novos Cíceros” (*alteros Cicerones*) porque iniciam seu discurso por *quamquam* ou *etsi*, ou *animaduerti* ou *cum* ou *si*, e não concluem o período antes de nove linhas, ou usam expressões como *etiam atque etiam*, estes nem sequer são ciceronianos, mas *ridiculos simios*.

E assim por diante, a tal ponto que Nosópono acusa o amigo de “ter premeditado o vitupério de Cícero” (*meditatus Ciceronis uituperationem*)...

IMITAR CÍCERO EM TUDO

Mas Buléforo ainda não esgotou seus argumentos, e continua: imitar Cícero em tudo e em todas as situações é imitá-lo mal, o que expõe ao ridículo imitado e imitador. Pois a este poderia sobrevir o ridículo, de forma não menos infeliz do que a Íxion, o qual abraçou “uma vã imagem de nuvem” (*nubis inane simulacrum*) em lugar de sua bem-amada Juno, ou a Páris, que fez a guerra durante dez anos pela Helena que havia raptado, enquanto abraçava “uma falsa imagem de Helena” (*mendax Helenae simulacrum*). Com tantos esforços e penosos sacrifícios, tudo o que a imitação ciceroniana consegue obter é, afinal, apenas “uma sombra vazia e falaz de Cícero” (*inanem ac fallacem Ciceronis umbram*)...

Ao mesmo tempo, ademais, imitar Cícero em tudo significaria imitar também seus *uitia*, cuja existência Buléforo vai tentando fazer Nosópono admitir. Cícero não apenas os tinha como também cometeu deslizes e até mesmo equívocos, tais como solecismos, lapsos de memória, “menção desmedida dos próprios louvores” (*immoderata mentione propriarum laudum*), destempero tanto no autoelogio quanto na invectiva contra os demais, uso de molossos que resultam em construções pesadas, aliteraões. Quintiliano (1.7.20) conta ainda que escrevia dois *ss* sempre que o *s* antecedia uma vogal longa, como em *caussa*, *uisse*, *remissi*, enquanto que Aulo Gélíio (VI, 15) afirma que Cícero “tropeçou” ao atribuir alguns versos da *Iliada* a Ájax, quando são de Heitor...

Agora, se for para reviver Cícero em tudo, também seus defeitos, tais como narrados por Plutarco ou Quintiliano, devem ser imitados, como “sua famosa vaidade” (*illud subinane*), seu tique de “acariciar o queixo com a mão esquerda” (*mentum laeua demulceri*) e até “seu pescoço comprido e fino” (*et collum oblongum atque exilius*), sua característica de “falar sempre em voz muito alta” (*perpetuam uocis contentionem*), “sua indecorosa e pouco viril agitação no começo do discurso” (*indecoram parumque uirilem in initio dicendi trepidationem*), “sua falta de medida nos gracejos” (*iocorum intemperantiam*). Além disso, tinha ainda um tipo de expressão tão fluido que às vezes pode parecer frouxo e solto (*remissus ac solutus*); uma abundância de palavras tão exuberante que pode parecer redundante (*tam exuberans uerborum copia, ut redundans*); tão grande observância da técnica (*tam artis obseruans*) que parece mais próximo de um declamador que de um orador, procurando, por vezes, a glória da maestria na arte (*artificiū*) à custa da credibilidade (*fidei factura*); é tão pródigo em atacar (*tam liber in insectando*) que poderia passar por maledicente (*maledicus*); tão efusivo em gracejos (*tam effusus in iocos*) que, quando era cônsul, conseguiu a proeza de levar Catão ao riso; tão lisonjeiro (*tam blandus*), às vezes, que pode parecer abjeto (*abiectus*); tão alinhado (*tam compositus*) que foi chamado de mole (*mollis*) e de pouco viril (*parum uir*) por

naturezas mais severas...

Diante desses argumentos, Nosópono se limita a responder que “é próprio dos amantes cobrir de beijos (*exosculari*) até as verrugas (*etiam naeuos*) daquelas a quem amam”...

Aqui, Buléforo não deixa de lembrar também que muitas frases reverenciadas como perfeitas não o seriam, se não tivessem sido escritas por Cícero. Ecoando a correspondência de Pico della Mirandola a Pietro Bembo, em que aquele conta o episódio em que um homem confundiu os críticos ao forjar uma correspondência de Cícero, Erasmo satiriza a reverência com que é tratado qualquer fragmento atribuído ao Arpinate.

*Nec enim semel lusum hunc uidimus. Fragmentum e Cicerone decerptum addito Germani cuiuspiam titulo quam deridebant, quoties barbarum inclamabant, qui sibi ualde Ciceroniani uidebantur! Rursus aliquid pridie confictum proferabatur in medium, addebatur Ciceronis nomen et fingebatur exemplar repperitum in bibliotheca peruetusta: quam exosculabantur, quam adorabant diuinam illam et inimitabilem Ciceronis phrasim!*¹⁶ (Cic. 74, 511-512).

Mas, prossegue, ainda que se admita que em Cícero todas aquelas características não são vícios, mas até mesmo virtudes, ainda assim “ocorrem nele de tal forma que, por causa dessa vizinhança (*ob uiciniam*), não deixam de ter aparência de vícios (*specie uitiorum*), sob um juiz injusto” (*sub iniquo iudice*). E é perigoso imitá-las, se o imitador não sabe reproduzir também as qualidades com que são compensados.

E ainda que fosse possível existir alguém capaz de imitar Cícero em tudo, ainda assim faltaria a este imitador o principal. Pois, ao imitar seu modelo, o discípulo teria, como Zêuxis ao pintar, reproduzido de seu modelo “os traços, a cor, a idade (*lineamenta colorem aetatem*) e mesmo algo de sentimento (*affectus nonnihil*), isto é, algo de dor (*dolentis*), de alegria (*gaudentis*), de ira (*irati*), de medo (*metuentis*), de atenção (*attenti*) ou de sonolência (*dormitantis*)”, demonstrando assim a mais alta técnica artística e esgotando tudo aquilo de que a arte é capaz. Mas isso não seria Túlio, como mesmo o melhor retrato não é a pessoa viva.

Agnoscis formam eius, quae depicta est, uides aetatem et affectus, fortassis et ualitudinem; adde quod a quibusdam effectum legimus: agnoscit indolem et mores et

¹⁶ Pois vimos esta brincadeira mais de uma vez: extraído um fragmento de Cícero, acrescentava-se-lhe o nome de algum alemão. Como zombavam, a cada vez que aqueles que se arrogavam muito ciceronianos o chamavam de bárbaro! Ou, ao contrário, divulgava-se em público alguma coisa escrita na véspera, acrescentando-se-lhe o nome de Cícero, e se inventava que era um exemplar descoberto em uma biblioteca muito antiga. Como o cobriam de beijos, como adoravam aquela divina e inimitável frase de Cícero!

*uitae spatium physiognomon. Sed imane quantum illic abest hominis! Quod ex summa cute conici potest, expressum est. Ceterum, cum homo constet ex anima et corpore, quantulum illic est unius partis eiusque deterioris? Vbi cerebrum, ubi caro, ubi uenae, ubi nerui et ossa, ubi intestina, ubi sanguis spiritus et phlegma, ubi uita, ubi motus, ubi sensus, ubi uox et sermo, denique ubi, quae sunt hominis propria, mens ingenium memoria consilium? Quemadmodum, quae sunt hominis praecipua, pictori sunt inimitabilia, ita summas oratoris uirtutes nulla assequitur affectatio, sed a nobis ipsis sumamus oportet. Verum a pictore nihil aliud exigitur, si praestitit quod unum ars proficitur; a nobis, si totum Ciceronem exprimere uolumus, multo aliud requiritur. Si nostrum simulacrum, quo M-Tullium effingimus, careat uita actu affectu neruis et ossibus, quid erit imitatione nostra frigidius? Sed multo magis erit ridiculum, si tuberibus neruis cicatricibus aliaue membri deformitate demum efficiamus, ut lector agnoscat nos legisse Ciceronem.*¹⁷ (Cic. 108, 680-688).

Há toda uma teoria das artes imitativas em Erasmo, mas baste-nos, aqui, compreender que, para o holandês, imitar não é copiar a forma exterior, sempre mutável, mas sim captar o espírito do imitado. Daí a anedota contada por Hipólogo acerca de certo Múrio, que, tendo encomendado seu retrato a um pintor, foi sendo sucessivamente pintado conforme as roupas que usava, a barba daquele dia, a luz do ambiente, as transformações que seu rosto sofria em decorrência de resfriados etc. Esse retrato, por mais realista que fosse, conseguiria apenas representar aspectos exteriores, acidentais. Por mais que alguém consiga representar Cícero quanto a suas expressões, trejeitos, características e até humores, “onde está aquele famoso coração de Cícero (*ubi pectus illud Ciceronis*)?”.

Sed finge nos feliciter expressisse in Cicerone, quicquid hominis exprimere potest absolutus pictor; ubi pectus illud Ciceronis, ubi rerum tam copiosa, tam felix inuentio, ubi dispositionis ratio, ubi propositionum excogitatio, ubi consilium in tractandis argumentis,

¹⁷ Reconheces a figura da pessoa que foi pintada, vês sua idade e seus sentimentos, e talvez também seu estado de saúde; acrescenta o que se conta que alguns conseguiram: o fisiognomista reconhece sua índole e seus costumes e seu espaço vital. Mas ainda é enorme o quanto falta ali da pessoa! O pintor reproduziu o que se pode conjecturar a partir da superfície da pele. Mas, uma vez que o homem se constitui de alma e de corpo, quão pouco há ali de uma parte só, a pior! Onde está o cérebro, onde a carne, onde as veias, onde os nervos e os ossos, onde os intestinos, onde o sangue, onde a respiração e a fleuma, onde a vida, onde o movimento, onde os sentidos, onde a voz e a linguagem, onde, enfim, as coisas que são próprias do homem, a mente, a inteligência, a memória, a capacidade de decisão? Assim como um pintor não consegue imitar as qualidades principais de um homem, assim também nenhuma tentativa de reproduzir um efeito alcança as principais virtudes de um orador. É preciso que as tiremos de nós mesmos. De fato, não se exige nada mais do pintor, se ele apresenta o que é próprio da arte que professa; mas de nós, se quisermos imitar Cícero inteiro, requer-se algo muito diferente. Se a imagem com a qual retratamos Marco Túlio carecer de vida, de ação, de sentimentos, de nervos e de ossos, que haverá de mais frio que nossa imitação? Mas muito mais ridículo será se, com protuberâncias, nervuras, cicatrizes e outras deformidades físicas, conseguirmos finalmente que o leitor reconheça que nós lemos Cícero.

*ubi uis in mouendis affectibus, ubi iucunditas in delectando, ubi tam felix ac prompta memoria, ubi tantarum rerum cognitio, denique ubi mens illa spirans etiam num in scriptis, ubi genius ille peculiarem et arcanam afferens energiam? Haec si absint, quam erit frigidum imitationis nostrae simulacrum?*¹⁸ (Cic. 112, 698 a 114, 699).

É preciso ainda distinguir a imitação servil da *aemulatio*, a qual pressupõe a possibilidade de superar um modelo tomado não como ponto de chegada, mas de partida. Aquele que tiver a pretensão de vencer a Cícero, e só a Cícero, com as armas dele, está condenado à derrota, precisamente por competir com ele naquilo em que ele é o ponto mais alto.

*Itaque, si totum et unum Ciceronem tibi proposueris, non in hoc tantum, ut illum exprimas, uerum etiam, ut uincas, non praeter currendus erit, sed reliquendus magis. Alioqui, si illius copiae uelis adere, fies redundans, si libertati, fies petulans, si iocis, fies scurrilis, si compositioni, fies pro oratore cantor. Itaque fit, ut, si Tullium aequare studeas, pericliteris ne hoc ipso peius dicas, quod diuinas hominis uirtutes, quibus ea pensauit, quae uel uitia sunt uel uitio proxima, non possis assequi, cetera nimirum assecutus, sin coneris et anteuertere, etiamsi in illis quae nullo studio possis assequi paria cum illo facias, tamen uitiosum erit quicquid Ciceroni fuerit adiectum.*¹⁹ (Cic. 124, 765-767).

Diante disso, e antes de mais nada, deve-se imitar Cícero apenas nas ocasiões em que seja ele o melhor modelo. Escrever *ciceroniano more* sobre qualquer tema, em qualquer situação, seria como “se alguém pintasse um asno com aparência de boi, ou um falcão com forma de cuco, ainda que no restante aplicasse a esse quadro um cuidado e uma arte supremos” (*si quis asinum pingeret specie bubali aut accipitrem figura cuculi, etiamsi ad eam*

¹⁸ Onde sua invenção de temas tão copiosa, tão fértil, onde seu método de disposição, onde o desenvolvimento de suas proposições, onde sua ponderação ao tratar os argumentos, onde seu poder de mover as paixões, onde seu encanto para deleitar, onde sua memória tão fértil e rápida, onde seu conhecimento de tantos temas, onde, enfim, aquela famosa inteligência que se respira até hoje em seus escritos, onde aquela famosa genialidade que produz uma peculiar e secreta energia? Se faltam estas coisas, quão fria será a imagem de nossa imitação!

¹⁹ Assim, se te propuseres como modelo só e inteiramente Cícero, e tua intenção for não somente reproduzi-lo, mas também vencê-lo, ele não será ultrapassado, mas antes terás de abandonar o corrido. Por outro lado, se quiseses acrescentar algo a sua abundância, tornar-te-ás redundante; se algo a sua falta de cerimônia, tornar-te-ás petulante; se algo a seus gracejos, tornar-te-ás um bufão; se algo a sua composição, tornar-te-ás um cantor, em vez de orador. Assim, se te empenhares em igualar a Túlio, correrás o risco de falar pior do que ele, pela simples razão de que não poderás alcançar as divinas virtudes com que ele compensou aquelas coisas que ou são vícios ou estão próximas do vício, mesmo que certamente tenhas alcançado outras; ao passo que, se tentares ultrapassá-lo, ainda que faças escritos parelhos com os seus, inclusive naquelas características que não poderás reproduzir por mais que te empenhes, ainda assim será vicioso tudo aquilo que houver sido acrescentado a Cícero.

tabulam summam alioqui curam et artem adhiberet). Da mesma forma, não será ciceroniano alguém que “discorra sobre os paradoxos dos estoicos e sobre as argúcias de Crisipo no teatro, ou que no Areópago se entregue a chacotas em julgamentos de crimes capitais, ou que fale de arte culinária com as palavras e as figuras dos trágicos” (*si quis in theatro disserat de Stoicorum paradoxis deque Chrysippeis argutiis aut apud Areopagitas in capitis discrimine lasciuiat facetiis aut de re culinaria uerbis ac figuris tragicorum loquatur*). O estilo é a roupa que cada tema deve usar; assim como há um traje para cada idade, ocasião, sexo etc, assim o estilo é um para cada circunstância. E, assim como a moda, a *elocutio* muda segundo os tempos. O próprio Apeles pintaria mal hoje, se pintasse os homens de hoje tal como pintou os gregos antigos (*tales pingeret Germanos, quales olim pinxit Graecos*).

Tampouco se poderia chamar honesto ao pintor que, no quadro, “tornasse bonito um homem feio” (*deformem hominem in tabula formosum redderet*), ainda que, no mais, demonstrasse uma « arte excelente” (*summam artem*), uma vez que o quadro pode não ser desprovido de arte, mas é “mentiroso” (*mendax*). Ademais, um artista que priorize o tecnicismo artístico sobre a verdade não é um homem bom. Sua arte é sofisticada.

*Nam uestri rhetores permittunt oratori mentiri nonnunquam, res humiles uerbis attolere, magnificas deicere, quod sane praestigii genus est, obrepere insidiis in animum auditoris, postremo mouendis affectibus, quod ueneficii genus est, uim adferre mentibus.*²⁰ (Cic. 132, 817).

Por esses motivos, lembra Erasmo na pessoa de Buléforo, aquele que mais se esforça para ser ciceroniano é, ele, o mais anticiceroniano possível.

É preciso ainda, para falar de forma apropriada, levar em conta as circunstâncias. Pois falar como o antigo romano no século XVI é falar mal. Isso resulta do fato de que tudo mudou: a religião, o império, as magistraturas, a república, as leis, os costumes, os estudos e até mesmo a própria aparência dos homens (*ipsa hominum facies*). Em todos os assuntos da vida cotidiana, como a eleição de um magistrado, o casamento etc, em tudo é preciso expressar-se de forma diferente do que aquela que Cícero usava para falar em sua época. E, nessas novas situações, perante esse público diferente e tendo esses temas, de que serviria ao orador contemporâneo a eloquência de Cícero? Este não poderia senão falar como se costurasse “os panos arrancados de Cícero” (*ueluti panos Ciceroni detractos assuat*).

²⁰ Pois vossos rétores por vezes permitem ao orador mentir, elevar com palavras as coisas humildes, rebaixar as grandes e, o que certamente é uma espécie de embuste, introduzir-se no ânimo dos ouvintes com insídias; enfim, violentar as mentes para comover as paixões, o que é um tipo de feitiçaria.

*Reddat is nobis prius Romam illam quae fuit olim, reddat senatum et curiam, patres conscriptos, equestrem ordinem, populum in tribus et centurias digestum, reddat augurum et haruspicum collegia, pontifices maximos, flamines et uestales, aediles, praetores, tribunos plebis, consules, dictatores, Caesares, comitia, leges, senatus consulta, plebiscita, statuas, triumphos, ouationes, supplicationes, fana, delubra, puluinaria, sacrorum ritus, deos deasque, Capitolium et ignem sacrum, reddat prouincias, colonias, municipia et socios urbis rerum dominae. Porro, cum unde quaque tota rerum humanarum scena inuersa sit, quis hodie potest apte dicere nisi multum Ciceroni dissimilis? Adeo mihi uidetur hoc quod agebamus in diuersum exisse. Tu negas quenquam bene dicere, nisi Ciceronem exprimat, at res ipsa clamat neminem posse bene dicere, nisi prudens recedat ab exemplo Ciceronis. Quocunque me uerto, mutata omnia, in alio sto proscenio, aliud conspicio theatrum, immo mundum alium.*²¹ (Cic. 134, 835 a 136, 838).

O mais semelhante a Cícero, por conseguinte, é aquele que mais parecer diferente dele, isto é, aquele que fala da forma melhor e mais conveniente, ainda que fale de modo diferente, uma vez que é evidente que as coisas mudaram por completo. E, dentre todas as transformações por que o mundo passou desde os tempos da República romana, a mais importante segundo Erasmo, aquela que mais esvazia de sentido os discursos dos ciceronianos, tornando-os inadequados, é o advento do Cristianismo.

PAGANITAS

Erasmo se utiliza de um tema que lhe era especialmente caro, a epistolografia, para começar a transição para um tema mais amplo dessa discussão, que é o fato de que o veto ao emprego de palavras que não fossem encontradas em Cícero tinha como resultado imediato simplesmente vetar também todo o vocabulário cristão.

Ele começa pela afirmação irônica de que o orador pode perder seu título de ciceroniano se escrever uma carta em que anote o ano no cabeçalho, ou colocar

²¹ Que primeiro nos devolva aquela Roma que havia outrora, que nos devolva o Senado e a cúria, os pais conscriptos, a ordem equestre, o povo dividido em tribos e centúrias; que nos devolva os colégios de áugures e arúspices, os pontífices máximos, os flâmines e as vestais, os edis, os pretores, os tribunos da plebe, os cônsules, os ditadores, os céasares, os comícios, as leis, os decretos do Senado, os plebiscitos, as estátuas, os triunfos, as ovações, as súplicas, os templos, os ídolos, os santuários, os ritos sagrados, os deuses e as deusas, o Capitólio e o fogo sagrado; que nos devolva as províncias, as colônias, os municípios e os aliados da cidade senhora de todas as coisas. Além disso, uma vez que todo o cenário das coisas humanas se inverteu por toda parte, quem pode hoje em dia falar convenientemente, a não ser alguém diferente de Cícero? A tal ponto que me parece que aquilo de que tratávamos tenha saído em sentido contrário! Tu negas que alguém fale bem, a menos que imite Cícero; no entanto, a própria realidade está gritando que ninguém pode falar bem, a menos que se afaste prudentemente do exemplo de Cícero. Para onde quer que me volte, tudo mudado, vejo-me em outro proscênio, contemplo outro teatro, e mais, outro mundo.

o nome daquele a quem se escreve antes do seu próprio, uma vez que são coisas que Marco Túlio não fazia. Se não podem perdoar a Plínio, o Jovem o fato de que chame *suus* o amigo a quem escreve, uma vez que em Cícero não se encontra nenhuma ocorrência desta prática, proibem, igualmente, a saudação S.P.D., pois “negavam que aquela pudesse ser encontrada em Cícero” (*quod negarent hoc apud Ciceronem inueniri*).

Mas muito mais longe de ser ciceroniano estará aquele que tiver começado uma carta com a expressão paulina *gratia, pax, et misericordia a Deo patre et domino Iesu Christo...*

Quos risus, quos cachinnos hic tollent Ciceroniani? Quid autem admissum est periculi? An non uerba Latina sunt, munda, sonantia atque etiam splendida? Iam si sensum introspicias, quanto plus est hic quam in “salutem dicit” et “bene uale”? Quid uulgarius quam dicere salutem? Praestat hoc officium herus seruo, inimicus inimico. Quis autem crederet esse Latinum “dicit illi salutem” et “iubet illum saluere”, nisi nobis sermonem hunc ueterum consuetudo commendaret? Hoc in aditu. Iam in digressu “uale” dicimus et his, quibus male precamur. Quanto melior emphasis in formulis Christianorum, si modo uere et ex animo simus Christiani. “Gratia” declarat gratuitam condonationem admissorum, “pax” quietem et gaudium conscientiae, quod Deum pro irato habemus propitium, “misericordia” dotes uarias et corporis et animi, quibus suos locupletat arcani Spiritus benignitas, quoque magis speremus nobis haec fore perpetua, additur “a Deo patre et Domino nostro Iesu Christo”. Cum “patrem” audis, ponis seruilem trepidationem ascitus in affectum filii, cum “Dominum” audis, confirmaris aduersus uires satanae. Non deseret ille, quod tam care redemit, et unus potentior est uniuersis satanae cohortibus. Quid suauius his uerbis ei, qui iam haec apud se sentit, quid utilius hac admonitione ei, qui nondum in hunc affectum transiit. Verbis itaque non uincimur, immo uincimus potius, sententia longe superamus. Restat illud decorum et aptum, quod ubique cum primis spectandum est. At haec quanto magis conueniunt homini Christiano quam illa “salutem dicit” et “cura ut ualeas”²² (Cic. 98, 630 a 100, 646).

²² Que risadas, que gargalhadas soltarão então os ciceronianos! Mas que sacrilégio se cometeu? Acaso não são palavras latinas, elegantes, sonoras e até esplêndidas? Já, se penetras no sentido, quão maior é o que há aqui do que em *salutem dicit*, “envia saudações” e *bene uale*, “passa bem”! Que há de mais vulgar do que dizer *salutem*, “saudações”? Trata-se de um dever que o amo tem para com o escravo, o inimigo para com o inimigo. [...] Já para terminar, dizemos *uale*, “passar bem”, até para aqueles a quem queremos mal. Como é melhor aquilo a que se dá ênfase nas fórmulas dos cristãos, se é que somos verdadeiramente cristãos de coração! O termo “graça” indica o perdão gratuito dos pecados cometidos; “paz”, a tranquilidade e a alegria de consciência, porque temos um Deus propício, em vez de um irado; “misericórdia”, os vários dotes do corpo e do espírito com os quais a benignidade do Espírito arcano enriquece os seus; e, para que também esperemos que estas coisas sejam eternas para nós, acrescenta-se “de Deus Pai e de Nosso Senhor Jesus Cristo”. Quando ouves “Pai”, depões o temor servil, pois foste admitido no afeto de um filho; quando ouves “Senhor”, te pões firme contra as forças de

Nula é a pertinência da elocução ciceroniana, se o orador cristão tem de se dirigir a uma multidão heterogênea (*promiscuam multitudinem*), formada também por mulheres (*et uirgines et uxores et uiduae*), para tratar de temas como “o mérito do jejum, a penitência, o fruto da oração, a utilidade das esmolas, a santidade do matrimônio, o desprezo das coisas efêmeras, o estudo das divinas escrituras” (*de laude ieiunii, de paenitentia, de fructu orandi, de utilitate eleemosynarum, de sanctitate matrimonii, de contempto rerum fluxarum, de studio diuinarum literarum*).

Para ilustrar a incongruência de um discurso tuliano quando nem o tema nem as circunstâncias nem o público o exigiam, e, ao mesmo tempo, acusar a *paganitas* dos ciceronianos, Erasmo passa a narrar então, pela boca de Buléforo, “não rumores que me chegaram, mas aquilo que ouvi com estes ouvidos e vi com estes olhos” (*non rumore perlata, sed quod his auribus audiui, his oculis conspexi*). Se aceitarmos as evidências de que se trata de um dado biográfico de Erasmo, tudo aponta para um evento ocorrido na Sexta-Feira Santa de uma data tão recuada quanto 1509, quando, em visita a Roma, ele teria assistido pessoalmente à *actio* de um famoso *orator* que, diante do Papa Júlio II e dentro da catedral da sede da Igreja romana, proferiu um discurso ciceroniano, com palavras pagãs. Tudo indica que se tratava de Tommaso Inghirami, conhecido como “Fedra” e chamado o Cícero de sua época. Sem mencionar o nome do orador, “para que não pareça a alguém que eu quereria arruinar a fama de um homem probo e erudito” (*ne cui uidear hominis probi et eruditi famam arroderere uoluisset*), cujo mal era ser “candidato à facúndia ciceroniana” (*Ciceronianae facundiae candidatus*), Erasmo conta o episódio, em que, “a certa pessoa” (*cuipiam*) fora encarregada a missão de falar sobre a morte de Cristo na sexta-feira da Paixão, perante o Sumo Pontífice, em detalhes:

*Aliquot ante diebus ad eam orationem audiendam sum inuitatus ab eruditibus. Caue, inqueiebant, ne desis; nunc demum audies, quid lingua Romana sonet in ore Romano. Adfui percipide, astiti suggesto proximus, ne quid effugeret. Aderat ipse Iulius secundus, quod solet, ualetudinis opinor causa, admodum raro, aderat frequens cardinalium episcoporumque consessus ac praeter ignobilem turbam docti plerique, qui tum Romae agebant.*²³ (Cic. 138, 848-851).

Satanás. O Senhor não abandonará aquilo que resgatou a preço tão caro, e ele sozinho é mais poderoso que todas as legiões de Satanás. Há algo mais suave do que estas palavras para quem já sente isso em seu interior, mais útil do que este aviso para quem ainda não ingressou nesse amor? Assim, não somos vencidos por causa de palavras, mas antes vencemos nós; naquilo que significam, somos muito superiores! Resta o que é decoroso e conveniente, a que devemos visar primeiro em toda parte. É como convém mais ao cristão estas palavras do que “envia saudações” e “cuida-te e passa bem”!

²³ Alguns dias antes, havia sido convidado por eruditos a ouvir tal discurso. “Procura não faltar”, diziam-me, “então ouvirás afinal como a língua romana soa em boca romana”. Fui

A estratégia retórica do orador foi evocar os Décios e Quinto Cúrcio, assim como Cécrope, Meneceu, Ifigênia e tantos outros, “para os quais a salvação e a dignidade da pátria haviam sido mais caras do que a própria vida” (*quibus patriae salus ac dignitas ipsa uita fuisset carior*), ao mesmo tempo em que lamentava o fato de que honrarias e privilégios haviam sido concedidos “aos homens valentes que haviam corrido perigos para vir em socorro da República” (*fortibus uiris, qui suis periculis reipublicae subuenissent*), ao passo que Jesus recebeu “uma cruz em lugar de um prêmio” (*praemii loco tulisse crucem*). Assim, equiparava Cristo a Sócrates e Focião, a Epaminondas, Cipião e Aristides, mas sem jamais mencionar a Deus... É fato que “um romano dizia estas coisas em Roma, com boca romana e sotaque romano” (*haec quidem Romae Romanus ore Romano sonoque Romano*). Mas que têm a ver essas coisas com o cristianismo? Assim, além de não ser pertinente à *res*, o referido discurso tampouco é capaz de *mouere*. Nada poderia ser “mais sagrado, mais verdadeiro, mais admirável, mais sublime, mais apropriado para mover as paixões” (*quid sacratius, quid uerius, quid mirabilius, quid sublimius, quid commouendis affectibus accomodatius*) que o argumento que já havia recebido para tratar, ou seja, a morte de Cristo. Com tal tema, diz Erasmo, qualquer um, “ainda que dotado de uma eloquência vulgar” (*uulgari quapiam eloquentia praeditus*), “teria arrancado lágrimas até de homens de pedra” (*saxeis etiam hominibus excitet lacrimas*). Mas, em vez disso, o orador preferiu tornar a morte de Cristo “gloriosa e triunfal” (*gloriosam ac triumphalem*), “sem dúvida para dar-nos uma demonstração da famosa indignação ciceroniana” (*nimirum ut nobis exhiberet exemplum Ciceronianae dinoseos*), e para aproximar a morte de Jesus das mortes dos heróis romanos. E, com isso, sua fala, embora fosse a mais vívida reprodução de um discurso ciceroniano, nem persuadiu, nem ensinou nem comoveu, ou seja, não atingiu nem um único objetivo de um discurso. E, sendo assim, pergunta: “o que se poderia dizer de mais frio ou mais inepto (*frigidius aut ineptius*)?”.

*Tam Romane dixit Romanus ille, ut nihil audirem de morte Christi. Et tamen ille Ciceronianae dictionis ambitiosissimus candidatus Ciceronianis uidebatur mirifice dixisse, cura de re paene nihil diceret, quam nec intelligere nec amare uidebatur, neque quicquam apposite dicebat nec ullos mouerat affectus. Tantum hoc laudis ferebat, quod Romane pronuntiasset et aliquid Ciceronis rettulisset. Probari poterat hoc uelut indolis ingeniiue specimen, si a puero apud pueros in schola fuisset habita talis oratio. Verum ad talem diem, ad tales auditores, ad tale argumentum quid faciebat, obsecro?*²⁴ (Cic. 144, 876-880).

com grande ansiedade e fiquei próximo do púlpito, para que nada se me escapasse. O próprio Júlio II estava presente, coisa que acontece muito raramente, creio que por motivo de saúde; estava presente uma grande assembleia de cardeais e de bispos, e, além de uma multidão desconhecida, muitos doutores que então viviam em Roma.

²⁴ Aquele romano falou de forma tão romana que eu não ouvi nada sobre a morte de Cristo. E, no entanto, parecia aos ciceronianos que aquele ambiciosíssimo candidato à eloquência

Ao “grande orador”, no entanto, escapou que Paulo teria sido um modelo muito mais adequado que Cícero, naquelas circunstâncias. Mas isso ele não poderia ter feito... Cícero, sendo pagão, retirava dos pagãos os ornamentos dos seus discursos; mas um cristão não pode proceder da mesma forma com os textos os cristãos, porque os ciceronianos julgam que uma citação de Platão acrescenta “peso e majestade ao discurso” (*pondus ac maiestatem*); mas uma sentença de Cristo tomada dos evangelhos, dizem os ciceronianos, parece que faz o discurso perder muito em graciosidade (*plurimum gratiae decessisse uidetur*).

*Hoc accepimus, hoc penitus insedit animis nostris uoces illas esse politas ac splendidas, has inamoenas et barbaras.*²⁵ (Cic. 170, 988).

E a razão disso é uma só: a *paganitas*. Monge reticente, Erasmo era, por outro lado, um cristão convicto, que fundamentava sua crítica aos ciceronianos também na divinização de Cícero que promoviam. Para ele, aqueles humanistas italianos que, em nome da admiração pelas letras antigas, rejeitavam o rude e rústico estilo baixo cristão eram membros de uma *secta*.

*Nusquam apud Ciceronem legimus Iesu Christi, uerbi Dei, spiritus sancti aut trinitatis uocabulum nec “euangelium” nec “euangelistam” nec “Mosen” nec “prophetam” nec “pentateuchum” nec “psalmos” nec “episcopum” nec “archiepiscopum” nec “diaconum” nec “hypodiaconum” nec “acoluthum” nec “exorcistam” nec “ecclesiam” nec “fidem”, “spem” et “caritatem” nec “trium personarum eandem essentiam” nec “haeresim” nec “symbolum” nec septem ecclesiae sacramenta nec “baptismum” aut “baptistam” nec “confirmationem” nec “eucharistiam” nec “sacrum unctionem” nec “poenitentiam” nec “sacramentalem confessionem” nec “contritionem” nec “absolutionem” nec “excommunicationem” nec “ecclesiasticam sepulturam” nec “missam” nec alia innumera quibus constat omnis uita Christianorum.*²⁶ (Cic. 150, 907).

ciceroniana havia falado maravilhosamente, quando não tinha dito nada sobre o assunto em questão, do qual parecia nem entender nem gostar; e tampouco dizia nada adequado, nem havia movido as paixões. Tão só apresentava o mérito de haver pronunciado à maneira romana e de haver reproduzido algo de Cícero. Poder-se-ia aprová-lo como exemplo de sua inclinação natural e de seu talento, se tal discurso tivesse sido feito por um menino perante outros meninos na escola. Mas, em um tal dia, perante tal auditório, relativo a tal tema, que estava fazendo, por favor?

²⁵ Nós aceitamos isto, isto se arraigou profundamente em nossos espíritos: que aquelas palavras são polidas e esplêndidas, enquanto que estas são desagradáveis e bárbaras.

²⁶ Nunca lemos em Cícero as palavras “Jesus Cristo”, “Palavra de Deus”, “Espírito Santo” ou “Trindade”, nem “Evangelho”, nem “evangelista”, nem “Moisés”, nem “profeta”, nem “Pentateuco”, nem “salmos”, nem “bispo”, nem “arcebispo”, nem “diácono”, nem “subdiácono”, nem “acólito”, nem “exorcista”, nem “Igreja”, nem “fé”, “esperança” e “caridade”, nem “mesma essência das três pessoas”, nem “heresia”, nem “símbolo”, nem “sete sacramentos da Igreja”, nem “batismo” ou batista, nem “confirmação”, nem “eucaristia”, nem “sagrada unção”,

Ou ainda :

*Corpus aqua sacra tinctum est, sed illota mens est; frons cruce signata est, animus cruce exsecratur; Iesum ore profitemur, sed Iouem Optimum Maximum et Romulum gestamos in pectore.*²⁷ (Cic. 170, 1002).

Pressionado pela Reforma e assombrado pelo recente saque de Roma, em maio de 1527, Erasmo parece se exasperar com o fato de que grande parte do clero pareça se dedicar não a salvar a cristandade, mas a reavivar o paganismo.

GENIUS

Assim, não podemos perder de vista que a acusação de paganismo não é apenas retórica. Se é verdade que o pregador cristão que fala *ciceroniano more* não atinge seu auditório nem cumpre a tarefa que lhe foi atribuída, também é verdade que uma das críticas fundamentais ao ciceronianismo no diálogo erasmiano se funda sobre a noção de que o *ethos* do orador não é somente uma construção discursiva, mas sim uma forma de apreender o caráter “real”, exterior ao discurso, daquele que fala. Se utilizava a sátira com propósitos educativos e moralizantes e criticava de forma tão mordaz as cerimônias eclesiásticas que lhe pareciam sem sentido, uma vez que eram praticadas por quem não as entendia, era porque a Erasmo repugnava a hipocrisia. Em sua réplica a Longueil, Erasmo havia escrito: *sic sum, nec possum naturam uincere. Effundo verius quam scribo omnia* (in Allen 935, 1.32-34). Apresentando-se como um cristão sincero, não podia senão afirmar e entender que “a boca fala daquilo de que o coração está cheio”, e em parte alguma fez a defesa de um discurso descolado da realidade, que não refletisse a vida e as predisposições do orador. Assim, por um lado, o ciceroniano, ao falar e escrever como um pagão, não faz senão demonstrar seu paganismo; e, por outro, ao imitar Túlio de forma servil, não faz senão destruir sua singularidade, uma vez que, assim, apaga os traços de seu próprio *genius*.

A metáfora do discurso como espelho que reflete a imagem autêntica daquele que fala é recuperada de Isócrates (XV, 255) e reaparece com frequência: um livro revela seu autor exatamente como um espelho reflete aquele que está diante dele : *sermo hominis verax imago est mentis, sic oratione quasi speculo reddita* (Eccles. LB

nem “penitência”, nem “confissão sacramental”, nem “contrição”, nem “absolvição”, nem “excomunhão”, nem “sepultura eclesiástica”, nem “missa”, nem outras inumeráveis palavras das quais consiste toda a vida dos cristãos. São palavras que, seja qual for o assunto sobre o qual trata de falar, sempre nos vêm ao encontro e se impõem mesmo àquele que não as quer.

²⁷ Somos cristãos só de nome; nosso corpo foi banhado com água benta, mas nossa mente não está lavada; nossa fronte foi marcada com o sinal da cruz, mas nosso espírito execra a cruz; confessamos a Jesus com a boca, mas é Júpiter Ótimo Máximo e Rômulo que levamos no peito.

V 772 BC). As virtudes discursivas não podem ser imitadas porque não podem ser aprendidas pelo exemplo ou por meio de preceitos, mas vêm de dentro. Um discurso que vise a expressar Cícero, não seu autor, é necessariamente falso. O ciceronianismo é, assim, duplamente nocivo: atenta contra o cristianismo tanto quanto atenta contra a personalidade individual de cada orador. O *optimum genus dicendi*, portanto, é aquele que dá conta da infinita variedade de temas e ocasiões, mas também dos diferentes caracteres dos homens que, ao falar, devem expressar sua natureza.

O DE OPTIMO GENERE DICENDI.

Quando da publicação do *Ciceronianus*, Erasmo já havia se tornado uma espécie de porta-voz da *uarietas*. Isso se deu especialmente com o sucesso de seu manual *De Copia*, o manual de retórica mais reimpresso do Renascimento, e certamente o mais estudado²⁸. A ideia fundamental é que tudo na vida é vário, e, assim, a diversidade mesma dos objetos pede a *uarietas* do dizer. Monotonia por monotonia, Erasmo não deixa nem mesmo de conceder um elogio aos escolásticos, cujo latim havia execrado tantas vezes. Afinal, Tomás de Aquino e Duns Scott, contra os quais havia investido tão pesadamente em outras ocasiões, falam de temas cristãos de forma muito mais adequada que os ciceronianos.

Mas a *uarietas* não reflete apenas a diversidade dos objetos, mas também aquela dos sujeitos. Por isso, Erasmo passa em seguida a elencar recomendações inspiradas em um autor de sua predileção, Quintiliano. O “primeiro conselho”: “que ninguém cujo talento seja totalmente incompatível com o talento de Cícero dedique-se a reproduzir a Cícero” (*ne quiuis sese addicat ad exprimendum Ciceronem, cuius genius uehementer abhorreat a genio Ciceronis*). Caso contrário, “acabará semelhante a um monstro aquele que, tendo abandonado sua própria forma inata, não alcance tampouco a alheia” (*alioqui monstri similis euadet qui, cura a sua natiua forma recesserit, alienam tamen non assequatur*).

*Qui Musis natus est, nunquam felix erit in bello. Qui bello natus est, nunquam scribet felicia poemata. Qui coniugio natus est, nunquam erit bonus monachus. Qui agriculturae natus est, nunquam huic erit aula prospera et contra.*²⁹ (Cíc. 180, 1047-1050).

Quando Nosópono responde que “não há nada que o trabalho tenaz não

²⁸ Pela estatística de Peter Mack (2011, p. 76), *De Copia* teve 60 edições nos primeiros dezoito anos após sua primeira aparição, e atingiu a marca impressionante de 165 edições até 1569, o que dá uma média de três reedições por ano, e chegou a 168 edições em 1580. Ronsard, Rabelais e Montaigne foram alguns dos autores cujos experimentos estilísticos foram influenciados pelos ensinamentos de Erasmo sobre a *copia* (Cave, 1979, p. 326).

²⁹ Quem nasceu para as musas nunca terá êxito na guerra. Quem nasceu para a guerra nunca escreverá bons poemas. Quem nasceu para o casamento nunca será um bom monge. Quem nasceu para a agricultura nunca achará próspero o palácio, e vice-versa.

possa vencer” (*nihil est quod non expugnet “labor improbus”*), e que, pelo artifício humano, “a pedra é transformada em água, o chumbo em prata, o bronze em ouro” (*arte humana lapidem uerti in aquam, plumbum in argentum, aes in aurum*) e que nada impede que “o talento de um homem se transforme com a arte e com a prática” (*quid uetat quominus et hominis ingenium arte et usu transformetur*), a resposta é que em vão seria atormentado um talento forjado pela natureza para coisas diferentes.

*Quid dissimilius quam smaragdus et pyropus et tamen pretio gratiaque pares sunt. Dissimilis est rosa lilio, diuersus odor et tamen uterque flos alterum aequat. An non saepe uidisti duas puellas facie dissimili, sed ambas ea forma, ut excellentia factura sit ambiguum delectum, si cui detur optio. Non statim melius est, quod ad Ciceronis imaginem propius accedit, quemadmodum antea dicere coeperamus nullum animal omnibus membris propius ad hominis figuram accedere quam simiam, adeo ut, si uocem addidisset natura, homo uideri possit, nihil autem homini dissimilius esse quam pauum aut cygnus, et tamen cygnus, opinor, aut paus esse malles quam simius.*³⁰ (Cic. 184, 1073-1076).

Cícero é único e, portanto, não está em parte alguma “senão em si mesmo”. Aquele que tiver a pretensão de reproduzi-lo não poderá exercer a autoexpressão, o que necessariamente torna seu discurso “um espelho enganoso” (*mendax speculum*).

LONGUEIL E O CATÁLOGO DE AUTORES

Mas há ainda outra questão: mesmo que a eloquência de Cícero fosse imitável no sentido ciceroniano, “que uso tem hoje em dia (*hodie quis est illius usus*)?”. A oratória de Túlio, que lhe foi tão útil no tribunal e no fórum, hoje já não caberia em nenhuma dessas situações. E, de qualquer forma, ainda que as causas fossem apresentadas em latim, “quem suportaria Cícero perorando os discursos que pronunciou contra Verres, contra Catilina, contra Clódio, contra o testemunho de Vatínio?” (*quis ferret Ciceronem ea perorantem quae dixit in Verrem, in Catilinam, in Clodium, in Vatinium testem?*).

³⁰ Que há de mais dessemelhante que uma esmeralda e um rubi? E, no entanto, são iguais no preço e na elegância. Dessemelhante é a rosa do lírio, diverso seu perfume, e, no entanto, cada uma destas duas flores iguala a outra. Acaso não viste às vezes duas meninas de rosto diferente, mas ambas de tal beleza que sua excelência haveria de tornar incerta a eleição, se a alguém fosse dado escolher? Como antes havíamos começado a dizer, aquele que chega mais perto da imagem de Cícero não é automaticamente melhor. Nenhum animal está mais próximo da figura humana em todos os membros do que o macaco, a tal ponto que, se a natureza lhe houvesse acrescentado a voz, poderia parecer um homem; não há nada, porém, mais dessemelhante ao homem do que um pavão ou um cisne, e, no entanto, preferirias ser um cisne, creio, ou um pavão, a ser um macaco.

*Itaque cui tandem usui paramus hanc operosam Ciceronis eloquentiam? Num contionibus? Vulgus Ciceronis linguam non intelligit et apud populum nihil agitur de re publica. Sacris uero contionibus minime congruit hoc dicendi genus. Quis igitur superest usus, nisi forte in legationibus, quae Romae praesertim Latine peraguntur ex more magis quam ex animo et magnificentiae causa potius quam utilitatis gratia. In his enim fere nihil agitur rei seriae; in laudibus eius ad quem mitteris, in testificatione benevolentiae illius a quo mitteris et in locis quibusdam uulgaribus consumitur omnis oratio. Quid multis? Totum hoc eius generis est, ut rem magnam praestiteris, si speciem adulationis uitaris, cum ipsam adulationem non liceat. Frigidus etiam est, quod huic ex more respondetur, interdum non sine graui taedio prolixae dictionis, non nunquam et pudore illius qui laudatur immodice, saepe dicentis non pudore tantum sed et periculo, dum sudat recitans quae edidit, dum haeret, dura sibi aliquoties excidit uel obliuione uel animi perturbatione. Quid autem admirationis habeant tales orationes, cum fere, qui recitat, ab rhetore quopiam elaboratam edidicerit, ut ad oratorem nostrum nihil redeat laudis praeter recitandi fortitudinem? Hic itaque praeter salutationis officium nihil agitur, quod est serium, priuatim literis et Gallicis colloquiis peragitur. Quod igitur theatrum petet noster Ciceronianus? Scribet epistulas Ciceronianas. Ad quos? Ad eruditos. Paucissimi sunt et hi nihil morantur Ciceronianam phrasim, modo sit sana prudens munda doctaque oratio. Ad quos igitur?*³¹ (Cic. 208, 1196 a 210, 1212).

A partir de então, uma grande parte do diálogo consiste em apresentar uma imensa lista de escritores, da época de Cícero ao século XVI. Como um avesso do *Brutus* de Cícero, Buléforo vai apresentando um catálogo de oradores e escritores a Nosópono, para que este responda se cada um deles era ciceroniano ou não. De Quinto Cúrcio a Petrarca, de Cipriano a Lorenzo Valla, de Agostinho a Pico della Mirandola, de Sêneca a Aretino, dezesseis séculos de escritores

³¹ Sendo assim, para que uso, afinal, preparamos esta laboriosa eloquência de Cícero? Para as assembleias? O vulgo não entende a língua de Cícero e não se tratam questões de Estado diante do povo. Mas este gênero de discurso não condiz com as assembleias sacras. Logo, que uso resta, senão talvez nas missões diplomáticas, que, sobretudo em Roma, são realizadas em latim, mas mais por costume do que por desejo, mais por pompa do que por utilidade? Pois nelas quase nenhum assunto sério é tratado: o discurso todo é consumido nos louvores daquele perante o qual és enviado, no testemunho da benevolência daquele pelo qual és enviado e em alguns lugares comuns. Para que dizer mais? Tudo isso é de tal gênero que farás uma grande coisa se evitares a aparência de adulação, uma vez que não se pode evitar a própria adulação. E o que costumeiramente se responde a isso é frio, às vezes não sem o pesado tédio de um discurso prolixo, por vezes também vergonhoso para aquele que é louvado desmedidamente; e muitas vezes não só vergonhoso mas até perigoso para aquele que fala, quando sua ao recitar o que aprendeu de memória, quando fica imóvel, quando sai às vezes de si mesmo, ou por esquecimento, ou por perturbação do espírito. Que têm de admirável tais discursos, quando aquele que os recita em geral somente aprendera de memória o discurso elaborado por algum rétor, de tal forma que a nosso orador não lhe resta outro mérito além do esforço de recitá-lo? [...] Então, que plateia buscará nosso ciceroniano? Escreverá cartas ciceronianas? Para quem? Para os eruditos. Mas são pouquíssimos e não lhes interessa em nada o estilo ciceroniano, contanto que o discurso seja correto, prudente, límpido e douto. Para quem, pois?

passam pelo crivo de Nosópono, que nega a cada um deles o estilo ciceroniano, mesmo a Bembo, e só o concede a Longueil, e ainda assim com reservas. O nome do próprio Erasmo figura nessa lista:

(Bulephorus) Hinc tibi proferam Erasmus Roterodamum, si pateris.

(Nosoponus) Professus es te de scriptoribus dicturum. Istum uero ne inter scriptores quidem pono, tantum abest ut Ciceronianis annumerem.

(Bulephorus) Quid ego audio? Atqui uidebatur et inter polugraphous censerí posse.

(Nosoponus) Potest, si polugraphos est, qui multum chartarum oblinít atramento. Alia res est scribere, quo de nos agimus, et aliud scriptorum genus. Alioqui qui manu describendis libris quaestum faciunt, scriptores dicuntur, cum hos eruditi malint libenarios dicere. At hoc est nobis scribere, quod agro fructum producere, hoc nobis lectio quod agro stercoratio, hoc nobis concoctio et emendatio quod in agris occatio pastinatio putatio zizaniorum euulsio ac reliquae operae sine quibus aut non emergít sementis aut non adolescit exorta.

(Bulephorus) Quid igitur ille?

(Nosoponus) Abicit ac praecipitat omnia nec parit, sed abortit, interdum iustum uolumen scribit “stans pede in uno” nec unquam potest imperare animo suo, ut uel semel relegat quod scripsit, nec aliud quam scribit, cum post diutinam lectionem demum ad calamum sit ueniendum idque raro. Quid quod ne affectat quidem Tulliano more dicere, non abstinens a uocibus theologicis, interim ne a sordidis quidem?”³² (Cic. 274, 1583 a 276, 1594).

Mas Erasmo não se furtou a dar uma última estocada em seus detratores: quando Nosópono diz que os italianos elogiam os escritos de Longueil, Buléforo responde: “louvam aqueles escritos, mas leem estes outros” (*laudant illa, sed ista legunt*). As “bagatelas de um orador batavo, chamadas de *Colóquios*” (*Bataui oratoris naenias, quae Colloquia uocantur*) são mais lidas que os escritos de

³² BULÉFORO. De lá citar-te-ei Erasmo de Rotterdam, se mo permites. NOSÓPONO: Disseste que haverias de falar de escritores. Este, porém, nem sequer o ponho entre os escritores. Era só o que me faltava, incluí-lo entre os ciceronianos! BULÉFORO: Que ouço? Mas se me parecia até que poderia ser incluído entre os *polygraphous*! NOSÓPONO: É possível, se *polygraphous* é quem emporcalha muitos papéis com tinta preta. Uma coisa é escrever, tema de que tratamos, e outra o gênero dos escritores. Se não fosse assim, aqueles que ganham dinheiro copiando livros à mão seriam chamados de “escritores”, quando os eruditos preferem chamá-los de “escribas”. Mas, para nós, escrever é o que é para o campo produzir frutos; para nós, a leitura é o mesmo que a adubação para o campo; para nós, a reflexão e a correção é o mesmo que nos campos a gradagem, a lavragem, a poda, a arrancadura da cizânia e outros trabalhos sem os quais a semente ou não brota, ou, tendo brotado, não cresce.

BULÉFORO: Que achas, pois, de Erasmo?

NOSÓPONO: Ele joga tudo precipitadamente; não dá a luz, mas aborta; às vezes escreve um volume aceitável “apoiando-se num pé só”, mas nunca é capaz de ordenar a seu espírito que releia, ainda que uma vez só, o que escreveu, e não faz outra coisa que não seja escrever, quando deveria tomar da pena no final, depois de uma longa leitura, e mesmo assim raramente. Que dizer do fato de que nem sequer aspira a falar à maneira tuliana, não se abstendo de palavras teológicas e às vezes nem mesmo das vulgares?

Longueil, “por mais elaborados, por mais polidos, por mais tulianos que estes sejam” (*quamlibet eloborata, quamlibet expolita, quamlibet Tulliana*). E a razão disso é que, nos *Colóquios*, o próprio tema seduz e entretém (*capit moraturque*) o leitor, ao passo que, nos escritos de Longueil, que são “teatrais e carecem de vida” (*theatrica sunt et uita carent*), o leitor “dorme e ronca” (*dormitat lector stertitque*).

A conclusão a que se chega depois de um verdadeiro desfile de praticamente todos os nomes da literatura em língua latina, de Cícero a Erasmo, é que nenhum deles, nem um sequer, conseguiu chegar a ser ciceroniano. Longueil, reconhecido pelos italianos como aquele que mais se aproximou de tal feito, jamais poderia atingir sua meta de ser um ciceroniano tal como os italianos o desejavam, pois nem sua condição nem suas ocupações foram idênticas às de Cícero, e, sendo assim, sua imitação não poderia ser senão inútil.

*Quod genus sit: M-Tullius senator et uir consularis scribit ad suae dignitatis homines, quid moliantur duces in prouinciis, quam instructae sint legiones, ostendit periculum, diuinat rerum exitum; cum ad imitationem Ciceronis similia scribit ad eruditos amicos et in otio uiuentes Longolius ueluti sollicitus de summa rerum, nonne friget affectatio? Quid? Quod ipse in museum abditus interdum literis mandat uanissimos rumores, quales uulgo circumuolitant, indigni qui uel sermone cordati hominis commemorentur?*³³ (Cic. 296, 1693-1694).

Os discursos de Longueil, “elaborados durante tantos anos, tantas vezes polidos na bigorna, tantas vezes oferecidos à censura dos críticos” (*tot annis elaboratae, toties sub incudem reuocatae, toties criticorum censuram perpassae*), bem pouco de Cícero têm. E “não por culpa de Longueil, realmente, mas dos tempos” (*non quidem Longolii culpa, sed temporum*).

*Aptissime dicebat Cicero, uix apte Longolius, quandoquidem Romae nec patres conscripti sunt hodie nec senatus nec populi auctoritas nec tribuum suffragia nec magistratus, qui solebant esse, nec leges nec comitia nec actionum forma nec prouinciae nec municipia socii ciues; postremo Roma Roma non est nihil habens praeter ruinas ruderaque priscae calamitatis cicatrices ac uestigia.*³⁴ (Cic. 296, 1701)

³³ Por exemplo: Marco Túlio, senador e cônsul, escreve a homens de posição igual à sua, conta o que os generais realizaram nas províncias e quão armadas estão as legiões; aponta os perigos e pressagia o final dos acontecimentos. Quando Longueil, para imitar Cícero, escreve sobre coisas semelhantes a seus amigos eruditos, que vivem no ócio, como se estivesse preocupado com o assunto mais importante, acaso não é fria sua afetação? E que me dizes do fato de que ele mesmo, retirado em sua biblioteca, mande às vezes em suas cartas os rumores mais vãos, os quais circulam entre o vulgo, indignos de ser mencionados mesmo numa conversa casual de um homem sensato?

³⁴ Cícero falava da forma mais apropriada; Longueil dificilmente poderia fazê-lo apropriadamente, uma vez que hoje em dia não há em Roma nem pais conscriptos, nem senado, nem a autoridade do povo, nem os sufrágios das tribos, nem os magistrados que

É aqui também que Erasmo menciona a “contenda” (*contentio*) de Longueil com “certo jovem italiano” (*cum Italo quodam adolescente*), na verdade Celso Mellini, que elaborou a acusação formal contra o cisalpino quando este, “ainda que bárbaro por nascimento” (*natione barbaro*), pleiteou a cidadania romana. Segundo Erasmo, Mellini havia recebido a incumbência de “resgatar dos bárbaros” (*a barbaris uindicaret*) a eloquência ciceroniana. Uma das razões para isso era o preconceito dos italianos, que, julgando-se donos da eloquência e, sendo ociosos (*otiosi*) que “têm mais literatura do que religião” (*qui plus habent literaturae quam pietatis*), formaram uma “confraria” (*sodalitas*); outro motivo era a associação dos homens do norte com Lutero, “por culpa do qual o que quer que estivesse relacionado à Alemanha, para não dizer a todos os cisalpinos, tinha má reputação entre os romanos” (*Lutheri causa, cuius gratia apud Romanos male audiebat quicquid erat affine Germaniae, ne dicam Cisalpini omnes*).

Todo esse episódio foi, de fato, anedótico. Tendo solicitado cidadania romana (a qual Erasmo considera inferior à cidadania de Basileia), Longueil foi submetido pelos ciceronianos a uma espécie de tribunal em seu Capitólio, que Erasmo descreve como “uma espécie de salão não muito luxuoso, no qual meninos costumam representar comédias, a fim de exercitar seus talentos” (*curiam quandam non admodum magnificam, in qua solent agi per pueros exercitandi ingenii gratia fabulae*). Foi então apresentado contra ele um discurso preparado por Mellini, no qual era acusado de, num exercício de retórica de sua juventude, ter equiparado a França à Itália, e de haver mesmo ousado elogiar Erasmo e Budè, como “um bárbaro a outros bárbaros” (*barbarus barbaros*), e até de que havia sido subornado (*subornatus*) para levar consigo alguns livros italianos para os bárbaros, “com a finalidade de que estes pudessem rivalizar com os italianos pela primazia da cultura” (*quo possent cum Italis de principatu eruditionis contendere*); e, enfim, “que um homem bárbaro e de família obscura não parecia digno da honra de um título tão grande quanto o de ser chamado cidadão romano” (*homo barbarus et obscurae familiae minime dignus uideretur honore tanti cognominis, ut ciuis Romanus appellaretur*).

Atqui hoc plane ludicrum ille plus quam serio agit mirifico sane uerborum apparatu, magna ingenii significatione, summa uehementia, multa interdum urbanitate, non aliter alludens ad aetatem Ciceronis quam is, qui scripsit Batrachomyomachiam, alludit ad Homericam Iliadem, ranis ac muribus rebusque ridiculis ac friuolis deorum dearum heroum splendida uerba factaque accommodans; ita Longolius exaggerat capitis discrimen, armatas cohortes, gladiatorum manum quorum uiolentia auctoritas amplissimi ordinis ac secundem leges agendi libertas fuerit impedita. Fingit priscam illam Romam orbis reginam et huius praesidem ac tutorem Romulum cum suis Quiritibus, somniat patres

costumavam haver, nem leis, nem comícios, nem fórmulas processuais, nem províncias, nem municípios, nem aliados, nem cidadãos; enfim, Roma já não é Roma, e não tem nada além de ruínas e escombros, cicatrizes e vestígios de sua antiga queda.

*conscriptos et augustissimum ordinem regnorum dominum, populum in suos ordines ac tribus distinctum, praetorum ius, tribunorum intercessionem, somniat prouincias colonias municipia et socios urbis septicolis, recitatur senatus consultum, citantur leges; mirer non meminisse clepsidrarum quae reo solent infundi, nouem, opinor. Hic excitantur illa pathe, apellantur ueteres illi Romanae ciuitatis principes eque monumentis excitantur, quid non? Perquam faceta res est.*³⁵ (Cic. 302, 1722 a 304, 1725).

Tudo isso seria até divertido, diz, se fosse tomado como *declamatio* ou *progymnasmata* ou *epideixeis*, ou seja, como exercícios escolares, simulacros de discursos reais. Longueil, porém, levou a coisa a sério, e tanto se empenhou e esforçou nessa tarefa que veio a falecer prematuramente. Aqui, Erasmo tampouco se furtou a uma maldadezinha irônica que trai o quanto havia sido ofendido pelos comentários do círculo dos ciceronianos. É que ele diz que a morte prematura do brabante veio a seu favor; se tivesse vivido um pouco mais, poderia ter descoberto alguma outra coisa que não Cícero...

*Gratulandum arbitror illius felicitati, qui suo tempore decesserit, priusquam hanc gloriam aliqua nubecula offuscaret uel ob Graecarum literarum studium, cui se dedicare coeperat, uel ex Christianis auctoribus oborta nebula, a quibus fortasse non satis constanter abstinuisset, si diuturnior uita contigisset.*³⁶ (Cic. 12, 101).

A IMITAÇÃO DE CÍCERO SEGUNDO ERASMO

Erasmo passa então a explicar sua teoria da imitação. O primeiro ponto é extraído precisamente de Cícero: “o principal da arte é dissimular a arte” (*De oratore* 2.156, 177; *Partitiones oratoriae*, 19). Ora, então “um discurso que

³⁵ Mas Longueil tratou este assunto claramente risível de forma mais do que séria, com um mirífico aparato de palavras, com grande exibição de talento, com suma veemência e às vezes com muita elegância, aludindo à época de Cícero do mesmo modo que aquele que escreveu *Batracomimaquia* aludiu à *Ilíada* de Homero, acomodando as palavras e feitos esplêndidos dos deuses, das deusas e dos heróis aos sapos e aos ratos e aos temas ridículos e frívolos. Assim, Longueil exagera os perigos de sua vida, as tropas armadas e a força dos gladiadores, por cuja violência se havia impedido a autoridade da ordem mais ilustre e a liberdade de agir segundo as leis. Ele imagina aquela bela Roma antiga, rainha do mundo, e seu chefe e protetor, Rômulo, com seus quirites; sonha com os pais conscriptos e com a augustíssima ordem dos senhores dos reinos, com o povo dividido em suas classes e suas tribos, com o direito dos pretores e a intercessão dos tribunos; sonha com as províncias, colônias, municípios e aliados da cidade de sete colinas; recita-se um decreto do senado, citam-se as leis; estranha-me que não se lembrasse das nove clepsidras que, creio, costumavam ser concedidas ao réu. Excita então as *pathe*, apela àqueles antigos heróis da cidade de Roma e os faz sair de seus monumentos; e o que não foi dito? A coisa toda é muito engraçada!

³⁶ Julgo que devemos dar-lhe congratulações pela felicidade de ter morrido no tempo certo, antes que alguma nuvenzinha ofusasse essa glória, quer por causa do estudo das letras gregas, ao qual começara a dedicar-se, quer pelo aparecimento de uma nuvem a partir dos autores cristãos, dos quais talvez não tivesse se absterido tão completamente, se lhe tivesse tocado uma vida mais longa.

entregou sua arte é frio, carece de credibilidade e é temido como algo insidioso” (*friget enim et fide caret ac uelut insidiosa timetur*). Aquele que nunca se afasta dos traços de Cícero, que, “com muito suor” (*multo sudore*) arranja as palavras, figuras e cadências (*uerba figuras numeros*) a partir dele, este será sempre incapaz de convencer de que “fala de coração” (*ex animo*), uma vez que seu esforço na imitação é tão visível. Este receberá apenas o elogio que obtêm “aqueles que escrevem centões” (*centones*). Se chegar a agradar a alguém, será “por pouco tempo” (*paulisper*), e somente “aos ociosos” (*otiosos*); seus discursos “nem ensinam, nem comovem, nem persuadem” (*nec docent, nem mouent, nec persuadent*). Em outras palavras, não cumprem nenhuma das três funções da retórica!

Em vez de violar a própria natureza e abandonar os modelos apropriados a fim de imitar Túlio mesmo quando este é infeliz em suas opções ou se mostra deficiente, Buléforo recomenda que seja imitado o seu exemplo, ou seja, que Arpinate seja imitado como ele mesmo havia imitado a outros:

*An potius excussis Graecorum pariter ac Latinorum philosophis historicis rhetoribus comicis tragicis lyricis, demum ex omni scriptorum omnium genere suam illam diuinam phrasim collegit contexuit absoluit?*³⁷ (Cic. 86, 582).

Imitar à maneira ciceroniana é pois imitar como o próprio Cícero o fizera: não seguindo um modelo único, mas reproduzindo o mais conveniente de cada um dos autores principais.

*Cicero scripsit animum Laelii spirare in scriptis illius. Stultum est autem hoc conari, ut alieno scribas stomacho desque operam, ut intuis scriptis spiret animus M-Tullii. Concoquendum est quod uaria diutinaque lectione deuoraris, meditatione traiciendum in uenas animi potius quam in memoriam aut indicem, ut omni pabulorum genere saginatum ingenium ex sese gignat orationem, quae non hunc aut illum florem frondem gramenue redoleat, sed indolem affectusque pectoris tui, ut, qui legit, non agnoscat fragmenta e Cicerone decerpta, sed imaginem mentis omni genere doctrinarum expletae.*³⁸ (Cic. 196, 1142-1145).

³⁷ Tendo examinado os filósofos, historiadores, rétores, poetas cômicos, trágicos e líricos, tanto dos gregos como dos latinos, recolheu, teceu e aperfeiçoou afinal aquela sua famosa elocução divina, nascida de todos os gêneros de todos os escritores.

³⁸ Cícero escreveu que a alma de Lélcio respirava em seus escritos. Mas é tolo tentares escrever segundo o estômago alheio e prestares atenção para que a alma de Marco Túlio respire em teus escritos. Tudo o que tiveres devorado em leitura variada, é preciso digeri-lo e transportá-lo por meio do pensamento às veias do coração, mais do que à memória ou a um índice, para que o talento, cevado com todo tipo de pastos, gere de si mesmo um discurso que não tenha o cheiro desta ou daquela flor, folhagem ou relva, mas o da índole e dos afetos de teu coração, de forma que quem o lê não reconheça os fragmentos extraídos de Cícero, mas a imagem de uma mente repleta de todo tipo de ensinamento.

Erasmo recorre então ao lugar-comum do imitador composto: como as abelhas, que colhem material de várias flores para, da soma de tudo aquilo que coletaram, formar algo novo, assim o imitador deveria recolher o melhor de variados modelos, para, assimilando-os, digerindo-os e transformando-os, criar algo novo.

*Neminem priorum non legerat Cicero, quid quisque probandum aut reprehendendum haberet, diligenter expenderat, at neminem illorum proprie agnoscas in Cicerone, sed uim mentis ex omnium sententiis uegetatae. Si te parum mouet exemplum amasii tui, contemplemur exempla naturae. Apes num ex uno frutice colligunt mellificii materiam an potius ad omnes florum herbarum fruticum species mira sedulitate circumuolant, frequenter e longinquo petentes quod condant in aluearia? Nec statim mel est quod adferunt, fingunt ore uisceribusque suis liquorem ac in ipsas transformatum rursus ex sese gignunt, in quo non agnoscas nec floris nec fruticis delibati saporem odoremue, sed apiculae fetum ex omnibus illis temperatum. Iam nec iisdem frondibus pascuntur capellae, quo lac illis modo cognatum reddant, sed omni frondium genere saginantur; itaque non sucum herbarum, sed lac ex illis transformatum referunt.*³⁹ (Cic. 196, 1146 a 198, 1150).

Aceitar arcaísmos, palavras gregas, neologismos? A resposta erasmiana não poderia ser senão “por que não, se for bom?”. No *De copia*, seu método para enriquecimento de todos os tipos de discurso por meio de todo tipo de variações, trata, em suma, de como dizer a mesma coisa de muitas formas diferentes, buscando a melhor expressão de si e segundo a conveniência. Não apenas traz um catálogo dos tropos e figuras de linguagem com exemplos extraídos de um vasto leque de autores como, dentre os exercícios propostos aos alunos, pedia que traduzissem (obviamente para o latim) os autores gregos, emulando-os e parafraseando-os, ou então que reescrevessem os poetas em prosa, ou, por outro lado, metrificar a prosa (cap. IX). O mesmo que Cícero havia feito.

Além disso, é impossível falar bem sobre um tema que se desconhece. Logo, a fonte da eloquência ciceroniana é “um coração ricamente instruído em um variado conhecimento de todos os temas” (*pectus opulenter instructum uaria rerum omnium cognitione*), “preparado com longa meditação nos preceitos da arte e em seguida na prática do escrever e do falar” (*pectus artis praeceptionibus tum*

³⁹ Acaso as abelhas colhem de um só broto a matéria para fazer o mel, ou antes voam com admirável dedicação ao redor de todas as espécies de flores, de ervas e brotos, vindo com frequência desde longe para procurar o que esconderão na colmeia? Nem é exatamente mel aquilo que transportam; com sua boca e suas vísceras formam um líquido e, tendo-o transformado dentro delas, geram de si mesmas um outro, no qual não reconhecerás nem o sabor nem o perfume da flor e dos brotos escolhidos, mas apenas o produto da abelhinha, preparado a partir de todos esses elementos. Nem as cabritas pastam nas mesmas folhagens a fim de produzir seu leite peculiar, mas alimentam-se de todo tipo de folhagens, e, assim, produzem não o sumo das ervas, mas sim o leite em que o transformaram.

multo scribendi dicendique usu diutina meditatione praeparatum); e, principalmente, “um coração que ama aquilo que prega e que está cheio de ódio contra o que vitupera” (*pectus amans ea quae praedicat, odio prosequens ea quae uituperat*). Isso, no entanto, não é possível para “aqueles que não leem nada além de Cícero” (*nihil legunt praeter Ciceronem*).

Outra questão fundamental é que o estilo de Marco Túlio mesmo foi conveniente e adequado apenas a seu próprio tempo, e não teria agradado no século de Catão, o Censor. E mesmo na época de Cícero havia homens que ainda aspiravam àquela “antiga severidade” (*priscam illam severitatem*), como Catão de Útica, Bruto e Asínio Polião, e estes reclamavam “algo de mais severo, menos teatral e mais viril na eloquência de Cícero” (*seuerius quiddam, minus theatricum magisque masculum requirerent in Ciceronis eloquentia*). Tanto menos adequado portanto será conveniente aos cristãos, “de cuja moral deve estar muito afastado tudo aquilo que se aproxima dos artifícios e do deleite teatral” (*a quorum moribus oportet plurimum abesse quicquid ad fucos et scenicam delectationem*).

*Quid quod Cicero uarius est in dicendo? Alius est, cum sermone remisso placidoque docet philosophiam, alius in actionibus causarum, alius in epistulis, in quibus fere neglectus est et illaboratus sermo, atque hoc ipsum decet epistolam, quae in familiaris colloquii uicem successit. An non igitur praepostere fecerit qui ea cura conscribat epistolam de re familiari, qua Cicero meditatus est orationem pro Milone?*⁴⁰ (Cic. 212, 1227-1229).

Todos os argumentos encontram-se, em suma, subordinados a um somente, aquele que é o mais propriamente retórico: a saber, o *decorum*, ou seja, o conceito de cabimento, adaptação, conveniência. Erasmo defende o *apte dicere* contra a emulação simiesca dos ciceronianos italianos, ridicularizada em um comentário de Hipólogo: imaginar que a *res* é que deva se adaptar às preexistentes, predeterminadas e intocáveis *uerba* é “exatamente como se um grande artista fizesse roupas a partir de uma peça de joalheria, de anéis e pedras, e então forjasse uma estátua de cera em que esses ornamentos servissem, ou mesmo forjasse-a a fim de adaptá-la ao ornamento” (*haud aliter quam si quis egregius artifex uestem praeclaram apparet, ad haec monilium, anulorum et gemmarum uim, mox ceream affingat statuam, cui haec accommodet ornamenta uel potius quam ad ipsa conflectat ornamenta*)!

Finalmente, Erasmo faz uma referência à primeira grande batalha do ciceronianismo, aquela que se desenvolveu entre Cortesi e Poliziano, e toma

⁴⁰ E que dizer do variegado que é Cícero ao falar? Quando ensina filosofia com uma linguagem prosaica e tranqüila, é um; nas ações judiciais, outro; e outro nas cartas, nas quais sua linguagem é quase negligente e espontânea, e é isto mesmo o que convém à carta, que é a substituta de uma conversação entre amigos. Acaso não agiria às avessas aquele que escrevesse uma carta de tema doméstico com o mesmo cuidado com que Cícero meditou seu discurso *Em Defesa de Milão*?

francamente o partido por este último. Na verdade, associa sua causa àquela de Poliziano e se identifica com ele. O ciceroniano Cortesi, diz, está muito mais afastado de Cícero que Poliziano, que “censura aqueles que mendigam de Cícero as palavras em caquinhos, que sempre seguem as pegadas alheias sem engendrar nada de si mesmos, que não fazem senão imitar e imitam somente palavrinhas” (*ex Cicerone uerba frustillatim mendicant, qui semper alienis ingrediuntur uestigiis, cum nihil ex se gignant, qui nihil aliud quam imitantur et uerbula dumtaxat imitantur*). Quanto à afirmação de Cortesi de que queria ser parecido com Cícero não como um símio se parece com um homem, mas como um filho se parece com o pai, Erasmo replica que o que ele faz é argumentar a favor da imitação simiesca.

Quanto a Marco Túlio, este é, segundo Buléforo, “o melhor artífice do discurso e até um homem bom” (*dicendi artifex optimus atque etiam, uir bonus*), considerando que se encontrava entre pagãos (*ut inter ethnicos*)... Mas a imitação servil deve ser evitada, uma vez que “aquele que sempre põe o pé na pegada alheia não pode caminhar bem, nem pode nadar bem jamais aquele que não se atreve a soltar a tábua” (*non posse bene ambulare, qui pedem semper point in alieno uestigio, nec unquam bene natare, qui non audet abicere suber*).

E isso por três motivos principais, que Buléforo recapitula: primeiro, “o estilo tuliano não vai bem para todos os talentos, a ponto de que tal afetação poderia acabar mal” (*non quibuslibet ingeniis congruit Tulliana phrasis, ut male cessura sit affectatio*); segundo, “se te faltam as forças naturais para que alcances uma facilidade oratória inimitável, que há de mais tolo do que te atormentares com aquilo que não se podes conseguir?” (*si desunt naturae uires, ut inimitabilem dicendi felicitatem assequaris, quid stultius quam in eo discruciar, quod non potest contingere?*); terceiro, “o estilo tuliano não convém a qualquer matéria nem a todas as pessoas” (*ad haec nec materiae cuius nec personis omnibus congruit Tulliana phrasis*), mas, ainda que conviesse, “vale mais a pena negligenciar certos aspectos que pagá-los caro demais” (*si congrueret, quaedam negligere praestat quam nimio parare*). E esse preço sai caro demais novamente por três motivos: “paga-se caro demais por aquilo que se compra com tanto dispêndio de tempo, de saúde e até da vida” (*nimio uero paratur, quod tanto aetatis ualetudinis ac uitae etiam dispendio emitur*); “por aquilo por cuja causa negligenciamos as disciplinas mais necessárias ao conhecimento” (*nimio paratur, cuius gratia disciplinas cognitui magis necessarias negligimus*); e enfim, por aquilo que se compra “à custa da piedade” (*denique nimio paratur, quod pietatis iactura emitur*). A questão é portanto estilística, filosófica e religiosa.

Mas há mais uma razão, que não poderia ser mais prática. É que se a eloquência é estudada precisamente para que “nossos escritos se desgastem nas mãos dos homens” (*ut scripta mostra terantur manibus hominum*), ou seja, para que os livros sejam constantemente manuseados, precisamente por isso deve-se “buscar com a arte a variedade que remediasse o estômago nauseado do leitor” (*arte uarietas esset affectanda, quae lectoris nauseante stomacho mederetur*), pois “a

variedade tem tanta força nas coisas humanas que não convém usar sempre nem sequer as melhores coisas” (*tantam uim habet in rebus humanis uarietas, ut nec optimis semper expediat uti*).

A uniformidade é estranha à natureza e, portanto, também deve sê-lo ao estilo, uma vez que, de novo, o estilo é “o espelho da alma” (*orationem esse speculum animi*). O que o leitor busca ao ler é o deleite, e este advém da apreensão da singularidade do autor; aos leitores apraz “conhecer os afetos, o temperamento, a sensibilidade e o talento do escritor a partir do discurso” (*ex oratione scriptoris affectus indolem sensum ingeniumque cognoscere*), exatamente “como se tivesse tido trato com ele por muitos anos”, (*nibilo minus quam si complures anos cum illo consuetudinem egeris*).

*Et hinc diuersorum tam diuersa erga librorum scriptores studia, prout quenque genius cognatus aut alienus uel conciliat uel abducit, haud aliter quam in formis corporum alia species alium delectat offenditue.*⁴¹ (Cic. 328, 1856).

E não apenas cada autor carrega em si sua particularidade, mas também cada leitor. O número de combinações possíveis entre todas as variáveis, considerando-se ainda os temas, as circunstâncias, a ocasião etc, é infinito. Por isso Erasmo afirma coerentemente, no decorrer de toda a sua obra, que a vida é variegada e transitória, e a diversidade dos objetos exige variedade do dizer, e que um conceito que fosse universalmente válido deixaria escapar o real, o qual é sempre singular. O leitor não se afeiçoa a um autor porque este é capaz de recortar e colar a partir de um modelo consagrado a fim de exhibir sua técnica, mas porque entre quem escreve e quem lê opera-se uma espécie de encontro (ou, como Giordano Bruno dirá décadas depois, de “vínculo”), e este se dá por afinidades eletivas, inclusive entre o imitador e o modelo, da mesma forma que entre o assunto e o orador. Poder escolher é aquilo que é o mais próprio do homem, no sentido humanístico da palavra.

Por isso, a conclusão de Buléforo é a teoria da *imitatio* de Erasmo:

Amplector imitationem, sed quae adiuuet naturam, non uiolet, quae corrigat illius dotes, non obruat; probó imitationem, sed ad exemplum ingenio tuo congruens aut certe non repugnans, ne uideare cum gigantibus theomachein. Rursus imitationem probó non uni addictam praescripto, a cuius lineis non ausit discedere, sed ex omnibus auctoribus aut certe praestantissimis, quod in quoque praecellit maxime tuoque congruit ingenio, decerpentem nec statim attextentem orationi quicquid occurrit

⁴¹ Daí surgem interesses tão diferentes perante os escritores de livros diferentes, conforme um se compatibilize com um gênio semelhante ao seu ou se afaste de um diferente; não de outra forma que, com respeito às formas dos corpos, uma aparência agrada a um e outra desgosta a outro.

*bellum, sed in ipsum animum uelut in stomachum traicientem, ut transfusum in uenas ex ingenio tuo natum, non aliunde emendicatum esse uideatur ac mentis naturaeque tuae uigorem et indolem spiret, ut, qui legit, non agnoscat emblemata Ciceroni detractum, sed fœtum e tuo natum cerebro, quemadmodum Palladem aiunt e cerebro Iouis uiuam parentis imaginem referentem, nec oratio tua cento quispiam uideatur aut opus mosaicum, sed spirans imago tui pectoris aut amnis e fonte cordis tui promanans. Sit autem prima praecipuaque cura cognoscendae rei, quam tractandam suscipis. Ea tibi suppeditabit orationis copiam, suppeditabit affectos ueros ac natiuos. Ita demum fiet, ut tua uiuat spiret agat moueat et rapiat oratio teque totum exprimat.*⁴² (Cic. 332, 1899 a 334, 1873).

O discurso dos ciceronianos, quanto mais parecido com aquele que em Túlio foi tão eficaz e poderoso, mais indecoroso e inepto. Pois *indecorum est affectare, quae nobis non congruunt. Ineptum est aliter uelle dicere quam res postulat.*

Certamente um ouvinte mais atento, dócil e benevolente que Longueil, Nósópono é derrotado neste debate, o que, neste diálogo que havia começado com os sintomas de sua doença, significa que ele foi curado, e o foi por seu próprio veneno. As linhas finais do tratado retomam portanto o campo semântico das afecções, mas agora curadas por um grande médico, o Dr. Logos, e seu infalível antídoto: a eloquência ciceroniana.

COMENTÁRIOS FINAIS

Em sua introdução à tradução francesa de *O Elogio da Loucura*, Margolin (2010, p. 9) afirma que há duas palavras que nos servem de “fio de Ariadne” quando tentamos seguir as pistas deixadas por Erasmo: *varietas* e *decorum*. Ambas são palavras extraídas do jargão técnico da Retórica, e ambas são virtudes do orador. Se a principal qualidade de um orador é falar apropriadamente, é preciso

⁴² Eu abraço a imitação, mas aquela que ajudar a natureza, não a que a violar; a que corrigir os dotes naturais, não a que os destruir; aprovo a imitação, mas a que, conforme o exemplo, está de acordo com o teu talento ou que, ao menos, não se opõe a ele, para que não pareça um *theomachein* contra os gigantes. De novo, aprovo a imitação, mas não a dedicada a uma só prescrição, de cujos traços não se atreve a separar-se, mas aquela que, de todos os autores ou ao menos dos mais importantes, toma aquele que mais se destaca e o que mais se convém a teu próprio talento, colhendo e não acrescentando imediatamente ao discurso tudo de belo que se lhe apresente, mas fazendo-o passar a teu próprio coração, como se fosse ao estômago, para que, uma vez transfundido às veias, pareça nascido de teu próprio talento e não mendigado de outra parte. Inspirará assim o vigor e a índole de tua mente e de tua natureza, para que quem lê não reconheça o emblema tirado de Cícero, mas sim um feto nascido de teu cérebro, da mesma forma que, dizem, Palas saiu do cérebro de Júpiter, refletindo a imagem viva de seu pai, e teu discurso não pareça a ninguém um centão ou um mosaico, mas a imagem viva de teu peito ou um rio emanado da fonte de teu coração. Mas seja tua primeira e principal preocupação a de conhecer a matéria que te propões tratar. Ela te proverá copiosidade oratória, te proverá afetos verdadeiros e genuínos. Assim, enfim, dar-se-á que teu discurso viva, respire, aja, comova e arrebate, e reflita todo teu ser.

ensinar que isso não é possível a menos que se considere o orador e seu discurso em relação com o público, o momento e as circunstâncias, caracteres e situações, diante dos quais o rétor terá de variar para “caber”. Tudo em Erasmo convida à adaptação, segundo as circunstâncias naquele dado momento em particular.

Mas Erasmo não foi jamais um sofista, e sempre foi sua preocupação que a Retórica não viesse a degenerar em sofística, em palavras pelas palavras, em mentira. A sinceridade, entendida como correspondência entre discurso e vida, entre pensamento e expressão, é exigida, particularmente do cristão e ainda mais especialmente do pregador. Se é gravíssima a falta de harmonia entre o tipo de eloquência e o estilo e entre o discurso e o contexto, único erro capital é a falta de sintonia entre o homem e seu discurso. A fala é aqui *speculum*, expressão pessoal. Tudo aquilo que um homem é, pois, ele o revela por meio de sua fala.

Frequentemente criticado pelo aparente descuido e pela falta de revisão de seus textos, Erasmo parece reafirmar a todo momento que a forma é importante, mas não é dela que se trata. Não inteiramente, pelo menos. O que ele reafirmará a cada passo é que a linguagem deve ser a expressão sincera e consequente daquilo que há no interior da pessoa, precisamente porque o exterior deve necessariamente expressar o que vai pelo interior. Há, pois, correspondência entre vida e discurso.

Uma forma interessante de abordar a questão nos é dada pelo próprio *Ciceroniano*: em vez de escolher representar o sofista moderno com traços e gestos histriônicos, Erasmo escolhe pintá-lo com as feições do estudioso e esforçado Christophe de Longueil. Fumaroli (1980 : 101) o explica com a hipótese de que o holandês se interessa menos pelos traços e comportamentos exteriores da personagem do sofista (venalidade, oportunismo, vaidade, histrionismo) que por sua essência mesma: Nosópono-Longueil compartilha com os sofistas a mesma “doença”, que consiste em erigir as *uerba* em ídolos e a esquecer as *res* divinas a que aquelas têm por tarefa servir e que devem significar. Assim, acrescentamos, o sofista erasmiano mente duplamente e, por assim dizer, tanto de dentro para fora quanto de fora para dentro: primeiro, porque suas palavras são descoladas da realidade e não a significam nem representam ; e, em seguida, porque seu discurso não expressa sua alma, mas antes tenta expressar, tola e falsamente, a de Cícero. O sofista erasmiano, Nosópono-Longueil, é aquele que vai negar sua própria natureza a ponto de vir a morrer jovem, em decorrência dos esforços gigantescos em prol de um ideal inalcançável.

Hipocrisia, comportamento dúplice e conduta dissimulada revelam aquilo que, para Erasmo, é o mais inaceitável : discrepância entre o discurso e a vida, *fucus*. Isso é a tal ponto central na obra deste filólogo que, para ele, a linguagem sequer pode ser considerada como tal se estiver “ em desacordo com o espírito de onde provém” (*si dissideat ab animo unde proficiscitur*), e “não merece sequer o nome de linguagem” (*ne orationis quidem meretur vocabulum*), não mais que “a máscara não merece ser chamada rosto ou a pintura ser chamada carnação” (*nihilo magis quam persona meretur dici facies, aut fucus hominis color*) (LB V 772 F-773 A).

O exemplo daquilo a que Erasmo chama Retórica é Paulo, que, “ao se acomodar a todos, é tão mutável que por vezes ele parece se opor a si mesmo e afirmar coisas contraditórias, enquanto ele é, em toda parte, perfeitamente coerente consigo mesmo” (*denique dum omnibus sese accommodat, tam varius est, ut interdum videatur sibi contrarius, ac pugnancia loqui, quum sibi maxime constet undique*) (LB 782 AB). Em contrapartida, o exemplo negativo é o arquétipo do ciceroniano, o qual, por produzir um discurso que almeja parecer de outrem, está necessariamente em desacordo consigo mesmo, está obrigatoriamente mentindo.

Frente a esses maus oradores e maus cristãos, Erasmo, chamado de *barbarus*, usa de ironia para consigo mesmo, dizendo-se *polígrafo*. Mas é que ele nunca cultuou a forma pela forma e, para ele, o melhor estilo não é aquele mais burilado ou mais bem acabado, ou aquele escrito em registro sublime, mas sim aquele que está de acordo com o íntimo do orador. O estilo deve casar com o pensamento e ser a expressão sincera de convicções, que não deve se curvar a um modo de expressão pré-estabelecido, sob pena de perder sua singularidade e sua originalidade. Cada homem é único; cada um deverá ter seu estilo, de acordo com as disposições naturais. O ciceroniano arrisca perder sua identidade, seu *genius* (palavra que aparece sete vezes no diálogo, segundo Chomarat, 1981, p. 833-4:). A uma moral do esforço, do trabalho, de uma eloquência ideal que não se adquire mesmo penosamente e à custa da saúde e da vida, como ocorreu com Longueil, Erasmo opõe a natureza, o talento inato que se pode aperfeiçoar, não contrariar (Magnien, 1999, p. 25). Sua busca jamais foi por um ideal irrealizável, que postulasse exigências acima das forças de cada um, para que todos coubessem em cânones pré-estabelecidos. Ao contrário, é a individualidade que deve ser preservada, porque ela é a garantia da sinceridade, dela depende a *dicendi peritia*. A pluralidade dos *genii* corresponde a pluralidade dos modelos, e por isso a incessante busca e defesa da *varietas*.

Aquilo que realmente importa transmitir não pode ser ensinado por preceitos que devem seguidos à risca e de forma servil, mas vem dos dons naturais (*ingenium*), de Minerva. Temos aqui, pois, que orador é aquele que sabe acomodar-se aos diferentes temas e circunstâncias, sem deixar de ser fiel a si mesmo e sem representar um papel que não lhe caiba. Por isso, em sua pedagogia, educar é possibilitar à criança a realização plena de sua natureza, e o melhor professor é aquele que é capaz de, respeitando a singularidade de cada um, favorecer a expansão do aluno até os limites de seus talentos e tendências. Esse respeito à singularidade e à diferença é, ao lado do elogio do prazer como método didático, a marca erasmiana. Parafraseando um passo bíblico, Erasmo parece dizer a todo momento que o estilo foi feito para o homem, não o contrário.

Contrariamente a seus detratores, que o acusavam de ser pouco esforçado e de jamais revisar suas obras, Erasmo prioriza não o esforço, mas o prazer; não o trabalho laborioso de uma natureza refratária, mas a *alacritas*. Atuando a favor

da natureza, aquilo que se faz para se aperfeiçoar, como ler e praticar, sequer é esforço ; se, no entanto, a imitação forçar a natureza para aquilo que ela rejeita, então o pobre aspirante à eloquência será torturado em vão. Da mesma forma, é inútil tentar imitar Cícero naquelas qualidades que, em tal medida e proporção, eram típicas dele, Cícero, e ninguém mais. Em outras palavras, tentar ser como Cícero é insano, inútil e impossível.

E, assim, chegamos a uma das mais importantes contribuições de Erasmo: a saber, o *genius* ou o talento inato, a pessoa ou personalidade do imitador e do modelo imitado. Ao aplicar as prescrições didáticas de Quintiliano às regras para imitação (a qual só é útil quando fortalece ou ajuda as disposições inatas, nunca quando as violenta), Erasmo acabou por introduzir o critério da subjetividade, tributário mas diferente do *ethos* da Oratória clássica. O orador erasmiano é aquele cuja escrita deve ser desde sempre a melhor forma de auto-expressão sincera, e, portanto, única, sem deixar de considerar o *decorum* que o torna atento à particularidade e à singularidade dos temas, das palavras, dos leitores, das circunstâncias.

Nesse ponto, Erasmo está sendo absolutamente moderno, renunciando o discurso como originalidade e mesmo subjetividade, tal como essas questões vão surgir em Montaigne, por exemplo. Para o holandês, falar é uma questão de autenticidade pessoal, uma forma de auto-expressão que é sincera e, de qualquer forma, absolutamente pessoal, que revela convicções íntimas e posições pessoais, laços morais e religiosos.

Assim, a concepção erasmiana de *imitatio* se associa a seus preceitos sobre aquisição de *copia* e sua defesa da *uarietas*, mas estas não estão a serviço apenas do *decorum* devido às circunstâncias mas também, e talvez mesmo especialmente, servem a que o orador disponha de todas as formas possíveis de *se* expressar. Esta auto-expressão, porém, não é por assim dizer aleatória, mas vem, desde logo, associada à noção de que a expressão de um *uir bonus* é sempre e necessariamente verdadeira.

Que Erasmo considerasse que a expressão sincera e verdadeira passasse necessariamente por se exprimir em uma língua “estrangeira”, o latim, é uma contradição que talvez demonstre a importância do *Ciceroniano* como tratado fundamental para a compreensão dos problemas, contradições e aporias da Retórica do século XVI. Como pano de fundo, temos o problema da permanência e da relevância da prática da língua latina por escritores na encruzilhada daquele momento em particular: de um lado, a recusa do latim “bárbaro” da Escolástica e a recuperação dos modelos do passado clássico nas línguas originais, e, do outro, uma crescente e já irreversível transição para as línguas vernáculas. E, ao mesmo tempo, trata-se da pertinência do emprego dos modelos clássicos para tratar de temas religiosos, tradicionalmente associados a uma “anti-retórica” cristã. Qual o significado e o sentido de imitar autores clássicos no século XVI e que era, então, *apte dicere*? Língua morta era o latim

já restrito aos tratados filosóficos e teológicos e à correspondência dos membros da República das Letras ou o idioma tratado como objeto de dissecação dos ciceronianos? Ao escrever apenas e tão somente em latim, teria Erasmo sido o último nome de uma tradição já em vias de desaparecimento, ou terá sido ele, que zombou tão agudamente dos *barbari* e *indocte docti* escolásticos, o primeiro a perceber que o *Medium Aevum* que afastava seus contemporâneos da Antiguidade clássica com que se identificavam havia sido uma ruptura irreversível com os antigos tanto quanto a construção de um novo acervo para a *inuentio*? Teria ele se dado conta de que seu argumento anticiceroniano *uideo mutata omnia* ameaçava também a continuidade do latim como a língua da eloquência e minava a possibilidade da existência mesma do ideal de um “renascimento”? Além disso, o tratado satírico de Erasmo é também uma crítica mordaz à *paganitas* dos ciceronianos, que, não permitindo o uso de quaisquer palavras ou construções sintáticas que não pudessem ser encontradas no orador romano, colocavam todo o léxico cristão sob veto. Erasmo foi o autor em que todos esses problemas se encontraram e potencializaram, de tal forma que, por seu intermédio, podemos traçar um mapa tanto dos preceitos quanto das contradições da Retórica em sua época.

Em sua concepção, são os ciceronianos que fazem do latim uma língua morta. Aqueles que se autoproclamam ciceronianos, portanto, são anti-Cícero e aqueles que dão prioridade à elocução e decretam um modelo único e exclusivo como parâmetro para oradores que já desde há muito não falam latim como língua nativa, estes, em suma, são os que matam uma língua de cuja pujança a adaptação ao novo era a prova cabal. E, de fato, a construção da imagem de Nosópono é repleta de minúcias aparentemente gratuitas, mas que se revelam significativas quando se pensa na tarefa de um imitador como ele como se fosse um taxidermista ou um legista realizando uma necropsia. Pois só quando o objeto não está vivo é possível lidar com um *corpus* da forma como ele o faz, em silêncio, no meio da noite e tendo total controle sobre o material.

No entanto, a existência mesma do *Ciceronianus* nos mostra o quanto o processo de progressiva substituição do latim pelas línguas vernáculas era já considerável. Por isso, há mais em jogo aqui do que simplesmente uma teoria da imitação composta. A questão é tentar imaginar o quanto o próprio Erasmo tinha consciência de que sua defesa de um latim adaptado a todas as circunstâncias já era, ela mesma, ultrapassada. Uma questão interessante seria tentar imaginar o quanto Erasmo poderia estar ciente que não apenas o latim dos ciceronianos, mas mesmo o latim veicular, aquele que ele mesmo empregava e defendia, já não fazia sentido na vida pública. Embora ele nos tenha dado esses indícios claros de que tinha uma visão clara acerca de tudo o que estava em jogo, Erasmo não aprofunda a questão das línguas vernáculas. E, ao mesmo tempo, poder-se-ia dizer que sua tentativa de fazer do latim uma língua novamente viva, adaptada a todos os usos e práticas, esta sim é que deve ter parecido aos ciceronianos uma

tentativa fracassada de voltar a Roma, mas uma Roma sem o que esta havia tido de mais alto.

É possível também imaginar que foi ele quem menos entendeu a emergência da escrita em línguas vernáculas escritas, inclusive como novo meio de propaganda, o qual, possibilitado pela prensa de Gutenberg, viria a alimentar a Reforma com traduções da Bíblia e panfletos contra o papa em alemão. Mas Erasmo foi o autor mais lido do século XVI, e seus manuais e obras de referência, de retórica ou teologia, tiveram na época tanto sucesso quanto seus tratados satíricos conhecidos até hoje, como *O Elogio da Loucura*. Não há autor do século XVI, inclusive em língua vernácula, que não deva ser estudado em relação à herança deixada por Erasmo, e não há adversário seu que consiga escapar à necessidade de ser conhecido em relação a ele. Nesse sentido, é ele, o *batauuus barbarus*, o maior nome da língua latina no século XVI. De origem nada ilustre, Erasmo era, como Cícero, um *homo nouus*, alguém cujo poder advinha da palavra. O latim era sua casa, e, como era de sua natureza, ele quis convidar a todos a essa casa que era de todos. Diz Chomarat (1981, p. 821), no entanto, que “a tentativa de Erasmo de voltar a um latim realmente cotidiano”, “um latim composto, adaptado a todas as necessidades modernas, de fato jamais falado antes”, essa tentativa foi “audaciosa, admirável”, mas “ela falhou”...

Emile Telle (1974, p. 95) afirma que, “um dia”, quando a história do erasmismo for escrita, ela será representada em “um díptico, o pró e o contra”, e “o contra será mais significativo que o pró”, pois, tendo atingido “uma primazia e uma autoridade tais” como jamais na “história espiritual do mundo ocidental”, terminou, no entanto, sendo o retrato de um “mal entendido” e mesmo de um “dissabor amoroso”, “de uma decepção e de arrependimentos trágicos para alguns”, e vários de seus discípulos e admiradores voltaram-se contra ele.

Com a crise gerada pela Reforma, as guerras religiosas, a Inquisição, a execução de Thomas More, e tendo percebido que os “romanos”, que deveriam ser seus aliados contra a ameaça luterana, estavam, ao contrário, mais preocupados com a imitação ciceroniana, Erasmo deve ter se dado conta de que, de alguma forma, o mundo ao qual ele pertencia estava chegando ao fim, assim como a língua latina viva e ativa que ele defendia. Tivesse vivido alguns anos mais, teria chegado a ver seus textos incluídos no *Index* dos livros proibidos pela Igreja romana.

Creemos que o *Ciceronius* foi um dos mais poderosos catalisadores desse desapontamento de tantos para com o até então *preceptor da Europa*, que, pouco depois, morreu cercado de poucos amigos. Primeiro, porque o colocou em conflito aberto contra praticamente todos os humanistas de seu tempo; segundo, porque o ceticismo de Erasmo para com idealismos impossíveis, a que considerava tão inatingíveis quanto perigosos, certamente feriu a susceptibilidade de muitos, que teriam talvez preferido vê-lo contemporizar e ceder diante de um ideal, ainda que literário. Mas este inimigo do dogmatismo, que jamais aderiu a nada,

permaneceu fiel a seu lema *Concedo nulli*. Tendo recusado o convite de Paulo III para ser cardeal e tendo abandonado sua posição de conselheiro de Carlos V, Erasmo renegou também uma *auctoritas* ainda maior e certamente mais exigente que estas duas: a de Cícero.

Mas ele o fez em latim, e apenas em latim.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARMOUR, P. "The Comedy as a Text for Performance". In: BRAIDA, A. & CALÈ, L. (ed.) *Dante on view: The reception of Dante in the visual and performing arts*. Hampshire: Ashgate Publishing Ltd., 2007.
- BARRAL-BARON, Marie. *Lenfer d'Érasme. L'humaniste chrétien face à l'histoire*. Genève : Droz, 2014.
- CAVE, T. *The Cornucopian Text. Problems of writing in the French Renaissance*. Oxford: Oxford University Press, 1985.
- CHOMARAT, J. *Grammaire et rhétorique chez Érasme*. Paris: Belles Lettres, 1984. 2 v.
- CORNISH, A. *Vernacular Translation in Dante's Italy. Illiterate Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- DELLANEVA, J. (ed.) *Ciceronian controversies*. I Tatti Renaissance Library. Cambridge: Harvard University Press, 2007.
- ÉRASME. *Éloge de la folie et autres écrits*. Collection Folio Classique. Édition de MARGOLIN, J.C.
- ERASMO. *Diálogo Ciceroniano*. Trad. e notas Elaine C. Sartorelli. São Paulo: Levoir para a Folha de SP, 2015.
- ERASMO DE ROTERDÃ. *Diálogo Ciceroniano*. Tradução, introdução e notas de E. C. Sartorelli. São Paulo: EDUNESP, 2013.
- ERASMUS. *Opera omnia* i/2. Amsterdam, 1971.
- ____. *Dialogus Ciceronianus* (latin edition). University of California Library, 1919 (reprinted).
- FUMAROLI, Marc. *L'Age de l'éloquence. Rhétorique et "res literaria" de la Renaissance au seuil de l'époque classique*. Genève: Droz, 1996.
- GAMBARO, A. *Il ciceroniano o dello stilo migliore*. Brescia: La Scuola, 1965.
- JEANNERET, M. *Perpetuum mobile. Métamorphoses des corps et des oeuvres, de Vinci à Montaigne*. Paris: Macula, 1997.
- LEVI, A. H. T. (ed.) *Desiderius Erasmus. The Collect Works of Erasmus. Literary and Educational Writings*. Edited by A. H. T. Levi. Toronto: University of Toronto Press, 1986. v. 6.
- MACK, P. *A History of Renaissance rhetoric. 1380-1620*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- MAGNIEN, Michel. "Un écho de la querelle cicéronienne à la fin du XVIe. Siècle: éloquence et imitation dans les Essais". In *Rhétorique de Montaigne*, ed. F. Lestringant, Paris, Champion, 1985, p. 85-99.

- MAÑAS NUÑEZ, M. *El Ciceroniano*. Madrid: Akal, 2009.
- NAUERT, C. G. (ed.) *Desiderius Erasmus. The correspondence of Erasmus. Letters 1658 to 1801 (January 1526 – March 1527)*. Toronto / Buffalo / London: University of Toronto Press, 2003.
- PEREIRA, B.F. *Retórica e eloquência em Portugal na época do Renascimento*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2012.
- RUUD, J. *Critical companion to Dante. A literary reference to his life and work*. New York: Facts on File, 2008.
- SCOTT, I. *Controversies over the imitation of Cicero as a model for style and some phases of their influence on the schools of the Renaissance*. New York: Columbia University, 1910.
- SUZZONI, Cécilia (ed.). *Érasme dans le XXI^e. Siècle. Séductions d'une écriture*. Paris : E. Kimé, 2012.
- TELLE, E. V. *L'Erasmianus siue Ciceronianus d'Etienne Dolet (1535). Introduction. Fac-similé de l'édition originale du De Imitatione Ciceroniana. Commentaires et appendices*. Genève: Librairie Droz, 1974.

Adriano Scatolin possui graduação em Letras: Latim/Português pela Universidade de São Paulo (1999), mestrado em Letras Clássicas pela Universidade de São Paulo (2003), doutorado em Letras Clássicas pela Universidade de São Paulo (2009), pós-doutorado pela Universidade Paris IV-Sorbonne (2012-2013). Atualmente é professor assistente da Universidade de São Paulo, atuando na área de Retórica Antiga, particularmente na obra de Marco Túlio Cícero. Coordena o “Grupo de Estudos Ciceronianos”, dedicado ao estudo e tradução da obra de Cícero. Lidera a linha de pesquisa “Estudos Ciceronianos”, pelo PROAERA. Dedicar-se, atualmente, à publicação do *De oratore* em português.
email: adrscatolin@gmail.com

Aldo Setaioli ensinou na Università di Bologna (1969-1976) e, como Professor Titular, na Università di Perugia (1976-2002), onde é Professor Emérito. É membro do Conselho Científico da Société Internationale des Amis de Cicéron. Tem ampla produção bibliográfica na área da literatura latina, em que sempre considera os antecedentes gregos desta, e em que trata, em particular, autores tais como Catulo, Virgílio e os comentadores antigos deste, Horácio, Sêneca e Petrônio. Seus interesses de pesquisa concentram-se nas interpretações filosóficas e alegóricas do mito e poesia antiga, bem como nas crenças na vida após a morte que vigoram entre os gregos e romanos.
email: aldosetaioli@tin.i

Bianca Fanelli Morganti é doutora em Teoria e História Literária pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), com a tese “*Invective contra medicum* de Francesco Petrarca: tradução, ensaio introdutório e notas.” Professora de Língua e Literatura Latina no Departamento de Letras da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), dedica-se ao estudo da recepção da filosofia moral latina na prosa latina do século XIV, e mais particularmente na obra de Francesco Petrarca. É integrante do Grupo de Pesquisa República das Letras (USP/Cnpq), centrado no estudo da produção latina de autores renascentistas e suas relações com a tradição clássica. Tradutora da obra latina de Petrarca, sobretudo de suas epístolas e invectivas, é autora de artigos sobre a recepção de Cícero por Petrarca, e sobre a reelaboração de tópicos e temas da tradição poética e filosófica latina no contexto da disputa petrarquista com os chamados “velhos dialéticos”. Dentre os artigos recentemente publicados, estão *Petrarca e as metáforas animais como recurso vexatório* (Revista Letras Clássicas/USP); *Petrarca e a imitação de Cícero* (Revista Limiar/UNIFESP) e *Sobre a Familiar 1.7 de Francesco Petrarca e a polêmica contra os velhos dialéticos* (Revista Topoi/UFRJ).
email: bianca.morganti@unifesp.br

Carlos Lévy ensinou na Université de Paris XII até 2000 e, desde então, como Professor Titular, na Université Paris-Sorbonne, em que foi diretor do Grupo de Pesquisa “Rome et ses Renaissances”, e em que é Professor Emérito. Atuou como

Professor Convidado em muitas universidades, entre as quais a Universidade de São Paulo (Brasil). É Presidente Honorário da Société Internationale des Amis de Cicéron e correspondente da Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Tem ampla produção bibliográfica na área da filosofia antiga, em que atenta para a filosofia helenística, o ceticismo, o estoicismo e, em particular, para Cícero e Filon de Alexandria. Entre suas publicações, contam-se: *Cicero Academicus* (Rome, 1992), *Les philosophies hellénistiques* (Paris, 1997), *Les scepticismes* (Paris, 2008), *Devenir dieux* (Paris, 2010).
email: carlos.levy49@gmail.com

Elaine Sartorelli é doutora em Letras Clássicas pela Universidade de São Paulo, com Pós-Doutorado na Université Bordeaux-Montaigne, França; é professora de língua e literatura latina no Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Atuou como professora convidada na Universität Ludwig-Maximilians de Munique. Ex-presidente da Sociedade Brasileira de Retórica, é membro da Diretoria Executiva da Organización Iberoamericana de Retórica. Tendo pesquisado a retórica dos discursos religiosos da Reforma, vem-se dedicando à recepção dos clássicos no séc. XVI e à investigação das polêmicas sobre a imitação naquele século. Publicou traduções de Erasmo de Rotterdam (*Diálogo Ciceroniano* e *O Elogio da Loucura*), Giordano Bruno (*Os Vínculos*), Miguel Serveto (*Apologia a Filipe Melanchthon*) e Campanella (*Apologia de Galileu*), e prepara agora um estudo sobre a presença de Erasmo na obra de Montaigne. É co-fundadora e líder do Grupo de Pesquisa República das Letras, voltado para a literatura renascentista.
e-mail: ecsart@usp.br

Ermanno Malaspina é Academicus ordinarius da Pontificia Academia Latinitatis e Professor Associado de Língua e Literatura Latina da Università di Torino. Atuou como Professor Visitante na Universidad Nacional de San Martin (Buenos Aires, 2016), COFUND Senior Research Fellow em Durham University (Durham, 2015), tem habilitação de Professor Ordinário de Latim na França (Qualification Campagne 2014) e na Itália (ASN 2012-2013). É Presidente do Conselho Científico da Société Internationale des Amis de Cicéron, Diretor do Centro de Pesquisa Interdepartamental para os trabalhos de digitalização MeDiHum na Università di Torino, Co-diretor da *Collana Culture Antiche, Studi e testi* (Edizioni dell'Orso, Alessandria). Dedicar-se aos estudos de Sêneca, de Cícero, da semântica do bosque e da paisagem em latim, bem como de Digital Humanities.
email: ermanno.malaspina@unito.it

Sidney Calheiros de Lima é bacharel em Filosofia pelo IFCH-UNICAMP. Mestre em Linguística (Área de Letras Clássicas) pelo IEL-UNICAMP,

defendeu a Dissertação “A exposição da ética de Epicuro no *De finibus* de Cícero”. Obteve título de Doutor em Linguística (Área de Letras Clássicas) no IEL-UNICAMP, tendo realizado Estágio de Doutorado na Universidade Paris IV (Sorbonne), defendendo a Tese “Aspectos do gênero dialógico no *De finibus* de Cícero”. Atualmente é Professor Assistente de Língua e Literatura Latina na Universidade de São Paulo (DLCV-FFLCH). Tem desenvolvido e orientado pesquisas sobre o discurso filosófico de autores latinos, em diferentes gêneros, com especial atenção para as obras de Lucrécio, Cícero, Sêneca e Agostinho. Tem colaborado em pesquisas e publicações ligadas ao estudo da poesia latina e da tradução no “Projeto ‘Odorico Mendes’” (IEL-UNICAMP). É autor dos artigos “O *ethos* de Torquato e a refutação da ética de Epicuro no *De finibus* de Cícero”, “Reflexões sobre tradução no *De finibus* de Cícero e a refutação do pensamento estoico”, dentre outros, publicados recentemente em periódicos científicos

email: sidneycalheiros@gmail.com

VOLUMES PUBLICADOS NA COLEÇÃO HUMANITAS SUPPLEMENTUM

1. Francisco de Oliveira, Cláudia Teixeira e Paula Barata Dias: *Espaços e Paisagens. Antiguidade Clássica e Heranças Contemporâneas. Vol. 1 – Línguas e Literaturas. Grécia e Roma* (Coimbra, Classica Digitalia/CECH, 2009).
2. Francisco de Oliveira, Cláudia Teixeira e Paula Barata Dias: *Espaços e Paisagens. Antiguidade Clássica e Heranças Contemporâneas. Vol. 2 – Línguas e Literaturas. Idade Média. Renascimento. Recepção* (Coimbra, Classica Digitalia/CECH, 2009).
3. Francisco de Oliveira, Jorge de Oliveira e Manuel Patrício: *Espaços e Paisagens. Antiguidade Clássica e Heranças Contemporâneas. Vol. 3 – História, Arqueologia e Arte* (Coimbra, Classica Digitalia/CECH, 2010).
4. Maria Helena da Rocha Pereira, José Ribeiro Ferreira e Francisco de Oliveira (Coords.): *Horácio e a sua perenidade* (Coimbra, Classica Digitalia/CECH, 2009).
5. José Luís Lopes Brandão: *Máscaras dos Césares. Teatro e moralidade nas Vidas suetonianas* (Coimbra, Classica Digitalia/CECH, 2009).
6. José Ribeiro Ferreira, Delfim Leão, Manuel Tröster and Paula Barata Dias (eds): *Symposion and Philanthropia in Plutarch* (Coimbra, Classica Digitalia/CECH, 2009).
7. Gabriele Cornelli (Org.): *Representações da Cidade Antiga. Categorias históricas e discursos filosóficos* (Coimbra, Classica Digitalia/CECH/Grupo Archai, 2010).
8. Maria Cristina de Sousa Pimentel e Nuno Simões Rodrigues (Coords.): *Sociedade, poder e cultura no tempo de Ovídio* (Coimbra, Classica Digitalia/CECH/CEC/CH, 2010).
9. Françoise Frazier et Delfim F. Leão (eds.): *Tychè et pronóia. La marche du monde selon Plutarque* (Coimbra, Classica Digitalia/CECH, École Doctorale 395, ArScAn-THEMAM, 2010).
10. Juan Carlos Iglesias-Zoido, *El legado de Tucídides en la cultura occidental* (Coimbra, Classica Digitalia/CECH, ARENGA, 2011).
11. Gabriele Cornelli, *O pitagorismo como categoria historiográfica* (Coimbra, Classica Digitalia/CECH, 2011).
12. Frederico Lourenço, *The Lyric Metres of Euripidean Drama* (Coimbra, Classica Digitalia/CECH, 2011).
13. José Augusto Ramos, Maria Cristina de Sousa Pimentel, Maria do Céu Fialho, Nuno Simões Rodrigues (coords.), *Paulo de Tarso: Grego e Romano, Judeu e Cristão* (Coimbra, Classica Digitalia/CECH, 2012).
14. Carmen Soares & Paula Barata Dias (coords.), *Contributos para a história da alimentação na antiguidade* (Coimbra, Classica Digitalia/CECH, 2012).

15. Carlos A. Martins de Jesus, Claudio Castro Filho & José Ribeiro Ferreira (coords.), *Hipólito e Fedra - nos caminhos de um mito* (Coimbra, Classica Digitalia/CECH, 2012).
16. José Ribeiro Ferreira, Delfim F. Leão, & Carlos A. Martins de Jesus (eds.): *Nomos, Kosmos & Dike in Plutarch* (Coimbra, Classica Digitalia/CECH, 2012).
17. José Augusto Ramos & Nuno Simões Rodrigues (coords.), *Mnemosyne kai Sophia* (Coimbra, Classica Digitalia/CECH, 2012).
18. Ana Maria Guedes Ferreira, *O homem de Estado ateniense em Plutarco: o caso dos Alcmeónidas* (Coimbra, Classica Digitalia/CECH, 2012).
19. Aurora López, Andrés Pociña & Maria de Fátima Silva, *De ayer a hoy: influencias clásicas en la literatura* (Coimbra, Classica Digitalia/CECH, 2012).
20. Cristina Pimentel, José Luís Brandão & Paolo Fedeli (coords.), *O poeta e a cidade no mundo romano* (Coimbra, Classica Digitalia/CECH, 2012).
21. Francisco de Oliveira, José Luís Brandão, Vasco Gil Mantas & Rosa Sanz Serrano (coords.), *A queda de Roma e o alvorecer da Europa* (Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, Classica Digitalia/CECH, 2012).
22. Luísa de Nazaré Ferreira, *Mobilidade poética na Grécia antiga: uma leitura da obra de Simónides* (Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, Classica Digitalia/CECH, 2013).
23. Fábio Cerqueira, Ana Teresa Gonçalves, Edalaura Medeiros & JoséLuís Brandão, *Saberes e poderes no mundo antigo. Vol. I – Dos saberes* (Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, Classica Digitalia, 2013). 282 p.
24. Fábio Cerqueira, Ana Teresa Gonçalves, Edalaura Medeiros & Delfim Leão, *Saberes e poderes no mundo antigo. Vol. II – Dos poderes* (Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, Classica Digitalia, 2013). 336 p.
25. Joaquim J. S. Pinheiro, *Tempo e espaço da paideia nas Vidas de Plutarco* (Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, Classica Digitalia, 2013). 458 p.
26. Delfim Leão, Gabriele Cornelli & Miriam C. Peixoto (coords.), *Dos Homens e suas Ideias: Estudos sobre as Vidas de Diógenes Laércio* (Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, Classica Digitalia, 2013).
27. Italo Pantani, Margarida Miranda & Henrique Manso (coords.), *Aires Barbosa na Cosmópolis Renascentista* (Coimbra, Classica Digitalia/CECH, 2013).
28. Francisco de Oliveira, Maria de Fátima Silva, Tereza Virgínia Ribeiro Barbosa (coords.), *Violência e transgressão: uma trajetória da Humanidade* (Coimbra e São Paulo, IUC e Annablume, 2014).
29. Priscilla Gontijo Leite, *Ética e retórica forense: asebeia e hybris na caracterização dos adversários em Demóstenes* (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2014).

30. André Carneiro, *Lugares, tempos e pessoas. Povoamento rural romano no Alto Alentejo*. - Volume I (Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, Classica Digitalia, 2014).
31. André Carneiro, *Lugares, tempos e pessoas. Povoamento rural romano no Alto Alentejo*. - Volume II (Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, Classica Digitalia, 2014).
32. Pilar Gómez Cardó, Delfim F. Leão, Maria Aparecida de Oliveira Silva (coords.), *Plutarco entre mundos: visões de Esparta, Atenas e Roma* (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2014).
33. Carlos Alcalde Martín, Luísa de Nazaré Ferreira (coords.), *O sábio e a imagem. Estudos sobre Plutarco e a arte* (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2014).
34. Ana Iriarte, Luísa de Nazaré Ferreira (coords.), *Idades e género na literatura e na arte da Grécia antiga* (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2015).
35. Ana Maria César Pompeu, Francisco Edi de Oliveira Sousa (orgs.), *Grécia e Roma no Universo de Augusto* (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2015).
36. Carmen Soares, Francesc Casadesús Bordoy & Maria do Céu Fialho (coords.), *Redes Culturais nos Primórdios da Europa - 2400 Anos da Fundação da Academia de Platão* (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2016).
37. Claudio Castro Filho, *"Eu mesma matei meu filho": poéticas do trágico em Eurípides, Goethe e García Lorca* (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2016).
38. Carmen Soares, Maria do Céu Fialho & Thomas Figueira (coords.), *Pólis/ Cosmópolis: Identidades Globais & Locais* (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2016).
39. Maria de Fátima Sousa e Silva, Maria do Céu Grácio Zambujo Fialho & José Luís Lopes Brandão (coords.), *O Livro do Tempo: Escritas e reescritas. Teatro Greco-Latino e sua recepção I* (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2016).
40. Maria de Fátima Sousa e Silva, Maria do Céu Grácio Zambujo Fialho & José Luís Lopes Brandão (coords.), *O Livro do Tempo: Escritas e reescritas. Teatro Greco-Latino e sua recepção II* (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2016).
41. Gabriele Cornelli, Maria do Céu Fialho & Delfim Leão (coords.), *Cosmópolis: mobilidades culturais às origens do pensamento antigo* (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2016).
42. Nair de Nazaré Castro Soares, Cláudia Teixeira (coords.), *Legado clássico no Renascimento e sua receção: contributos para a renovação do espaço cultural*

- européu*. (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2016).
43. Françoise Frazier & Olivier Guerrier (coords.), *Plutarque. Éditions, Traductions, Paratextes* (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2017).
 44. Cláudia Teixeira & André Carneiro (coords.), *Arqueologia da transição: entre o mundo romano e a Idade Média*. (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2017).
 45. Aldo Rubén Pricco & Stella Maris Moro (coords.), *Pervivencia del mundo clásico en la literatura: tradición y relecturas*. (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2017).
 46. Cláudia Cravo & Susana Marques (coords.), *O Ensino das Línguas Clássicas: reflexões e experiências didáticas*. (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2017).
 47. Breno Battistin Sebastiani, *Fracasso e verdade na recepção de Políbio e Tucídides* (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume 2017).
 48. Christian Werner, *Memórias da Guerra de Troia: a performance do passado épico na Odisseia de Homero*. (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2018).
 49. Paola Bellomi, Claudio Castro Filho, Elisa Sartor (eds.), *Desplazamientos de la tradición clásica en las culturas hispánicas*. (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2018).
 50. V.M. Ramón Palerm, G. Sopena Genzor, A.C. Vicente Sánchez (eds.), *Irreligiosidad y Literatura en la Atenas Clásica*. (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2018).
 51. Luiz César de Sá Júnior, *Escrever para não morrer: retórica da imortalidade no epistolário de Damião de Góis*. (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2018).
 52. José Luís Brandão & Paula Barata Dias (coords.), *O Melhor é a Água: da Antiguidade Clássica aos Nossos Dias*. (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2018).
 53. Tereza Virgínia Ribeiro Barbosa, Matheus Trevizam, Júlia Batista Castilho de Avellar, *Tempestades clássicas: dos Antigos à Era dos Descobrimentos*. (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2018).
 54. Lorena Jiménez Justicia y Alberto J. Quiroga Puertas (eds.), *Ianus: innovación docente y reelaboraciones del legado clásico*. (Coimbra e São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2018).
 55. Carmen Soares, José Luís Brandão & Pedro C. Carvalho (coords.), *História Antiga: Relações Interdisciplinares. Fontes, Artes, Filosofia, Política, Religião e Recepção* (Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018).

56. Carmen Soares, José Luís Brandão & Pedro C. Carvalho (coords.), *História Antiga: Relações Interdisciplinares. Paisagens Urbanas, Rurais & Sociais* (Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018).
57. Isabella Tardin Cardoso, Marcos Martinho (eds.), *Cícero: obra e recepção*. (Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018).

O livro reúne sete ensaios acerca de Cícero compostos por especialistas no Autor. Os ensaios distribuem-se entre duas seções: na primeira, estudos de obras de Cícero (os diálogos: *Lucullus*, *De finibus*, *De oratore*, *De officiis*); na segunda, estudos da recepção antiga e também tardia de Cícero (em Sêneca, em Petrarca, em Erasmo). Os estudos são assinados por professores de universidades brasileiras (Adriano Scatolin, Bianca Fanelli Morganti, Elaine Cristine Sartorelli, Sidney Calheiros de Lima), francesas (Carlos Lévy) e italianas (Aldo Setaioli, Ermanno Malaspina). Evita-se a abordagem de cunho biográfico, que ora toma as obras de Cícero como testemunho fidedigno de eventos políticos e familiares, ora desconfia delas como de retrato distorcido de agentes públicos e privados; ou ainda, ora como profissão de fé do Autor em alguma doutrina filosófica, ora como apresentação tendenciosa das teses das escolas filosóficas. Em vez disso, os ensaios adotam outra chave interpretativa, de modo que, ao analisar um diálogo filosófico de Cícero, antes de procurar nele referências a seu momento histórico, atentem para os aspectos polêmicos (devidos à disputa entre as escolas de filosofia), para os aspectos retóricos (para os expedientes amplificadores por meio dos quais o Autor compara os pontos fortes de uma tese com os fracos de outra), para os aspectos ficcionais (que incluem a descrição da cena e a caracterização das personagens). Assim, pode-se dizer que o livro procura uma abordagem mais adequada à obra ciceroniana, sem tomá-la como mera fonte de informações históricas, mas considerando sua historicidade, isto é, os modos de produção discursiva próprios de seu tempo.

OBRA PUBLICADA
COM A COORDENAÇÃO
CIENTÍFICA

