

A definição de res publica em Cícero: legitimidade, uso da força e constituição mista no conceito que fundou uma tradição

*The definition of res publica in Cicero: legitimacy, the use of force
and the mixed constitution in the concept that founded a tradition*

Introdução²

Quando o manuscrito do livro *De Re Pvblica*, de Cícero, foi redescoberto em 1819 pelo cardeal Angelo Mai (1822), estava em curso na Europa um período de hipercrítica à produção histórica e filosófica romana. Assim, uma de suas obras mais célebres, há tanto tempo desaparecida, acabou por não exercer grande influência no pensamento político do período, sendo relegada maiormente a uma nova fonte para os latinistas e às críticas que inevitavelmente veio a sofrer (COLE, 2013). O começo do século XX não lhe foi mais favorável, sendo a força do pensamento político grego o centro do debate da Antiguidade. Cícero foi mais comumente tachado, na melhor das hipóteses, como um competente ideólogo dos aristocratas e, na pior, como um teórico derivativo e nada original. Nas últimas décadas, no entanto, a teoria política voltou-se cada vez

1 Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Ciência Política da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis, SC, Brasil. E-mail: <rogergmlaureano@gmail.com>

2 Nota preambular: para as citações de obras da Antiguidade Clássica, optei por utilizar o padrão de abreviação. Para tanto, apresento preliminarmente as siglas utilizadas para as obras citadas de Cícero: *De Re Pvblica (Rep)*, *De Legibus (Leg)*, *De Officis (Off)*, *De Inventione (Inv)*, *Pro Sestio (Sest)*, *Pro Caecina (Caec)*, *Pro Milone (Mil)*, *In Catilinam (Cat)*, *Epistulae ad Familiares (Fam)*, *Oratio de Lege Agraria contra Rullum (Leg. Agr.)*, *Philippicae (Phil)*. Para os livros de Platão: *A República (Rep.)* e *As leis (Leis)*. Assim também para as de Aristóteles, *Política (Pol)*; Políbio, *Histórias (His)*; Salústio, *Bellum Catilinae (Cat.)* e *Fragmenta Historiarum (His)*; Tito Lívio, *Ab Urbe Condita (AUC)*; e Suetônio, *Divus Iulius (Jul)*.

mais para a corrente denominada de neorrepublicanismo (PETTIT, 1997; SKINNER, 1999), que se advoga herdeira de uma tradição de pensamento político de antiquíssimo *pedigree*, incluindo a Revolução Americana, o republicanismo britânico, o humanismo cívico italiano e, como raiz originária de todas as outras, a República Romana. O movimento ficou conhecido como *Republican Revival*. Como consequência, o interesse pela teoria política romana renasceu e, como afirma Kapust, “se o século passado pertenceu ao pensamento político grego, o atual começou em um tom mais latino” (2017, p. 1).³

No Brasil, entretanto, poucos estudos foram realizados que tivessem especificamente a teoria política romana como foco, apenas com algumas notáveis exceções (AGUIAR, 2018; ARAUJO, 2019; CARDOSO, 2013; LOSSO, 2019). Diante desse cenário, este artigo se propõe a analisar o pensamento político de um dos nomes centrais do período republicano da *civitas*: Marco Túlio Cícero (106 a.C-43 a.C.). O filósofo é responsável pelas duas primeiras definições de *res publica* que chegaram até os dias de hoje, fato que já não seria desprezível simplesmente por dar nome a uma das mais longínquas tradições políticas do ocidente. O estudo dessas definições estará no centro do debate deste artigo, priorizando os aspectos institucionais de seu pensamento político. A partir disso, procuro demonstrar como Cícero apresenta uma filosofia bastante inovadora para o período – negando a hipótese de que ele seja um mero reprodutor das fontes gregas –, e como isso ajudou a construir uma teoria política tipicamente romana, inaugurando ideias acerca da legitimidade dos governos e inovando em temas clássicos da Antiguidade, como o direito e a constituição mista. O contexto do *Republican Revival* é importante para ressaltar a importância que a filosofia de Cícero possui não só pelo valor histórico, mas também pela influência que exerceu posteriormente. No entanto, este artigo não tem como objetivo tecer maiores comparações entre o pensamento político romano e o neorrepublicanismo: o foco

3 Em todos os casos em que a bibliografia citada consta em outro idioma, a tradução é minha.

estará somente na obra de Cícero, sendo sua adequação à tradição que Pettit, Skinner e outros lhe atribuem um tema para outros trabalhos.

O argumento do artigo está estruturado em três seções. A primeira é dedicada de maneira mais extensa à definição de *res publica* como Cícero a desenvolve em *Pro Sestio* e, principalmente, *De Re Pvblica*. Há um consenso atualmente na bibliografia de que essa definição é um marco da originalidade de Cícero, sem precedentes na filosofia grega. Procuo demonstrar como o autor constrói uma metáfora a partir da ideia de “república como propriedade do povo”, estabelecendo critérios de legitimidade para os governantes, independentemente da constituição adotada. O tema das formas de governo, bastante comentado no âmbito da teoria política, é um desenvolvimento subsequente e logicamente encadeado da própria definição de *res publica*. A segunda seção é uma consequência da primeira: se Cícero estabelece critérios de legitimidade para os governantes, quais as implicações de desobedecê-las? Interpreto que a filosofia de Cícero, partindo de uma oposição entre direito (*ius*) e força (*vis*), defende até mesmo o uso da violência física contra governos ilegítimos que tenham rompido com a confiança do povo. É por esse caminho argumentativo que Cícero pode, sem se contradizer, defender o tiranicídio de César. Por fim, analiso como o tema da constituição mista se relaciona com a definição de *res publica*, ressaltando que intenção central de Cícero em toda a sua obra era a conservação da República Romana – e sua constituição –, então altamente corrompida.

A coisa pública é a coisa do povo

No último capítulo de *Politics in the Ancient World*, Moses Finley (1983) aponta uma diferença fundamental entre o pensamento político antigo e o moderno: a questão da legitimidade. De fato, os romanos – e os gregos – não tinham um conceito de legitimidade da maneira que conhecemos hoje, mas esse não é o ponto mais importante da crítica. O problema não está em não possuir o conceito, mas em não possuir a ideia. Finley trabalha com a

seguinte concepção de legitimidade: os antigos, ele afirma, não outorgaram filosoficamente nenhum tipo de obrigação política aos governantes, sendo estes classificados meramente como bons ou ruins, nunca legítimos ou ilegítimos. Segundo essa concepção, não existia no mundo antigo princípios fundamentais obrigatórios a um governante que exercesse o seu poder: a diferença entre um rei e um tirano não era de legitimidade, mas simplesmente de qualidade. O pensamento de Cícero estaria inserido nesse contexto, constituindo uma mera defesa das oligarquias romanas que, por consequência, não era nem filosófica, nem histórica. Pertenceria “ao reino da ideologia, não da teoria política ou da filosofia” (FINLEY, 1983, p. 130). As únicas exceções, com muita boa vontade, seriam as obras *Críton*, de Platão, e *Antígona*, de Sófocles – ainda que por outra via, pois as obrigações políticas nesse caso não eram dos governantes, mas dos cidadãos. Mas por que algo tão caro à teoria política da Idade Média e das eras subsequentes teria sido simplesmente negligenciado na Antiguidade? Quanto a isso, Finley apenas afirmou que não tem uma explicação a oferecer.

Talvez a resposta seja um pouco mais simples: nesse quesito, Finley estava equivocado. Em uma réplica ao célebre historiador, o classicista britânico Malcolm Schofield (1995), reforçado, com muitas variações interpretativas, por outros depois dele, afirmou que, em Cícero, principalmente em sua definição de *res publica*, havia um argumento de legitimidade próximo ao que Finley procurava, nascido principalmente da união da filosofia antiga com o direito romano. Embora possua um caráter aristocratizante, a obra de Cícero não é “mero reflexo ideológico de seus preconceitos senatoriais”, mas “uma lúcida e original análise de o que torna um governo legítimo” (SCHOFIELD, 1995, p. 82). Essa posição não foi objeto de grandes contestações e, com acréscimos e ressalvas, acabou se tornando praticamente consensual na bibliografia recente sobre Cícero (AGUIAR, 2018, p. 157; ASMIS, 2004, p. 588; ATKINS, 2013, p. 140; HAMMER, 2014, p. 59; STRAUMANN, 2016, p. 185). Neste artigo, pretendo apresentar novas evidências que corroborem a visão de que há um argumento de legitimidade na definição de

res publica, possuindo, no entorno dela, uma complexa “rede de crenças” – para utilizar a expressão de Bevir (1999) – que leva a essa conclusão ao mesmo tempo que dialoga com a realidade romana de Cícero. Por outro lado, procuro igualmente impor restrições a algumas extrapolações interpretativas que Schofield e outros atrelaram ao conceito. No entanto, para alcançar esses objetivos, faz-se necessário começar pelo contexto.

Em um curto espaço de tempo entre as décadas de 60 e 50 a.C., a trajetória política de Cícero foi da glória ao exílio. Mesmo honrado com o título de *pater patriae* pela atuação enquanto cônsul de Roma, em 63 a.C., Cícero foi condenado ao ostracismo em razão da execução sem julgamento dos conjurados na conspiração de Catilina, que havia ocorrido durante seu ano de estadia no cargo máximo da República Romana. Isso foi resultado de uma ação política organizada por seu desafeto Públio Clódio Fulcro, então tribuno da plebe. Durou poucos meses, mas o suficiente para modificar sua força no jogo político da cidade. Ao receber o perdão e retornar aos braços da multidão, nunca mais encontrou o protagonismo político que antes possuía, nem mesmo no Senado. Em 56 a.C., segundo uma carta escrita a Lêntulo, relatou que havia sido intimado por Pompeu a conceder sua benção pessoal à renovação do triunvirato de Pompeu, César e Crasso (CÍCERO, 1952a, *Fam*, 1.9). Largamente conhecido por uma oratória imbatível, Cícero nunca se rendeu completamente, mas o cenário de sua atuação sofreu uma grande mudança: transferiu-se cada vez mais da arena política para os livros. Nos anos que se seguiram até sua morte, em 43 a.C., sendo mais uma vítima da Guerra Civil, ele produziu uma extensa obra filosófica, transpassando temas como a moral, a oratória, a retórica, o direito e, é claro, a política.

Cícero e seus contemporâneos retrataram o estado de corrupção, decadência e facciosismo que se encontrava a república. Joy Connolly (2014) chega a analisar toda a obra de Salústio como uma verdadeira descrição de como o suborno solapava as virtudes do povo romano. Tendo sido ele mesmo acusado de enriquecimento ilícito, Salústio afirmou que, ao entrar na política, o que encontrou

não foi “a modéstia, o autocontrole e a virtude, mas a audácia, o suborno e a rapacidade” (1931, *Cat.*, III), e que a classe política preferia “delinquir por dinheiro do que fazer o certo gratuitamente” (SALLUST, 1992, *His*, 3.34). A narrativa de Salústio vai aos poucos demonstrando “o colapso da justiça e o fim da liberdade política” da cidade (CONNOLLY, 2014, p. 98). Igualmente, já no período do principado, Tito Lívio (1989, AUC, p. 18) realiza um diagnóstico idêntico. Ainda no prefácio de *Ab Urbe Condita*, exaltando o passado virtuoso de Roma, ele escreve que “nenhum povo permaneceu tanto tempo inacessível à cobiça e ao luxo”, mas que em, “em nossos dias”, o que predomina é “o desejo de perder tudo e perder-se a si mesmo nos excessos do luxo e do deboche”. Um século antes, o grego Políbio (1996, *His*, 6.56) apontou o quanto era raro encontrar um homem corrupto em Roma e contrastou com a República de Cartago, que possuía uma classe política incapaz de “manter as mãos afastadas do dinheiro público”. Não há nenhuma razão para acreditar que há alguma inconsistência entre as narrativas de Políbio e aquelas apresentadas por Salústio e Tito Lívio: um vislumbrara o auge, os outros, a decadência. Em razão de todo esse contexto, Hammer (2014, p. 25) afirma que o pensamento político dos romanos “nasceu de uma profunda crise política”, constituindo “uma tentativa, em meio à corrupção, à violência, ao caos e ao despotismo de reconstruir uma *terra recognita*”.

Cícero constrói seu livro *De Re Pvblica* a partir da ficcionalização de um diálogo entre Públio Cornélio Cipião e outras célebres personalidades do passado romano em 129 a.C. A narrativa ocorre durante um feriado, em uma das casas de Cipião, um modelo que foi inevitavelmente comparado à República de Platão. Contudo, ele adiciona ao diálogo um texto preambular escrito por sua própria voz. Essa introdução é fundamental para a compreensão das intenções do autor durante o livro, incluindo o diagnóstico que estava sendo construído e até mesmo uma pista de onde se encontrariam as soluções para os problemas da república – principalmente a partir da clássica oposição entre vida ativa e vida contemplativa. Embora Cícero seja um óbvio partidário do estudo especulativo

e da busca pela virtude, ele ressalta que ela de nada serve “se não for usada”, pois “reside totalmente em seu uso prático” (2008, *Rep*, 1.2). O que segue é uma exortação da vida política virtuosa. Os “homens bons e fortes e de grande ânimo”, ele continua, não têm razão mais justa para seguir carreira política do que “não obedecer aos ímprobos nem permitir que estes lacerem a república” (2008, *Rep*, 1.9). A intenção de Cícero está em salvar a república daqueles que buscavam destruí-la, consciente até mesmo do perigo de vida que isso poderia acarretar, como reforça em uma de suas clássicas passagens de poesia patriótica:⁴ “veem-se confrontados com o torpe temor da morte homens fortes, para quem costuma parecer mais infeliz morrer naturalmente e de velhice do que ter a preferível oportunidade de entregar à pátria uma vida que, de todo modo, seria devolvida à natureza” (2008, *Rep*, 1.4).

Colocar a própria voz no preâmbulo de um texto cuja narrativa se passava quase um século antes não foi uma escolha ocasional. Cícero estava com isso afirmando que os problemas tão notórios da República Romana de sua época já existiam – ou começavam a brotar – nos anos finais da vida de Cipião, como, por exemplo, teria ocorrido através da atuação dos irmãos Graco. Logo nos primeiros momentos do diálogo isso fica claro. Quando Lélío, o Sábio, chega à casa de Cipião, ele percebe que os homens ali reunidos conversavam sobre o avistamento de dois sóis no céu de Roma. Insatisfeito com o caráter especulativo da conversa, logo trata de tirá-la do plano astral e trazê-la para a realidade política da cidade. “Como é que o neto de Lúcio Paulo”, ele começa meio ranzinza, “me pergunta por que é que foram avistados dois sóis e não pergunta por que é que numa única república existem dois senados e já como que dois povos?” (2008, *Rep*, 1.31). Assim Lélío marca o facciosismo da república que existia em sua época e continuaria existindo na época de Cícero. Uma divisão que é, em sua interpretação, vertical; ou seja, não é uma

4 Patriotismo em seu significado romano, que não pode ser confundido com o nacionalismo moderno. Viroli descreve o patriotismo romano como uma relação de respeito ou compaixão na qual os cidadãos devem à sua pátria “um amor benevolente similar à afeição que eles sentem por seus pais e parentes, um amor que se expressa em atos de serviço (*officium*) e cuidado (*cultus*)” (VIROLI, 1995, p. 19-20).

questão de classe, de patrícios contra plebeus: são dois patriciados e dois povos distintos em uma única república.

Lélio entra na narrativa para tirar a conversa dos céus, trazer para a realidade política – convertendo os dois sóis em dois povos – e, simultaneamente, contextualizar a situação de facciosismo em que a república se encontrava. Não à toa, foi ele quem induziu o tópico central do livro, indagando a Cipião qual seria a melhor forma de governo existente. Antes de responder, Cipião toma o cuidado de se apresentar como alguém ciente “das disciplinas gregas”, mas ao mesmo tempo um togado, “muito mais instruído pela experiência e pelos preceitos domésticos do que pelas letras” (CICERO, 2008, *Rep*, 1.36). Dessa forma, Cícero se coloca como alguém que escreve sob o conhecimento que foi produzido na Grécia, mas, ao mesmo tempo, sem perder suas características romanas. Ser uma simples emulação de Platão – ou apenas um filósofo derivativo – nunca foi seu plano, e aqui ele busca marcar a consolidação de uma filosofia política distintamente latina. Então, com os cuidados necessários apresentados, Cipião busca responder à indagação de Lélio. Para isso, ele afirma, a investigação deve começar pela própria definição. E assim surge o conceito de *res publica*:

A coisa pública [*res publica*] é a coisa do povo [*res populi*]. E o povo não é um agrupamento de homens congregados de qualquer modo, mas a congregação de uma multidão associada [*sociatus*] por um consenso jurídico [*iuris consensus*] e uma utilidade comum [*utilitatis communione*]. E a primeira causa para se agruparem não é tanto a fraqueza quanto uma tendência natural dos homens de se congregarem (CICERO, 2008, *Rep*, 1.39).⁵

5 Termos centrais para a definição estão destacados em seus originais em latim. Para o texto latino, preferi utilizar como base a edição de Ziegler (1969), que tenta preencher o caráter fragmentário do livro com excertos retirados de autores como Santo Agostinho, Lactâncio e Nônio, pois estes tiveram acesso ao texto completo original na Antiguidade – e o citaram. A mesma edição é utilizada como fonte para a tradução lusitana de Francisco Oliveira (2008) e, parcialmente, na versão brasileira de Isadora Prévêdo Bernardo (2012). No caso de *De Re Pvblica*, as minhas versões das passagens citadas foram realizadas em cotejamento com as competentes traduções de Oliveira e Bernardo.

A congregação humana, por consequência, é vista por Cícero como natural. A influência para isso pode se originar tanto de Aristóteles quanto do estoicismo – trata-se de um autor eclético e muito ligado às duas correntes, de maneira que se pode pressupor uma influência múltipla. Esse trecho serve simultaneamente para dois argumentos. Primeiro, ele nega, na própria definição, a tese de Políbio e, contemporaneamente, de Lucrecio, provavelmente célebre em Roma, de que os seres humanos se juntavam por fraqueza ou medo, seguindo um líder autocrático mais forte.⁶ Mas, ao mesmo tempo, o argumento tem um objetivo mais importante: apontar que a razão e o direito natural são corolários da própria agregação dos homens. Nomes célebres do estoicismo, como Panécio, acreditavam que apenas os sábios poderiam alcançar a justiça (ASMIS, 2008). Mas na concepção de Cícero (1999, *Leg*, 1.33), como afirma em *De Legibus*, “todos possuem razão e, portanto, a justiça foi entregue a todos”. A intenção da última frase da definição é, afinal, afirmar que o pilar fundamental da justiça em uma *res publica* reside na razão e na natureza, não na força ou no medo. Esse argumento, que parece desprezioso e resumido a uma única linha, trará consequências para a teoria de Cícero mais adiante.

Afirmar que a coisa pública é a coisa do povo se traduz em uma alegação de que a *res publica* é algo que *pertence* ao povo. Mas as qualidades desse pertencer ainda são obscuras. Se, por um lado, os seres humanos se congregam naturalmente, por outro, ele deixa claro que a mera multidão desregrada não configura aquilo que é definido como um povo. A agregação natural não leva diretamente à fundação da *res publica*, outros dois pré-requisitos são apresentados e serão doravante tratados como princípios fundamentais: o consenso jurídico (*iuris consensus*) e a utilidade comum (*utilitatis communio*). Somente quando esses elementos estão presentes é que

6 A hipótese reaparece no livro III sendo defendida por Filo. Igualmente, n'A *República*, de Platão (2001, 358e-359b), Glauco reforça essa posição. Nos dois casos, a ideia é contestada, respectivamente, por Cipião e Sócrates. A tese da associação natural volta a aparecer em *De Legibus* (1.35) e, já no fim da vida de Cícero, em *De Officiis* (1.12).

aquela multidão cumpre as condições necessárias para ser um povo. Mas de que se tratam, afinal, esses dois conceitos?

Sobre o *iuris consensus*, a primeira questão que surge é a de qual direito Cícero está falando.⁷ O termo *ius* pode levar à linha interpretativa de que se trata de um conceito juridicamente “neutro”, referindo-se a qualquer conjunto de leis e costumes que um povo, em sua totalidade, compartilhe entre si. Também pode significar que Cícero esteja falando da lei natural, e podemos utilizar como evidência o fato de ele estar contestando a tese polibiana logo na sequência da passagem – essa é a posição de Straumann (2016, p. 172).⁸ Entretanto, o conceito parece ir além de uma simples consequência da *lex naturalis*. A definição de 1.39 levará Cícero para uma posição de que diferentes tipos de constituição, moral e costumes são igualmente legítimos para o povo que vive naquela *res publica*. É nesse sentido que Schofield (1995, p. 72) afirma que o *iuris consensus* é “um senso compartilhado de justiça” que se reflete “na vida moral e nos arranjos institucionais de uma sociedade”. Trata-se de uma população que possui consensos acerca de questões de direito, costumes, e até mesmo sobre o regime político sob o qual estão vivendo. Isso não significa que o direito natural

7 É importante ressaltar o estranho uso do genitivo. O termo *iuris consensus*, de acordo com Asmis, aparece apenas duas vezes em toda a bibliografia latina que temos disponível, ambas em *De Re Pvblica* (1.39, 3.45).

8 O uso do termo *ius* no lugar de *Lex*, como Cícero prefere utilizar em *De Legibus*, poderia ser uma evidência contrária à compreensão de Straumann. No entanto, em *De Re Pvblica* existem expressões como *ius naturale* (3.13, 3.18, 3.21, 3.31), *ius divinum* (3.20) e *ius summum* (5.5). Em razão disso, pode-se concluir que, na obra de Cícero, a distinção entre *ius* e *Lex* é posterior à composição de *De Re Pvblica*.

esteja totalmente ausente.⁹ Como supramencionado, ele é a raiz da união entre os homens. Para Cícero, a justiça pode existir tanto na democracia quanto na monarquia; as leis civis se afastam ou se aproximam da *vera lex* de acordo com os costumes e com a corrupção de cada povo. Não há uma ruptura ou uma completa oposição entre *ius civile* e *ius naturale*. Nesse sentido, sem ignorar as raízes da razão e da natureza, o termo *iuris consensus* pode ser compreendido como um senso de justiça que determinado povo compartilha entre si, principalmente a partir do que poderíamos descrever como direito em sentido amplo, incluindo nele a moral, os costumes e as instituições da república.

O conceito de *utilitatis communio* é menos afeito a grandes polêmicas hermenêuticas, mas também é mais vago. Em *Pro Sestio*, de 56 a.C., Cícero (1958, *Sest*, 91) estabeleceu uma definição anterior e menos sistemática do que a apresentada em *De Re Pvblica*, afirmando que a *res publica* é “a coisa destinada à utilidade comum [*communem utilitatem*]”. Poucos anos separam as duas obras, então Cícero já devia ter a definição de 1.39 em desenvolvimento quando escreveu a passagem acima. A visão de que a utilidade comum é necessária para a república parece anteceder à soma do consenso jurídico como pré-requisito. Em *De Inventione*, escrito de juventude, ele afirma que a utilidade (*utilitas*) da *res publica* está tanto no corpo político da *civitatis*, como os campos, os portos, o dinheiro e os soldados, quanto em questões externas à dimensão física, como as amizades, a riqueza, as alianças e a beleza da cidade. “Essas coisas”,

9 Voegelin (2012, p. 184) parece insinuar que há em Cícero uma espécie de juspositivismo fora de época. O romano, ele afirma, trata o direito como uma “entidade absoluta”, sem qualquer “referência ao problema da evocação lhe é ínsito”. Toda a linha argumentativa de Cícero, no entanto, segue uma lógica que correlaciona diretamente o direito civil com o direito natural. Como será apresentado neste artigo, na visão do romano, uma lei nunca é justa simplesmente por ser lei, podendo inclusive ser desobedecida e gerar uma reação popular sempre que proveniente de um governo ilegítimo. Além disso, o *iuris consensus* em Cícero não pode ser interpretado da mesma maneira que compreendemos o direito moderno, tanto pelas particularidades do direito romano, quanto pelo fato de o conceito incluir elementos institucionais e, principalmente, morais, que simplesmente não podem ser positivados. Parece correta a interpretação de Villey de que o pensamento de Cícero tenha exercido *influência* decisiva na Modernidade para a fundação do positivismo jurídico. Contudo, ele incorre no mesmo erro de Voegelin ao nomear o estoicismo clássico – em que inclui e destaca Cícero – como propriamente positivista (VILLEY, 2005, p. 486).

escreve Cícero, “não apenas fazem a república segura, mas também importante e poderosa” (1949, *Inv*, 2.169). A utilidade parece residir na segurança e no poder (*incolumitas et potentia*) que a união de todos esses elementos produz. Os benefícios, em última instância, são interligados e descritos com fins semelhantes: a conservação da república, a preservação dos bens e o enfraquecimento do inimigo. Considerando o contexto em que Cícero viveu, com sucessivos conflitos facciosos e guerras civis, faz bastante sentido que ele considerasse que a utilidade comum de uma república – e a razão inicial pela qual o povo se associou – estivesse em sua segurança e em sua capacidade de conservação. Não à toa, logo no parágrafo anterior, as forças de segurança militar são vistas como mantenedoras da liberdade da cidade (1949, *Inv*, 2.168).

Outro termo importante da definição, o de *sociatus*, surge para estabelecer a relação da multidão com os princípios da *res publica*. Muitos intérpretes ressaltaram aqui a analogia que pode ser construída do conceito com aspectos contratuais do direito romano, como um vínculo que serve de união entre todos os seus componentes. Com isso, como ressalta Aguiar, não se deve concluir que a *res publica* seja uma mera derivação subordinada do direito privado romano (*societas*), mas apenas atestar, por analogia, que ela é uma “entidade de existência jurídica” (AGUIAR, 2018, p. 172). O uso de analogias é uma das bases da interpretação jurídica entre os romanos (ANDO, 2015). É a partir desses elementos que Asmis consegue argumentar que a *res publica* é uma “parceria” que visa ao benefício mútuo entre todos, como seus respectivos deveres. O que se exige a partir dessas definições de *iuris consensus*, *utilitatis communio* e *sociatus*, portanto, não é apenas que haja um consenso na república, mas que os benefícios dessa comunhão sejam compartilhados (ASMIS, 2004, p. 578). É a partir desse momento, com os dois princípios fundamentais satisfeitos e com os laços de parceria criados, que o ente coletivo *populus* finalmente passa a ter existência no lugar do que antes era uma multidão desregrada.

Com a associação natural dos seres humanos surge a necessidade de se estabelecer em um local fixo – as *urbes*. Toda *res publica*

deve ser regida por uma forma de governo, denominada *consilium*, que sempre tem de se reportar “à causa que originou a cidade”, ou seja, o consenso jurídico e a utilidade comum. Esse *consilium* “deve ser confiado a um só, ou a alguns escolhidos, ou ser *assumido* pela multidão e por todos” (CICERO, 2008, *Rep*, 1.42, grifo nosso). É importante ressaltar que Cícero mantém sua coerência argumentativa. A tipologia das formas de governo segue o modelo aristotélico, a partir de critérios qualitativos e quantitativos, mas a originalidade de Cícero está na fundação e na recondução do governo. Se *res publica* é *res populi*, ao povo cabe a responsabilidade de decidir se confia o governo a um monarca, a alguns aristocratas, ou *assume* o *consilium* da cidade por si mesmo, caracterizando uma democracia. Todas as três formas de governo, segundo a definição de 1.39, podem ser classificadas como *res publica*, e cada uma delas é “tolerável” a seu modo, “desde que mantenha aquele vínculo que primeiramente uniu os homens entre si” (CICERO, 2008, *Rep*, 1.42). Ainda que os romanos de fato fossem avessos à palavra “rei”, o conceito de *res publica* em Cícero não exclui a constituição monárquica, o que ressalta as teses de alguns intérpretes (HANKINS, 2010; MARQUEZ 2011; LOSSO, 2014) de que, no âmbito filosófico, o antimonarquismo mais radical seria uma característica tipicamente moderna do republicanismo.

Essas constituições em seus tipos puros, embora possam ser justas e seguras com bons líderes, possuem “vícios perniciosos” (CICERO, 2008, *Rep*, 1.44). A monarquia pode se deteriorar em tirania, a aristocracia em oligarquia e a democracia em oclocracia. A tese de que todo regime está sujeito ao tempo era recorrente no pensamento político antigo. É nesse momento que se torna mais evidente o que significa uma *res publica* pertencer ao povo. Se, por um lado, ele pode confiar o governo a alguns grupos, pode igualmente utilizar a prerrogativa de “propriedade” sobre a coisa pública para reestabelecer o que é seu. Isso acontece na medida em que um governo agride aqueles princípios da associação humana e da formação de um povo: o consenso jurídico e a utilidade comum. Assim, quando o povo se encontra sob o jugo de um tirano, como

a Siracusa sob Dionísio, o ponto de Cícero (2008, *Rep*, 3.43) não é que nessa cidade exista uma coisa pública defeituosa, “mas simplesmente, como a razão agora impõe, que não existe nenhuma coisa pública [*rem publicam*]”, pois “nada pertencia ao povo e o próprio povo pertencia a um só”. Sob a opulência dos oligarcas, governo tipicamente descrito como faccioso, também não havia nada que se pudesse chamar de *res publica* (2008, *Rep*, 3.44). E o mesmo acontece sob os regimes oclocráticos, a degeneração da democracia, porque, embora tudo pertença a todos e em razão disso possa se assemelhar a um regime popular, “antes de mais nada”, afirma Cícero, “não existe povo”, pois eles não estão mais ligados “por um consenso jurídico [*consensu iuris*]” (2008, *Rep*, 3.45). Da multidão desordenada ao mais solitário tirano, Cícero define os parâmetros de legitimidade de um governo com critérios previamente estabelecidos. Uma associação deixa de ser uma *res publica* quando ela não cumpre mais os requisitos necessários do direito e da segurança do povo.

Torna-se mais claro o que Cícero quer dizer ao afirmar que a *res publica* é a propriedade do *populus*. Asmis (2004) parece incutir a Schofield a interpretação de que essa propriedade seria literal – como parece de fato o caso em Atkins (2013) –, semelhante à maneira como a propriedade privada era postulada no direito romano. A ideia não é que a república seja literalmente uma propriedade, “mas sim que os assuntos e interesses do povo podem ser concebidos metaforicamente como sua propriedade”. Dessa maneira, quando um tirano ou uma facção conduz os assuntos públicos como se fossem privados, pode-se afirmar que há um “roubo da propriedade pública” (SCHOFIELD, 1995, p. 75). Isso não significa que não exista nada de material na definição. Em *De Officiis*, Cícero (1913, *Off*, 1.20) cita como um dos ditames da justiça que se deve “usar aquilo

que é comum em prol das coisas comuns e aquilo que é privado¹⁰ em seu próprio benefício”.¹¹ Em uma lista quase idêntica àquela da utilidade, muitas coisas “comuns aos cidadãos” são listadas: “o fórum, os templos, os pórticos, as ruas, as leis, os direitos, os tribunais, os sufrágios, e ainda as amizades, os costumes e os contratos que realizam com os outros” (CICERO, 1913, *Off*, 1.53). Nada disso nega a interpretação da passagem como uma metáfora. Mesmo as coisas comuns que se manifestam em objetos físicos, como o fórum, os templos e os tribunais, são comuns pelos seus usos, porque são parte daquilo que chamamos genericamente de assuntos e interesses do povo, não como uma propriedade *stricto sensu*. Um ataque aos templos e aos tribunais são roubos de propriedade da mesma maneira que uma destruição dos costumes e dos contratos seria: são espaços de manifestação dos interesses do povo, onde eles podem, nos exemplos, realizar defesas e acusações públicas (no caso dos tribunais) ou manifestar a sua fé (nos templos).

Os governantes, portanto, devem considerar “o que é útil [*utilitatem*] ao cidadão de tal modo que sempre o leve em conta, esquecendo do próprio interesse” (CICERO, 1913, *Off*, 1.85). Havendo roubo da propriedade pública, o povo pode tomá-la de volta. Quando Cícero narra a Roma sob os decênviros, com a população subjugada arbitrariamente e sem direito de apelo (*provocatio*), conclui que “não havia nenhuma coisa do povo”, pelo contrário, “o povo interveio para recuperar a sua coisa [*res*]” (CICERO, 2008, *Rep*, 3.44), retirando o poder dos decênviros, confiando a novos líderes e reestabelecendo os princípios originais da *res publica*. O raciocínio de Cícero parece idêntico ao que Finley procurava. Os governantes possuem certos deveres com a população que devem ser obedecidos para que se configure um governo legítimo. Caso

10 Raciocínio que leva tanto à discussão subsequente do parágrafo quanto à defesa da propriedade privada (*Off*, 1.21-22) e à conclusão de que a res publica deve protegê-la (*Off*, 1.73). Mas esse não é o tema do artigo. Para mais informações, Neal Wood (1991, p. 105-119) faz uma extensa análise do tema em Cícero, considerando-o um dos primeiros grandes defensores da propriedade privada na história da filosofia. É importante ressaltar que ele considerava os interesses públicos prioritários em relação aos interesses privados.

11 No caso de *De Officiis*, as traduções foram realizadas em cotejamento com a versão de Angélica Chiapeta (CICERO, 1999b).

contrário, a comunidade política deixa de ser uma *res publica*, os governantes tornam-se ilegítimos e o povo pode, de forma direta, tomar de volta sua *res* e confiá-la a novos governantes que obedecem àqueles princípios fundadores da república.

Ius e vis

Estabelecido que o povo pode agir contra governantes que não cumprirem as razões fundantes da república, o próximo passo para a completa aceção do significado de *res populi* é compreender como essa retomada pode ser realizada, quais são seus limites e qual sua legitimidade. A raiz da solução está na distinção ciceroniana entre o uso do direito (*ius*) e o uso da força (*vis*).

Em *Pro Caecina*, Cícero explora a dicotomia entre *ius* e *vis* a partir da defesa de que o direito civil deriva da própria *utilitatis communio*. Dessa maneira, as instituições humanas e as normas jurídicas do *ius civile* “existem para impedir que a disputa de poder individual extrapole os limites da vida comum” (AGUIAR, 2018, p. 161). O direito é apresentado como o outro da violência, a antítese da força (CICERO, 1927, *Caec*, 33). *Pro Sestio*, outro de seus discursos jurídicos, é uma defesa de Públio Séstio, acusado de usar da violência contra o grupo armado de Clódio. A arguição de Cícero parte do princípio de que o uso da força é legítimo quando todos os recursos jurídicos já se esgotaram e, além disso, do outro lado, há alguém que faça uso violência. “Se as leis são insuficientes, se não há mais justiça, se a república é dividida e submetida pela violência das armas de uma conspiração de homens audaciosos”, discursa Cícero, “então é absolutamente necessário que a nossa vida e a nossa liberdade sejam defendidas pelas armas e pela força” (CICERO, 1958, *Sest*, 86). Seguindo o raciocínio, o caso mais explícito está em *Pro Milone*. Em 52 a.C., Milão havia sido acusado de matar o mesmo Clódio – e assumira o ato. A defesa de Cícero parte do mesmo princípio de que se tratava de uma autopreservação necessária em razão da bárbara emboscada realizada contra Milão, e recorre ao direito natural para isso: “existe uma lei que não é escrita, jurados, mas natural” se “nossa vida corre perigo ante a

traição, a violência e as armas de ladrões ou inimigos, todo meio de buscar nossa salvação é honrada” (CÍCERO, 1931, *Mil*, 10). Para justificar o ato, Cícero (1931, *Mil*, 75) descreve Clódio como um sujeito “para quem já não existiam leis, nem direito civil, nem limite das propriedades”. Diante dessas circunstâncias, a autodefesa de Milão é vista até mesmo como virtuosa: “o homem que agrediu foi derrotado, a violência foi vencida com violência, ou, devo dizer, a audácia foi esmagada com a virtude” (1931, *Mil*, 30).

Não devemos confundir a afirmação de Cícero. A *vis* só pode ser virtuosa e legítima se ela estiver respondendo à própria *vis*, principalmente se levar a uma situação de reestabelecimento do *ius*: “se desejamos extinguir a violência, então a lei deve prevalecer” (CÍCERO, 1958, *Sest*, 92). Como Straumann (2016, p. 167) aponta, a violência pode ser utilizada “pelo interesse da ordem constitucional, ou a sua restauração”. O ciclo da antítese entre *ius* e *vis* se fecha. O *iuris consensus* é a base da *res publica*, e, por consequência, no *ius* se encontra sempre o caminho da justiça. Hammer (2014, p. 69) escreve que, para Cícero, a “*vis* é o colapso da *societas*”. Pode parecer contraditório, mas não é. Justamente por ser o colapso da *societas*, ela destrói os vínculos jurídicos existentes entre os cidadãos e leva a uma situação em que tudo que resta ao indivíduo é uso da força. É dessa maneira que direito e violência se apresentam como polos antagônicos em sua filosofia.

Até aqui, contudo, o uso da violência e a pena de morte estão justificados apenas como autodefesa nas ações dos homens contra os homens. É importante demonstrar como esses princípios reaparecem para tratar da *res publica*. Como já foi mencionado, nas versões corrompidas das constituições puras, os princípios do consenso jurídico e da utilidade comum já não são mais obedecidos. Os oligarcas e, especialmente, os tiranos, governam pela força, não pelo direito. Possuem leis que nada têm de relação com a *vera lex*. Nessa situação, os governantes são ilegítimos e se encontram em situação semelhante àquela de Clódio,¹² sem respeito ao direito e às

12 Clódio também era um homem público. Cícero o classificou como tirano em seu discurso (CÍCERO, 1931, *Mil*, 80).

propriedades – nesse caso, propriedade do povo. Tratando especificamente de Tarquínio, o Soberbo, uma das figuras mais infames da mítica origem de Roma, Cícero recorre a uma desumanização do tirano ao mesmo tempo que cita conceitos fundamentais da definição de *res publica*. “Não se pode cogitar animal mais terrível nem mais hediondo”, ele começa, pois “embora tenha figura humana”, quem realmente “chamaria de homem, com razão, quem não quer, com todo o gênero humano, nenhuma comunidade [*communione*] de direito e nenhuma associação [*societatem*] de humanidade para si?” (CICERO, 2008, *Rep*, 2.48). Assim ele justifica como legítima a expulsão de Tarquínio e o começo da transição de Roma de uma monarquia para uma constituição mista: o povo se voltou contra um animal que não respeitava os princípios da *res publica*. Em *De Officiis*, Cícero é ainda mais explícito, pois defende, além da expulsão, o tiranicídio:

Nenhuma associação [*societas*] podemos ter com tiranos senão a oposição extrema; e não é contra a natureza espoliar, se possível, aquele a quem é honroso assassinar, pois toda essa raça pestilenta e ímpia deve ser exterminada da comunidade humana [*hominum communitatem*] (CICERO, 1913, *Off*, 3.32).

O ato nada mais seria do que o povo retomando sua propriedade, restabelecendo o que era seu. Se um povo “mata ou expulsa um tirano”, acrescenta em outra passagem, “ele é bastante moderado” e “se alegra de seu feito e quer tutelar a constituição por si estabelecida” (CICERO, 2008, *Rep*, 1.65, grifo nosso). Nas Catilinárias, ele nomeia vários indivíduos que foram de alguma maneira punidos pela *res publica* em razão de seus atos (CICERO, 1989, *Cat*, 1.4). Mesmo sua atitude, enquanto cônsul, contra Catilina e sua conjuração, pode ser abonada pelo mesmo raciocínio. Hammer (2014, p. 69) considera irônico que Cícero, sendo um defensor tão entusiasmado do *ius*, tenha em tantos momentos justificado o uso da força em sua vida política. Mas a verdade é que sua filosofia também é partidária desse raciocínio como uma medida emergencial.

Para continuar, vamos colocar Cícero em seu contexto com o objetivo de demonstrar como essa argumentação era importante não apenas filosoficamente, mas que possuía uma dimensão prática com reflexos na vida pública. Já sob a ditadura de César, Cícero escreve em uma carta que, embora o ditador tenha sido cordial na presença dele, “nada pode compensar a violência [vis] e a perturbação completa da ordem estabelecida” (CICERO, 1952b, *Fam*, 4.13). Isso por si só colocaria o ditador na mesma posição de Clódio, mas não se encerra por aqui. Em 44 a.C., pouco mais de um mês após o assassinio de César, Cícero envia uma carta a Cassio, o principal nome por trás da conspiração. Nela, ele escreve que os trabalhos ainda estão incompletos: “nós não nos livramos do reino, apenas de um rei, pois embora o rei tenha sido assassinado, nós obedecemos a todos os seus acenos”. Cícero (1952b, *Fam*, 12.1) está fazendo uso da associação que os romanos compartilhavam entre a palavra “rei” e a palavra “tirano”. Mais adiante, ele não deixa dúvidas ao louvar Cássio pela “morte do tirano através de suas mãos”. Nas *Filípicas*, Cícero (2010, *Phil*, 1.2.6) descreve os conspiradores como “libertadores da pátria”.¹³ A linha de raciocínio é a mesma, ao descrever César como um tirano, Cícero o apresenta como um usurpador da coisa pública a quem o fim foi merecido. Sua própria filosofia é uma ação política que legitima o ato. As virtudes que ele havia depositado em Milão pelos atos contra Clódio, certamente caberiam a Cassio e Brutus. Como apontou Wood, para Cícero “nada é mais nobre do que o tiranicídio” (1991, p. 193). Mas a carta a Cássio representa muito mais um alerta do que uma celebração. A república não recuperou sua dignidade e sua liberdade. Os cidadãos – ele afirma em uma linguagem tipicamente republicana – continuavam escravos da tirania. Esta não tinha apenas uma cabeça e as outras não tardariam a reagir. Poucos meses depois, de fato, Marco Antônio, Otávio e Lépido estabeleceram o segundo triunvirato, que teria a própria vida de Cícero como seu alvo mais célebre.

13 Discurso realizado contra Marco Antônio após a morte de César. A justificativa para fazer uso da violência contra Antônio é semelhante àquela que foi demonstrada até aqui, descrevendo o adversário com um tirano. Para mais detalhes, cf. Santos (2018).

A definição de *res publica* como propriedade do povo segue um claro encadeamento lógico: ela determina as bases de uma constituição legítima e, ao mesmo tempo, as respostas àquele que a corrompeu. A *res publica* pode ser tomada de volta para seu legítimo curador. Em razão dessas características, alguns intérpretes aventaram a possibilidade de haver uma teoria contratualista em Cícero (NICGORSKI, 2005; ATKINS, 2013). É importante retirar essa hipótese do horizonte. Muitas características de uma teoria contratualista não estão presentes na obra de Cícero. Pode-se citar algumas mais básicas: como um partidário da associação natural dos homens, não há em seu texto um estado de natureza, menos ainda um que contenha qualquer concepção moderna de indivíduo, pois o órgão de governo é criado mediante concessão do ente coletivo *populus*. A delegação dos poderes ao consilium não ocorre através de uma abdicação dos direitos naturais em troca dos direitos civis; pelo contrário, os direitos naturais se manifestam nos governos justos em comunhão com os direitos civis. E o conceito de Estado, fundamental no contratualismo, não pode ser aplicado à obra de Cícero, como bem argumentou Kharkhordin (2010).¹⁴

Ao atribuir a um autor romano a ideia de legitimidade, não pretendo afirmar que ele a desenvolveu de maneira idêntica aos modernos, mas que cunhou, dentro da rede de crenças de um autor da Antiguidade, obrigações políticas necessárias na conduta de um governo. Cícero deixou claro na própria definição de 1.39 que a justiça deriva da natureza em oposição à proposição polibiana da associação pela força – o que justifica a reação à ilegitimidade da violência. Ao romper com os princípios originários da formação

14 Existe um certo afã modernizante em torno de algumas concepções ciceronianas. Além do contratualismo, ele por vezes é visto como um proto-Locke (WOOD, 1991; STRAUMANN, 2016, p. 185), um dos criadores da ideia de direitos subjetivos (ATKINS, 2013, p. 124; STRAUMANN, 2016, p. 171), de juspositivismo (VILLEY, 2005), partidário de um proto-liberalismo (STRAUMANN, 2016, p. 6) e até mesmo um autor “de transição para o pensamento político moderno” (WOOD, 1991, p. 10). Sem dúvidas, Cícero foi essencial para a criação de todas essas ideias – e sua influência tem sido reforçada (TUCK, 1987; SELLERS, 2009) –, mas não seu fundador. Como aponta Bevir (1999) em seus aportes metodológicos, esses são esforços hermenêuticos que devem ser aplicados ao contexto de recepção, a como Cícero foi lido na Modernidade, diferentemente de um foco exclusivo em sua intenção autoral.

de uma *res publica*, o governante está abdicando do tratamento institucional jurídico, deixando o povo, proprietário oficial da coisa pública, na condição de tomá-la de volta pelo uso da força. O arcabouço da discussão da legitimidade – obrigação política, justiça, segurança, direito civil e violência – está circunscrito por princípios típicos do direito romano e da filosofia antiga que são concatenados de maneira original por Cícero.

O que vimos até aqui da definição de *res publica* leva-nos a uma indagação que há muito pode ter surgido: considerando a situação de Roma, tomada por guerras civis, golpes, assassinatos políticos e conflitos facciosos das mais variadas naturezas, ela ainda seria, segundo a definição de Cícero, uma *res publica*? Em um trecho que sobreviveu graças a uma citação de Santo Agostinho em *De Civitate Dei*, a resposta é objetiva: “pelos nossos erros, não por qualquer acaso, temos uma república [*rem publicam*] de nome, mas na verdade há muito que a perdemos” (CICERO, 2008, *Rep*, 5.2). A Roma das sedições foi o palco do fim da *res publica*. O povo nunca conseguiu, como sua filosofia imperava, recuperar sua propriedade. Não se deve, em razão do que foi apresentado até aqui, interpretar erroneamente as visões de Cícero acerca da violência. Ao comentar, em *De Officiis*, sobre a paz e a honestidade, ele afirma que “se tivessem me ouvido teríamos, senão a melhor, pelo menos alguma república [*rem publicam*], que agora não existe” (CICERO, 1913, *Off*, 1.35).¹⁵ Ele sempre foi um político extremamente preocupado com a guerra civil, e sua intenção nessa última passagem era justamente afirmar que se todos tivessem se mantido pacíficos, dentro dos limites do direito civil, do consenso jurídico e da utilidade comum, talvez ainda restasse alguma *res publica* para conservar. Igualmente, se, por um lado, utilizar da força contra um tirano é característica de um povo “moderado”, por outro, “se o povo é violento sobre um rei justo”, ele é descrito como uma “multidão desenfreada em sua insolência” (CICERO, 2008, *Rep* 1.65). Com isso podemos concluir que, uma vez que o povo tenha confiado o governo da cidade a alguém,

15 De fato, Cícero tentou conciliar as partes antes da Segunda Guerra Civil eclodir (BRANDÃO, 2015, p. 404).

ele só pode tomar sua propriedade de volta se o governante tiver rompido o acordo, ou seja, deixado de cumprir as razões iniciais pela qual os homens se associaram. A violência é justificável contra regimes ilegítimos, mas é por conta do seu uso contra governos justos que a República Romana chegou ao fim. Essa conclusão é confirmada em uma passagem um tanto quanto lamuriosa de Cícero (1913, *Off*, 2.29), que seria evocada séculos depois por um famoso republicano: “esses desastres caíram sobre nós”, ele lamenta, “porque preferimos ser temidos a ser amados”.

A constituição mista e a conservação da República Romana

Argumentei anteriormente que uma das intenções de Cícero em sua obra era a conservação da República Romana ou, pelo menos, de algum resquício do que ela havia sido. Para compreender melhor essa hipótese, deve-se fazer uma análise de como Cícero acreditava ser essa república, como ela poderia sobreviver às intempéries da decadência e qual sua relação com a definição de *res publica* que foi apresentada. Para isso, nosso foco se concentrará nos aspectos institucionais da obra de Cícero, ainda que, como será demonstrado, a dimensão moral da virtude cívica cumpra um papel fundamental nesse tema. É importante ressaltar que aqui nos encontramos em uma fase distinta da narrativa ciceroniana. Não se trata mais de um momento de associação de um povo ou de fundação de uma *res publica*. Já há um sistema estabelecido com uma constituição, o povo se encontra dividido em distintas ordens sociais e o governo da cidade foi confiado a um grupo. As bases de legitimidade já estão estabelecidas e, em razão de sua decadência, ameaçadas.

No âmbito institucional, o centro da preocupação de Cícero é a constituição mista, ideia originária dos gregos, cuja versão mais conhecida é a de Aristóteles (1998, *Pol*, 1295a-b), mas que também foi desenvolvida por Platão (2010, *Leis*, 6.756e) e Políbio (1996, *His*, 6.10). Hahn defende que “a constituição mista foi uma das mais produtivas contribuições da Antiguidade ao pensamento

político ocidental” (2009, p. 178).¹⁶ O terreno não era exatamente novo e sua aplicação para a realidade política de Roma já havia sido feita por Políbio, mas Cícero criou o próprio modelo, dotando-o de características mais típicas de sua terra. Em *De Re Pvblica*, após apresentar as três formas puras de governo e deixar claro que todas elas poderiam ser justas, Cipião rapidamente ressalta como contraponto o fato de que elas são instáveis e podem se deteriorar com facilidade em versões perniciosas (CICERO, 2008, *Rep*, 1.42, 1.44). A constituição mista é uma mistura das três formas puras que, no caso de Roma, manifestam-se em diferentes instituições: consulado (monarquia), senado (aristocracia) e tribunate da plebe (democracia). Esse modelo é sempre preferível por ser mais “equilibrado e temperado”, possuindo tanto a autoridade das aristocracias quanto certa equidade política da qual os homens livres não podem abdicar. O resultado da mistura era uma constituição estável e duradoura (2008, *Rep*, 1.69). Esse é o modelo que Cícero acreditava ter existido tradicionalmente na República Romana. De todas as formas de *res publica*, ele afirma, “nenhuma se compara com aquela que os nossos pais nos legaram e que eles já tinham recebido de seus antepassados” (2008, *Rep*, 1.70).

Diferente das *polei gregas*, cujos modelos institucionais foram gerados por virtuosos legisladores, a constituição mista romana não possui um gênio fundador, sendo produto da experiência da república em “séculos e gerações” (CICERO, 2008, *Rep*, 2.2). A mistura romana não é apresentada por Cícero como um modelo platônico ou um ideal supramundano. Ela é, antes de tudo, como ressalta Powell (2001), exemplar – um modelo a ser seguido em uma era de corrupção. Mas há diferenças notáveis com relação a outros autores da Antiguidade que trataram sobre o mesmo tema. Se em Aristóteles o fundamento da divisão é estabelecido por critérios socioeconômicos, em Cícero cada “ordem” (*ordo*) possui seu espaço institucional de forma harmônica. Cada elemento da constituição

16 Não é o propósito deste artigo realizar um mapeamento histórico das origens e do desenvolvimento da teoria da constituição mista. Ótimos trabalhos já foram feitos com essa temática. Cf. Araujo (2013), Fabro (2017) e Hahn (2009).

mista contém uma característica específica, herdada de sua forma pura. No consulado reside o poder (*potestas*), no senado a autoridade (*auctoritas*) e no tribunato a liberdade (*libertas*) (CICERO, 2008, *Rep*, 2.57). É inegável que, na divisão ciceroniana, a maior força deliberativa reside no senado, a quem ele atribui *consilium* da república (CICERO, 1999a, *Leg*, 3.28) – órgão para o qual *res publica* foi confiada. Enquanto Maquiavel via o conflito como a razão da grandeza de Roma, aqui a *concordia* entre as diferentes partes da constituição é que a torna bela e estável. A metáfora criada é com a música. Aquilo que os músicos chamam de “harmonia no canto” é o que Cícero define como concórdia em uma *civitas*. Quando cada um faz a sua parte e cumpre o que lhe é devido – como em Platão (2001, *Rep.*, 433a), mas adaptado ao sistema romano –, o resultado é “o melhor vínculo de segurança de qualquer república [*re publica*]”, que “de nenhuma maneira pode existir sem justiça” (CICERO, 2008, *Rep*, 2.69).

Assim, a constituição mista cumpre melhor do que todas as alternativas o princípio da utilidade comum, aqui apresentado a partir da segurança dos vínculos dos cidadãos. Uma das razões de sua grandeza está em suprir com maior perfeição os princípios fundamentais de uma *res publica*. Isso não a torna imune a perder sua grandeza e sua legitimidade da mesma maneira. É importante lembrar que as instituições estão englobadas naquilo que Cícero anteriormente definiu como *iuris consensus*. Se alguma parte se desvirtuar de sua posição original, ou se alguma flauta soar em uma nota que não lhe é devida, suas ações são ilegítimas e passíveis da mesma reação. O ato que rompe a associação não precisa vir de todo o sistema, pode ser originado em uma classe, uma instituição ou concentrado em facções sediciosas. César, Clódio, Catilina, Caio e Tibério Graco são exemplos de figuras políticas que teriam, na visão de Cícero, rompido com esses princípios. Seus atos são ilegítimos e não se encontram de acordo com a utilidade comum e com o consenso jurídico, caracterizando um roubo de propriedade pública. A consequência é o colapso da *societas*, criando um estado

de corrupção que só pode ser contornado a partir da restauração da *concordia* através do direito (*ius*) ou da força (*vis*).

Dessa forma, cada ordem é “socialmente reconhecida e religiosamente sancionada”, cristalizando-se na própria constituição com espaços bem determinados para a aristocracia e para a plebe (ARAUJO, 2013, p. 30). Por essa razão, não é possível classificá-lo como um democrata. Schofield (1995), partindo da definição de *res publica*, vê em Cícero um princípio de soberania popular que se manifestaria idealmente em uma espécie de democracia eletiva. Essa é uma grande exacerbação da definição original. Cícero via a constituição mista de seus antepassados como o modelo exemplar a ser seguido, incluindo todas as desigualdades políticas e econômicas¹⁷ que ela possuía. Os plebeus possuem sua parcela na divisão da coisa pública e a defesa do tribunato da plebe é reforçada em sua obra (1999a, *Leg*, 3.23). Mas as instituições tipicamente aristocráticas são mais celebradas, especialmente o senado – incluindo todo o aspecto cultural da *nobilitas* e da *dignitas* típicas dessa ordem – e os *comitia centuriata*, modelo de sufrágio que estabelecia pesos distintos de acordo com o nível de renda de cada cidadão (LINTOTT, 1999, p. 55). Evidentemente, as ordens romanas não eram extremamente rígidas e permitiam um razoável grau de mobilidade.¹⁸ Como um *homo novus*, Cícero certamente acreditava que a virtude individual poderia se sobrepôr à herança, mas isso não excluía as tradições e o *mos maiorum*. Havia na cultura política romana uma competição aristocrática pela glória, uma espécie de disputa intergeracional por grandes feitos, nascida sobretudo de consensos sobre as regras do jogo político – regras estas que privilegiavam o patriciado. A classe senatorial sempre foi favorecida por seu capital simbólico,

17 Cícero se opunha às políticas de reforma agrária e era bastante crítico da atuação dos irmãos Graco, considerando-os as fontes originárias de tumultos e instabilidade na república. Algumas políticas redistributivas menores, entretanto, são vistas como necessárias (1913, *Off*, 2.72; 2.81).

18 Em um estudo muito completo sobre o tema, Hölkeskamp (2010, p.82) aponta que a mobilidade entre as ordens acontecia dos dois lados, mas famílias de origem plebeia tinham uma possibilidade muito maior de perder a *nobilitas* conquistada do que patricios de longa data. A *gens Claudia*, por exemplo, que teve seu primeiro cônsul eleito em 495 a.C., só vai desaparecer dos registros históricos da elite romana em 55 d.C., quando Tito Cláudio César Britânico foi assassinado sob ordens de Nero (HÖLKEKAMP, 2010, p. 96-97).

facilitando o progresso de seus membros no *cursus honorum* e, conseqüentemente, na ascensão ao (HÖLKESKAMP, 2010, p. 122).¹⁹

Isso não significa que a plebe não tinha nenhum papel a desempenhar na república. Ao tribunato ficou a nada desprezível função de proteger a liberdade do povo. Kapust (2004) acredita que o conceito de *libertas* entre os romanos deva ser compreendido como um “escudo” que o povo utiliza para se defender dos anseios tirânicos do consulado. Essa interpretação parece ser corroborada pelo próprio Cícero (1999a, *Leg*, 3.16) em *De Legibus* ao afirmar que é desejável a existência de uma magistratura monárquica (o consulado), mas apenas com a coexistência de uma instituição não submetida a ela (o tribunato), capaz de evitar os problemas do péssimo rei. A própria criação do tribunato só foi necessária porque o patriciado ignorava as demandas da plebe (CÍCERO, 2008, *Rep*, 2.59). Cícero também via o povo como mais capaz de julgar o caráter de um líder durante a eleição, pois possuía “menos incentivos em selecionar indivíduos viciosos do que os próprios membros da elite” (MARQUEZ, 2011, p. 416). No que diz respeito à constituição mista de Cícero, o significado primevo do conceito de liberdade parece estar atrelado à capacidade da plebe de resistir aos anseios mais hostis daqueles que sonham com a tirania. Por essa razão, é errônea a tentativa de Schofield (1995) e Hammer (2014, p. 57) de atrelar o conceito de *libertas* à definição ciceroniana de *res publica*. Como insisti anteriormente, os regimes monárquicos e aristocráticos também podem ser justos e se adequar perfeitamente à sua definição de *res publica*, mas em nenhum dos dois casos o povo possui qualquer meio institucional de defesa. A liberdade existe apenas em duas das formas de governo legítimas: a democracia e a constituição mista. Cícero até mesmo lamenta sua ausência em aristocracias (2008, *Rep*, 1.43) e, quanto às monarquias, mesmo que o rei seja ótimo, “a liberdade não reside em termos um senhor justo,

19 Até por essa razão, intérpretes do republicanismo costumam ver dois modelos de constituição mista na tradição: uma mais aristocrática, da qual Cícero faria parte, em que a classe senatorial concentraria mais poderes; outra mais popular ou plebeia que teria Maquiavel como principal expoente. Cf. Araujo (2013), McCormick (2011), Ostrensky (2019) e Silva (2013).

mas em não termos nenhum” (2008, *Rep*, 2.43).²⁰ À plebe, portanto, cabe a guarda da liberdade da república, principalmente através da contestação, do apelo e do veto. Em última instância, seguindo normalmente suas atribuições institucionais, ela zela pelo consenso jurídico e pela utilidade comum. O tribunato é o escudo através do qual as instituições se protegem do nascimento de um novo senhor, mesmo que bondoso.

Toda essa boa capacidade de julgamento acaba soando como um autoelogio quando Cícero garante que, quando foi cônsul, nunca teve problemas com a plebe ou com o tribunato, mas, sim, posteriormente, com um tribuno de nobilíssima estirpe (1999a, *Leg*, 3.25). O tribuno em questão era o já citado Clódio, um herdeiro da *gens Claudia* – uma das mais longevas famílias patrícias da história de Roma – que renunciou a seu *status* de nascença para ser adotado por um plebeu e poder concorrer ao tribunato. A decadência da república não era exclusividade de uma classe. Nos Graco se encontram as origens das sedições em Roma, mas a própria nobreza se concentrava em um concurso de popularidade enquanto derrubava a república (CICERO, 1917, *Leg. Agr.*, 1.23). O povo, por outro lado, desejava apenas paz, tranquilidade e liberdade (1917, *Leg. Agr.*, 2.9). Se o senso de justiça era algo compartilhado por todos, as razões e as causas que levaram à decadência da república também o eram. Falando não por Cipião, mas pelo próprio nome, Cícero não exime a si mesmo e aos seus da situação, pois sua geração, “tendo recebido a república como se fosse uma pintura notável, mas já evanescida pelo tempo, não só falhou em renová-la com as cores originais, mas nem sequer procurou conservar ao menos a sua aparência e os seus traços”. Os próprios costumes morreram nas mãos dos homens,

20 No mesmo sentido: “para os povos, a diferença é entre servir um senhor afável e servir um severo – mas não deixam de estar na servidão” (CÍCERO, 2008, *Rep*, 1.50). Essa concepção parece coerente com o conceito de liberdade como não dominação que os neorepublicanos afirmam ter nascido em Roma. A noção de que o conceito de liberdade entre os romanos era originário da oposição entre homem livre e escravo é, na verdade, anterior aos trabalhos de Pettit e Skinner, pois já estava presente em Wirszubski (1951). Dos que parecem concordar em maior grau com a presença desse conceito entre os romanos, cabe citar Araujo (2019), Atkins (2019), Kapust (2004) e Wirszubski (1951). Os nomes mais críticos, que acreditam que a plebe e o patriciado possuíam conceitos distintos de liberdade, são Kennedy (2013) e Walker (2006).

uma “terrível desgraça” da qual eles deveriam se explicar “como réus de pena capital” (CICERO, 2008, *Rep*, 5.2).

A estratégia de Cícero para a conservação da república, por fim, passa por duas fases. A primeira é restrita ao aspecto institucional, relativa à manutenção da constituição mista legada pelos antepassados. Mas, como a história de Roma testemunhava, a mais estável das constituições se mostrou insuficiente para a preservação daquela pintura notável. Deve-se complementá-la, portanto, com a atuação de líderes preocupados com os princípios que a geraram. Essa figura é denominada na filosofia ciceroniana como *rector rei publicae*. Pelo caráter fragmentário dos livros finais de *De Re Pvblica*, esse conceito é um pouco obscuro. O *rector* era uma espécie de tutor, regedor ou moderador da república, um indivíduo virtuoso que, “através do seu conselho e ação”, busca preservar o consenso jurídico e a utilidade comum. Para isso, deve conhecer o direito natural, “sem o qual ninguém pode ser justo”, mas também não deve ignorar o direito civil (CICERO, 2008, *Rep*, 5.5), conhecimento fundamental para manter a política dentro dos limites da legitimidade. Essa figura não deve ser solitária nem estar necessariamente atrelada a algum cargo específico, tampouco a alguma classe. É seguro dizer que o desejo de Cícero com o *rector* era a proliferação de homens públicos preocupados com os princípios de uma *res publica*, servindo como exemplo moral aos outros políticos (ASMIS, 2005, p. 411; NICGORSKI, 1991, p. 243). Não se trata de um imperador ou de um líder que concentre poderes institucionais, mas de uma multiplicidade de indivíduos capazes de domar os ímpetus tirânicos dos outros e manter a república dentro dos parâmetros de justiça. Se a República Romana era uma pintura, como Cícero afirmara, o *rector* seria, durante a paz, seu curador e, quando corrompida, seu restaurador.

Considerações finais

Cícero, de certa forma, sempre negou a dualidade entre a vida ativa e a vida contemplativa. É difícil dizer se sua filosofia foi construída a partir dos diagnósticos de seu tempo, ou se seus

diagnósticos é que nasceram a partir de sua filosofia. O fato é que há uma comunhão entre seus dois meios de agir politicamente. Sua preocupação com a decadência de Roma, com o fim da constituição mista e com a grande violência que residia nos negócios públicos teve reflexos em sua filosofia política. Com a intenção de conservar a república de seus antepassados, Cícero se pôs a refletir sobre o que define uma *res publica*, quando um governo pode ser deposto, quando o uso da violência é justificável e, não menos importante, como mantê-la viva.

Um tanto quanto ironicamente, o resultado da busca pela conservação acabou sendo a criação de algo novo. Contestando Finley, busquei demonstrar como Cícero criou princípios invioláveis aos quais os governantes devem obediência para que possam ser legitimados. Quando não cumpridos os pré-requisitos, sua deposição é justa, mesmo através do uso da força. Se cumpridos, não há base para removê-los do cargo e toda violência é injustificada. O jovem Montesquieu (2002, p. 734) observou com entusiasmo que Cícero “retirou a filosofia da mão dos acadêmicos” e “a fez comum a todos os homens”. Com isso, Cícero criou uma rede conceitual que é simultaneamente especulativa e prática: ao mesmo tempo que dialoga com toda a filosofia antiga, ela pode, sem reduzir sua complexidade, ser aplicada ao próprio contexto político romano em que vivia. Com a intenção de conservar a república, portanto, sua filosofia estabeleceu critérios para remover e punir os usurpadores – de que o tiranicídio de César acabaria provando ser o exemplo mais conveniente. Da mesma maneira, sua teoria criava barreiras a quem tentasse atacar o modelo constitucional romano, buscando preservar os governantes legítimos a quem a república foi confiada. Entre aquilo que tentava preservar, estava a constituição mista. Contemporâneo de devastadoras guerras civis, Cícero criou um modelo que tem como fundamento a concórdia entre as diferentes partes da constituição. O governo prospera e a justiça floresce se cada ordem cumprir exatamente o papel que lhe foi institucionalmente delegado. Ao atrelar a constituição mista à sua definição de *res publica*, ele pôde utilizar os mesmos princípios para defender a punição daqueles que

se desvirtuavam de suas funções ou apostaram na sedição contra os legítimos governantes. Ciente, pela própria experiência, de que o meio institucional não bastava, exortou seus conterrâneos à ação política patriótica em defesa do direito e da utilidade comum. No fim das contas, para Cícero nenhuma república sobreviveria sem a virtude de seus cidadãos. Por essa razão, *De Re Pvblica* começa com uma exortação à atividade política e finaliza com o sonho de Cipião, que descreve um lugar celeste onde aqueles que se dedicaram à coisa pública poderiam repousar eternamente.

Como sabemos, Cícero foi derrotado. Teve uma morte violenta sob as ordens do Segundo Triunvirato e a República Romana ruiu para sempre – se é que ainda restava algo. Sua filosofia, entretanto, continuou ecoando e, talvez em razão disso, seus inimigos políticos entraram para a história como tiranos ou usurpadores da liberdade. Suetônio atribui a Júlio César a frase de que “a república não é nada, um mero nome sem corpo ou forma” (SUETONIUS, 1951, *Jul*, 77). Talvez poucas coisas exponham melhor as contradições entre essas duas personalidades históricas. Para Cícero, sua pátria nunca poderia ser descrita como *nihil*. Certa vez ele se denominara cidadão do mundo, tal qual os estoicos, mas sabemos que era, antes de tudo, um cidadão de Roma, criador de uma filosofia que buscou dar à sua república corpo, forma e dono: o povo.

Referências

- AGUIAR, Márlío. Sobre a definição de *Res Publica* em Cícero (1.39). *Journal of Ancient Philosophy*, v. 12, n. 1, p. 133-178, 2018.
- ANDO, Clifford. *Exemplum*, analogy, and precedent in Roman law. In: LOWRIE, Michèle; LÜDERMAN, Susanne (org.). **Exemplarity and singularity: thinking through particulars in philosophy, literature, and law**. New York: Routledge, 2015. p. 111-122.
- ARAUJO, Cícero Romão Resende de. **A forma da república: da constituição mista ao Estado**. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

- ARAUJO, Cícero. Origens: *Libertas*. In: SCHWARCZ, Lilia M.; STARLING, Heloisa M. (org.). **Dicionário da República**: 51 textos críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. p. 253-258.
- ARISTÓTELES. **Política**. Lisboa: Vega, 1998.
- ASMIS, Elizabeth. The State as a partnership: Cicero's definition of *res publica* in his work 'On the State'. **History of Political Thought**, v. 25, n. 4, p. 569-598, 2004.
- ASMIS, Elizabeth. A new kind of model: Cicero's Roman Constitution in *De Republica*. **American Journal of Philology**, v. 126, n. 3, p. 377-416, 2005.
- ASMIS, Elizabeth. Cicero on natural law and the laws of the State. **Classical Antiquity**, v. 27, n. 1, p. 1-33, 2008.
- ATKINS, Jed. **Cicero on politics and the limits of reason**: the republic and laws. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- ATKINS, Jed. Non-domination and the libera *res publica* in Cicero's Republicanism. **History of European Ideas**, v. 44, n. 6, p. 756-773, 2019.
- BERNARDO, Isadora Prévide. **O De Re Publica, de Cícero**: natureza, política e história. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.
- BEVIR, Mark. **The logic of the history of ideas**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- BRANDÃO, José Luís. A primazia de César: do "1º triunvirato" aos idos de março. In: BRANDÃO, José Luís; OLIVEIRA, Francisco (org.). **História de Roma Antiga**: das origens à morte de César. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2015. p. 363-428.
- CARDOSO, Sérgio. A matriz romana. In: BIGNOTTO, Newton (org.). **Matrizes do Republicanismo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013. p. 13-49.
- CICERO, Marcus Tullius. **On duties**. Cambridge: Harvard University Press, 1913.

- CICERO, Marcus Tullius. **The orations of Marcus Tullius Cicero.** Londres: G Bell and Sons, 1917.
- CICERO, Marcus Tullius. **Pro Lege Manilia. Pro Caecina. Pro Cluentio. Pro Rabirio Perduellionis Reo.** Cambridge: Harvard University Press, 1927.
- CICERO, Marcus Tullius. **Pro Milone. In Pisonem. Pro Scauro. Pro Fonteio. Pro Rabirio Postumo. Pro Marcello. Pro Ligario. Pro Rege Deiotaro.** Cambridge: Harvard University Press, 1931.
- CICERO, Marcus Tullius. **On invention.** Best kind of orator. Topics. Cambridge: Harvard University Press, 1949.
- CICERO, Marcus Tullius. **The letters to his friends.** Cambridge: Harvard University Press, 1952a. v. 1.
- CICERO, Marcus Tullius. **The letters to his friends.** Cambridge: Harvard University Press, 1952b. v. 2.
- CICERO, Marcus Tullius. **Pro Sestio. In Vatinius.** Cambridge: Harvard University Press, 1958.
- CICERO, Marcus Tullius. **In Catilinam 1-4. Pro Murena. Pro Sulla. Pro Flacco.** Cambridge: Harvard University Press, 1989.
- CICERO, Marcus Tullius. **On the commonwealth and on the laws.** Cambridge: Cambridge University Press, 1999a.
- CÍCERO, Marco Túlio. **Dos deveres.** São Paulo: Martins Fontes, 1999b.
- CÍCERO, Marco Túlio. **Tratado da República.** Lisboa: Círculo de Leitores & Temas e Debates, 2008.
- CICERO, Marcus Tullius. **Philippics.** Cambridge: Harvard University Press, 2010.
- COLE, Nicholas P. Nineteenth-century Ciceros. In: STEEL, Catherine (org.). **The Cambridge companion to Cicero.** Cambridge: Cambridge University Press, 2013. p. 337-349.
- CONNOLLY, Joy. **The life of Roman Republicanism.** Princeton: Princeton University Press, 2014.
- FABRO, Artur Mazzuco. A constituição mista no pensamento político antigo: representações de uma experiência que transformaram uma tradição. **Teoria & Pesquisa**, v. 26, n. 2, p. 148-180, 2017.

- FINLEY, Moses. **Politics in the Ancient World**. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- HAHN, David. The mixed constitution in greek thought. *In*: BALOT, Ryan (org.). **A companion to Greek and Roman political thought**. Chichester: Blackwell, 2009. p. 178-198.
- HAMMER, Dean. **Roman political thought: from Cicero to Augustine**. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- HANKINS, James. Exclusivist republicanism and the non-monarchical republic. **Political Theory**, v. 38, n. 4, p. 452-482, 2010.
- HÖLKEKAMP, Karl J. **Reconstructing the Roman Republic: an ancient political culture and modern research**. Princeton: Princeton University Press, 2010.
- KAPUST, Daniel. Skinner, Pettit and Livy: the conflict of the orders and the ambiguity of republican liberty. **History of Political Thought**, v. 25, n. 3, p. 378-401, 2004.
- KAPUST, Daniel. *Ecce Romani*. **Political Theory**, v. 45, n. 5, p. 1-15, 2017.
- KENNEDY, Georg. Cicero, Roman republicanism and the contested meaning of *libertas*. **Political Studies**, v. 62, n. 3, p. 488-501, 2013.
- KHARKHORDIN, Oleg. Why *Res Publica* is not a State: the stoic grammar and discursive practices in Cicero's conception. **History of Political Thought**, v. 31, n. 2, p. 221-245, 2010.
- LINTOTT, Andrew. **The constitution of the Roman Republic**. Oxford: Clarendon Press, 1999.
- LÍVIO, Tito. **História de Roma**. São Paulo: Paumape, 1989. v. 1.
- LOSSO, Tiago. A monarquia entre republicanos. **Política & Sociedade**, v. 13, n. 27, p. 11-35, 2014.
- LOSSO, Tiago. O povo e a república: um estudo sobre Salústio e o conflito político no republicanismo romano. **Revista de Teoria da História**, v. 21, n. 1, p. 49-76, 2019.
- MAI, Angelo. **M. Tulli Ciceronis De Re Publica quae supersunt**. Roma: Collegio Urbano apud Burliaeuum, 1822.

- MARQUEZ, Xavier. Cicero and the stability of States. **History of Political Thought**, v. 32, n. 3, p. 397-423, 2011.
- MCCORMICK, John. **Machiavellian democracy**. New York: Cambridge University Press, 2011.
- MONTESQUIEU. Discourse on Cicero. **Political Theory**, v. 30, n. 5, p. 733-737, 2002.
- NICGORSKI, Walter. Cicero's focus: from the best regime to the model statesman. **Political Theory**, v. 19, n. 2, p. 230-251, 1991.
- NICGORSKI, Walter. Cicero: a social contract thinker? *In*: ANNUAL MEETING OF THE AMERICAN POLITICAL SCIENCE ASSOCIATION, 101. Washington, DC: APSA, 2005. Paper.
- OLIVEIRA, Francisco de. **Tratado da república**: tradução do latim, introdução e notas. Lisboa: Círculo de Leitores & Temas e Debates, 2008.
- OSTRENSKY, Eunice. Maquiavel: a ambição e o dilema das leis agrárias. **Lua Nova**, v. 107, p. 55-90, 2019.
- PETTIT, Philip. **Republicanism**: a theory of freedom and government. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- PLATÃO. **A república**. 9. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- PLATÃO. **As leis**. 2. ed. Bauru, SP: Edipro, 2010.
- POLÍBIO. **História**. Brasília: Editora da UnB, 1996.
- POWELL, Jonathan. Were Cicero's laws the laws of Cicero's republic?. **Bulletin of the Institute of Classical Studies**, v. 45, n. 76, p. 17-39, 2001.
- SALLUST. **Sallust**. Cambridge: Harvard University Press, 1931.
- SALLUST. **The histories**. Oxford: Clarendon Press, 1992.
- SANTOS, Gilson Charles. Crise da república e ação política nas Filípicas, de Cícero. **Caderno de Letras da UFF**, v. 28, n. 56, p. 223-234, 2018.
- SCHOFIELD, Malcolm. Cicero's definition of *Res Publica*. *In*: POWELL, Jonathan (Org.). **Cicero the philosopher**: twelve papers. New York: Oxford University Press, 1995. p. 63-84.

- SELLERS, Mortimer Newlin Stead. The influence on Marcus Tullius Cicero on modern legal and political ideas. **Ciceroniana**, v. 13, Atti del XIII Colloquium Tullianum Milano, 27-29 marzo 2008), p. 245-280, 2009.
- SILVA, Ricardo. Da honra ao patrimônio: conflito social e instituições políticas nos *Discorsi* de Maquiavel. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 12, p. 43-66, 2013.
- SKINNER, Quentin. **Liberdade antes do liberalismo**. São Paulo: Editora Unesp, 1999.
- STRAUMANN, Benjamin. **Crisis and constitutionalism: Roman political thought from the fall of the republic to the age of revolution**. New York: Oxford University Press, 2016.
- SUETONIUS. **The lives of the caesars: Julius. Augustus. Tiberius. Gaius. Caligula**. Cambridge: Harvard University Press, 1951. v. 1.
- TUCK, Richard. The “modern” theory of natural law. In: PAGDEN, Anthony (org.). **The languages of political theory in early-modern Europe**. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. p. 99-122.
- VILLEY, Michel. **A formação do pensamento jurídico moderno**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- VIROLI, Maurizio. **For love of country: an essay on patriotism and nationalism**. New York: Oxford University Press, 1995.
- VOEGELIN, Eric. **História das ideias políticas: helenismo, Roma e cristianismo primitivo**. São Paulo: É Realizações, 2012. v. 1.
- WALKER, William. Sallust and Skinner on civil liberty. **European Journal of Political Theory**, v. 5, n. 3, p. 237-259, 2006.
- WIRSZUBSKI, Chaim. **Libertas as political idea at Rome during the late republic and early principate**. Cambridge: Cambridge University Press, 1951.
- WOOD, Neal. **Cicero’s social and political thought**. Berkeley: University of California Press, 1991.
- ZIEGLER, Konrat. **Marcus Tullius Cicero: De re publica, librorum sex quae man serunt**. Leipzig: Teubner, 1969.

Resumo

A primeira definição de *res publica* que temos registro, presente na obra de Cícero, constitui o ponto central do interesse da teoria política no pensamento romano. A partir da análise textual e contextual da definição, busco demonstrar como, com a intenção de conservar a República Romana, Cícero criou um critério de legitimidade que atribuía obrigações políticas aos governantes. Caso elas não fossem cumpridas, o governo poderia ser deposto e até mesmo o uso da força seria justificado. Cícero viveu em um contexto de guerra civil em que esses critérios eram constantemente desrespeitados, assim seu pensamento político pode ser compreendido como uma ação em defesa da constituição mista a partir da aplicação desses princípios e uma exortação aos seus compatriotas por uma atividade política virtuosa.

Palavras-Chave: Cícero. *Res Publica*. Legitimidade. Força. Constituição Mista.

Abstract

The first definition of *res publica* that we know of comes from Cicero. It constitutes the central point of interest in Roman political thought. Through a textual and contextual analysis of that definition, I seek to demonstrate how, with the intention of conserving the Roman Republic, Cícero created a criterion for legitimacy that attributed political obligations to the rulers. If those obligations were not fulfilled, the government could be deposed and even the use of force justified. Cicero lived in a context of civil war in which that criterion was constantly disrespected, so his political thinking can be understood as an effort to defend the mixed constitution based on the application of these principles of legitimacy. His work also called on his compatriots to engage in virtuous political activity.

Key-Words: Cicero; *Res Publica*; Legitimacy; Force; Mixed Constitution.

Recebido em 20 de março de 2020

Aprovado em 17 de julho de 2020