



Naturalismo moral no *Lucullus* de M. T. Cícero: a *virtutum cognitio* e a *perspicui adsensio* contra o ceticismo de Carnéades de Cirene

Bruno Rodrigo Dambros

Universidade Hebraica de Jerusalém, Rua Shomrei Ha'Har, Har HaTzofim, Jerusalém, Israel. E-mail: dambrosbruno@gmail.com

RESUMO. Neste artigo tratamos de dois trechos do texto *Lucullus* de Cícero – *Lucullus* VIII 23 e XII 38-39 – onde há a apresentação de dois importantes conceitos para a compreensão de sua querela com o ceticismo de Carnéades de Cirene, a saber, as noções de *virtutum cognitio* e de *perspicui adsensio*. Após uma introdução onde situamos o texto de *Lucullus* dentro do contexto dos *Academica* e de sua íntima relação com o tema da *lex naturalis*, na primeira seção mostramos como Cícero se alinha com a tese socrática sobre a relação entre conhecimento e virtude. Na segunda seção tratamos da *virtutum cognitio* como uma noção moral conatural prévia à especulação. E na terceira seção tratamos da *perspicui adsensio* como uma noção predecessora da ação moral. Concluimos reiterando que estes dois trechos em questão devem ser compreendidos dentro do tema geral da epistemologia moral ciceroniana, que inclui seu jusnaturalismo, pondo-o, assim, como um autêntico naturalista moral.

Palavras-chave: epistemologia moral; jusnaturalismo; filosofia romana; Cícero; moral.

Moral naturalism in M. T. Cicero's *Lucullus*: the concepts of *virtutum cognitio* and *perspicui adsensio* against Carneades' scepticism

ABSTRACT. In this article we deal with two excerpts from the Cicero's *Lucullus* - VIII 23 and XII 38-39 - where there are two important concepts for the understanding of his quarrel with the scepticism of Carneades of Cyrene, namely, the notions of *virtutum cognitio* and *perspicui adsensio*. After an introduction where we locate the text of *Lucullus* within the context of *Academica* and its intimate relation with the theme of *lex naturalis*, in the first section we show how Cicero aligns himself with the Socratic thesis, regarding the relation between knowledge and virtue. In the second section we treat the *virtutum cognitio* as a connatural moral notion prior to speculation. And, finally, in the third section we treat on *perspicui adsensio* as a predecessor notion of moral action. We conclude by reiterating that these two passages in question must be understood within the general theme of Ciceronian moral epistemology, which includes its natural law, which considers him as an authentic ancient moral naturalist.

Keywords: moral epistemology; jusnaturalism; roman philosophy; Cicero; ethics.

Introdução

Cícero nos diz que as questões principais da filosofia são de ordem epistemológica e moral. Ou seja, '[...] o que é a verdade e como conhecê-la' e '[...] o que é o bem e como praticá-lo' (Cícero, *Lucullus* IX, 29d), evidenciando assim que a preocupação principal da filosofia na antiguidade, como ciência do bem, não era somente de ordem especulativa, mas de ordem prática.

Em outros termos, a filosofia não estava desconectada da vida prática mais banal, mas era um esforço epistêmico para se chegar a respostas para as perguntas sobre a possibilidade do conhecimento moral e da prática moral. Quando estas duas questões se amalgamam, nós adentramos na área de epistemologia moral, cuja questão principal é sobre a

possibilidade, método e utilidade do conhecimento e da prática moral. Assim o ato de saber o bem deveria implicar no ato de fazer o bem. O conhecimento especulativo sobre o bem não estava desvinculado da ação moral justa.

O mesmo Cícero nos legou uma trilogia de textos filosóficos, pouco conhecida atualmente, mas que foram muito populares na antiguidade tardia e medievo, chamados de *Academica priora*, composto pelas obras *Hortensius*, *Catullus* e *Lucullus*. O objetivo era expor as principais escolas gregas de filosofia, a Academia platônica, o Perípatos aristotélico, o Jardim epicurista e o Pórtico estoico. *Hortensius* é um convite à filosofia, muito famoso por ter inspirado Agostinho para sua conversão da retórica à filosofia e que hoje encontra-se perdido, restando somente fragmentos esparsos; já *Catullus* e *Lucullus* tratam do

ceticismo de Arcesilau, Carnéades e Filon de Larissa e do platonismo/estoicismo de Antíoco de Ascalon, mas é apenas o último, *Lucullus*, que aqui nos interessa. Este texto é de extrema relevância para a epistemologia moral, pois todo ele versa sobre a possibilidade de conhecer e praticar o bem.

O problema do conhecimento moral em Cícero é polêmico porque ele foi um eclético, ou seja, bebeu em várias fontes filosóficas gregas e quase sempre mesclou-as ou adotava posições divergentes. No entanto, a despeito de seu ecletismo, ele deixa antever sua posição de desconfiança para com o ceticismo epistêmico de Carnéades e aproxima-se de Sócrates no que tange à epistemologia moral.

Este tema tratado em *Lucullus* é relacionado a outro tema caro em suas obras, a saber, a ideia de *lex naturalis*. Isso porque a noção de lei natural implica uma resposta parcial à questão sobre a aquisição de conhecimento moral: conhecemos e conseguimos distinguir o bem do mal e o justo do injusto de modo natural porque existe uma lei natural superior, anterior, universal, objetiva e cognoscível para todos. Este tese da existência da lei natural é fundante da tese da cognoscibilidade e da exequibilidade de ações boas. É possível conhecer o bem e praticá-lo porque existe a lei natural que nos habilita a isso.

Há três textos clássicos onde Cícero trata da lei natural, a saber, as suas três obras políticas, *De re publica*, *De legibus* e *De officiis* e é estranho, à primeira vista, que uma noção de ordem moral como a lei natural seja tratada em textos políticos como estes. No entanto este fato já nos diz algo muito primário a respeito de Cícero que, na verdade, é herança platônica: a moral é fundante da ordem política, de modo que esta não é independente daquela.

Alguns trechos de outros textos de Cícero resumem seu pensamento quanto à existência de uma lei natural, por exemplo *De Legibus* 1.6.18-19; 2.4.10; 1.56; 1.14; 1.19; *De re publica*, III, §3; *De officiis* III.69; I, 30; I, 4 e, finalmente, *Lucullus* VIII, 23, 25; X, 31; XII, 38; XIV, 45; XV, 46.

Em *De Legibus* 1.6.18-19¹ Cícero afirma que 1) a noção de *ius* (direito, correto, certo, bem, justo ou, mais amplamente, as ‘noções morais’) é uma noção natural e racional, 2) há uma sinonímia entre natural e racional, 3) há uma lei natural e racional anterior ao Estado, causa da justiça e padrão de medida. Mais adiante, no mesmo texto, Cícero diz que o estupro

de Lucrécia pelo filho do rei Tarquínio Severo violou a lei natural, mesmo não havendo lei positiva proibindo sua ação porque “[...] havia a razão, derivada da natureza do universo, impelindo os homens à conduta correta e desviando-os do mau caminho, e essa razão não se tornou lei quando foi escrita, mas quando veio originalmente à existência (Cícero, 2006, *De Legibus*, 2.4.10.)”

A mais clara referência à lei natural está em *De re publica*, na boca de Laelius, quando ele diz que “[...] a lei verdadeira é a reta razão em acordo com a natureza; é de universal aplicação, imutável e eterna (Cícero, 2006, *De republica* III,3).” Mas em todas as outras obras citadas aparece uma correspondência entre vários termos: lei verdadeira, lei da natureza, lei universal, lei suprema e lei dos povos². E estes termos correspondem também à razão, razão mais alta e reta razão. A capacidade da razão, em Cícero, inclui fazer inferências, discutir e resolver problemas, perceber as causas, conectar o presente com o futuro, formar comunidades, fazer provisões e procurar a verdade³. Portanto há no jusnaturalismo de Cícero uma íntima ligação entre a racionalidade/conhecimento e a capacidade de exercer o ato moral. Cícero está nos mesmos passos de Sócrates.

A natureza é igual à razão. O homem não é um mero animal como os outros, ele pensa. Sua natureza é racional. Portanto, sempre que o homem desvia-se da razão, desvia-se de sua natureza e animaliza-se. Assim, a animalidade não é natural ao homem. O que é natural no homem é a racionalidade. Portanto, comportar-se como um animal – deixando o corpo ser guiado pela sensualidade o tempo todo é contrário à natureza racional humana: “Nada há de mais vergonhoso que uma vida abandonada à sensualidade. Ao contrário, nada de mais correto que uma vida sóbria, severa, casta e frugal (Cícero, 2005, p. 30).” O homem só se realiza plenamente, só é feliz, quando realiza sua natureza racional, ou seja, pensa, como o trecho do *De Officiis* I, 4⁴ demonstra.

Um dos aspectos mais significativos de Cícero está no elenco das inclinações naturais – a autoconservação, sociabilidade e verdade – tomada

²Cf.: Cícero, 2006, *De republica*, III,3; *De officiis* 3.69; *De legibus* 1.56; 1.14; 1.19.

³ Cf.: Seagrave, 2009, p. 503.

¹“O direito é a mais alta razão, implantada na natureza, que manda o que deve ser feito e proíbe o oposto. Essa razão, quando firmemente fixada e totalmente desenvolvida na mente humana, é a Lei. Acreditam eles que a Lei é a inteligência, cuja função natural é determinar a conduta certa e proibir o mau procedimento. A origem da Justiça encontra-se na Lei, porque a Lei é uma força natural; é a mente e a razão do homem inteligente, o padrão pelo qual se medem a Justiça e a Injustiça. Ao determinar o que é a Justiça, podemos começar com aquela Lei Suprema que surgiu muitas eras antes que qualquer Lei escrita existisse ou qualquer Estado estivesse estabelecido”.

⁴“Mas há diferença entre o homem e o animal; pois este obedece exclusivamente aos sentidos, só vive o presente, o que está perante dele e não tem qualquer percepção de passado e futuro. O homem, ao contrário, com o auxílio da razão, que é o seu galardão, percebe as consequências, a origem, o passo das coisas, compara-os uns com os outros, liga e reata o futuro ao passado; envolve, de um golpe de vista, todo o fluxo de sua vida, e faz guarda do necessário para iniciar uma profissão. [...] É também recorrendo à razão que a natureza aproxima o homem do homem [...] O que é próprio do homem é a procura da veracidade” (Cícero, 2005b).

do *De Officiis* I, 4⁵. Neste trecho Cícero trata destas inclinações naturais e elas estão presentes em muitos filósofos posteriores, como Aquino, Suárez, Hobbes, Spinoza e Locke.

Nosso foco neste artigo, no entanto, não será estes três textos políticos supracitados, mas um texto considerado mais propriamente filosófico no *corpus ciceronianum*. *Lucullus* é um texto que está em diálogo crítico com o ceticismo de Carnéades e tenta apresentar uma resposta convincente para a tese cética de que, se é impossível um conhecimento verdadeiro e adequado sobre a moral, então é igualmente impossível uma prática moral verdadeira e adequada. A resposta de Cícero é, provavelmente, uma das mais criativas e inteligentes da história do pensamento moral na filosofia e, a seguir, iremos expô-la.

Nos trechos de *Lucullus* VIII, 23, 25; X, 31; XII, 38; XIV, 45; XV, 46 Cícero trata dos seguintes pontos a fim de refutar as consequências morais do ceticismo epistêmico de Carnéades de Cirene: 1) a possibilidade do conhecimento da verdade para a prática justa, 2) a *virtutum cognitio* como uma noção moral conatural prévia à especulação, 3) a *perspicuitas* e o *adprobatum* como assentimento às coisas evidentes.

A possibilidade do conhecimento da verdade para a prática justa

O que está em debate em *Lucullus* era a posição cética de Carnéades, de que “[...] a ação só é possível desde que renunciemos à obtenção da verdade e decidamos contentar-nos com o plausível (Cícero, 2011, p. XXXIII).” Ou seja, na visão cética, para se fazer uma ação correta não seria necessário o conhecimento, visto não ser possível um conhecimento perfeito da verdade, portanto o conhecimento seria inútil para a prática moral. Ou seja, a posição epistemológica moral cética implica uma ética plausibilista, relativista e casuística. Se não há verdade, então não há uma ação correta, visto que toda ação correta dependeria de sua verdade para ser executada.

Por exemplo, se não sabemos exatamente se o adultério é bom ou mau, então praticá-lo ou não é uma opção casual, possível e relativa a cada um. Ou ainda, dado que não é possível um conhecimento verdadeiro e seguro sobre se um feto é ou não um ser humano completo, então o aborto é uma prática moral que deve guiar-se pelo mais plausível que, em

outros termos, seria o possível. Assim o ceticismo baseia-se no pressuposto de que a ação só é possível pela renúncia à noção de verdade e a adoção do possível/plausível.

Carnéades, em *Lucullus*, é apresentado como a antítese da tese apresentada no *Hípias Menor*, onde Sócrates pergunta retoricamente: “[...] e se a justiça consiste num saber? Então a alma mais sábia será também a mais justa, enquanto a mais ignorante será a mais injusta, não é assim? (Platão, *Hípias Menor*, 375e).” A resposta esperada é afirmativa. Aqui temos o cerne da tese socrática: a intrínseca ligação entre o conhecimento e a prática do bem. Para Sócrates o conhecimento é necessário para a execução do bem. A própria atividade filosófica seria uma vida decorrente da verdade desta tese. Se o conhecimento é necessário para bem agir, então uma vida dedicada ao conhecimento seria uma vida mais feliz. Como consequência, a verdade de uma proposição implicaria na prática de certas ações que dependeriam dela para serem executadas. De modo sumário: se sabe-se o que é certo, far-se-á o que é certo. O conhecimento moral implica em prática moral. Virtude é conhecimento. Esta tese, que poderíamos denominar de intelectualismo moral, foi seguida posteriormente por quase todos os filósofos. Por exemplo, Sêneca repete-a na missiva a Lucílio: “[...] em que consiste o bem? Na ciência. Em que consiste o mal? Na ignorância (Sêneca, Ep. 31, 6).” Aqui o conhecimento do bem é uma consequência da busca pela verdade.

Um outro diálogo platônico que ilustra este problema de epistemologia moral é o *Mênon*, onde Platão põe Sócrates às voltas com a questão de se a virtude (em sentido amplo diríamos as ‘noções morais’) são adquiridas por aprendizado ou inatas. Em dado trecho *Mênon* põe uma aporia: não seria possível procurar o que não se conhece e, se conhece, não seria necessário mais procurar, visto já conhecê-lo, “[...] pois nem procuraria aquilo que precisamente conhece – pois conhece e de modo algum é preciso para um homem tal procura – nem o que não conhece – pois nem sequer sabe o que procurar (Platão, *Mênon* 80e).” A resposta de Sócrates é a famosa teoria platônica da rememoração (*anamnese*): aprender é rememorar: “[...]o procurar e o aprender são, no total, uma rememoração (Platão, *Mênon* 81d).” Segue-se, como exemplo, o célebre interrogatório do escravo onde se utiliza a geometria para exemplificar a tese. Aqui o escravo é levado, por dedução, a extrair conclusões de premissas anteriores conhecidas. O que Sócrates quer demonstrar é a universalidade do conhecimento e a capacidade de inferências lógicas. Deste modo o conhecimento da virtude é procedido. Sabe-se o que

⁵A natureza colocou em todo ser vivo uma aptidão inata de conservação [...] De, a cada espécie, nos dois sexos, um fascínio mútuo que os leva à reprodução [...] É também recorrendo à razão que a natureza aproxima o homem do homem, fazendo-os dialogar e viver em comum [...] Mas, o que é, principalmente, próprio do homem, é a procura da veracidade”.

são as noções morais dedutivamente sem mesmo ter conhecido previamente suas conclusões. Assim as noções morais são inatas e nós as rememoramos ao extrair, em silogismos, conclusões de premissas previamente conhecidas.

O conhecimento das noções morais se dá por atividade intelectual e por extração dedutiva, como no raciocínio lógico-matemático. As noções morais, tais como a virtude, a justiça, o bem etc., assim, assemelham-se às noções matemáticas: são raciocínios que decorrem automaticamente um do outro. Se define-se a justiça como meritocrática (*suum cuique tribuere*, nos termos de Ulpiano) então sabe-se que o roubo, a usura, o confisco, a taxaço, os privilégios etc, são injustos previamente, dado que eles não preenchem as exigências da noção de meritocracia.

O que se percebe da epistemologia moral de Sócrates é o seguinte: as noções morais existem, são universais, objetivas, naturais, cognoscíveis e racionais. Quanto a sua cognoscibilidade, elas são cognoscíveis por atividade intelectual especulativa rememorativa e são dedutíveis de proposições mais genéricas e abrangentes. Assim assemelham-se ao conhecimento racional, dedutivo, geométrico. Nesse sentido, o conhecimento filosófico da moral não se opõe ao conhecimento moral do homem comum, intuitivo e não universal, mas extrai-lhe as consequências e coordena-o logicamente, dando coerência argumentativa. O conhecimento moral filosófico não é um conhecimento moral alheio à experiência e aos sentimentos morais naturais do homem comum; não busca a construção de uma ética bizarra e contra-intuitiva simplesmente para ser diferente e chocante da prática moral comum.

Ainda, o conhecimento filosófico das noções morais seria condição necessária e suficiente para a prática do bem: bastaria conhecer o bem que a prática tornar-se-ia automática, visto que o mal é ignorância. Na visão platônica as pessoas agem mal porque desconhecem o bem. Se elas conhecessem o bem, agiriam, conseqüentemente bem. Talvez este ponto seja o mais polêmico do intelectualismo socrático.

Assim o *Lucullus* parece ser uma contestação das consequências morais do ceticismo epistêmico de Carnéades e, conseqüentemente uma defesa da tese socrática que liga o conhecimento filosófico com a prática efetiva do bem. É mostrado no *Lucullus* que não é necessário um conhecimento completo, pleno, especulativo verdadeiro para se agir moralmente. A prática moral não depende de um conhecimento especulativo obtuso e complexo. É possível agir bem sem saber todos os ângulos e pormenores de um ponto em questão. O conhecimento minucioso não

é necessário para uma boa prática moral. Se assim fosse, ninguém agiria, esperando sempre por conhecer exatamente e minuciosamente todas as consequências do problema.

Carnéades sugere renunciar à ideia de verdade para agir. *Lucullus* sugere que não é necessário tal ação drástica. É possível não renunciar à ideia de verdade e também agir bem. Não porque a boa ação não depende do conhecimento da verdade, mas porque é um outro tipo de conhecimento que está em jogo na prática moral, a saber o conhecimento prático, e não especulativo. Carnéades parece não ter intuído que a ação moral depende desse outro tipo de conhecimento, voltado para a prática moral e não para a especulação teórica e contemplativa.

A *virtutum cognitio* como noção moral conatural prévia à especulação

Nesta seção gostaria de mostrar que há uma locução específica em *Lucullus* VIII 23 que tem sido traduzida sem captar seu inteiro teor, a *virtutum cognitio*. Esta locução é a tradução de Cícero da noção estoica grega de *κατάληψις* e implica um tipo de conhecimento moral que é conatural e influencia a própria reflexão moral. O original em latim nos traz o seguinte texto:

Maxime vero virtutum cognitio confirmat percipi et comprehendere multaposse. In quibus solis in esse etiam scientiam dicimus (quam nos non comprehensionem modo rerum sed eam stabilem quoque et immutabilem esse censemus) itemque sapientiam artem vivendi quae ipsa ex sese habeat constantiam, ea autem constantiam si nihil habea percepti et cogniti, quaero undenata sit aut quo modo⁶.

Segurado e Campos traduz *virtutum cognitio* por por ‘teoria das virtudes’, Seabra por ‘conhecimento das virtudes’, Rackham por ‘the study of ethics’ e

⁶ Na tradução de José Seabra temos o seguinte: “Por certo, principalmente, o conhecimento das virtudes confirma poder ser percebidas e apreendidas muitas coisas. Dizemos também somente nesses percepções ser inerente a ciência (que nós julgamos ser não apenas a compreensão das coisas, mas ser também estável e imutável) e igualmente a sapiência, a arte de viver, a qual ela própria tenha por si só a constância” (Cícero, 2012).

Na tradução de José Antonio Segurado e Campos: “Acima de tudo é a teoria das virtudes que confirma ser possível percebermos e compreendermos muita coisa. Segundo penso é nela apenas que consiste a sabedoria, a qual, em minha opinião, não é uma mera compreensão das coisas, mas uma compreensão que entendo dever ser estável e imutável. Além disso a sabedoria é uma arte da vida, cuja constância deriva de si mesma” (Cícero, 2011).

Na tradução de Horace Rackham: “The greatest proof, however, of our capacity to perceive and grasp many things is afforded by the study of ethics. Our perceptions alone we actually pronounce to form the basis of knowledge (which in our view is only a grasp of facts but a grasp that is also permanent and unchangeable) and likewise of wisdom, the science of living, which is its own source of consistency” (Cícero, 2005a).

Na tradução de Asraff Alleemudder: “Above all an understanding of the virtue provides proof that many things can be perceived and grasped. On this basis science rests (which we regard as a grasp of things which is firm and unshakable), and likewise wisdom, the art of living, which has its own internal stability. That stability must arise from perception and knowledge” (Alleemudder, 1979).

Alleemudder por ‘*an understanding of the virtue*’. No entanto, em nossa opinião, nenhuma delas consegue captar o que está implícito da locução em questão. A primeira põe o termo *cognitio* como conhecimento; a segunda também põe o termo teoria, que não está no texto e implica uma teoria específica relacionada àquela de tradição aristotélica; a terceira é extremamente ampla e abarca posições que Cícero certamente não subscrevia, como o epicurismo e o ceticismo, a despeito de seu ecletismo; a última também não fornece o sentido exato, porque novamente considera uma compreensão genérica da virtude. Todas as traduções falam genericamente de uma ‘compreensão da(s) virtude(s)’, mas não captam que tipo de compreensão é esta; e tal informação está dada na própria locução em questão.

O termo *cognitio* aparece neste texto 12 vezes, a saber, nas seções de *Lucullus* 7, 17, 23, 26, 31, 45, 54, 58, 92, 110, 129 e 142. Respectivamente o termo significa nestes trechos, para ficar somente na tradução de Rackham como exemplo, o seguinte: “[...] *branch of knowledge, nature of knowledge, the study of ethics, appetite for knowledge, the knowledge of things, power of knowing the truth, knowledge, knowledge, faculty of knowing, a mark of knowledge, learning and knowledge e, por fim, activity of thought and mind*”. É curioso que Rackham traduziu uma única vez o termo *cognitio* por *study* e não por *knowledge*, o que sugere talvez uma tradução que não captou a devida importância da *virtutum cognitio* na epistemologia moral ciceroniana.

A *virtutum cognitio* não é um mero ‘estudo da ética’ ou uma ‘compreensão da virtude’, mas sim, no contexto estóico de Cícero, uma autêntica maneira de conhecer que inclui a própria virtude porque ela seria anterior ao próprio ato de conhecer. O próprio Segurado e Campos, na nota 32 a este trecho de sua tradução diz o seguinte:

Por “teoria das virtudes” (*virtutum cognitio*) pode entender-se o conhecimento que o homem tem da virtude em geral, e de cada virtude em particular (*virtutum* – genitivo objectivo), mas pode entender-se também como significando que a virtude é ela própria um conhecimento (*virtutum* – genitivo subjectivo). Esta última interpretação é, naturalmente, preferível, na medida em que corresponde à definição estóica da filosofia como “arte da vida” (i.e., como união indissociável de teoria e prática), e não apenas como uma soma de conhecimentos objetivos (Cícero, 2011, p. 113)

Assim ele mesmo, a despeito de ter traduzido *virtutum cognitio* por “teoria das virtudes” é cômico de que, no contexto estóico desta obra, a moral é ela mesma um conhecimento, ou melhor, a moral

natural precede o próprio conhecimento especulativo, pois garante o bom funcionamento do intelecto para alcançar a verdade. Em outras palavras, a virtude precederia o próprio conhecimento; é necessário ser previamente virtuoso para se poder conhecer a verdade. A verdade estaria, assim, comprometida pela moral do sujeito cognoscente. Seria, então, difícil conhecer sem uma virtude moral prévia, pois quem não tem qualquer inclinação virtuosa para o conhecimento, não conhecerá porque não terá nem mesmo um móbil eficaz para a ação de buscar o conhecimento. A própria procura do conhecimento ficaria comprometida. A *virtutum cognitio*, assim, não é um estudo da ética em geral, mas uma inclinação moral anterior à cognição.

O termo técnico grego em questão no debate, a *cognitio*, é a *κατάληψις* estóica. A *κατάληψις*, segundo o *Greek-english Lexicon* de Liddel e Scott (1996, p.898), significa “[...] apreender, tomar posse de repente, pegar, segurar com os dedos, segurar, apreensão direta de um objeto pela mente”. A *κατάληψις* estóica é uma noção moral que é anterior ao processo de conhecimento em si mesmo e garante a retidão dos pensamentos e raciocínios subsequentes. Assim, traduzir *virtutum cognitio* por ‘noção moral conatural’ é uma alternativa que tenta incluir a ideia de que existem noções morais naturais anteriores ao próprio processo epistemológico de conhecimento.

O *Latin Dictionary*, de Lewis e Short (1945, p.361), traz como tradução latina de *κατάληψις* o termo *cognitio*, que significa “[...] tornar-se familiarizado, aprender a conhecer, adquirir conhecimento, conhecer como consequência da percepção ou do exercício de nossas capacidades mentais, conhecimento, cognição, concepção, noção, ideia, um ramo da aprendizagem”.

O *Oxford Latin Dictionary*, de Glare (1996, p.345), por sua vez, na entrada para *cognitio* traz “[...] ato de conhecer, capacidade de adquirir compreensão, uma ideia, noção, estudo, investigação, inquérito judicial, competência, ação de se tornar familiarizado, entendimento, reconhecimento”.

E por fim, o *Dictionnaire étymologique de la langue latine* de Ernout e Meillet (1951, p.789-791), é o que mais nos esclarece e nos permite uma nova concepção do termo em questão. Na sua entrada para *nosco*, raiz de *cognitio*, ele traz “[...] conhecimento (sentido abstrato e concreto, sentido jurídico); equivalente a *notio*, traduzido *κατάληψις*; *cognitionalis* (sentença no Código Justiniano); *cognitionaliter* (id.); *cognitor*: sobretudo termo do direito [...]”; e ao apresentar a etimologia do termo, diz que a raiz de *cognitio* era, em indo-europeu, homônima de *naître*, daí o termo francês *connaître*, o

que em grego também fica evidente com o verbo *γνωρίζω*, cuja raiz, *γνώ*, está relacionada a *γεννώ*, *γένος*, *γονίδιο* etc., e também inglês, pois o termo *know* contém os mesmos fonemas radicais gregos.

Em português a relação entre cognição e conaturalidade também é presente na raiz dos termos, contudo menos óbvia como em muitos outros termos similares que não cabem aqui ser apresentados. O importante é deixar claro que a *virtutum cognitio* é um conhecimento natural da moral, que antecede a especulação sobre a própria moral e que garante a boa reflexão moral. Se não houvesse tal noção moral natural, as especulações morais cairiam numa circularidade especulativa infinita, sem nunca ter um ponto de chegada, visto que tudo pode ser contestado pela razão. Esta *virtutum cognitio*, como mostrarei ao final, é intrinsecamente relacionada à noção de lei natural, pondo Cícero como o pai de um tipo específico de naturalismo moral na antiguidade. Poderíamos dizer, a título de simplificação e visualização, que é ‘cognoscível’ o que é ‘cognato.’

Assim eu proponho a seguinte tradução de *Lucullus* VIII, 23:

Sobretudo a verdadeira noção moral conatural confirma que eu percebi e compreendi muitas coisas. Nela somente está a ciência, que não é meramente uma compreensão do modo factual das coisas, mas uma compreensão estável e imutável. E, igualmente, a sabedoria, que é uma arte de viver, que tem constância em si mesma e que também vem do que eu percebi e compreendi.

Esta interpretação da *virtutum cognitio* como uma noção moral conatural parece estar em perfeita sintonia com a posição defendida por Taki Suto (2004) sobre Aquino, a saber, que o processo cognitivo aquiniano funciona por conaturalidade e não por racionalidade exclusiva. Citamos Aquino aqui porque ele teve como maior influência no que tange à sua epistemologia moral, Cícero. O conhecimento conatural seria um conhecimento que prioriza as virtudes no processo cognitivo. Isso significaria que para se conhecer algo é preciso ter um afeto por este algo, por exemplo, o afeto do amor. Amar está relacionado a pensar. Se não se ama um objeto, não há possibilidade de conhecimento deste objeto. Esta afirmação quer dizer precisamente o que já está em Cícero no que tange a *virtutum cognitio*: é preciso ter algum tipo de impulso afetivo vinculante ao objeto conhecido, porque o próprio conhecimento moral depende de virtudes prévias ao próprio processo cognitivo e tais virtudes não se adquirem exclusivamente intelectualmente. Assim a compreensão do mundo está vinculada à percepção moral prévia do mundo. É isso o que significa a

virtutum cognitio, uma cognição da virtude que é anterior e mais basilar que a especulação e que garante que os raciocínios da razão prática são bons e conduzem ao bem e à justiça. Sem a *virtutum cognitio* qualquer regra moral está comprometida à mera especulação curiosa sobre o mundo moral.

Perspicui adsensio: o predecessor fenomênico da ação moral

Por fim, um dos pontos mais importantes do *Lucullus* é uma defesa muito impressionante do *phaenomenon* como solução contra o excessivo ceticismo epistêmico de Carnéades que tem consequências para a praxeologia moral. O trecho emblemático desta defesa está em *Lucullus* XII 38-39, aqui primeiramente na versão original latina:

At vero animus quodam modo eripitur iis quos neque sentire neque adsentiri volunt; ut enim necesse est lancem in libra ponderibus impositis deprimi, sic perspicuis cedere: nam quo modo non potest animal ullum non adpareat (græci id *oikeion* appellant), sic non potest obiectam rem perspicuam non adprobare. Quamquam, si illa de quibus disputatum est vera sunt, nihil attinet de adsensione omnino loqui; qui enim sequuntur, nec memoriamsine adsensione posse constare nec notitias rerum nec artes; idque quod maximum est, ut sit aliquid in nostra potestate, in eu qui rei nulli adsentietur non erit [...] Omnioque ante videri aliquid quam agamus necesse est eique quod visum sit adsentiat. Quare qui aut visum aut adsensum tollit, is omnem actionem tollit e vita⁷.

⁷ Na tradução de Segurado e Campos (SC): “Tal como o prato da balança, também a razão reconhece a evidência de certas representações. Na realidade, assim como nenhum ser vivo pode deixar de desejar aquilo que se lhe afigura adequado à sua natureza, igualmente não pode deixar de dar o seu assentimento a um objeto que se lhe apresente como evidente. Assim, se o que tenho estado a discutir é verdade, não preciso de dizer uma palavra mais sobre o assentimento, pois quem tem uma percepção dá-lhe de imediato o seu assentimento. Mas há ainda outras consequências a tirar, nomeadamente que sem assentimento não pode haver memória, nem conceitos, nem ciências, acima de tudo, se alguma liberdade de ação nós temos, perdê-la-emos se formos incapazes de dar o nosso assentimento ao que quer que seja. [...] Antes de fazermos algo é absolutamente necessário termos alguma percepção e darmos o nosso assentimento ao que percebemos” (Cícero, 2011).

Na tradução de José Seabra (JS): “Mas, por outro lado, a alma de certo modo é arrebatada daqueles que afirmam nem sentir nem assentir. Como é efetivamente necessário o prato da balança, postos nele os pesos, abaixar-se, assim é necessário a alma ceder perante as coisas perspicuas. Pois do modo como um ser animado não pode pretender o que apareça acomodado à natureza (os gregos o chamam *oikeion*), assim não pode não aprovar a coisa apresentada como perspicua. Ademais, se são verdadeiras aquelas coisas sobre as quais se disputou, não há em absoluto nenhuma necessidade de falar sobre o assentimento; pois quem percebe algo, dá de imediato seu assentimento. Mas também se segue isto: sem o assentimento não pode existir nem a memória, nem as noções das coisas, nem as artes; e isto é o mais importante, que algo esteja em nosso poder, não haverá naquele que a coisa alguma der assentimento [...] E em geral, antes que entremos em ação, é necessário que algo seja visto, e que a isso que tenha sido visto se dê assentimento. Pelo que quem suprime ou a representação ou o assentimento, esse suprime da vida toda ação” (Cícero, 2012).

Na tradução de Horace Rackham (HR): “But on the other hand persons who refuse to exercise either sensation or assent are in a manner robbed of the mind itself; for as the scale of a balance must necessarily sink when weights are put in it, so the mind necessarily yield to clear presentations: since just as no animal can refrain from seeking to get a thing that is presented to its view as suited to its nature (the greeks term it *oikeion*), so the mind cannot refrain from giving approval to a clear object when presented to it. Nevertheless, assuming the truth of the positions discussed, all talk whatever about assent is beside the mark; for

Este trecho pode ser sintetizado em quatro afirmações constituintes do argumento geral, e nelas estão contidas igualmente quatro noções importantes para a epistemologia moral de Cícero, a saber, as de evidência (*perspicuitas*), aprovação (*adprobatio*) ou assentimento (*adsensio*) e percepção (*perceptio*). A seguir eu tratarei de cada uma destas proposições e noções, baseado em uma tradução própria delas em cotação com as outras traduções utilizadas, a saber a de Segurado e Campos (SC; Cícero, 2011), José Seabra (JS; Cícero, 2012), Horace Rackham (HR; Cícero, 2005a) e Asraff Alleemudder (AA; 1979).

A primeira afirmação deste trecho é a de que ‘a alma cede ao perspicuo (*perspicui*). Não se pode não aprovar (*adprobare*) o objeto da coisa perspicua’. A tradução de SC traduz *perspicuus* e *adprobatio* respectivamente como ‘evidente’ e ‘assentir’, a de JS como ‘coisas perspicuas’ e ‘aprovar’, a de HR como ‘clear presentations’ e ‘giving approval’; a de AA como ‘evident’ e ‘approve’. A noção de *perspicuitas*, ou evidência, é tão imperiosa que é impossível que não haja *adprobatio* ou *adsensio*, aprovação ou assentimento (dois termos diferentes mas que, interpretamos assim, dizem a mesma coisa), da parte do cognoscente. Em outras palavras, tudo o que é evidente já está explicado por si mesmo e não necessita de justificação posterior: é o óbvio e manifesto. A própria alma (*animus*) cede a esse impulso de subscrever, aprovar e assentir, a evidência. A *adprobatio* é uma atividade da alma (*animus*) e não da mente (*mens*), como se vê no original latino, a despeito de SC traduzi-la por ‘razão’ e HR e AA por ‘mind’. Pensamos que isto é importante, porque o termo *animus*, no estoicismo romano, é a sede da volição também, ainda que no latim de Cícero exista o emprego dos dois termos. Assim o ato de perceber e aprovar o perspicuo pertence a algo tanto volitivo quanto racional, segundo o próprio estoicismo médio em questão no texto, e não somente racional como a tradução de SC, HR e AA sugere⁸.

he who perceives anything assents immediately. But there also follow the points that without assent memory, and mental concepts of objects, and sciences, are impossible; and most important of all, granting that some freedom of the will exists, none will exist in one who assents to nothing [...] And speaking generally, before we act it is essential for us to experience some presentation; therefore one who abolishes either presentation or assent abolishes all action out of life” (Cícero, 2005).

Na tradução de Asraff Alleemudder (AA): “But those whom they with neither to have sensation nor to assent are being robbed, as it were, of the mind itself for like a scale under the pressure of weights, the mind must yield to what is evident, and just as an animal must pursue what is suited to its nature (what the greeks call oikeion), so the mind cannot fail to approve what is evident. And yet, if the position I have been arguing is true, any talk about assent is superfluous, for he who perceives anything, assents at once. It also follows that without assent there can be neither memory nor concepts nor art. Above all, granted that there is freewill, there will be none in him who assents to nothing [...] In any case, impression and assent must precede action, so that he who taken away either taken all activity out of life” (Alleemudder, 1979).

⁸No estoicismo médio, do qual Cícero trata, a razão e a volição não estão

A segunda afirmação, de que ‘quem percebe (*percipit*) automaticamente assente (*adsentitur*)’ contém a noção de *perceptio* e *adsensio* e todas as traduções são unânimes em traduzi-las respectivamente por ‘percepção’ e ‘assentimento’, variando somente se o fazem enquanto substantivos ou verbos, o que é de somenos importância. A *perceptio* não é nada mais que a *cognitio*, a *κατάληψις* estóica novamente, ou seja, um conhecimento conatural que, de tão claro, evidente e óbvio, não tem como não ser assentido a aprovado, daí a importância do termo *statim*, que traduzi por ‘automaticamente’, mas que nas traduções encontra-se como ‘imediatamente’, que sem dúvida é excelente. Entre a percepção e o assentimento não há mediação, mas uma ligação direta entre o primeiro ato da alma e o segundo, de modo que pode-se bem traduzir igualmente por ‘automaticamente’ e mesmo ‘naturalmente’ para dar esta ideia de fluidez entre a percepção e o assentimento. Perceber é assentir.

A terceira afirmação, ‘sem assentimento (*adsensio*) não há nem memória, nem noções das coisas, nem técnicas [...] nem liberdades’, contém novamente a noção de *adsensio*, e todas as traduções em uníssono traduzem-na por ‘assentimento’ mas só divergem quanto aos termos *aliquid in nostra potestate* que, em SC é traduzido por ‘liberdade de ação’, em JS por ‘algo em nosso poder’, em HR por ‘freedom of the will’ e em AA por ‘freewill’. Particularmente eu preferi traduzi-lo por ‘liberdades’, que, dado também a generalidade do próprio original latino, nos permite esta maleabilidade porque mesmo a liberdade individual pode ser vista como a primeira posse que temos. O ato de assentir, o assentimento às evidências (*perspicui adsensio*) garante a existência da memória, das noções das coisas, das técnicas e de nossa liberdade. É esta *perspicui adsensio* que 1) nos permite reconhecer as coisas despidas de suas inúmeras interpretações, 2) nos faz voltar à evidência das aparências, ao fenômeno, 3) nos permite ter uma memória que grava as coisas e delas se lembra posteriormente, 4) nos permite ter uma noção intelectual dos fatos, 5) nos permite exercer alguma técnica, profissão e arte e, tudo isso, livremente, pois foi pelo reconhecimento natural das evidências representacionais das coisas que pudemos formular nossa memória, conceitos, técnicas e liberdade.

Por fim, a quarta e última afirmação contida no trecho de *Lucullus* XII 38-39 diz que ‘antes de agir é necessário ver e assentir’, pois ‘tolher o assentimento

separadas rigidamente e este era, inclusive, um dos pontos de divergência com os acadêmicos e peripatéticos. Os estóicos consideravam que a razão tinha força de volição, pois ela motiva e cria vontade por si só. A alma não estava cindida em partes como em Platão, mas era uma unidade coerente e indivisível.

é tolher a ação'. Quanto aos termos *agire*, *videre* e *adsentire*, a tradução de SC põe-os como, respectivamente, 'fazer algo', 'ter alguma percepção' e 'assentir'; a de JS como 'entrar em ação', 'ver algo' e 'dar assentimento'; a de HR como '*act*', '*experience some presentation*' e '*assent*' e, por fim, a de AA como '*action*', '*impression*' e '*assent*'. Quanto ao termo *videre* ele parece ser, de fato, um sinônimo para *percipere* ou *perceptio*. O ato de perceber e ver o evidente são uma única e mesma coisa e é através desta *perspicuitatibus adsensione* que, finalmente, pode-se agir moralmente. Assim parece haver uma ordem na epistemologia moral ciceroniana até se chegar à prática moral: 1) primeiramente ver/perceber (*videre/percipere*), 2) depois automaticamente (*statim*) assentir/aprovar (*adsentire/adprobare*), 3) conseqüentemente, ter memórias, noções, técnicas e liberdades e, 4) finalmente, agir (*agire*). O agir moral parece só ser possível com estes precursores da ação, doutro modo não seria possível agir moralmente se não se consegue nem sequer assentir às coisas evidentes à nossa volta.

O argumento geral do texto parece ser o de que: existem coisas evidentes, elas podem ser percebidas por todos, elas podem ser automaticamente assentidas e, como consequência deste assentimento, decorrem a memória, as noções, as técnicas e a liberdade e, então, finalmente, a ação. É importante notarmos que as noções das coisas (*notitia rerum*) estão postas, nesta sequência, posteriormente à própria percepção das coisas evidentes. Destarte a elucubração intelectual sobre as coisas e sua consequente criação de conceitos (*notitia rerum*) só entra em cena numa fase bem avançada, do que poderíamos aqui chamar, de uma pré-epistemologia. O intuito é preservar a mente das armadilhas do excessivo ceticismo epistêmico, o qual redundaria num ceticismo moral, levando à inação. O ceticismo assim, ao contrário do que se pensa, não seria um antídoto para as armadilhas da razão, mas sua causa. O ato de duvidar de tudo pode não ser tão benéfico assim como se pensa e este parece ser o ponto do argumento de Cícero.

Aqui a posição cética é jogada fora como perfeito absurdo. A noção de *perspicuitas* "[...] tem capacidade para só por si nos sugerir que as coisas são conforme aparentam ser (Cícero 2011, Lucullus, XIV 45)." Há um retorno ao óbvio da aparência aqui. A dúvida excessiva dos céticos sobre o mundo é posta de lado, e volta-se novamente à inocência das aparências. Vale a pena lermos as palavras na própria boca de Lucullus:

Por essa razão, quando são apresentadas duas causas que impedem a obtenção de um

conhecimento claro das coisas, há que procurar outras tantas formas de combatê-las. A primeira consiste em que os homens não dão a necessária atenção àquilo que é evidente de modo a poderem reconhecer a intensidade dessa mesma evidência. A segunda consiste em que muitos se deixam enredar e iludir por falácias e silogismos capciosos e, como se sentem incapazes de os desmontar, desistem de procurar a verdade. É preciso portanto, ter a resposta pronta para defender o que é evidente, como já acima referi, e estarmos equipados para fazer frente e desmascarar esses argumentos falaciosos (Cícero, 2011).

Conclusão

Marco Túlio Cícero foi um nome importante para o desenvolvimento do jusnaturalismo porque ele é o intermediário entre a ética aristotélica e a lei natural cristã paulina. Sua posição, concernente ao problema do conhecimento moral é uma extensão da tese socrática, ou seja, para Cícero o intelecto tem capacidade de conhecer o bem e mal e de fornecer as razões necessárias para sua prática. As obras ciceronianas *De re publica*, *De legibus*, *De Finibus* e *De Officiis* contém tanto o termo como a noção de lei natural em abundância (Seagrave, 2009).

Os dois trechos em questão neste artigo, o *Lucullus* VIII 23 e XII 38-29, expõem os conceitos ciceronianos de *virtutum cognitio* e *perspicui adsensio*, que são constituintes de sua epistemologia moral e de seu jusnaturalismo. Estes conceitos nos falam, respectivamente de uma noção moral conatural e de um assentimento às evidências. Eles tentam fornecer uma base moral segura contra as consequências práticas do ceticismo de Carnéades de Cirene ao dizer que existem noções morais conaturais anteriores à dúvida cética e que existe um consenso natural às evidências que não pode ser alvo do escrutínio cético. Deste modo Cícero tenta pôr uma âncora para a reflexão racional, pondo limites epistêmicos e morais conaturais para a especulação.

Isso tudo põe Cícero como um autêntico naturalista moral da antiguidade onde, diferentemente do naturalismo moral moderno e epicurista, não funda suas bases sobre uma noção amor e irracional de 'natureza', mas sim moral e racional: a natureza é vista como autêntica fonte moral. Assim, o jusnaturalismo de Cícero apresenta a "[...] natureza como fonte de preceitos para o indivíduo humano, uma fonte acessível a todos por meio da razão (Kelly, 2010, p. 75)."

Estamos cientes de que muitas perguntas ainda ficam por ser respondidas, como por exemplo o que significa este seu naturalismo moral, quais os vários empregos dos termos *natura* e *ratio* nas obras filosóficas

de Cícero e a influência estoica sobre Cícero quanto ao seu naturalismo moral. No entanto, como nosso trabalho era somente apresentar estes dois conceitos de *virtutum cognitio* e *perspicui adsensio* dentro do seu debate com o ceticismo de Carnéades de Cirene no seu *Lucullus* – para corroborar a ideia de que Cícero, no que tange à epistemologia moral, é um naturalista moral e que tais conceitos são constituintes de seu jusnaturalismo – cremos termos feito nosso trabalho.

Referências

- Alleemudder, A. (1979). *A philosophical commentary on Cicero's Academia priora II 1-62* (Tese de Doutorado). University of London, London, GB.
- Cícero, M. T. (2005a). *De natura deorum/Academica* (H. Rackham, trad.). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Cícero, M. T. (2005b). *De officiis* (Walter Miller, trad.). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Cícero, M. T. (2006). *De re publica/De legibus* (Clinton Walker Keyes, trad.). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Cícero, M. T. (2011). *Textos filosóficos* (José António Segurado e Campos, trad.). Lisboa, PT: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Cícero, M. T. (2012). *Acadêmicas* (José Seabra, trad.). Belo Horizonte, MG: Nova Acrópole.
- Ernout, A., & Meillet, A. (1951). *Dictionnaire étymologique de la langue latine: histoire des mots* (4a ed.). Paris, FR: Klincksieck.
- Glare, P. G. W. (1996). *Oxford Latin Dictionary*. Oxford, GB: Clarendon Press.
- Kelly, J. (2010). *Uma breve história da teoria do direito ocidental*. São Paulo, SP: WMF Martins Fontes.
- Lewis, C., & Short, C (1945). *Latin dictionary*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Liddell, H. G., & Scott, R. (1996). *A greek-english lexicon* (Henry Stuart Jones e Roderick McKenzie. rev.). Oxford, GB: Clarendon Press.
- Platão (2013). *Hípias menor ou do falso* (José Colen, trad.) In *Gaudium sciendi* (n. 4, p. 160-189). Braga, PT: Universidade do Minho.
- Platão (2001). *Mênon* (Maura Iglésias, trad.) Rio de Janeiro, RJ: PUC-Rio Loyola.
- Seagrave, S. A. (2009). Cicero, Aquinas, and contemporary issues in natural law theory. *The Review of Metaphysics*, 62(3), 491-523.
- Sêneca, L. A. (2009). *Cartas a Lucílio*. (José António Segurado e Campos, trad.) Fundação Calouste Gulbenkian.
- Suto, T. (2004). *Virtue and knowledge: connatural knowledge according to Thomas Aquinas*. *The review of metaphysics*, 58(1), 61-79.

Received on July 17, 2017.

Accepted on September 13, 2018.

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.