

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
FACULDADE DE DIREITO**

LUCAS DE SOUZA LIMA CAMPOS

A Justiça e o Direito em Cícero

**Juiz de Fora
2022**

LUCAS DE SOUZA LIMA CAMPOS

A Justiça e o Direito em Cícero

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado à Faculdade de Direito
da Universidade Federal de Juiz de
Fora, como requisito parcial para
obtenção do grau de Bacharel. Área
de concentração: Filosofia do
Direito

Orientador: Prof. Dr. Bruno Amaro Lacerda

**Juiz de Fora
2022**

FOLHA DE APROVAÇÃO

LUCAS DE SOUZA LIMA CAMPOS

A Justiça e o Direito em Cícero

Artigo apresentado à Faculdade de Direito da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel. Na área de concentração Direito Processual e Ética submetido à Banca Examinadora composta pelos membros:

Orientador: Prof. Dr. Bruno Amaro Lacerda
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dra. Cláudia Maria Toledo da Silveira
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Bruno Stigert de Sousa
Universidade Federal de Juiz de Fora

PARECER DA BANCA

() APROVADO

() REPROVADO

Juiz de Fora, de de 2022

RESUMO

O presente estudo destina-se a demonstrar o que compreendem a Justiça e o Direito para Marco Túlio Cícero, institutos estes distintos, porém não independentes. Almeja-se, com isto, averiguar em que medida Justiça e Direito são dissociáveis, assim como qual o grau de complementação e de interdependência entre ambos. Para tanto, com enfoque nas obras *De Officiis* e *De Legibus*, sem embargo de visitar outras obras do autor, como *De Republica* e *Laelius De Amicitia*, analisar-se-á a relação entre ambas as ideias, suas origens, alicerces e manifestações práticas.

Palavras-Chave: Marco Túlio Cícero; Justiça; Direito.

ABSTRACT

The present study is designated to comprehend the concepts of justice and Law for Marcus Tullius Cicero, distinct of each other, but not independent between them. The aim here is to detect in what measures the justice and the law are separable, as the amounts of complementation and interdependence between them. Therefore, focusing on the works *De Officiis* and *De Legibus*, with no objection to concentrate on another writes of the author, such as *De Republica* and *Laelius De Amicitia*, will be analyzed the relation of both ideas, their origins, foundations and practices manifestations.

Keywords: Marcus Tullius Cicero; Justice; Law.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	06
2 O QUE É A JUSTIÇA PARA CÍCERO?	09
2.1 SUA ORIGEM E FUNDAMENTO.....	09
2.2 A INJUSTIÇA E A PRÁTICA DA JUSTIÇA.....	15
2.3 AS MANIFESTAÇÕES DA JUSTIÇA.....	18
2.3.1 A Justiça na Amizade.....	19
2.3.2 A Justiça na Guerra.....	24
2.3.3 A Justiça na Política.....	26
3. O QUE É O DIREITO PARA CÍCERO	31
3.1 SUA ORIGEM, FUNDAMENTO, FONTES E DEFINIÇÃO	31
4. A RELAÇÃO ENTRE O DIREITO E A JUSTIÇA PARA CÍCERO	38
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	41
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	43

1. Introdução

Proclama Bento XVI que “a cultura da Europa nasceu do encontro entre Jerusalém, Atenas e Roma, do encontro entre a Fé no Deus de Israel, a razão filosófica dos Gregos e o pensamento jurídico de Roma. Este tríplice encontro forma a íntima identidade da Europa” (BENTO XVI apud HERRERA, 2021, p. 33). Em harmonia, leciona Daniel Alejandro Herrera que a tradição central do ocidente é formada pelo “encontro da filosofia grega, do Direito Romano e da Fé Cristã” (HERRERA, 2021, p. 33).

Se o Ocidente possui como a mãe de seu pensamento jurídico Roma, esta, por sua vez, indiscutivelmente detém, como um de seus mais distintos filhos, Cícero. Por isso, desconhecer o Direito romano é ignorar importante parte do ideal ocidental, desconsiderar Cícero, por seu turno, é menosprezar um de seus maiores expoentes.

Conforme o apresenta G. D. Leoni, “Marco Túlio Cícero é uma das mais complexas e multiformes figuras que se encontram na civilização de todos os tempos. Ele reflete, mais do que qualquer outro, o seu tempo” (LEONI, 1956, p. 07).

Versátil, orienta-se para o estudo jurídico, sem olvidar da filosofia, e encontra nas eloquências política e jurídica sua principal força – “não aquela comum aos acusadores e defensores de processos medíocres, mas aquela que se envolve em processos de grande importância e interesse público” (LEONI, 1956, p. 08) -, sem jamais submetê-las à mesquinhez ou à mera utilidade, dedicando-se sempre aos mais nobres engenhos e aos mais relevantes temas da vida humana.

É um dos maiores defensores da liberdade e das virtudes, assim como um dos mais insígnis expoentes do jusnaturalismo clássico, cujo merecido reconhecimento reside na incansável tutela do Direito e da justiça, sempre associando-os à natureza humana, em especial, à sua capacidade racional e ao seu instinto de afeição e associação.

Em razão disso que, nesses tempos de renascimento¹ do jusnaturalismo² - após vários de progressão desmesurada do positivismo, o qual culminou no abalar do senso de justiça, na fé desmedida entregue ao poder das leis e dos governos e na relativização moral do conteúdo jurídico – necessário se faz volver os olhos a Cícero.

¹ Importante apontamento, contudo, é o realizado por Arthur Maria Ferreira Neto, para o qual, alicerçado em Finnis, “mesmo que uma teoria sobre a lei natural possa ser popular ou voltar à moda, a lei natural em si considerada deve ser tida como ahistórica e não submetida as opiniões ou adesões que ela recebe (NETO, 2015, p. 302).

² Nesse sentido: VIOLA, Francesco. *Os três renascimentos do Direito Natural no Século XX*. In: SILVEIRA, Marcelo Pichioli da; BONALDO, Frederico; ARAUJO, Marcos Paulo Fernandes de. *Direito Natural Contemporâneo: A renascença do jusnaturalismo no Brasil e no Mundo*. Londrina: Editora Thoth, 2021.

Quer dizer, se realmente “o respeito do passado, o amor da tradição são materiais insubstituíveis na estrutura das nacionalidades; e a veneração das grandes personagens – em que se configuram suas lutas, suas aspirações e suas glórias – representa, sem dúvida, a forma culminante deste culto” (ARANTES, 2019, p. 12), essencial se mostra, nesse momento histórico, a compreensão da doutrina de Cícero, assim como imprescindível se desvela apreender os seus ideais de justiça e de Direito, para que assim verdadeiramente se possa conhecer - e resgatar - uma parcela inestimável das raízes do pensamento jurídico ocidental.

Para tanto, o presente trabalho designa-se a esclarecer o que é a justiça para Cícero³ - sua origem, fundamento e manifestações -, assim como depreender o que, para ele, é o Direito - sua origem, fundamento, fontes e definição-, para que, assim, seja possível explicitar a relação entre estes dois importantes, se não os mais, institutos do universo jurídico.

³ Neste trabalho foram utilizadas as obras de Cícero: *De Re Publica*, *De Officiis*, *De Legibus e Laelius de Amicitia*. Servimo-nos, na ordem das obras citadas, das seguintes traduções: CÍCERO, Marco Túlio. ***Da República***. Tradução Amador Cisneiros. 3ª Ed. São Paulo: Edipro, 2021; CÍCERO, Marco Túlio. ***Dos Deveres***. Tradução e Notas de João Mendes Neto. São Paulo: Edipro, 2019; CÍCERO, Marco Túlio. ***Sobre as Leis (De Legibus)***. Tradução, Introdução e Notas por Bruno Amaro Lacerda e Charlene Martins Miotti. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2021; e CÍCERO, Marco Túlio. ***Da Amizade***. Tradução de Gilson César Cardoso de Souza; revisão de tradução João Carlos Cabral Mendonça, Mariana Sérulo da Cunha; notas Homero Santiago. 2ª Ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

2. O que é a Justiça para Cícero?

2. 1. Sua origem e fundamento

Esclarece-nos Cícero que, dentre os temas relevantes versados pelos filósofos, não há nenhum cuja extensão seja maior do que as regras e preceitos acerca dos propósitos dos deveres. E isto se dá, pois não há espectro da vida humana o qual não seja entremeado pelos deveres. Quer dizer, “negócios públicos ou privados, civis ou domésticos, nada em nossa vida escapa ao dever: observá-lo é honesto; negligenciá-lo, desonra” (*Off. 1. 4*)⁴.

Contudo, os deveres por Cícero tratados não admitem uma definição qualquer. Somente o são deveres aqueles cuja fonte primária advenha da honestidade, conseqüentemente, sendo virtuosa, e não aqueles os quais derivam do interesse (*Off. 1. 4-5*).

Estes últimos não são possíveis, porque, estando presentes em todas as ações e relações humanas, não existe nenhuma, seja a amizade, seja a prática da justiça, cujos deveres não devam estar pautados na virtude⁵. Nas palavras do próprio Cícero:

Nam qui summum bonum sic instituit, ut nihil habeat cum virtute coniunctum, idque suis commodis, non honestate metitur, hic, si sibi ipse consentiat et non interdum naturae bonitate vincatur, neque amicitiam colere possit nec iustitiam nec liberalitatem (*Off. 1. 5*).

Quem considera o bem supremo, independente da virtude, e que o baseia no interesse e não na honestidade, quem fica de acordo consigo mesmo, se a bondade de sua natureza não triunfa sobre seus princípios, não saberá praticar quer a amizade, quer a justiça, quer a caridade.

Por isso, segundo o filósofo do direito, somente integram verdadeiramente o rol das teorias sobre os deveres aquelas que “veem na honestidade o único bem, ou como um bem preferível aos outros e procurado por si mesmo” (*Off. 1.6*).

Mas, o que compreenderiam estes deveres? Diz Cícero cuidar-se de uma questão dupla: “se relaciona com a natureza do bem e do mal e encerra preceitos que devem regular todas as nossas ações” (*Off. 1. 7*). A primeira se concatena com o seguinte gênero de pesquisas: “se todos os deveres são absolutos, quais os mais importantes[?]” (*Off. 1. 7*). Já a segunda, concerne-se aos preceitos advindos dos deveres os quais se ligam às instituições sociais.

Além disso, os deveres se subdividem em dois: o perfeito e o mediano. O primeiro diz respeito a todos os atos cuja realização é correta por si; o segundo, por sua vez, tange-se à toda

⁴ Neste trabalho, fora utilizado, como parâmetro para referenciar as citações das obras de Cícero, nos moldes destinados aos livros clássicos, o Oxford Latin Dictionary.

⁵ Desde já é possível constatar um importante ensinamento de Cícero: A compreensão do que seja bem jamais está dissociada da virtude, somente é bom aquilo que igualmente é virtuoso.

ação que, apesar de não ser correta em si, advindo em um momento oportuno, adquire certa plausibilidade. É o que explica o Arpinense⁶:

Perfectum officium rectum, opinor, vocemus, quoniam Graeci katorthoma, hoc autem commune officium kathekon vocant. Atque ea sic definiunt, ut rectum quod sit, id officium perfectum esse definiant; medium autem officium id esse dicunt, quod cur factum sit, ratio probabilis reddi possit (*Off. I. 8*).

O dever perfeito, se quiser, podemos chamá-lo de equidade, pois os gregos os chamam *káatórhôma*. Já o dever mediano é chamado de *kathêkon*. Tudo o que é correto é definido como dever perfeito, mas o dever mediano é aquele a que se pode dar uma razão plausível.

Diante disso, sob um olhar praxiológico, aprimorando divisão empenhada por Panécio, Cícero dispõe que para se tomar uma resolução prática deve-se, antes de agir, se questionar: É a ação que irei empreender honesta ou desonesta? Esta ação “aumenta as coisas agradáveis e as comodidades da vida, as riquezas, os recursos, o poder, o crédito, enfim, há vantagens para si e para os outros”? (*Off. I. 9-10*) Em outros termos, é tal ação útil? Havendo duas atitudes passíveis de serem tomadas, qual das duas é a mais honesta? Qual é a mais útil? E, por fim, sendo útil, é também honesta?

Dessa maneira, Cícero conduz os indivíduos a sempre buscarem, dentre as ações, aquelas que sejam as mais honestas e úteis, de forma que seus resultados sempre alcancem o máximo de benefícios, tanto para quem as pratica, quanto para quem elas se destinam. Entretanto, não sendo possível conciliar honestidade e utilidade em uma mesma ação, deve-se sempre privilegiar a primeira, haja vista que, como já exposto, não há dever que não deva ser pautado na honestidade.

E de onde surge a honestidade? Para Cícero, a natureza depositou em todos os seres animados o instinto de conservação, com o escopo de procurarem a sua subsistência. Além disso, concedeu a atração mútua, a qual leva à multiplicação e ao cuidado com a prole (*Off. I. 11*).

Entretanto, diferenciando o homem dos demais animais, naquele depositou a razão. É por força desta que o homem possui a necessidade de coabitar com outros homens, bem como a de socializar e pactuar vontades e interesses. De acordo com o próprio Cícero:

Eademque natura vi rationis hominem conciliat homini et ad orationis et ad vitae societatem ingeneratque inprimis praecipuum quendam amorem in eos, qui procreati sunt impellitque, ut hominum coetus et celebrationes et esse et a se obiri velit ob easque causas studeat parare ea, quae suppedient ad cultum et ad victum, nec sibi soli, sed coniugi, liberis, ceterisque quos caros habeat

⁶ Tal e qual Aristóteles, por antonomásia, era chamado de Estagirita, vez que natural de Estagira, Cícero era conhecido por Arpinense, visto que nascera em Arpino.

tuerique debeat, quae cura exsuscitat etiam animos et maiores ad rem gerendam facit (*Off. 1. 12*).

É ainda recorrendo à razão que a natureza aproxima o homem do homem, fazendo-os conversar e conviver em comum. Inspirando-lhes particular ternura pelos filhos, fazendo-os desejar reuniões e manter sociedade entre si: por esses motivos ela os anima a procurar todo o necessário para a conservação e comodidades da vida, não apenas para si mesmos, como para sua mulher, seus filhos e todos aqueles que eles amam e devem proteger. Esses cuidados trazem o espírito desperto, tornando-os mais capazes de agir.

Para mais, é através da razão que os seres humanos detêm a capacidade de vislumbrar tanto o futuro, quanto rememorar o passado, podendo, através disso, racionalizar suas atitudes, guiando-as à satisfação de seus interesses e necessidades⁷ (*Off. 1. 11*).

Não obstante, para Cícero, não é esta razão considerada em seus aspectos basilares de sobrevivência e convivência que propriamente define o homem, mas sim a razão em sua busca por conhecer. Segundo o filósofo, nada é mais próprio do ser humano do que a procura pela verdade. É este desejo por conhecer a realidade que o permeia, assim como por desbravar as maravilhas e sentidos da vida que realmente guia o indivíduo conforme o que é conveniente à sua natureza.

⁷ Portanto, conforme Cícero, a satisfação humana, em todos os seus aspectos, desde os mais basilares, inerentes à sobrevivência, até os mais elaborados e complexos, associados às necessidades de sociabilidade e conhecimento, perpassa pela relação com o outro. E esta relação com o outro não é artificial, como as que possuem enquanto fundamento um desejo egoístico de se resguardar ou uma avaliação consciente de vantagens e desvantagens. É antes fundamentada na razão e apresenta-se como uma necessidade intrínseca ao ser humano, não como um mero interesse, uma vez que “nada, como a natureza, busca com tamanha avidez a seu semelhante” (*Amic. 14. 50*).

Tal compreensão torna-se mais límpida quando, ao tratar da fonte da amizade, em seu *Laelius De Amicitia*, Cícero desvela: “Penso, pois, ser a natureza e não a indigência a fonte da amizade, uma propensão da alma acompanhada por um sentimento de amor, nunca o cálculo do proveito que dela se auferirá” (*Amic. 8. 27*). “Ao contrário, julgar que ela provem da debilidade, do desejo de ter alguém que realize o que queremos é rebaixar e, ousado dizê-lo, enxovalhar as origens da amizade, pois assim a fazemos derivar da inópia e da indigência” (*Amic. 9. 29*). “Por isso, acreditamos que não se deve buscar a amizade com vistas a um prêmio, mas com a convicção de que esse prêmio é o próprio amor que ela desperta” (*Amic. 9. 31*).

Assim sendo, “a primeira causa dessa agregação de uns homens a outros é menos sua debilidade do que um certo instinto de sociabilidade em todos inato; a espécie humana não nasceu para o isolamento e para a vida errante, mas com uma disposição que, mesmo na abundância de todos os bens, a leva a procurar apoio comum” (*Rep. 1. 25*).

Neste ponto, indiscutível é a influência, ao Arpinense, de Aristóteles, segundo o qual, “o homem é um ser político e está em sua natureza o viver em sociedade” (*Arist., EN, 1169b*). Vale dizer, esta relação e influência jamais foram omitidas por Cícero, sendo, ao contrário, por ele mesmo expostas no momento em que aconselha a seu filho: “Não deixe também de ler minhas obras, nas quais a doutrina pouco difere da dos peripatéticos, pois eles e eu nos ligamos a Sócrates e Platão” (*Off. 1. 1*).

Através disso, é possível que ele ordene seus desejos, de maneira a resguardar-se das fraquezas e das paixões. Disto, pois, resulta a honestidade. E é esta honestidade, alicerçada no sincero desejo pela verdade, que “o instrui, e o dirige, no interesse comum, de acordo com a justiça e as leis” (*Off. 1. 13*).

Neste ponto, cabe dizer, a justiça e as leis compreendem-se por uma manifestação da honestidade. Segundo Cícero:

Sed omne, quod est honestum, id quattuor partium oritur ex aliqua. Aut enim in perspicentia veri sollertiaque versatur aut in hominum societate tuenda tribuendoque suum cuique et rerum contractarum fide aut in animi excelsi atque invicti magnitudine ac robore aut in omnium, quae fiunt quaeque dicuntur ordine et modo, in quo inest modestia et temperantia (*Off. 1. 15*).

Há quatro fontes de onde deriva tudo o que é honesto. A honestidade consiste em descobrir a verdade pela perspicácia do espírito, ou em manter a sociedade humana dando a cada um o que é seu e observando fielmente as convenções; encontra-se, ainda, ou na grandeza e força da alma indômita e inquebrantável ou nessa ordem e medida perfeita das palavras e ações, resultando daí a moderação e a temperança.

Logo, cada fonte corresponde a uma virtude ou grupamento de virtudes. Por exemplo, a busca pelo verdadeiro através da perspicácia do espírito corresponde à prudência e à sabedoria. Já da ordem e da medida das palavras e ações, como exposto, decorrem a moderação e a temperança.

No entanto, o foco deste trabalho consiste na segunda fonte da honestidade exposta – na compreensão de Cícero, “a mais fecunda e extensa”, vez que “leva a manter a sociedade, cimentando a união entre homens” (*Off. 1. 20*) -, qual seja: o desejo de manter íntegra a sociedade, dando a cada um o que é seu e respeitando fielmente as convenções. Desta fonte decorrem duas virtudes, a beneficência e a justiça. Concentrar-se-á a atenção nesta última, considerada por Cícero como aquela “na qual o esplendor da virtude é o maior, da qual são nomeados os homens bons” (*Off. 1. 20*). No entanto, antes é necessária uma breve reflexão.

Ao expor que a beneficência e a justiça surgem de uma idêntica fonte, Cícero esclarece duas importantes características de sua Teoria da Justiça: a necessária relação com o outro e a sua imprescindível conexão com o bem.

Importa esclarecer: a beneficência, diferentemente de outras virtudes como a prudência e a coragem, não pode ser realizada por um indivíduo em isolado, atingindo a sua plena satisfação somente em uma relação com o outro. Não é possível ser generoso consigo mesmo. De igual maneira, não é possível ser justo consigo próprio. Assim, ao dispor a justiça lado a lado com a beneficência, Cícero deixa claro o caráter social daquela.

Logo, quando Cícero afirma que o escopo da justiça é manter íntegra a sociedade, unindo os homens, igualmente o filósofo explicita que a justiça possui como causa primeira a razão humana guiada pela honestidade, na medida em que é esta que impele o homem ao convívio com o outro.

De igual modo, com esta comum origem entre a beneficência e a justiça, Cícero não só exhibe que ambas as virtudes possuem semelhante fim, mas também que detêm intrínseca relação de dependência. Para o Arpinense, não é possível ser justo, sem ser benevolente. Isto é, não há justiça sem o bem. Dessa forma, deixa claro que a justiça não é passível de ser atingida apenas por aspectos formais, inculcando nela valores.

Isto posto, é de se desvelar, da Justiça advém nobres deveres:

Sed iustitiae primum munus est, ut ne cui quis noceat, nisi lacessitus iniuria, deinde ut communibus pro communibus utatur, privatis ut suis (Off. I. 20).

O primeiro dever imposto à justiça é não fazer mal a ninguém, a menos que se tenha de repelir uma ofensa; o segundo é usar em comum os bens de comunhão e tratar como próprios somente os que nos pertencem.

Quanto ao primeiro dever, é possível notar uma noção incipiente do que hoje denominamos por “legítima defesa”. Ou seja, somente se pode fazer um mal a outrem, quando este for para repelir de si um mal que aquele pretende causá-lo. E a ofensa ao terceiro deve ser na medida necessária para se defender, a isto não ultrapassando. É este o ensinamento de Cícero, para o qual:

Sunt autem quaedam officia etiam adversus eos servanda, a quibus iniuriam acceperis. Est enim ulciscendi et puniendi modus; atque haud scio an satis sit eum, qui lacessierit iniuriae suae paenitere, ut et ipse ne quid tale posthac et ceteri sint ad iniuriam tardiores (Off. I. 34).

Há, contudo, deveres a serem observados quando somos injuriados. A vingança e a punição têm medida. Pode ser que nos contentemos em repreender quem nos ofendeu, o bastante para impedi-lo e para conter os outros.

Por sua vez, quanto ao segundo dever oriundo da justiça, discorre Cícero que este possui dois alicerces maiores. O primeiro concerne ao fato de que tudo o que hoje se possui, dantes já pertencera a outrem, sendo, por conseguinte, conquistado - seja através de uma antiga ocupação, seja através de uma vitória (na guerra, por exemplo), seja através de uma lei, podendo esta ser por convenção ou acordo. Por efeito disso, cada um somente deve usufruir daquilo que é seu, não tentando usurpar o que é do outro ou tomar para si o que é de todos, pois, se assim agisse, violaria as leis sociais.

Já o segundo alicerce tange-se à inegável realidade de que não se nasce sozinho, logo, o que se possui deve-se tanto à sua terra, quanto à sua gente. Isto é:

Atque, ut placet Stoicis, quae in terris gignantur, ad usum hominum omnia creari, homines autem hominum causa esse generatos, ut ipsi inter se aliis alii prodesse possent, in hoc naturam debemus ducem sequi, communes utilitates in medium adferre, mutatione officiorum, dando accipiendo, tum artibus, tum opera, tum facultatibus devincire hominum inter homines societatem (*Off. I. 22*).

Segundo os estoicos, todos os produtos da terra destinam ao uso dos homens, e os próprios homens são criados por seus semelhantes, a fim de que possam se ajudar uns aos outros; devemos, por isso, tomar por guia a natureza, colocando nossas faculdades a serviço de um comércio recíproco de boa vontade, empenhados tanto em dar como em receber, empregando nossos talentos, nossa indústria, em assegurar os laços sociais.

Com tal pensamento, Cícero aclara-nos que o ser humano possui como origem e fim o próprio ser humano. Por consequência, a ideia basilar é a de que cada um dê à sociedade o que tem de melhor, de maneira que os talentos sejam usados em benefício de toda a comunidade⁸. É por este motivo, como melhor se elucidará adiante, que é possível alguém ser injusto, mesmo sem praticar uma ofensa, quando nega ao seu povo e à sua pátria suas habilidades.

Após elucidar as fontes da justiça, bem como a de seus deveres, Cícero expõe, talvez, o ápice de sua análise acerca da justiça. Concede, pois, o fundamento desta, o qual é, em suas palavras, “a boa-fé, ou seja, a sinceridade nas palavras e a fidelidade nas convenções⁹” (*Off. I. 23*).

Dito de outro modo, tudo o que é justo advém de uma concordância entre o que se pensa, o que se diz e o que se faz. Não se pensará nada que seja contrário à honestidade. Não se dirá nada que seja contrário às suas ideias. E não se fará nada contrário àquilo que se disse, em especial quando se tratar de uma promessa ou um acordo.

E isto sob qualquer circunstância e perante qualquer indivíduo, até face aos inimigos, pois “o cidadão que mesmo sob pressão das circunstâncias, fez uma promessa ao inimigo, deve manter sua palavra” (*Off. I. 39*), e, assim deve ser, porque “a palavra empenhada deve sempre refletir o que se pensa e não o que se diz” (*Off. I. 40*).

⁸ Em seu *De Re Publica*, Cícero adverte: “A pátria não nos gerou nem educou sem esperança de recompensa de nossa parte, e só para nossa comodidade e para procurar retiro pacífico para a nossa incúria e lugar tranquilo para nosso ócio, mas para aproveitar, em sua própria utilidade, as mais numerosas e melhores faculdades das nossas almas, do nosso engenho, deixando somente o que a ela possa sobrar para nosso uso privado” (*Rep. I. 4*).

⁹ Fundamentum autem est iustitiae fides, id est dictorum conventorumque constantia et veritas (*Off. I. 23*).

A partir de tudo isso, é possível notar que Cícero mais uma vez reforça que a fonte primeira da justiça é a razão coadunada com a honestidade, haja vista que esta, em seu maior esplendor, transparece-se pela busca da verdade. Ser justo para Cícero, portanto, é, em última instância, buscar ser verdadeiro. Com esta busca da verdade, o homem se harmoniza com a sua natureza, possibilitando o convívio com o semelhante e a conservação da sociedade, dando a cada um o que é seu e respeitando fielmente as convenções.

2.2. A Injustiça e a prática da Justiça

Um dos mais importantes e esclarecedores tópicos da Teoria da Justiça de Cícero é o seu estudo acerca da injustiça. Para o filósofo, esta se manifesta de duas formas, através de ações e de omissões. Em suas palavras:

Sed iniustitiae genera duo sunt, unum eorum, qui inferunt, alterum eorum, qui ab is, quibus infertur, si possunt, non propulsant iniuriam. Nam qui iniuste impetum in quempiam facit aut ira aut aliqua perturbatione incitatus, is quasi manus afferre videtur socio; qui autem non defendit nec obsistit, si potest, iniuriae, tam est in vitio, quam si parentes aut amicos aut patriam deserat (*Off. I. 23*).

Quanto à injustiça, há duas espécies; uma que é a ação dos que injuriam, outra que é omissão quando, podendo impedir, não o fazemos. Atacar injustamente seus semelhantes, por movimento de cólera ou outra qualquer paixão, é como levar a mão à cara do próximo; não impedir uma injustiça, quando tal pode se fazer, é como abandonar seus pais, seus amigos, sua pátria.

Nesse sentido, esclarece que a injustiça fruto das ações surge, em regra, pelo medo ou pela cobiça. O medo, comumente traindo os sentidos, leva o indivíduo a crer que será injuriado por um terceiro e de modo a evitar esta possível ofensa, ofende-o antes. É o que deixa claro Cícero quando afirma que: “uma injustiça premeditada é sempre fruto do medo, decidindo-se assim pelo temor, deixando-se prevenir e sendo vítima de si mesmo” (*Off. I. 24*).

Já a cobiça, clara manifestação de um desequilíbrio das paixões, inclina o homem ao desejo desmedido e insaciável por riquezas e prazeres, conduzindo-o à ofensa dos demais indivíduos e ao desrespeito das convenções. Quer dizer, uma vez que limitados são os bens da vida, o gozo desmedido destes bens por uns, leva à carência para outros, o que, consequentemente, gera rivalidades e conflitos (*Off. I. 24 – 26*).

Assim sendo, Cícero aclara que as injustiças resultantes de ações se subdividem em duas, que são aquelas ações injustas cuja fonte é uma cólera repentina e incontrolada, assim como as ações injustas que advém de atos premeditados. As primeiras mais frequentes, as segundas mais graves. Isto se dá, pois, utilizando-se da metáfora do leão e da raposa, Cícero esclarece que a primeira costuma manifestar-se pela violência e a segunda pela fraude e,

segundo ele: “todas as duas são indignas do homem, mas a fraude é mais odiosa. De todas as injustiças, a mais abominável é a desses homens que, quando enganam, procuram parecer homens de bem” (*Off. I. 41*).

Seguindo para as injustiças por omissão, Cícero elucida que são várias, servindo como exemplos, o “temor de se adquirir inimizades, de se desgastar, de se despender muito”, cujas fontes podem ser a negligência, a preguiça, a inércia, dentre outras (*Off. I. 28*)¹⁰. Ou seja, analisando somente seus próprios interesses, olvidando-se da honestidade, o homem deixa de defender o próximo que está sofrendo uma injustiça simplesmente por não obter com este ato nenhuma vantagem ou por vislumbrar no cumprimento deste dever, cujo valor é unicamente intrínseco à ação¹¹, a possibilidade de atrapalhar a conquista de outros interesses escusos ou egoísticos.

É de se exibir, quanto aos interesses egoísticos e meramente individuais, o filósofo explana que muitos, apesar de naturalmente justos, tornam-se injustos por prejudicar um dos principais deveres da justiça: o dever de gratidão para com a sociedade e a pátria que lhe gerou e lhe acolhe. Este é, por exemplo, o caso dos sábios que por paixão em demasio pelos estudos, renegam tudo o que é atrelado ao poder e à política e, por isso, abdicam das funções públicas, abandonando assim a sociedade e o povo por lhes negar seus talentos. Agindo assim, seguramente “evitam essa primeira espécie de injustiça, que consiste em fazer mal ao próximo, mas caem em outra, pois a paixão pelo estudo os faz abandonar quem deviam amparar” (*Off. I. 28*). Em geral, sobre casos como estes, assera Cícero que:

Sunt etiam, qui aut studio rei familiaris tuendae aut odio quodam hominum suum se negotium agere dicant nec facere cuiquam videantur iniuriam. Qui altero genere iniustitiae vacant, in alterum incurrunt; deserunt enim vitae societatem, quia nihil conferunt in eam studii, nihil operae, nihil facultatum (*Off. I. 29*).

Certos homens, por dedicação extrema a seus interesses privados ou por misantropia, dizem que se dedicam exclusivamente a seus próprios negócios,

¹⁰ Em que pese não existir um rol taxativo, é possível perceber quando se é injusto por omissão analisando, tão só, os deveres gerais de justiça expostos, que são, principalmente, o dever de servir o interesse comum e o de não lesar ou permitir que se lese alguém.

¹¹ Nesse sentido: “Com que riquezas recompensarás o varão justo? Com que império? Com que reino? Julga esses bens como humanos, e os seus como divinos. Porque, se a ingratitude do universo, ou a inveja da multidão, ou inimigos poderosos, tiram à virtude seu prêmio, sempre desfruta ela de inúmeros consolos, consolando-se, sobretudo, com a própria beleza” (*Rep. 3. 40*). Em outra oportunidade, ao dissertar acerca da natureza do Direito, Cícero pôde manifestar que seus discursos encontrariam repouso naqueles que “defenderam que todas as coisas corretas e honestas devem ser desejadas por si mesmas, e que nada deveria ser enumerado entre os bens, a não ser o que fosse louvável por si mesmas, ou que não haveria qualquer grande bem, senão aquele que, por sua própria natureza, pudesse ser digno de louvor” (*Leg. I. 37*). Com isto, Cícero deixa bem claro quais são as características das ações boas por si mesmas.

e assim ninguém poderia incriminá-los de qualquer coisa. Evitam, em verdade, a primeira espécie de injustiça, mas caem em outra: com efeito abandonam a sociedade e não a ajudam com seus cuidados, nem com suas indústrias, nem com seus talentos.

À vista disso, para ser justo não basta não agir de forma injusta, carecendo-se, igualmente, de se fazer o bem. A justiça, segundo Cícero, possui duas faces, uma negativa, que se transparece através da abstenção de ser injusto, e uma positiva, cuja realização somente é plena quando se guia o agir em conformidade com o que é justo.

E, seguindo este raciocínio, tanto para compreender a manifestação prática da justiça, quanto para elucidar de que forma se pode guiar o agir em conformidade com o justo, Cícero traz algumas máximas. A primeira entende-se pela compreensão da dúvida como pressuposto da injustiça. Para o filósofo:

Quocirca bene praecipiant, qui vetant quicumque agere, quod dubites aequum sit an iniquum. Aequitas lucet ipsa per se, dubitatio cogitationem significat iniuriae (*Off. I. 30*).

Têm razão os que ensinam que é preciso abster-se de fazer algo quando se duvida se é justo ou injusto. Com efeito, a equidade brilha por si mesma; a dúvida é sempre presunção de injustiça.

Além desta, existem outras duas: não lesar a ninguém e, em seguida, servir o interesse comum (*Off. I. 31*). Para mais, expõe que a justiça deve ser praticada sem olhar a quem, sendo dela dignos até as pessoas de classe mais baixa, citando como exemplo os escravos, cuja classe e riqueza não há menor, bem como infortúnio não há maior (*Off. I. 41*).

Em que pese parecerem simplórias, o valor de tais máximas reside no fato de que nem sempre o cumprimento dos deveres relativos à justiça advém pelos caminhos mais óbvios, requerendo, por vezes, o exercício de atitudes as quais aparentemente são escusas, mas que na verdade findam por serem justas. Sobre isto, esclarece Cícero:

Potest enim accidere promissum aliquod et conventum, ut id effici sit inutile vel ei, cui promissum sit, vel ei, qui promiserit. [...] Nec promissa igitur servanda sunt ea, quae sint is, quibus promiseris inutilia, nec si plus tibi ea noceant, quam illi prosint, cui promiseris, contra officium est, maius anteponi minori, ut si constitueris, cuius te advocatum in rem praesentem esse venturum atque interim graviter aegrotare filius coeperit, non sit contra officium non facere, quod dixeris, magisque ille, cui promissum sit, ab officio discedat, si se destitutum queratur (*Off. I. 32*).

Pode acontecer de a execução de um contrato ou de uma promessa ser prejudicial àquele que prometeu, ou àquele que contratou. [...] Se você prometeu a alguém coisa que lhe seja funesta ou mesmo mais nociva que vantajosa, estará dispensado de sua palavra, porque não é contrário à justiça preferir um grande dever a um menor. Assim, se alguém promete a um homem assisti-lo perante o tribunal, e, por acaso, seu filho cai perigosamente doente,

não pecará contra seu dever faltando à sua palavra, pois aquele a quem prometeu será mais culpado se não justificar a falta.

Por isso, para se alcançar o agir justo, é necessário sempre se guiar pela boa-fé, a qual compreende a manifestação da honestidade enquanto fundamento da justiça. Em contrapartida, ao se servir de ardis, o indivíduo, mesmo cumprindo o que fora acordado, estará sendo injusto. Este é o caso, apontado por Cícero, do General “que, tendo concluído com o inimigo uma trégua de trinta dias, destruiu de noite seu acampamento, sob pretexto de que a trégua só era para o dia e não para a noite” (*Off. 1. 33*). Com isto, Cícero demonstra que a justiça, para ser cumprida, carece de transparência, de modo que, reitera-se, “a palavra empenhada deve sempre refletir o que se pensa e não o que se diz” (*Off. 1. 40*).

Por fim, Cícero explica que existem duas maneiras de defender os seus direitos, “pela discussão e pela força; uma digna do homem, outra própria do animal”. Não obstante, revela compreender que “quando não se pode fazer uso da primeira, permite-se recorrer à segunda” (*Off. 1. 34*).

Em face dos ensinamentos expostos, é possível colher uma importante conclusão. Ao explicitar que a justiça por vezes se consagra por meios aparentemente escusos, assim como pode a injustiça nascer de atitudes à primeira vista corretas, Cícero reforça o caráter da impossibilidade de se ser justo sem ser honesto e, conseqüentemente, bom¹².

Com esta lição, o filósofo expõe, mais uma vez, que sua Teoria da Justiça não é meramente formal, pouco importando a roupagem dos atos, mas sim possuidora de um conteúdo, o qual deve sempre estar alicerçado na boa-fé. A justiça é, para ele, portanto, ontologicamente boa, por ser uma virtude e fonte da honestidade, e deontológica, na medida em que busca a consagração de um fim, que é a manutenção da higidez da sociedade e da convivência entre os indivíduos.

2. 3. As manifestações da Justiça

Em arremate, com o fito da melhor compreensão do que é a justiça para Cícero, imperativo é discorrer acerca dos modos como esta virtude se manifesta nas relações empenhadas entre os homens, tanto em seus momentos mais pacíficos e de cumplicidade, como a amizade, como em seus instantes de maior belicosidade e animosidade, como a guerra. De

¹² Nota-se, dessa forma, uma circunstancialidade no cumprimento da justiça. Não significa que esta seja relativa, mas sim que deve ser analisada à luz das circunstâncias e seu cumprimento capaz de se moldar perante as alterações contextuais. Por vezes o caminho que hoje se faz necessário trilhar para alcançar a justiça, torna-se a rota rumo à injustiça. Logo, imperativo se faz sempre remeter-se ao fundamento e aos preceitos desta virtude para que dela não se afaste.

igual forma, necessário é a reflexão acerca da exteriorização da justiça nas relações empreendidas pelos indivíduos face e junto às instituições, a qual se aclara através da política.

2. 3. 1. A Justiça na Amizade

Cícero compreende a realidade humana subdividida em graus de sociedades. É o que deixa claro quando externa: “A mim parece, com efeito, que a natureza nos moldou para vivermos em sociedade e tais laços se estreitam na medida em que estamos mais próximos uns dos outros” (*Amic. 5. 19*).

Conforme suas lições, a mais ampla e extensa das sociedades é a composta por todos os seres humanos, na qual encontra-se “o vínculo da razão¹³ e da palavra” (*Off. 1. 50*). Logo em seguida, aparece a sociedade integrada por todos os homens os quais compartilham de uma mesma língua e formam a um só povo. Esta, ao se restringir, compreende a sociedade formada por aqueles que habitam a mesma cidade, os quais compartilham do mesmo fórum e do mesmo templo, das mesmas leis e tribunais (*Off. 1. 53*).

Avançando na análise, Cícero reitera que o homem possui, assim como os demais animais, o desejo pela perpetuação, condicionado pela atração mútua e posterior cuidado com a prole. Deste desejo surgem as famílias, a mais basilar das associações, as quais compreendem uma sociedade ainda mais restrita dos que habitam a mesma cidade, formada por aqueles que são unidos pelos laços sangue (*Off. 1. 54*).

Não obstante, para Cícero, a mais bela e sólida das associações é a amizade¹⁴, que une os homens de bem pela conformidade de inclinação e de temperamento (*Off. 1. 55*). Este pensamento se desvela em *Laelius De Amicitia*, no qual Cícero exprime:

Quanta autem vis amicitiae sit, ex hoc intellegi maxime potest, quod ex infinita societate generis humani, quam conciliavit ipsa natura, ita contracta res est et adducta in angustum ut omnis caritas aut inter duos aut inter paucos iungeretur. Est enim amicitia nihil aliud nisi omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate consensio; qua quidem haud scio an excepta sapientia nihil melius homini sit a dis immortalibus datum (*Amic. 5. 20*).

Quão forte seja a amizade, vemo-lo perfeitamente ao observar que, das relações infinitas dos seres humanos, formadas pela natureza, a verdadeira amizade separa uma sociedade limitadíssima, de sorte que a afeição se

¹³ É a razão o que há de mais próprio no ser humano. Cícero, através de Cipião, em seu *De Re Publica*, relata que Platão, junto de seus companheiros, quando levado por uma tempestade a terras desconhecidas, “por entre o temor que nos outros fazia surgir a ignorância do sítio, viu, segundo se diz, figuras geométricas desenhadas na areia, e, com ânimo sereno, exclamou: ‘– Vede, pois, vestígios de homem’. Interpretou assim não o cultivo dos campos, mas os indícios da ciência” (*Rep. 1. 17*).

¹⁴ Sobre a amizade, Cícero assera, através de Lélío, que “nada há que tanto se conforme à nossa natureza, nem convenha mais à felicidade ou à desgraça” (*Ami., 5. 17*).

restringe a duas pessoas, ou poucas mais. Pois a amizade nada mais é que o acordo perfeito de todas as coisas divinas e humanas, acompanhado de benevolência e afeição, e creio que, exceto a sabedoria, nada de melhor receberam os homens dos deuses.

São as virtudes, conforme o filósofo, que atraem um indivíduo ao outro¹⁵, formando entre eles sólida afeição e amizade, ao ponto de poderem dizer que “amam o semelhante como a si mesmos”, chegando “àquilo que Pitágoras esperava da amizade, ‘que muitos não sejam senão um’” (*Off. 1. 56*), dado que “a amizade, por assim dizer, consiste em fazer de muitas almas uma só” (*Amic. 25. 92*). Nos dizeres de Cícero, através de Lélío:

Virtus, virtus, inquam, C. Fanni, et tu, Q. Muci, et conciliat amicitias et conservat. In ea est enim convenientia rerum, in ea stabilitas, in ea constantia; quae cum se extulit et ostendit suum lumen et idem aspexit agnovitque in alio, ad id se admovet vicissimque accipit illud, quod in altero est (*Amic. 27. 100*).

É a virtude, Caio Fânio e Quinto Múcio, é a virtude que promove e conserva a amizade. Pois é nela que está a harmonia das coisas, nela está a estabilidade, nela está a constância: quando se revela mostrando seu esplendor e reconhece o mesmo em outro, move-se na sua direção, acolhendo-o.

Dentre as virtudes que fundamentam a amizade, o Arpinense destaca três: a gentileza, a beneficência¹⁶ e a justiça. Impensável existir amizade sem as duas primeiras, impossível estas duas sem a justiça. É, pois, um dos fundamentos da justiça o lume para guiar a gentileza e a beneficência: “dar a cada um o que merece” (*Off. 1. 42*).

Diante disso, Cícero prescreve algumas precauções, guiadas pela justiça, as quais se deve atentar no exercício da gentileza e da beneficência em uma relação de amizade. Em síntese, explana que “é preciso ter em vista que a nossa gentileza não humilhe a quem queremos fazer o bem, nem aos demais; depois que nossa generosidade não ultrapasse os nossos recursos” (*Off. 1. 42*).

A primeira lição por ele apresentada refere-se ao fato de que não se deve nunca almejar beneficiar aos amigos prejudicando terceiros, da mesma forma que não se deve prestar um favor a alguém, com o intuito apenas de se mostrar benevolente perante outros, diminuindo, assim, o pretenso beneficiado. Para Cícero:

Nam et qui gratificantur cuipiam, quod obsit illi, cui prodesse velle videantur, non benefici neque liberales, sed perniciosi assentatores iudicandi sunt, et qui aliis nocent, ut in alios liberales sint, in eadem sunt iniustitia, ut si in suam rem aliena convertant (*Off. 1. 42*).

¹⁵ Este entendimento é reforçado diversas vezes pelo filósofo, por exemplo em: “Penso, em primeiro lugar, que só entre os bons pode haver amizade” (*Amic. 5. 18*) ou em “Aqueles, porém, que estabelecem na virtude o sumo bem pensam realmente com muito acerto, mas é precisamente a virtude que engendra e sustenta a amizade, de modo que esta sem a virtude é impossível” (*Amic. 5. 20*).

¹⁶ Nesse sentido: “Pois na amizade baseada no parentesco a benevolência pode desaparecer deste, mas não da amizade; e desaparecida a benevolência, desaparece o nome da amizade” (*Amic. 5. 19*).

Quem faz um favor a outro prejudicando não deve ser visto como homem generoso e benfeitor, mas complacente e pernicioso. Quando se faz mal a alguém para se mostrar generoso para outros, se é tão injusto quanto aquele que se apropria de bens de outros.

Disto resulta, pois, outro ensinamento: a beneficência concedida jamais pode ultrapassar o quantum de recursos que se possui, devendo ela estar de acordo com a capacidade de quem a pratica. Isto é importante, porque uma vez que se é mais generoso do que a própria capacidade, torna-se injusto com aqueles os quais dependem de ti e com os quais se relaciona. Tira-se da família para se dar a estranhos, tal como pode ser necessário tirar de terceiros para sustentar as generosidades concedidas (*Off. I. 44*). Agindo-se desse modo, fere-se um dos principais deveres da justiça: não fazer mal a ninguém, a não ser que necessário para repelir uma ofensa.

Para mais, aquele que excede sua capacidade ao ser beneficente e gentil, demonstra muito mais um desejo de glórias, alimentado pela vaidade e outros escusos interesses, do que uma inclinação natural e sincera por ajudar o outro. É o que diz Cícero quando afirma:

Videre etiam licet plerosque non tam natura liberales quam quadam gloria ductos, ut benefici videantur facere multa, quae proficisci ab ostentatione magis quam a voluntate videantur. Talis autem simulatio vanitati est coniunctor quam aut liberalitati aut honestati (*Off. I. 44*).

Vê-se, assim, que menos por generosidade natural que por desejo de glória, querem alguns passar por generosos, fazendo mais por ostentação do que por inclinação. Essa falsa virtude pertence mais à vaidade que à generosidade e à honestidade.

A terceira prescrição, por sua vez, diz respeito não ao que se deve evitar, mas à maneira em que se deve exercer a beneficência e a gentileza para que estas se coadunem com a justiça. Enuncia Cícero que se deve regular a generosidade conforme “a necessidade de cada um, tendo em vista os costumes da pessoa, sua disposição em relação a nós, o grau de ligação e a amizade conosco”, bem como os serviços que nos prestam (*Off. I. 45*).

Ante isso, deve-se ser generoso primeiro com aqueles com os quais se possui maior amizade. Porém adverte, não se deve ponderar a amizade pelo fervor que ela nos inspira, “como fazem os jovens, mas sobretudo pela solidez e constância¹⁷ (*Off. I. 47*). Isto é, para ser justo no exercício da liberalidade face aos amigos, deve-se averiguar tal ação guiado pela razão, que é

¹⁷ Em outra oportunidade, na qual discorria acerca da prática da amizade, Cícero, através de Lélcio, exprime: “Devemos às vezes privilegiar os amigos recentes, se são dignos de nossa amizade, em detrimento dos antigos, como fazemos com os cavalos velhos, a quem preferimos os novos? Dúvida indigna do homem! Quando se trata da amizade não deve haver saciedade, como nas outras coisas: a mais antiga deve sempre, como os vinhos que resistem ao tempo, ter mais encanto, e é verdadeiro o provérbio segundo o qual é preciso comer muitos módios de sal com alguém para que a amizade se consolide plenamente” (*Amic. 19. 67*).

o alicerce da honestidade, manifestação indissociável da justiça, e não sob o lume das paixões, origem dos interesses e, por conseguinte, das deturpações dos deveres. Somente a benemerência oriunda da razão é digna de assim ser denominada. É o que transparece Cícero quando expõe que:

Multi enim faciunt multa temeritate quadam sine iudicio, vel morbo in omnes vel repentino quodam quasi vento impetu animi incitati; quae beneficia aeque magna non sunt habenda atque ea, quae iudicio, considerate constanterque delata sunt (*Off. I. 49*).

Tanta gente, com efeito, age por capricho, sem discernimento nem medida, atirando benemerência ao acaso, como a pena ao vento; tais serviços não podem ser comparados com aqueles que são prestados com reflexão, juízo e constância.

Este mesmo ensinamento vale para quando se recebe um favor, tema do qual se passará a tratar. De acordo com o filósofo, quando não se tratar de uma mera gentileza a um amigo, mas da retribuição de um favor, os critérios se modificam. Diferentemente da gentileza manifesta enquanto um favor primeiro, que é facultativa, a retribuição de um serviço depreende um dever. Nas palavras de Cícero:

Nam cum duo genera liberalitatis sint, unum dandi beneficii, alterum reddendi, demus necne in nostra potestate est, non reddere viro bono non licet, modo id facere possit sine iniuria (*Off. I. 48*).

Há duas maneiras de sermos generosos, dar e devolver; somos senhores de dar ou não dar; mas o homem honesto não pode dispensar-se de devolver, fazendo-o sem constranger ninguém.

Assim, impõe ao indivíduo sempre zelar, em um exercício de reconhecimento, por aqueles que lhes prestaram serviços. Contudo, por vezes pela exiguidade dos recursos, não se é possível retribuir a todos. Em face disso, cabe a quem fora favorecido dar preferência por corresponder “quem tem maior necessidade”, atentando-se para não quedar no erro de, privilegiando os interesses e preterindo a honestidade, dar primazia por agradecer aquele de quem por mais se espera um contributo futuro, mesmo inexistindo nele necessidade (*Off. I. 49*). Isto deve ser evitado, pois “quando prestamos um serviço ou nos mostramos generosos, não exigimos recompensas, pois um préstimo não é um investimento” (*Amic. 9. 31*).

De igual modo, possuem prioridade aqueles serviços que lhes foram prestados mediante reflexão e juízo, em detrimento dos que foram dados “como a pena ao vento”. Ou seja, é necessário ao indivíduo examinar qual dos favores prestados o foram feitos com maior zelo e reconhecendo as suas necessidades, tendo unicamente ele como destino, pois estes serviços possuem maior valor ante aqueles que foram concedidos indiscriminadamente e a um número indeterminado de destinatários.

Por fim, necessário analisar como se proceder havendo dois favores a serem agradecidos e ambos os benfeitores possuem a necessidade da retribuição. Frente a este cenário, Cícero ensina que se deve ser capaz de avaliar “quais as necessidades mais prementes de cada qual e tratar de saber o que cada um pode, ou não pode, conseguir sem nós” (*Off. 1. 59*). Com o escopo de ilustrar, o filósofo expõe:

Ita non idem erunt necessitudinum gradus qui temporum, suntque officia, quae aliis magis quam aliis debeantur, ut vicinum citius adiuveris in fructibus percipiendis quam aut fratrem aut familiarem, at, si lis in iudicio sit, propinquum potius et amicum quam vicinum defenderis (*Off. 1. 59*).

Há serviços que precisam ser prestados antes de outros; ajuda-se um vizinho a fazer a colheita, antes que a um irmão e a um amigo; mas se se trata de um processo, é preciso defender antes o parente ou o amigo.

Inobstante qual seja o contexto, resta o ensinamento de que, para ser justo na amizade, se deve perquirir todas as circunstâncias que envolvem a situação, de maneira que, ao agradecer os favores e, por conseguinte, praticar o dever, seja possível “reconhecer o que se deve a cada um” (*Off. 1. 59*).

De igual forma, para que a justiça se consagre na amizade, deve-se reconhecer os limites desta, jamais solicitando ao amigo que seja injusto ou instigando-lhe tais atos. A recíproca também é verdadeira. Jamais deve-se acatar aos pedidos ou aos conselhos de um amigo os quais possam conduzir a atos injustos. Até mesmo porque, ao agir assim, além de se tornar injusto, também se destruirá a amizade, “uma vez que os laços de amizade nascem da estima pela virtude, [e] é difícil que a amizade sobreviva se não permanecermos na virtude” (*Amic. 11. 37*).

Portanto, para ser justo na amizade, basta rememorar a todos os preceitos oriundos dos deveres da justiça, não se olvidando de suas fontes e de seu fundamento, assim como seguir a lei da amizade instituída por Cícero: “nada pedir de vergonhoso, nada de vergonhoso conceder” (*Amic. 12. 40*), de modo que “em todos os casos, convém avaliar o que se pede a um amigo e o que se lhe pode conceder¹⁸” (*Amic. 20. 76*). Isto se faz imprescindível, pois “é infame e absolutamente inaceitável querer desculpar uma má ação, [...], declarando que foi cometida por causa de um amigo” (*Amic. 12. 40*).

¹⁸ Cícero reforça este raciocínio ao versar sobre quem merece a amizade: “Muitos homens, porém, contra a razão, para não dizer sem vergonha, erram ao querer ter um amigo tal qual eles mesmos não conseguem ser, esperando dele serviços que eles mesmos não lhe prestam. Ora, antes de tudo, convém ser homem de bem para depois procurar um semelhante. Entre pessoas assim é que a estabilidade na amizade, da qual vimos falando, se pode consolidar, desde que elas, unidas pela benevolência, primeiro dominem as paixões que escravizam os demais, depois amem a equidade e a justiça, assumam suas obrigações recíprocas, só peçam umas às outras serviços conforme à moral e ao direito e, além da estima e do amor, se proporcionem o respeito mútuo” (*Amic. 22. 82*).

2. 3. 2 A Justiça na Guerra

Conforme aludido, “nada em nossa vida escapa ao dever: observá-lo é honesto; negligenciá-lo, desonra” (*Off. 1. 4*). Não há momento ou situação, por mais grave que seja, que possa servir de escusa para se esquecer dos deveres¹⁹. Por isso, não são somente os tempos de paz e bonança que exigem o considerar da justiça, mas também a guerra.

Nestas, disserta Cícero, para ser justo, cabe “observar rigorosamente as leis de guerra²⁰” (*Off. 1. 34*) e não se olvidar que seu único fim é “uma paz garantida contra toda injúria” (*Off. 1. 35*). Não por menos, defendia o filósofo “que nunca se deve rejeitar proposições de paz quando não há aparência de perfídia” (*Off. 1. 35*), do mesmo modo que, vencida a contenda, a punição daqueles que a causaram deve ser moderada, nunca extrapolando o mal feito e sempre poupando “aqueles que não se mostraram cruéis nem bárbaros” (*Off. 1. 35*).

Nesse sentido, defende o Arpinense que os vencedores devem se compadecer face aos vencidos pela força, de maneira a consolá-los, tal como receber todos aqueles os quais depuseram as armas e não ofereceram resistência na batalha. Isto para ele era perfeitamente realizado por Roma, que, ao conquistar outras nações, recebia a submissão destas e tornava-se sua protetora (*Off. 1. 35*).

Acerca da legitimidade das guerras, manifesta Cícero que somente merecem ser assim denominadas aquelas que são estabelecidas para reivindicar um território usurpado ou, depois de declarada formalmente, possua legítimo motivo. Em suas palavras, “mesmo quando se luta pela supremacia, sendo a glória a finalidade da guerra, não é menos indispensável a existência de uma razão legítima” (*Off. 1. 38*).

Na busca pela legitimidade, reforça o cumprimento das leis de guerra como fator indispensável para que a batalha, por mais que espontaneamente horrível, seja travada conforme a justiça. Exaltando esta necessidade, Cícero cita o exemplo de Catão, o qual advertira seu filho sobre a obrigação de se observar os regramentos bélicos:

M. quidem Catonis senis est epistula ad M. filium, in qua scribit se audisse eum missum factum esse a consule cum in Macedonia bello Persico miles esset. Monet igitur ut caveat, ne proelium ineat; negat enim ius esse, qui miles non sit cum hoste pugnare (*Off. 1. 37*).

¹⁹ Lélío, quando ouve a suposição de que sua ausência nas Nonas havia sido por um pesar em decorrência da morte de seu amigo Cipião, afirma: “o sofrimento não me induziria a faltar a um dever que sempre cumpri quando tinha saúde, nem julgo que haja acontecimento capaz de desviar de seus deveres um homem responsável” (*Amic. 2. 8*).

²⁰ A legislação de guerra romana foi instituída, pela primeira vez, por Túlio Hostílio, terceiro rei romano. Segundo Cícero, “dele são as formas legais para a declaração de guerra, costume justo que consagrou com a intervenção religiosa dos feciais, e, desde então, toda guerra empreendida sem essas formalidades foi considerada ímpia e injusta” (*Rep. 2. 31*).

Temos ainda a carta que o velho Catão escreveu a seu filho Marcos, que servia na Macedônia na época da guerra contra Perseu: “soube” – diz ele – “que foste licenciado pelo cônsul. Cuidado em se meter em qualquer combate: desde que não se é soldado, não se tem o direito de combater”.

Por derradeiro, evidencia o dever de cumprir os acordos estabelecidos, visto que “o cidadão que, mesmo sob pressão das circunstâncias, fez uma promessa ao inimigo, deve manter suas palavras”. Nobre exemplo disso, segundo Cícero, é o empenhado por Régulo, o qual, na primeira guerra púnica:

captus a Poenis, cum de captivis commutandis Romam missus esset iurassetque se rediturum, primum, ut venit, captivos reddendos in senatu non censuit, deinde, cum retineretur a propinquis et ab amicis, ad supplicium redire maluit quam fidem hosti datam fallere (*Off. 1. 39*).

Preso pelos cartagineses, foi enviado a Roma para tratar da troca de prisioneiros e jurou voltar. Quando chegou, aconselhou o senado a não devolver os cativos; depois, apesar das súplicas dos parentes e amigos, voltou, e preferiu submeter-se ao suplício que faltar à palavra dada ao inimigo.

Péssimo exemplo, em contrapartida, é o ocorrido na segunda guerra púnica, na qual Aníbal enviou prisioneiros a Roma para que pudessem negociar o resgate de cativos, fazendo com que aqueles jurassem o retorno caso não obtivessem êxito. Ocorre que, nesta circunstância, utilizando-se da astúcia e preterindo a justiça, um dos prisioneiros, após sair do acampamento, retornou sob o pretexto de que havia esquecido algo, em seguida saindo novamente do acampamento crente de estar quite com sua palavra (*Off. 1. 40*).

O mesmo dever de cumprir as palavras dadas vale para quando se tem a oportunidade de se utilizar de ardis e se aproveitar de traições para vencer o inimigo. Cícero advoga no sentido de que tais atitudes são por completas injustas, razão pela qual não devem ser empregadas. Pelo contrário, devem ser punidas. É que fez Roma quando:

cum a Pyrrho perfuga senatui est pollicitus se venenum regi daturum et eum necaturum. Senatus et C. Fabricius eum Pyrrho dedit. Ita ne hostis quidem et potentis et bellum ultro inferentis interitum cum scelere approbavit (*Off. 1. 40*)

Um desertor do exército de Pirro ofereceu-se ao senado para envenenar o rei; o senado e Caio Fabrício entregaram o desertor a Pirro. Recusaram assim comprar com um crime a morte de um inimigo poderoso e que declarou guerra sem ser provocado.

Fora este, para Cícero, “um lindo exemplo de justiça para o inimigo” (*Off. 1. 40*). De toda forma, “ac de bellicis quidem officiis satis dictum est” (*Off. 1. 41*).

2. 3. 3 A Justiça na Política

O campo mais fértil de florescimento e proliferação da justiça é a política. É no âmbito desta que as decisões aptas a atingirem e alterarem a vida dos indivíduos são tomadas, da mesma forma que é através do exercício político que são estabelecidas as leis que regem a sociedade. Por esses motivos, imprescindível se torna, para a compreensão de qualquer Teoria da Justiça, depreender como esta virtude se manifesta na área das discussões e decisões políticas.

Importa dizer, é nesta área que se torna possível ao homem alcançar seus mais nobres engenhos, visto que “em nada se aproxima tanto o nume humano do divino como ao fundar novas nações ou conservar as já fundadas” (*Rep. 1. 12*). E este elevado engenho, de maneira alguma poderá ser exercido se desprovido da justiça, uma vez que “sem a suprema justiça, não se pode reger de modo algum a coisa pública” (*Rep. 2. 70*). Disto, pois, resulta a relevância do exercício político para a consecução da justiça e da justiça para o pleno exercício político.

Reforçando este raciocínio, Cícero afirma que a conquista de todos os bens da vida, como a piedade, a religião, o direito das gentes, a fé, a equidade, o pudor, a continência, dentre outros, perpassam pelo domínio político, haja vista que surgiram “daqueles que, informando esses princípios pela educação, os confirmaram pelos costumes e os sancionaram com as leis” (*Rep. 1. 2*), razão pela qual crê “que aos que governam a República com sua autoridade se deve antepor a sabedoria dos peritos em negócios públicos” (*Rep. 1. 3*).

Nesse sentido, entende-se que o exercício da justiça política se inicia com o próprio indivíduo. Para que virtuosas sejam as instituições, virtuosos devem sê-los aqueles que as compõem. Não por outro motivo, para Cícero, mais importa quem governa e as virtudes que este traz em si, assim como os valores que orientam o governo, do que o modelo através do qual se governa. É o que deixa claro ao enunciar, quando, através de Catão, se refere à monarquia, à aristocracia e à república, que “cada um desses três tipos de governo, se conservar aquele vínculo que uniu primitivamente os homens em sociedade, pode ser, não digo perfeito ou excelente, mas razoável; e qualquer um deles pode ser preferido a outro” (*Rep. 1. 42*).

Para mais, este caráter virtuoso do governante demonstra-se indispensável, pois é no território político que são tomadas as mais difíceis resoluções, por vezes carecendo, para que se atinja o justo, de se enfrentar variados percalços. Por isso, Cícero admoesta os cidadãos ao dever de se elevarem intelectualmente e se prepararem para a prática dos negócios públicos²¹,

²¹ Em outra oportunidade, ao dissertar acerca do que ele compreendia por condições necessárias para a formação de um varão prudente e apto aos negócios públicos, Cícero pôde, por meio de Cipião, ratificar esta ideia: “Uma só e exijo – disse o Africano -, pois todas as outras já estão nele compreendidas: estudar sem descanso; trabalhar sem trégua pelo seu aperfeiçoamento; procurar que os outros o imitem; e ser,

uma vez que “não está em nossas mãos servir à República quando a vontade ordena e de improviso, mesmo quando ela corre grave risco, se não nos tivermos colocado antes em condições favoráveis” (*Rep. 1. 10*).

Em contrapartida, os referidos infortúnios não assolam aqueles que fecham os olhos para tais deveres. Entretanto, esta não é a escolha do homem virtuoso, pois “o mérito da virtude está na ação” (*Off. 1. 19*) e se abster de agir, por motivos egoísticos, quando a pátria clama, é sinal de vício. Cabe evidenciar, não há escusa legítima o suficiente para apartar os homens do dever perante a terra que os gerou e os acolhe, pois, como afirmou Lúcio Júnio Bruto, citado pelo Arpinense, “todo homem é magistrado quando se trata de salvar a pátria” (*Rep. 2. 46*).

Nessa perspectiva, entende Cícero que, se fosse absolutamente necessário escolher entre o ócio reservado à erudição e uma vida destinada aos negócios públicos, “apesar de parecer mais feliz a vida pacífica e santa, passada tranquilamente na solidão dos estudos e das artes, eu julgaria certamente mais louvável e ilustre a vida cívica, na qual brilham tão grandes homens, como Cúrio” (*Rep. 3. 4*). Não por outra razão, defendia que “o homem veemente prefere, embora seja chamado de louco e a necessidade não o obrigue, arrostar as tempestades públicas entre suas ondas, até sucumbir decrépito, a viver no ócio prazenteiro e na tranquilidade” (*Rep. 1. 1*).

Diante disso, com o fito de que se atinja a justiça nos negócios públicos e em seus regimes de governo, o Arpinense externa algumas máximas. A primeira, expressa mediante Cipião, é o dever de que haja igualdade legal para todos os cidadãos, de modo que todos possuam os mesmos direitos, sem prejuízos ou benesses a quem quer que seja. Somente assim é possível que uma sociedade seja justa. Nas suas palavras:

quare cum lex sit civilis societatis vinculum, ius autem legis aequale, quo iure societas civium teneri potest, cum par non sit condicio civium? si enim pecunias aequari non placet, si ingenia omnium paria esse non possunt, iura certe paria debent esse eorum inter se qui sunt cives in eadem re publica. quid est enim civitas nisi iuris societas civium? (*Rep. 1. 49*)

Sendo a lei o laço de toda sociedade civil, e proclamando seu princípio a comum igualdade, sobre que base assenta uma associação de cidadãos cujos direitos não são os mesmos para todos? Se não se admite a igualdade da fortuna, se a igualdade da inteligência é um mito, a igualdade dos direitos parece ao menos obrigatória entre os membros de uma mesma república. Que é, pois, o Estado, senão uma sociedade para o direito?

E este igual e indistinto direito deve alcançar também aos governantes, fazendo-se a estes valer-se. Não, simplesmente, por seu caráter impositivo, mas antes porque compreende

com o esplendor de sua alma e de sua vida, para os seus concidadãos, como um espelho aberto” (*Rep. 2. 69*).

função primordial de um dirigente justo servir de exemplo para seu povo. Por isso, exalta Cícero:

virtute vero gubernante rem publicam, quid potest esse praeclarius? cum is qui imperat aliis servit ipse nulli cupiditati, cum quas ad res civis instituit et vocat, eas omnis complexus est ipse, nec leges inponit populo quibus ipse non pareat, sed suam vitam ut legem praefert suis civibus (*Rep. I. 52*).

Que é mais admirável do que esse governo, quando o que manda não é escravo de paixão alguma e dá o exemplo de tudo o que ensina e preconiza, não impondo ao vulgo leis que é o primeiro a não respeitar, mas oferecendo, como lei viva, a própria existência aos seus compatriotas?

Um elevado exemplo desse respeito ao direito por parte dos governantes é o, citado por Cícero, do decênviro C. Júlio, o qual ao denunciar o ato do nobre L. Sexto, de cuja habitação vira retirar um cadáver, apesar de possuir o supremo e inapelável poder em razão de seu cargo, aceitou a caução oferecida pelo acusado sob o pretexto de que “não queria infringir maravilhosa lei, pois só aos comícios de centúrias cumpria julgar a vida de um cidadão romano” (*Rep. 2. 61*).

Além da igualdade legal, a sociedade deve ser composta de justos direitos, o que, conseqüentemente, torna-os bons. Dentre o rol de regras, Cícero destaca a importância de a comunidade assegurar a seus cidadãos uma vida pura e honesta. Segundo ele, “vida que é sua primeira causa, e que os indivíduos da República devem esperar das instituições e das leis” (*Rep. 4. 3*).

A segunda máxima assinalada por Cícero é a de que os governantes tenham pelos governados um sentimento equânime ao que um pai tem por seus filhos. Não deseja com isto um governo paternalista no sentido que hoje se adota, mas sim que a benevolência e a justiça do dirigente perante os dirigidos sejam em semelhança ao que um pai possui pelos filhos. Tamanha a importância disso que, concorde o filósofo, os seus antecessores não davam “o título de senhor e dono ao chefe cujas justas leis observavam; não lhe dava tampouco o título de rei, mas o chamavam de protetor da cidade, pai e mesmo deus”, porquanto “consideravam que a existência, a glória, a honra, procediam da justiça do rei” (*Rep. I. 64*).

À vista disso, Cícero advoga pelo dever de os governantes agirem no esclarecimento dos governados, com o escopo de lhes instruir em direção aos caminhos mais virtuosos e, conseqüentemente, mais justos. É o que se depreende, quando relata que Numa Pompílio, ao assumir o trono de Roma, após ensinar aos governados que era melhor e mais vantajoso o cultivo dos campos do que a devastação e a pilhagem, inspirou-lhes “o amor à paz e à calma, garantias da fé e da justiça” (*Rep. 2. 26*).

De igual forma, argumenta que, por ser uma virtude, não cabe a justiça ser imposta pela violência, atitude esta de tiranos, mas sim conquistada pela razão, cuja afeição alcança a todos, vez que elo da humanidade. Para o filósofo, um regime que não se baseia no direito e na justiça, mas sim na opressão, não pode verdadeiramente ser considerado uma República. É o que demonstra quando argui: “quem podia chamar República – continuou Cipião – ao Estado em que todos estavam oprimidos pela crueldade de um? Não havia vínculos de direito, nem consentimentos na sociedade, que é o que constituía o povo” (*Rep. 3. 43*). Nesses governos assim corrompidos, “nada era do povo nem para o povo. Posto que, onde está o tirano, não só é viciosa a organização, como também se pode afirmar que não existe espécie alguma de República” (*Rep. 3. 43*).

Por este motivo, Cícero exibe que “se um dia os que nos obedecem ainda pela afeição só puderem ser contidos pelo terror, receio muito [...] por nossos filhos e pela imortalidade de nosso império” (*Rep. 3. 41*), do mesmo modo que expõe que somente será um justo governante “aquele que possa proteger o estado com suas palavras e com suas obras” (*Rep. 2. 51*).

Outro ponto ostentado por Cícero como inevitável para que um regime político seja e perpetue-se justo é a indispensável sucessão de bons líderes. Um Estado para que seja próspero e justo não pode se alicerçar em apenas um dirigente, mas deve antes zelar para que haja uma sucessão contínua de bons governantes inspirados pela benevolência e pela justiça. É este, segundo Cícero, o motivo pelo qual a república romana se destaca quando comparada aos governos de outras pátrias. Para o filósofo, enquanto estas tiveram em isolados momentos seus grandes homens, Roma, “pelo contrário, gloriosa de uma longa sucessão de cidadãos ilustres, teve para assegurar e afiançar seu poderio não a vida de um só legislador, mas muitas gerações e séculos de sucessão constante” (*Rep. 2. 2*)²².

Por fim, expressa Cícero que não basta que esses justos governantes sejam instruídos nos negócios públicos, nem que esse justo direito, o qual alcança a todos indistintamente e que guia as ações políticas, seja meramente conhecido, carecendo-se, igualmente, que o conhecimento e a formalidade deste seja materializado por aqueles. Repita-se, o mérito da virtude está na ação. A consecução da justiça política depende de sua prática. De nada vale uma lei que não conduza à consagração da justiça ou um conhecimento jurídico que não seja aplicado.

²² Em outra passagem, Cícero, através de Lélcio, assera: “Cada vez parece mais certa a frase de Catão: ‘- A Constituição da República não foi obra de um homem nem de um tempo’” (*Rep. 2. 37*).

Por isso, ao governante recai o dever de zelar pelas coisas do povo; ao direito, por sua vez, o fim de ser aplicado conforme a justiça. Somente assim, para que se mantenha hígida a união entre os homens e se conserve a sociedade. Quer dizer:

ergo, ut vilicus naturam agri novit, dispensator litteras scit, uterque autem se a scientiae delectatione ad efficiendi utilitatem refert, sic noster hic rector studuerit sane iuri et legibus cognoscendis, fontis quidem earum utique perspexerit, sed se responsitando et lectitando et scriptitando ne impediat, ut quasi dispensare rem publicam et in ea quodam modo vilicare possit, is summi iuris peritissimus, sine quo iustus esse nemo potest, civilis non inperitus, sed ita ut astrorum gubernator, physicorum medicus; uterque enim illis ad artem suam utitur, sed se a suo munere non impedit. illud autem videbit hic vir (*Rep.* 5. 5).

Assim como o agricultor conhece a natureza do terreno e assim como um escritor sabe escrever, procurando ambos na sua ciência, antes a utilidade do que o deleite, assim também o homem de Estado pode estudar o direito, conhecer as leis, beber nas suas próprias fontes, sob a condição de que as suas respostas, escritos e leituras o ajudem a administrar retamente a República. Certamente, deve conhecer o direito civil e natural, sem cujo conhecimento não pode ser justo. Mas deve ocupar-se com tais coisas como o piloto se ocupa com a astronomia, e o médico com as ciências naturais, referindo esses estudos à prática de sua profissão, aproveitando-se deles no que lhe possam ser úteis e sem se separar do verdadeiro caminho que empreendeu.

Portanto, servindo-se das palavras do próprio Cícero, “não há felicidade sem uma boa constituição política; não há paz, não há felicidade possível, sem uma sábia e bem organizada República” (*Rep.* 5. 7). E, indo além, não há uma boa constituição política, nem mesmo uma íntegra sociedade, sem um impetuoso e responsável cumprimento dos deveres da justiça.

3. O que é o Direito para Cícero?

3.1. Sua origem, fundamento, fontes e definição.

Compreendida a virtude da justiça em Cícero, necessária se torna a explanação do que, para o filósofo, depreende-se o Direito. Esta lição é concedida em sua obra *De Legibus*, na qual, através de Ático – um dos personagens do diálogo²³ –, Marco é instigado a dissertar acerca do Direito Civil (*Leg. I. 13*).

Diante desse convite, Marco, negando-se a atendê-lo, justifica que, apesar da relevância prática, tal estudo é parco em reflexão, de modo que alheio às investigações sobre a natureza e às fontes do Direito expõe-se insuficiente e insignificante. Com isto, demonstra que o *ius civile* configura nada mais do que uma esfera pequena e limitada circunscrita à natureza do Direito como um todo (*Leg. I. 14 – 17*).

Para ele, esta natureza do Direito está intrinsecamente correlacionada à natureza humana. Somente após compreendido o vínculo dos homens e a associação natural estabelecida entre eles que é possível apreender a fonte das leis e do direito (*Leg. I. 17*).

Inicia, assim, sua explanação definindo o que é a lei²⁴, entendida como “a suprema razão, inerente à natureza que determina o que se deve fazer e proíbe seu contrário” (*Leg. I. 18*). É esta razão que quando aperfeiçoada no intelecto humano se torna a lei, motivo pela qual é relacionada à prudência, visto que é esta virtude que, ao incutir nos homens a regra do justo e do injusto, exige fazer o certo e reprime o delinquir.

Logo, essa suprema lei, alicerçada na suprema razão, que deve guiar todo o Direito, uma vez que “válida por todos os séculos, nasceu antes de qualquer lei escrita ou de constituída uma cidade sequer²⁵” (*Leg. I. 19*).

Sendo, portanto, a natureza humana o ponto de partida para a compreensão da natureza jurídica, necessário é versar sobre o que há de mais próprio no ser humano: a razão. Explica Marco, que é o homem, dentre os animais, o que mais se aproxima do divino. De acordo com ele, nada é mais excelso, em toda a terra, do que a razão, a qual, quando desenvolvida e

²³ O diálogo desenvolve-se com o colóquio empreendido entre três personagens: Tito Pompônio Ático, Quinto Túlio Cícero e Marco Túlio Cícero.

²⁴ Ao definir a lei, Cícero não se omite de reconhecer que no entendimento do povo tal termo assume diferente conotação. Em suas palavras: “Se isto está bem dito, e me parece que em sua maior parte está, o exórdio do direito está nessa lei. Ela, com efeito, é a força da natureza, o pensamento e a razão dos prudentes, a regra do justo e do injusto. Mas, uma vez que todo nosso discurso se destina à compreensão do povo, será necessário, por vezes, falar em termos populares, e chamar de lei aquela que sanciona por escrito o que quer, impondo ou vetando, como a chama o vulgo” (*Leg. I. 19*).

²⁵ Disto depreende-se que o verdadeiro Direito para Cícero possui um núcleo o qual não é volátil, uma vez que deriva de uma fonte eterna e imutável, e, por conseguinte, independente do juízo humano.

aperfeiçoada, recebe o nome de sabedoria. E somente a humanidade e o divino comungam de possuí-la (*Leg. I. 22*).

E de maneira que partilham os homens da razão, também lhes é inerente a reta razão, a qual, por conduzir na direção das virtudes²⁶, nada mais é do que a verdadeira e suprema lei (*Leg. I. 23*). É disto que resultam as associações entre os homens pelo Direito e entre os homens para com o divino²⁷. Nas palavras de Cícero:

Est igitur, quoniam nihil est ratione melius, eaque <est> et in homine et in deo, prima homini cum deo rationis societas. Inter quos autem ratio, inter eosdem etiam recta ratio [et] communis est: quae cum sit lex, lege quoque consociati homines cum dis putandi sumus. Inter quos porro est communio legis, inter eos communio iuris est. Quibus autem haec sunt inter eos communia, ei ciuitatis eiusdem habendi sunt. Si uero isdem imperiis et potestatibus parent, multo iam magis parent [autem] huic caelesti discriptioni mentique diuinae et praepotenti deo, ut iam uniuersus <sit> hic mundus una ciuitas communis deorum atque hominum existimanda (*Leg. I. 23*).

Posto que nada é melhor do que a razão e esta se encontra no homem e em deus, a primeira afinidade do homem com o deus é a da razão; ora, entre aqueles para os quais é comum a razão também o é a reta razão; e como esta é a lei, parece que nós, homens, também estamos intimamente unidos aos deuses por meio da lei. Além disso, entre os quais há comunhão de lei, há comunhão de direito. Assim, os que tem esses laços comuns entre si devem ser reconhecidos como membros de uma mesma cidade. Se é verdade que obedecem aos mesmos governos e poderes, muito o mais o é que obedecem a esta conformação celeste, à inteligência divina e ao deus de grande poder, de modo que todo este mundo deve ser considerado uma única comunidade de deuses e homens.

À vista disso, o divino constituiu o homem, desde sua compleição física a seus ânimos e sentidos, bem como a natureza que o rodeia, de maneira a instigar-lhe o conhecer. E dentre os temas a se conhecer, para o filósofo, nenhum se aproxima, em importância, da compreensão de que o ser humano nasce “para justiça, e que o direito não é estabelecido pela opinião, mas pela natureza²⁸” (*Leg. I. 28*).

Esse impulso intrínseco ao homem em direção à justiça decorre do fato de que “nada, pois, é tão semelhante, tão igual, como nós mesmos somos uns em relação aos outros”, de modo

²⁶ Conforme o Arpinense, a virtude “nada mais é que a natureza por completo realizada e conduzida até seu ápice” (*Leg. I. 25*).

²⁷ A prova disso, para Cícero, é o fato de que entre todos os animais, o homem é o único que possui o conhecimento de Deus. Isto é, “dentre todos os animais gerados, nenhum há, exceto o homem, que possua algum conhecimento do deus, e em relação aos próprios homens não há povo algum tão dócil ou tão feroz que, ainda que ignore qual deus convém ter, não saiba, contudo, que se deva ter um: donde se segue que ele reconheça o deus do qual se originou como se o conhecesse ou dele se recordasse” (*Leg. I. 24-25*).

²⁸ Sobre isto, elucidada o próprio Cícero que: “fomos criados pela natureza para interagir uns com os outros e ter em comum entre todos o direito; e isto é o que quero que, em toda essa discussão, se entenda quando digo que o direito é natural” (*Leg. I. 33*).

que “seja qual for a definição do homem, ela vale como uma para todos” (*Leg. I. 29*). Desta semelhança, surge o dever de ser justo e a afeição natural que fundamenta as associações humanas, porquanto, sendo idênticos naquilo que lhes é mais basilar, são igualmente capazes de atingir as virtudes (*Leg. I. 30*).

A similitude humana, inobstante, da mesma maneira que pode ser vislumbrada nas ações corretas, igualmente é observada nas perversões. Tal e qual não há sociedade humana a qual não ame a generosidade, a benignidade, a gratuidade da alma; os homens são atraídos pelo prazer e a dor é arrolada entre os males mais graves (*Leg. I. 31-32*). Por isso, há sempre presente o risco de que a corrupção da alma possa se expandir, sufocando o que é por natureza íntegro e fazendo aflorar os vícios.

No entanto, mesmo que isso ocorra, não há ato vicioso que seja desconhecido por quem o pratica. Quer dizer, em que pese todos os vícios que se possam aflorar, assim como todos os males que podem, sem embargo, serem praticados, não há ser humano que ao praticá-lo desconheça estar agindo perversamente. E é este reconhecimento do perverso em suas ações que demonstra que o Direito não advém das leis e seus textos, mas sim da suprema lei oriunda da reta razão. Através da referida capacidade humana de se guiar pelo virtuoso, alcançando, pois, o justo, atinge-se a reta razão e encontra-se o verdadeiro Direito e é este, não as leis da cidade, que promulga os verdadeiros limites do agir humano.

Tal raciocínio se comprova, segundo Cícero, no fato de que não há ninguém, por mais perverso que seja, que não se omita de ter cometido um crime ou pelo menos busque, por meio de algum direito natural, justificá-lo. Isto se dá, não por medo das punições legais que possam advir da sua conduta, mas sim das penas infligidas pela própria consciência do criminoso que reconhece sua culpa (*Leg. I. 40*).

Por todo o exposto, para Cícero, insensato é crer que são as leis das cidades que promovem a justiça e que seja o medo das penas, e não o remorso, que afastam os homens do que é proibido. Até mesmo porque, seguindo tal pensamento, se inexistissem as leis escritas, advindas dos governos, inexistiria quem negasse ter praticado crimes ou buscasse escusá-los, coisa que não ocorre.

Para mais, se a justiça detivesse como fonte apenas um aspecto formal, passível de ser conquistado pelas convenções e pelos decretos, inexistiria uma justiça, por assim dizer, material e toda a vida seria pautada em um critério de utilidade, de benesses e de prejuízos.

Nesse cenário, o exercício da honestidade seria tão só reflexo de uma pueril tolice, vez que não traria nenhum benefício, uma vez que a bondade somente seria praticada com o desejo

de uma vantagem. E, é de se dizer, isto não é propriamente bondade, mas um ato torpe de esperteza. É o que transparece Cícero quando dispõe que:

Quodsi poena, si metus supplicii, non ipsa turpitudine deterret ab iniuriosa facinerosaque uita, nemo est iniustus, atque incauti potius habendi sunt inprobi. Tum autem qui non ipso honesto mouemur ut boni uiri simus, sed utilitate aliqua atque fructu, callidi sumus, non boni (*Leg. I. 40-41*).

Se a pena, se o medo dos suplícios, e não a sua própria torpeza, os afasta da vida prejudicial e criminosa, então ninguém é injusto, e os ímprobos devem antes ser tidos por descuidados; logo então, se o que nos move para que sejamos homens bons não é o honesto em si, mas alguma utilidade e recompensa, somos velhacos e não bons.

Como se nota, ausente uma virtude da justiça enquanto guia das ações humanas, de forma que se permita ao indivíduo perceber quando o ato é conforme a suprema lei e quando não se é, perde-se o padrão do que seja verdadeiramente um Direito. Acontece que, ao perder este padrão, afeta-se não somente a atitude dos indivíduos em suas relações recíprocas, mas também prejudica a sua percepção de agir perante as instituições e o governo. Ausente este paradigma e crendo-se ser direito - e conseqüentemente justo - tudo aquilo o que se positiva através dos textos legislativos estatais, torna-se o cidadão inerte face às injustiças governamentais. E, deve-se dizer, este risco é explicitado por Cícero ao dissertar que:

Iam uero illud stultissimum, existimare omnia iusta esse quae scita sint in populorum institutis aut legibus. Etiamne si quae leges sint tyrannorum? Si triginta illi Athenis leges inponere uoluissent, et si omnes Athenienses delectarentur tyrannicis legibus, num idcirco eae leges iustae haberentur? Nihilo credo magis illa quam interrex noster tulit, ut dictator quem uellet ciuium uel indicta causa inpune posset occidere (*Leg. I. 42*).

Sem dúvida, é totalmente insensato considerar que tudo o que está decretado nas instituições ou nas leis dos povos é justo. Também se forem leis de tiranos? Se aqueles Trinta de Atenas tivessem desejado impor leis, ou se todos os atenienses fossem seduzidos por suas leis tirânicas, por acaso aquelas leis seriam consideradas justas? Não mais, creio, do que aquela que nosso interrei apresentou para que o ditador pudesse matar quem quisesse entre os cidadãos, ou até sem um processo impunemente.

É somente o senso de justiça adquirido por meio da reta razão, fruto da sabedoria e da prudência, que é capaz de guiar corretamente o agir humano, fazendo-o seguir a suprema lei, verdadeiro Direito. Ausente isto, não é possível alcançar tudo aquilo que é verdadeiramente bom, pelo contrário, haveria, como exposto, um agir conforme a utilidade. Por isso, para Cícero:

Est enim unum ius quo deuinata est hominum societas et quod lex constituit una, quae lex est recta ratio imperandi atque prohibendi. Quam qui ignorat, is est iniustus, siue est illa scripta uspiam siue nusquam. Quodsi iustitia est obtemperatio scriptis legibus institutisque populorum, et si, ut eidem dicunt, utilitate omnia metienda sunt, negleget leges easque perrumpet, si poterit, is qui sibi eam rem fructuosam putabit fore. Ita fit ut nulla sit omnino iustitia, si neque natura est <et> ea quae propter utilitatem constituitur utilitate <a>lia conuellit (*Leg. I. 42*).

Único, com efeito, é o direito a partir do qual a sociedade dos homens foi congregada, e una a lei que o constituiu, lei que é a reta razão ao obrigar e proibir. Quem ignora, é injusto, esteja ela escrita em algum lugar ou em nenhum. Se a justiça é obediência às leis escritas e às instituições dos povos, e se (como dizem aqueles mesmos aos quais me referi) todas as coisas devem ser medidas pela utilidade, negligenciará as leis e as destruirá, se o puder, aquele que assim julgá-lo vantajoso para si; do que se segue que absolutamente não há justiça, se esta não é fundada na natureza, e a que se constitui por causa da utilidade é deteriorada por esta utilidade.

A prova disso, concorde o Arpinense, é o fato de se existir, incutido em todos os seres humanos, independentemente de leis positivas, o amor à pátria, a piedade, a vontade de fazer bem ao outro e a de expressar gratidão. E essas coisas, “provêm do fato de que somos, por natureza, propensos a estimar os homens, que é o fundamento do direito” (*Leg. I. 43*).

Em contrapartida, se o direito fosse tão só o que positivam as leis, e conseqüentemente justas fossem todas as regras emanadas pelas cidades apenas por assim terem sido constituídas, poderia ser considerado direito roubar, adulterar, prestar falsos testemunhos, de sorte que bastaria que fossem aprovadas pelos votos ou pelas consultas populares (*Leg. I. 43*). E isto, como pode ser perceptível apenas pela leitura, é o que há de mais absurdo e contrário a todo sentimento de justiça intrínseco à razão humana.

Pensar ao modo exposto, seria, para Cícero, atribuir aos decretos e resoluções imensos poderes, os quais estes não possuem. Se tamanha força realmente detivessem as leis escritas, se realmente fosse possível tornar algo justo apenas por positivá-lo mediante um ato formal, igualmente seria possível criar um bem a partir de um mal, coisa que claramente não é possível. Por isso, para o filósofo:

Atqui nos legem bonam a mala nulla alia nisi naturae norma diuidere possumus. Nec solum ius et iniuria natura diiudicatur, sed omnino omnia honesta et turpia. Nam, ita communes intellegentia nobis notas res efficit easque in animis nostris inchoauit, honesta in uirtute ponuntur, in uitiiis turpia. Haec autem in opinione existimare, non in natura posita, dementis est. [...] Nam si opinione uniuersa uirtus, eadem eius etiam partes probarentur. Quis igitur prudentem et, ut ita dicam, catum non ex ipsius habitu sed ex aliqua re externa iudicet? Est enim uirtus perfecta ratio, quod certe in natura est: igitur omnis honestas eodem modo. Nam ut uera et falsa, ut consequentia et contraria sua sponte, non aliena iudicantur, sic constans et perpetua ratio uitae, quae uirtus est, itemque inconstantia, quod est uitium, sua natura probabitur (*Leg. I. 44-45*).

Nós não podemos discernir a lei boa da má por qualquer outra norma, senão a da natureza. Não somente o direito e a injustiça distinguem-se por natureza, mas todo o conjunto das coisas honestas e desonrosas; assim, pois, a natureza produz em nós as inteligências comuns e as insere em nossas almas para que as coisas honestas sejam baseadas nas virtudes e as desonrosas nos vícios: porém, considerá-las com base na opinião, e não na natureza, é coisa de quem perdeu o juízo. [...] Ora, se a virtude, de modo geral, fosse aprovada por

opinião, do mesmo modo também seriam as suas partes. Quem, portanto, julgaria um homem prudente e, por assim dizer, sagaz, não por seu próprio caráter, mas por algo exterior? A virtude, pois, é a razão perfeita, que existe por certo na natureza: logo, do mesmo modo, toda a honestidade. Assim, como as coisas verdadeiras e falsas, e as lógicas e as ilógicas, são julgadas não por um critério externo, mas por si mesmas, também a razão constante e perpétua da vida, que é a virtude, e do mesmo modo a inconstância, que é vício, serão provadas por natureza.

A partir disso, torna-se perceptível que a realidade para Cícero é ontologicamente boa ou má, independente da roupagem que adquire, apesar da opinião de quem a vislumbra e a despeito dos argumentos de quem a interpreta. As ações boas são boas por si mesmas, independentemente da utilidade que trazem e se foram promulgadas em leis ou não. De idêntica forma, as ações más, os vícios, as perversões, assim o são por natureza, autonomamente de qualquer benefício utilitário que possam trazer, bem como de qualquer decreto que possa promulgá-los.

Em razão disso que, para Cícero, não se deve praticar uma ação íntegra no anseio de algum proveito ou simplesmente porque a opinião pública a considera uma ação boa. Com igualdade, não se deve deixar de praticar uma ação honesta pois dela não se extrai nenhum benefício ou porque, por alguma razão, não é bem quista pela opinião pública.

Pelo contrário, deve-se agir corretamente, posto que este é o agir bom e digno por sua própria natureza, levando-se sempre em consideração que “o bem que é louvável, que seja louvado pelo que tenha em si mesmo”, visto que “o próprio bem, com efeito, não está nas opiniões, mas na natureza” (*Leg. I. 46*).

E exatamente desta forma deve ser compreendido e exercido o Direito, pois, assim como as demais coisas honestas, deve ser desejado por si mesmo (*Leg. I. 47*). Ora, o Direito possui íntima relação com a virtude da Justiça e esta, como toda virtude, deve ser buscada por si mesma, posto que, se assim não o for, não será justiça, mas sim seu inverso, porquanto “se algo há, pois, injustíssimo, é buscar um preço para a justiça” (*Leg. I. 49*).

O mesmo vale para os vícios. Estes não devem ser evitados porque eventualmente possam trazer algum prejuízo ou porque a sua prática pode levar a algum mal julgamento da opinião pública, mas sim, devem ser evitados, porque possuem em si uma torpeza natural. É o que busca demonstrar Cícero quando indaga: “Podemos chamar castos os que se mantêm longe do estupro pelo medo da infâmia, quando a infâmia mesma deriva da torpeza do ato?” (*Leg. I. 51*).

Com esta explanação, Cícero deixa claro que as virtudes devem ser buscadas pela sua natural beleza, visto que nada há de mais belo do que elas; do mesmo modo que os vícios devem

ser evitados por sua natural torpeza, porque inexiste algo de mais naturalmente torpe do que eles. Usar de outra justificativa para se agir virtuosamente ou para se abster de praticar um vício, seria dizer que existe algo de mais belo do que a virtude ou algo de mais torpe do que os vícios, e isto não há (*Leg. I. 52*).

À vista disso, torna-se compreensível, para Cícero, a íntima relação entre o Direito e as virtudes, uma vez que a Lei, não as meramente promulgadas, mas a verdadeira, “deve necessariamente ser reformadora dos vícios e estimuladora das virtudes”, de modo que “a ciência do viver é dela oriunda” (*Leg. I. 58*). Este é, pois, para o filósofo, o papel do Direito e toda a sua natureza.

Não há nada mais semelhante, entre os seres humanos, do que os próprios seres humanos e disto resulta toda a afeição que os faz buscar o convívio em associações. Nada há de mais próprio aos homens do que a razão, esta é seu galardão, que os diferencia dos demais animais e o aproxima do divino. Este, por sua vez, criou os seres humanos com o escopo de almejassem conhecer, instituiu toda a sua compleição física e mental para que buscassem a sabedoria. Através desta lhes é possível conhecer as virtudes e alcançar a reta razão, que nada mais é do que a suprema lei, que deve guiar todas as ações humanas.

Portanto, o Direito para Cícero nada mais é do que este instrumento, do qual utilizam-se os homens, para guiar suas vidas de forma que os afaste dos vícios e os estimule as virtudes, possibilitando, assim, o respeito entre os semelhantes e o conservar hígido de suas associações. Para que isso seja possível, observa-se que não se trata de um mero instrumento de fonte circunstancial, instituído por um homem ou para um povo em momento e localidade específicos, mas antes um instrumento de fonte eterna, que concede “a instrução e as leis do viver tanto ao povo, como também ao indivíduo” (*Leg. I. 57*), em todos os tempos e lugares, e esta fonte é a Justiça.

4. A Relação entre o Direito e a Justiça para Cícero.

Após todo o exposto, explícita se torna a existência de uma relação entre o Direito e a Justiça, para Marco Túlio Cícero. Necessário se faz, doravante, demonstrar em que medida ela se dá e se ocorre no mesmo grau para ambas as vias.

Pois bem. O Direito em Cícero, cujo fundamento é a afeição recíproca que existe entre todos os seres humanos, somente o é considerado verdadeiro quando o seu conteúdo se apresenta de acordo com a natureza humana, que é racional. Sendo assim, o Direito somente o é, legítima e verdadeiramente, quando expressão da *reta razão* humana, fruto da sabedoria e, portanto, suprema lei.

Dessa forma, significa que o Direito não advém somente da opinião de quem o positiva, nem tampouco deriva das formalidades legais estabelecidas, mas antes possui um conteúdo intrínseco, cuja presença é necessária para que válido seja.

Nesse cenário, para Cícero, apresenta-se a justiça como guia para o conteúdo basilar do Direito. É ela quem lhe confere validade, uma vez que o Direito nada mais serve senão para atuar enquanto instrumento em favor da realização dos preceitos da justiça e, em última instância, para reformar os vícios dos indivíduos e lhes estimular as virtudes.

Por isso, unicamente é Direito, em sua acepção autêntica, aquele que positivou os preceitos da justiça, não violando os deveres dela decorrentes. Logo, somente devem ser consideradas leis genuínas aquelas que contribuirão para manter íntegra a sociedade, dando a cada um o que é seu, estimulando os indivíduos a servirem o interesse comum e reprimindo-os da prática de qualquer ato que possa vir a lesar outrem, salvo nos casos em que a ação lesiva se fizer indispensável para repelir uma ofensa.

Em contrapartida, qualquer lei que ofenda os deveres da justiça e afaste os homens dos preceitos dela decorrentes, não será legitimamente Direito, pelo menos não em seu aspecto material, pouco importando que assim o seja chamado por cumprir suas formalidades, uma vez que não serve à consagração da justiça.

Diante disso, nota-se que a relação de dependência do Direito para com a justiça é completa, de maneira que inexistente Direito sem esta virtude, somente podendo ser considerada seguramente lei aquela que prescreve integralmente os mandamentos da justiça e, conseqüentemente, não os viola.

Por outro lado, a justiça não é de toda dependente do Direito. É este, sim, um significativo instrumento para a consagração daquela, no entanto, não indispensável, ou pelo menos, não imprescindível em todas as instâncias de atuação da referida virtude.

Como fora visto, a justiça se faz presente em todos os espectros da vida humana coletiva, manifestando-se desde as relações privadas, como a amizade, até suas faces públicas, como a política. Do mesmo modo, exige o seu cumprimento tanto nos momentos de paz e bonança, quanto nos de beligerância e combatividade, *exempli gratia*, a guerra.

Por esse motivo, a virtude da justiça é muito mais extensa que o Direito, atingindo âmbitos da realidade humana os quais este não alcança; e não poderia ser diferente. Se é a justiça quem confere validade ao Direito, por lógica sua amplitude é maior que a deste, não cabendo, pois, que ela dependa dele para existir, embora o inverso seja verdadeiro.

Desse modo, o Direito possui um inestimável valor à justiça no fornecimento de segurança jurídica e no aspecto de difusão de seus deveres no âmbito público das relações humanas em sociedade, ou seja, em tudo aquilo que seja necessária a intervenção impositiva da justiça para que, exigindo fazer o certo e proibindo o seu contrário, se mantenha toda a integridade da comunidade e a higidez do convívio com o semelhante.

Não obstante, o Direito perde o seu valor e, conseqüentemente, a sua necessidade, em diversos contextos privados da vida humana, como, por exemplo, na já exposta amizade. Nesta, marcada pelos momentos de gentileza e benevolência entre amigos, em que pese existentes os preceitos da justiça, de nada vale a presença do Direito, sendo esta até mesmo perigosa, posto que por demais invasiva.

É de consciência de todos que nesses instantes há sim princípios de justiça que guiam o agir humano em direção ao correto e os afasta dos vícios, contudo neles não cabe a incidência do Direito para determinar impositivamente, através de seus instrumentos de coação e suas penas, o que deve ser feito.

Ainda, é de se expor, a justiça existe até mesmo naquelas circunstâncias públicas, nas quais o Direito serve-lhe de meio para a plena eficácia, mesmo que este não se faça presente ou, fazendo-se, se revele corrupto.

Logo, mesmo inexistindo o Direito ou sendo ele corrupto, a ideia de justiça não se afasta do imaginário humano, de forma que é possível guiar as condutas dos homens de acordo com a sua natureza e, por conseguinte, com a honestidade.

Isso se prova, segundo Cícero, conforme já aludido, pelo fato de que não são as penas advindas das leis que impedem o cometimento dos crimes ou instiguem no seu agente o arrependimento por tê-los cometido, mas sim a consciência humana ciente da transgressão dos preceitos da justiça.

Portanto, diante de todo o exposto, desvela-se que a justiça se utiliza do Direito, sendo este valoroso meio para a sua consagração em alguns campos da vida humana, porém dele não

depende, visto que existe apesar dele e, em muitas instâncias, sem ele. Em via contrária, por sua vez, o Direito depende integralmente da justiça, somente existindo quando em harmonia com esta virtude, uma vez que qualquer lei que não seja justa é antes um ato de tirania do que um verdadeiro Direito.

5. Considerações Finais

Neste trabalho fora possível expor os traços gerais da Teoria da Justiça de Marco Túlio Cícero, cujo estudo se alberga na filosofia dos deveres, os quais somente o são verdadeiramente assim denominados quando coadunados com a honestidade, uma vez que, permeando toda a realidade humana, não podem ser apartados das virtudes.

A partir disso, compreendeu-se que esta mesma honestidade possui como fundamento primordial a razão humana, em seu aspecto mais elevado, que é o direcionado a conhecer toda a realidade, guiando, assim, o homem na busca pelo verdadeiro e afastando-o de todos os vícios e paixões.

Ainda, que esta honestidade deriva de várias fontes, dentre elas “o desejo de manter íntegra a sociedade, dando a cada um o que é seu e respeitando fielmente as convenções”²⁹, cuja principal manifestação é a justiça, “a mais fecunda e extensa” das virtudes, vez que “leva a manter a sociedade, cimentando a união entre homens”³⁰.

Esta justiça, como exibido, cujo fundamento é a boa-fé, possui seus deveres particulares, sendo eles: não fazer mal a ninguém, a menos que se tenha de repelir uma ofensa; assim como usar em comum os bens de comunhão e tratar como próprios somente os que nos pertencem, este último podendo ser lido como servir ao interesse comum.

Para mais, foram expostas as manifestações da injustiça, as quais podem ser vislumbradas tanto mediante ações, quanto omissões, e que possuem como causas basilares o medo ou a cupidez. Estas ações ou omissões, ainda, podem depreender desde atos repentinos e coléricos, até atitudes premeditadas e calculadas, o primeiro comum à violência, o segundo característico da fraude, ambos objetáveis, porém este último sendo pior.

Por fim, demonstrou-se as manifestações da justiça nos diversos âmbitos de realizações humanas, alcançando desde os contextos privados, como a amizade, até os públicos, como a política, assim como as relações comumente empreendidas no domínio externo das nações, como as guerras.

Finalizada a apresentação da Teoria da Justiça, pôde-se avançar para a Teoria do Direito em Cícero, cujo fundamento nada mais é do que a afeição recíproca existente entre todos os seres humanos, a qual se oriunda, mormente, do fato de que “nada, pois, é tão semelhante, tão igual, como nós mesmos somos uns em relação aos outros” (*Leg. I. 29*).

²⁹ *Off. I. 15.*

³⁰ *Off. I. 20.*

A semelhança humana provém de seu caráter racional. É a razão o prêmio concedido pelo divino à humanidade, que a aproxima deste e a diferencia dos demais animais. Assim, uma vez presente em todos os seres humanos em sua forma basilar, igualmente presente se faz em sua configuração mais aperfeiçoada que é a *reta razão*, a qual conduz os indivíduos na busca das virtudes e reforma os seus vícios, sendo por isso a suprema lei.

Perante isto, explícito se torna que o Direito não é fruto meramente da opinião humana, tampouco o é assim considerado por cumprir certas formalidades, mas sim que se origina da natureza humana e somente o é verdadeiro e legitimamente considerado quando em harmonia com os preceitos da justiça.

Com isto, torna-se claro que é a Justiça, para Cícero, o critério de validade do Direito, razão pela qual este depende integralmente daquela. Em contrapartida, é o Direito o principal instrumento de consagração da justiça, apesar desta existir mesmo quando inexistem leis ou apesar das leis, quando estas se mostram em desacordo com os deveres da referida virtude.

A partir deste trabalho, portanto, espera-se que tenha sido capaz de esclarecer o que compreendem a justiça e o Direito para Cícero, tal como a relação existente entre ambos, de modo que traga uma melhor compreensão do que seja o pensamento jurídico ocidental a partir de suas raízes.

Referências Bibliográficas

- ARANTES, Altino. *Cícero*. In: CÍCERO, Marco Túlio. *Dos Deveres*. Tradução e Notas de João Mendes Neto. São Paulo: Edipro, 2019.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Os pensadores (v.2). Leonel Vallandro e Gerd Bornheim (Tradução da versão inglesa de W. D. Ross). 4ª Ed. São Paulo: Nova Cultura, 1991.
- CÍCERO, Marco Túlio. *Da Amizade*. Tradução de Gilson César Cardoso de Souza; revisão de tradução João Carlos Cabral Mendonça, Mariana Sérvulo da Cunha; notas Homero Santiago. 2ª Ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.
- CÍCERO, Marco Túlio. *Da República*. Tradução Amador Cisneiros. 3ª Ed. São Paulo: Edipro, 2021.
- CÍCERO, Marco Túlio. *Da República*. Tradução Amador Cisneiros. Vol. X. 4ª Ed. São Paulo: Atena Editôra, 1956.
- CÍCERO, Marco Túlio. *Das Leis*. Tradução, introdução e notas por Otávio T. de Brito. São Paulo: Cultrix, 1967.
- CÍCERO, Marco Túlio. *Dos Deveres*. Tradução e Notas de João Mendes Neto. São Paulo: Edipro, 2019.
- CÍCERO, Marco Túlio. *Sobre as Leis (De Legibus)*. Tradução, Introdução e Notas por Bruno Amaro Lacerda e Charlene Martins Miotti. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2021.
- GLARE, P.G.W. *Oxford Latin Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 1968.
- HERRERA, Daniel Alejandro. *O Direito na Tradição Central do Ocidente e sua Transformação na Modernidade*. In: SILVEIRA, Marcelo Pichioli da; BONALDO, Frederico; ARAUJO, Marcos Paulo Fernandes de. *Direito Natural Contemporâneo: A renascença do jusnaturalismo no Brasil e no Mundo*. Londrina: Editora Thoth, 2021.
- NETO, Arthur Maria Ferreira. *Metaética e Fundamentação do Direito*. 1ª Ed. Porto Alegre: Elegantia Juris, 2015.
- VIOLA, Francesco. *Os três renascimentos do Direito Natural no Século XX*. In: SILVEIRA, Marcelo Pichioli da; BONALDO, Frederico; ARAUJO, Marcos Paulo Fernandes de. *Direito Natural Contemporâneo: A renascença do jusnaturalismo no Brasil e no Mundo*. Londrina: Editora Thoth, 2021.