

PAIXÃO E MEDICINA DA ALMA NAS *TUSCULANAS*, DE CÍCERO

RESUMO

Depois do exame do supremo bem, feito por Cícero no *De finibus*, urge analisar o problema da paixão - a *perturbatio*, impulso contrário à razão que leva o homem ao vício moral, à servidão e à infelicidade. Espécie de doença que esmaga e dilacera a alma, diz Cícero, a paixão há muito é assunto que instiga a reflexão de filósofos das mais diferentes escolas, pensadores que não apenas teorizaram sobre o tema, mas propuseram soluções práticas para confrontá-lo – verdadeiras *medicinas da alma*. Então, ao debruçar-se sobre a questão, Cícero retomará cada uma das terapias legadas pela tradição (as principais: estóica, epicurista, peripatética, cirenaica); ele as analisará, buscando, em meio à balbúrdia, a solução mais “verossímil”, “aprovável” (*probabile*), o remédio mais eficaz. É essa a empresa das *Tusculanas*, verdadeiro monumento da história da filosofia moral e da psicologia que conjuga teoria e prática, filosofia e retórica, história e poesia (pois os *exempla* terão lugar de honra nessa investigação).

OBJETIVOS

O objetivo do presente projeto é refazer o percurso ciceroniano nas *Tusculanas*, procurando reconstituir a concepção de paixão que o filósofo romano herda da tradição estóica anterior e a medicina da alma que ele lhe opõe – terapia que Cícero formula a partir do exame e da crítica dos “remédios” legados pelas principais correntes do período helenístico que se debruçaram sobre o problema: estóicos, epicuristas, peripatéticos e cirenaicos. Nesse sentido, procuraremos reconstituir o exame ciceroniano do fenômeno geral da paixão (a *perturbatio*), seus gêneros e espécies, suas causas (inclinação natural, erros de juízo), sua caracterização como “doença” (inconstância, loucura), sua relação com a noção de vício moral e sua oposição aos impulsos racionais (*voluntas, gaudium* etc.); enfim, procuraremos reconstituir o exame que Cícero faz das posições epicurista, peripatética, cirenaica e estóica acerca desses pontos. Dessa forma, o foco do presente projeto são os livros III e IV das *Tusculanas*, embora não pretendamos

examiná-los isoladamente e desligados dos livros e passagens referentes às paixões particulares (*metus, aegritudo, cupiditas e voluptas*), o que, sem dúvida, prejudicaria sua compreensão.

JUSTIFICATIVA

A obra de Cícero representa um momento chave da história da filosofia em geral e as *Tusculanas*, da história da filosofia moral, em particular. É o momento em que o pensamento grego penetra em Roma, aclimata-se ao espírito e à maneira de pensar de outro povo, sofre modificações internas (deslizamentos conceituais sensíveis) para, então, avançar pela antiguidade tardia rumo à Idade Média. A obra de Cícero é decisiva para a formação do pensamento medieval e renascentista – e ecoa pelo mundo moderno. Quanto às *Tusculanas*, sua importância na história da filosofia moral e da psicologia é irrecusável. Nelas, Cícero, a propósito do problema da paixão, retoma as principais correntes da filosofia grega, suas concepções de paixão e respectivas medicinas da alma; expõe-nas, analisa-as e submete-as à crítica. Ele propõe uma obra, a propósito deste problema particular, formadora. E, talvez, formadora num sentido ainda mais amplo, dada a centralidade do problema da paixão na história da filosofia moral, como bem mostrou Gérard Lebrun num precioso artigo¹.

ETAPAS DA PESQUISA

Este projeto consubstancia, com vistas à publicação de um livro, uma série de estudos realizados ao longo de nosso mestrado (2008) e doutorado (2013). Os estudos desenvolvidos durante o ano da bolsa serão encaminhados com vistas à publicação de dois artigos, de preferência nos periódicos com melhor avaliação no ranking Qualis da Capes.

Prevê-se, nesse sentido, um artigo a respeito das fontes do conceito de paixão e da medicina da alma propostas por Cícero nas *Tusculanas*, estudo no qual examinaremos as

¹ Cf. Lebrun, G., *O conceito de paixão*. In Novaes, A. (Org.), *Os Sentidos da Paixão*. São Paulo: Cia das Letras, 1987.

modificações introduzidas na psicologia e na ética estóicas por autores do período conhecido como “estoicismo médio”, como Panécio e Posidônio. Também nos dedicaremos ao estudo da influência de Antíoco de Ascalão sobre as *Tusculanas*.

Um segundo artigo será dedicado à crítica dirigida por Cícero às medicinas da alma propostas por epicuristas, peripatéticos e cirenaicos. Aqui, o objetivo será reconstituir os argumentos formulados pelo filósofo romano contra essas correntes filosóficas, com especial ênfase no esclarecimento dos diferentes pressupostos teóricos (éticos, psicológicos e epistemológicos) que sustentam as diferentes visões de cada uma dessas escolas a respeito do fenômeno da paixão.

Esperamos, assim, trazer alguma contribuição para os estudos ciceronianos no Brasil, muito avançados na área de Letras Clássicas e Vernáculas (Língua e Literatura Latinas), mas menos desenvolvidos na área de Filosofia, sobretudo no campo da Filosofia Moral. Sem dúvida, a obra de Cícero é estudada nos departamentos de Filosofia das universidades brasileiras por pesquisadores dedicados à Filosofia Política (que buscam em Cícero as matrizes do pensamento republicano ocidental²) e à Epistemologia e Teoria do Conhecimento (que se dedicam às contribuições do filósofo romano ao ceticismo acadêmico³). Por outro lado, a Filosofia Moral ciceroniana tende a permanecer em segundo plano, sobretudo nas últimas décadas, após ter conhecido um breve momento de esplendor, graças aos esforços do Prof. Dr. Pe. Milton Valente⁴, em meados do século passado.

² Cf. os estudos publicados por pesquisadores e professores como Sérgio Cardoso (USP), Maria das Graças de Souza (USP), Alberto Ribeiro de Barros (USP), Newton Bignotto (UFMG), Helton Adverse (UFMG), Patrícia Aranovitch (UNIFESP), Isadora Prévide Bernardo (USP) e Adriano Scatolin (USP).

³ Cf. os estudos publicados por pesquisadores e professores como Roberto Bolzani (USP), Luiz Eva (UFABC), Plínio Junqueira Smith (UNIFESP), José Raimundo Maia Neto (UFMG), Luiz Bicca (PUC-Rio) e, é claro, o precursor dos estudos brasileiros sobre o ceticismo antigo, o professor Oswaldo Porchat Pereira (USP).

⁴ Professor da Universidade de Caxias do Sul e autor de uma importante obra sobre a ética ciceroniana, *A Ética Estóica em Cícero*, fruto de sua tese de doutorado, defendida e premiada na França, em 1958.

PROJETO

"É preciso saber que, uma vez conhecidos os fins dos bens e dos males tanto quanto o homem pode conhecê-los, não podemos nada pedir de mais importante nem de mais útil à filosofia do que os temas expostos por mim durante esses quatro dias."

(*Tusculanas*, IV, XXXVIII, 82)

Com essas palavras, Cícero conclui o livro IV das *Tusculanas*, ao mesmo tempo em que ressalta a importância e a utilidade da investigação que nelas realiza. Depois do exame do supremo bem, feito pelo filósofo no *De finibus*, urge analisar o problema da paixão - a *perturbatio*, impulso contrário à razão que leva o homem ao vício moral, à servidão e à infelicidade. Espécie de doença que esmaga e dilacera a alma, diz Cícero, a paixão há muito é assunto que instiga a reflexão de filósofos das mais diferentes escolas, pensadores que não apenas teorizaram sobre o tema, mas propuseram soluções práticas para confrontá-lo – verdadeiras *medicinas da alma*. Então, ao debruçar-se sobre a questão, Cícero retomará cada uma das terapias legadas pela tradição (as principais: estoíca, epicurista, peripatética, cirenaica); ele as analisará, buscando, em meio à balbúrdia, a solução mais "verossímil", "aprovável" (*probabile*), o remédio mais eficaz. É essa a empresa das *Tusculanas*, verdadeiro monumento da história da filosofia moral e da psicologia que conjuga teoria e prática, filosofia e retórica, história e poesia (pois os *exempla* terão lugar de honra nessa investigação). O objetivo do presente projeto é refazer o percurso ciceroniano, reconstituindo a crítica que o autor dirige a determinadas escolas (epicurista, peripatética, cirenaica) e os argumentos por meio dos quais endossa a posição de outras (estoíca). Ao final dessa jornada, poderemos obter uma certa imagem da paixão e da medicina da alma propostas por Cícero nas *Tusculanas*, de modo a enfrentar as controvérsias do campo do comentário.

O caminho que nos levou a essa questão e ao exame desse conjunto de textos nos foi imposto pelos estudos que realizamos até aqui, a saber, as pesquisas que conduzimos ao longo de nosso mestrado (2008) e doutorado (2013) e as análises de textos que seguiram essas etapas

de nossa formação e culminaram na apresentação de comunicações em colóquios de filosofia (2010, 2011, 2014) e na publicação de capítulos de livros (2016, 2018) e artigos em revistas (2017) e periódicos especializados (2012, 2016). Em todos esses casos, o objeto de nossos estudos foram capítulos dos *Ensaíos* de Montaigne e o assunto ao qual nos dedicamos foi a concepção de paixão do filósofo francês, ou, mais precisamente, a recepção, em sua obra, da discussão, legada pela tradição da filosofia antiga – sobretudo a helenística - acerca do problema prático da paixão (sua relação com as noções de vício moral, servidão e infelicidade e as diferentes medicinas da alma propostas pelas diversas escolas como resposta). Ao longo dos *Ensaíos*, como mostramos nos artigos acima referidos, são tensionadas e examinadas as diferentes posições de estóicos, epicuristas, peripatéticos, cirenaicos e membros de outras escolas. Sobretudo, é num ensaio como o *Da diversão* (III, 4) que Montaigne examina a fundo a questão, critica as soluções propostas pela tradição e, enfim, opõe-lhes um expediente tão banal quanto amplo em alcance e profundo em significado: a *diversão*. Retomemos em linhas muito gerais a reflexão montaigniana sobre o assunto para tornarmos claro nosso interesse pelas *Tusculanas*.

Em *Da diversão* Montaigne resgata uma formulação do problema da paixão, feita ainda na antiguidade: que resposta devemos dar às representações (*phantasia*) que despertam em nós as paixões, esses impulsos contrários à razão que nos levam ao vício moral, à servidão e à infelicidade? Pois era assim que o problema era formulado: diante de representações de coisas ordinariamente tomadas como bens (prazer, riqueza, honra, saúde) ou males (doença, pobreza, dor, morte), vemo-nos subitamente assaltados por impulsos que nos arrastam e nos fazem buscar os primeiros e fugir dos segundos, a despeito das circunstâncias externas. *Metus*, *aegritudo*, *cupiditas* e *voluptas* são apenas algumas das espécies de paixão que nos roubam a liberdade e tornam nossa vida miserável. Dentre as muitas tentativas de solução do problema, a tradição anterior aos *Ensaíos* havia legado uma em especial: a resposta estóica, que aponta *erros de juízo* como a causa das paixões. Segundo essa tradição, todo o problema reside na avaliação errônea dos bens e dos males. É porque tomamos como bens coisas que não são bens (riqueza, honra, saúde) e como males coisas que não são males (pobreza, doença, morte) que somos acometidos pelas paixões, impulsos irracionais de busca e de fuga. Dessa forma, a solução para o problema

das paixões (a “terapia” a opôr a essa “doença”) consiste em combater os erros de juízo, buscar o conhecimento do bem verdadeiro, enfim, esclarecer o apaixonado de que ele erra ao tomar determinada representação como a imagem de um bem ou de um mal.

Montaigne se recusa a tomar como “terapia” para “curar” o apaixonado a contestação da opinião que está na base das paixões. Em vez do enfrentamento direto da representação que provoca a paixão, o ensaísta propõe um expediente singular, a princípio bastante banal, mas, na verdade, dotado de um alcance extraordinário: a *diversão*, isto é, o desvio da consciência da representação que provoca a paixão para outras representações quaisquer – uma verdadeira *distração*. Ao propor esse expediente, Montaigne abandona, sem dúvida, a antiga pretensão de “cura” para a “doença” dos afetos e propõe-se a buscar apenas “paliativos”, “alívios temporários”. A justificativa para empregar a *diversão* encontra-se em sua perfeita adequação à psicologia humana (tal como o ensaísta a compreende) e, ao mesmo tempo, no drástico rebaixamento das pretensões do homem, que vem na esteira da crítica cética. É porque somos *por natureza inconstantes* (“Nature procede ainsi par le benefice de l'inconstance”), isto é, naturalmente sacudidos por paixões, que devemos enfrentá-las recorrendo à sua lógica própria, trocando representações potencialmente perturbadoras por outras que despertem impulsos favoráveis. Neste sentido, Montaigne se mantém fiel ao preceito estóico da “vida em conformidade com a natureza”, mas inverte-lhe radicalmente o sentido, na medida em que não mais concebe a conformação à natureza como *constantia*, mas, ao contrário, como *inconstância* – uma inconstância, é claro, *refletida*. O mesmo ocorre com a noção de *tempo*. Pois, assim como ocorria com a tradicional terapia da *praemeditatio*, também na *diversão* é o tempo que traz alívio. Mas não mais o tempo do *mesmo*, da *repetição* (o tempo que acostuma, estabiliza; que nos habitua, por exercício de imaginação, à representação perturbadora, de forma a nos preparar para sua eventual chegada) e sim o tempo do *outro*, da *variação*, da *mudança* (o tempo que traz sempre o novo, que desestabiliza, que atenua o sofrimento à medida que faz novas representações se sobreporem à representação perturbadora).

Resta saber, diz Montaigne, por que somos naturalmente inconstantes, isto é, por que somos tocados, comovidos, tão facilmente e com tanta facilidade trocamos uma paixão por outra. A razão de nossa inconstância, diz o ensaísta, está na natureza da paixão, isto é, deste impulso

que nos “prende” às coisas. Somos inconstantes porque este vínculo é muito tênue; e ele é tão frágil porque o que nos “prende” é muito pouco (“Peu de chose nous divertit et destourne, car peu de chose nous tient”): quando algo desperta em nós uma paixão, não é a “coisa mesma” que nos toca, comove e “prende”, mas *puras imagens, representações sem lastro objetivo* (ou cujo vínculo com as coisas não é possível garantir; e a respeito do qual é preciso suspender o juízo). A paixão é um laço tênue, que facilmente se rompe, porque é um vínculo com *imagens vazias* (“ce sont des circonstances ou des images menues et superficieles qui nous frappent, et des vaines escorces qui rejalisent des subjects”). Daí sermos facilmente arrastados de uma paixão para outra; daí nossa inconstância. A alma, enfim, não é movida por nada de “substancial”, “real” (“objetivo”, diríamos); ela é movida por “cascas vãs” (“sans corps, sans sujet”).

Por fim, Montaigne extrai desse juízo sobre a causa do movimento da alma (“une resverie sans corps et sans sujet la regente et l'agite”) um juízo sobre a vaidade humana: o homem é vão, movido por “nada”; até mesmo “o nada” tem poder sobre ele (“est il rien, sauf nous, en nature, que l'inanité sustante, sur quoy elle puisse?”). Ocorre que esta *humilhação do homem* tem como alvo apenas aquilo que, nele, se pretendeu sobrehumano: a alma, a razão. Por esta via, Montaigne resgata o valor daquilo que, por comparação com a alma e a razão, foi considerado inferior, menor, vergonhoso: o corpo, os sentidos, a sensibilidade, as paixões. A mensagem final do ensaio *Da diversão* (de uma aguda ironia) é a de que, se o corpo é volúvel, a alma, igualmente suscetível, não tem o direito de pretender-se superior (“Oyez (...) nostre ame triompher de la misere du corps, de sa foiblesse, de ce qu'il est en butte à toutes offences et alterations: vrayement elle a raison d'en parler!”). De forma que Montaigne, contra certa tradição, restaura o equilíbrio entre as partes constitutivas do homem (seu corpo e sua alma) e o devolve ao lugar que lhe é próprio na ordem geral das coisas – o lugar do humano. Enfim, aquele “nada” que o ensaísta identifica como causa das paixões – as aparências, os *phainomena* – é tudo o que temos; e é bem suficiente. O erro está em pretender ultrapassá-lo e alcançar a “coisa mesma”, em querer mover-se e agir com base em motivações puramente racionais - em querer ser divino.

Essa reconstituição, em linhas muitíssimo gerais, da reflexão montaigniana sobre o problema da paixão explica o motivo do nosso interesse pelas *Tusculanas* de Cícero. Pois Montaigne escreve *contra uma tradição*; e temos fortes motivos para crer que esta foi consolidada

pelas *Tusculanas*, sendo o texto ciceroniano, dessa forma, o alvo primeiro dos *Ensaíos*. Os dois textos, de fato, tratam do mesmo problema: como lidar com as representações que despertam em nós as paixões? E as soluções que ambos propõem opõem-se frontalmente. De um lado, Cícero faz a crítica das terapias epicurista e peripatética para, enfim, endossar a posição estóica: a causa das paixões é um erro de juízo; é preciso corrigir a avaliação que fazemos dos bens e dos males. Acrescente-se a isso o juízo favorável que o autor das *Tusculanas* emite, ao criticar os epicuristas, sobre a *praemeditatio* cirenaica (a premeditação das representações perturbadoras com vistas a preparar-nos para elas): tal terapia parece-lhe compatível com o remédio estóico. De outro lado, há o autor dos *Ensaíos* e sua crítica à pretensão estóica da *constantia*; a afirmação de nossa inconstância natural; a busca de uma forma de lidar com as paixões que se conforme à nossa própria mobilidade passional; a inversão operada no preceito da *conformação à natureza* e na concepção de *tempo* pressupostos pelas terapias que ele ataca (adequação à natureza como *constantia*, *praemeditatio* como repetição do mesmo); seu esforço, enfim, para romper com a hierarquia perniciosa entre a alma e o corpo. Tudo parece, assim, apontar para o enfrentamento direto das concepções ciceronianas (que acrescentam elementos platônicos às noções estóicas) do homem e da paixão, para uma crítica de sua maneira de lidar com as paixões, para um ataque à sua ética.

Reconstituir o percurso ciceroniano nas *Tusculanas* contribuiria muito, portanto, para os estudos da obra de Michel de Montaigne. Mas não apenas. Pois, a obra de Cícero representa um momento chave da história da filosofia em geral e as *Tusculanas*, da história da filosofia moral, em particular. É o momento em que o pensamento grego penetra em Roma, aclimata-se ao espírito e à maneira de pensar de outro povo, sofre modificações internas (deslizamentos conceituais sensíveis) para, então, avançar pela antiguidade tardia rumo à Idade Média. A obra de Cícero é decisiva para a formação do pensamento medieval e renascentista – e ecoa pelo mundo moderno. Quanto às *Tusculanas*, sua importância na história da filosofia moral e da psicologia é irrecusável. Nelas, Cícero, a propósito do problema da paixão, retoma as principais correntes da filosofia grega, suas concepções de paixão e respectivas medicinas da alma; expõe-nas, analisa-as e submete-as à crítica. Ele propõe uma obra, a propósito deste problema particular, formadora. E, talvez, formadora num sentido ainda mais amplo, dada a centralidade

do problema da paixão na história da filosofia moral, como bem mostrou Gérard Lebrun num precioso artigo⁵.

O intuito do presente projeto, portanto, é retomar o percurso de Cícero nas *Tusculanas*, procurando extrair dessa leitura a concepção ciceroniana de paixão e a medicina da alma que o autor lhe contrapõe. Sem dúvida, os livros e capítulos dedicados às paixões particulares (*metus*, *aegritudo*, *cupiditas* e *voluptas*) também serão considerados, mas nosso interesse diz respeito, sobretudo, às passagens referentes ao fenômeno geral da paixão (a *perturbatio*), suas causas (inclinação natural, erros de juízo), sua caracterização como “doença” (loucura, inconstância), sua relação com a noção de vício moral, sua oposição aos impulsos racionais (*voluntas*, *gaudium* etc.); enfim, interessa-nos o exame que Cícero faz das posições epicurista, peripatética, cirenaica e estoíca acerca desses pontos. Nesse sentido, o foco do presente projeto são os livros III e IV das *Tusculanas*, embora não pretendamos examiná-los isoladamente e desligados das outras partes da obra, o que prejudicaria sua compreensão.

É nesses livros, de fato, que Cícero formula, retomando as reflexões realizadas por pensadores que o antecederam, o “problema da paixão”. Tudo começa com a questão da tradução do vocábulo grego – *páthos*. O autor deveria traduzi-lo ao pé da letra, escolhendo a palavra latina *morbo* para representar o fenômeno da paixão? Cícero prefere conformar-se ao uso romano, para fazer-se melhor compreender – escolhe *perturbatio*. Em seguida, retoma as definições da paixão feitas anteriormente, analisa-as, escolhe a mais “aprovável” (*aversa a recta ratione contra naturam animi commotio*) e passa à caracterização do fenômeno: “doença da alma”, “loucura” (perda do poder sobre si mesmo, inconstância). A relação entre a paixão e o vício moral apresenta-se como problema particularmente importante. E a perspectiva do enraizamento das paixões (fruto de condutas repetidas no tempo) e da “doença”, assim, tornar-se “incurável”, leva o autor imediatamente à pergunta por suas causas e possíveis “remédios”.

⁵ Cf. Lebrun, G., *O conceito de paixão*. In Novaes, A. (Org.), *Os Sentidos da Paixão*. São Paulo: Cia das Letras, 1987.

A respeito das primeiras, Cícero entende que, se há uma inclinação natural em cada indivíduo para determinada paixão (como há, em cada corpo, para certa doença), o problema começa de fato (e ao pensar assim, Cícero retoma a tradição estoíca anterior) quando cometemos certos erros de juízo. Dois erros em particular, para sermos mais precisos: de um lado, a avaliação errônea dos bens e dos males, a partir da qual tomamos falsos fins como aqueles a serem buscados em nossas ações, o que desperta em nós impulsos irracionais (as paixões); de outro, a crença (espécie de juízo imperativo) de que entregar-se a esses impulsos *é um dever* (juízo que Cícero afirma ser uma contribuição de Crisipo à doutrina de Cleanto e que leva o autor das *Tusculanas* a considerar que a vontade (*voluntas*) está implicada no fenômeno da paixão – umas das passagens mais difíceis, mas mais luminosas das *Tusculanas*).

Apresentada dessa maneira a causa das paixões, a pergunta pelo remédio mais adequado para essa “doença” está praticamente respondida. No entanto, antes de endossar a solução estoíca, é necessário percorrer as outras respostas dadas pela filosofia grega, analisar as posições das outras escolas, mostrando por que elas não são “aprováveis”. Contra os epicuristas, Cícero sustenta, em primeiro lugar, que a “terapia” que eles propõem para lidarmos com as representações que provocam sofrimento (a saber, o desvio da consciência dessas imagens para representações que provocam prazer) é ineficaz, uma vez que tal procedimento seria impossível, não estando em nosso poder desviar a consciência desse modo. E Cícero ainda acrescenta, como segundo argumento contra os epicuristas, que as representações de prazeres sensíveis não são capazes de contrabalançar e neutralizar as representações que, por exemplo, provocam aflição (*aegritudo*). Neste passo das *Tusculanas*, as citações da poesia trágica grega, os exemplos de *aflição* nela colhidos (Telamão, Andrômaca, Thyeste), a maneira cuidadosa e fina com que Cícero os descreve e apresenta ao leitor, explicitam, ao mesmo tempo, o talento retórico-poético do autor e o caráter híbrido de sua abordagem do problema da paixão, que mescla aos argumentos próprios à filosofia (as provas “lógicas”) os argumentos próprios à retórica e à poesia (as “provas” patéticas, que visam a comoção e a persuasão): “devemos ajudar Andrômaca. Ela busca socorro (...) Ora, o que vem propor Epicuro como terapia? Prazeres sensíveis! Um colchão confortável, música, perfumes, comidas e bebidas agradáveis.”

Quanto aos peripatéticos, que definem a virtude como *justa medida* (*mesotés*) e propõem a moderação dos afetos (*metriopathia*) como caminho para evitar os arroubos passionais (os excessos) que nos conduzem ao vício moral, Cícero argumenta que não se trata de moderar as paixões, mas de extirpá-las. Do ponto de vista peripatético, as paixões são impulsos *naturais*, necessários à ação humana, na medida em que são elas que movem a alma (sendo inconcebível uma ação produzida unicamente por motivações racionais). Se a razão deve determinar o fim a ser buscado (o bem) e calcular os melhores meios (os mais fáceis e mais rápidos) para atingi-lo, é necessário, no entanto, um impulso (de ordem irracional, mas moderado pela razão) que mova o agente em direção ao fim. Mais do que isso, dizem os peripatéticos, as paixões são *úteis*: sem elas, nenhuma virtude ou grande realização humana (o conhecimento, o bem comum etc.) pode se realizar. Contra tais teses, Cícero distingue (retomando mais uma vez as lições estoicas) *paixão* (impulso irracional, voltado para os fins errados - os falsos bens), e o *élan* inerente à virtude e às boas ações (impulso conforme a razão, voltado para o fim correto - o supremo bem). De posse desta distinção, Cícero pode, então, atacar a pretensão de "medida" dos peripatéticos: as paixões não são naturais, porque não são conformes à razão; admitir certa medida para esses impulsos equivale, por princípio, a admitir certa medida de vício. Enfim, as paixões não são úteis, pois não precisamos delas para as ações virtuosas, que contam com um *élan* que lhes é próprio (os impulsos racionais).

Uma vez dispensados os remédios epicurista e peripatético, resta a Cícero avaliar a posição dos cirenaicos, isto é, a solução que eles propunham para o "problema das paixões": a *praemeditatio*. Como já mencionamos, trata-se da meditação, via exercício imaginativo, das representações potencialmente perturbadoras, de forma a nos preparar para sua eventual chegada (quando, por exemplo, algum infortúnio venha a nos atingir). Cícero defende esse "remédio" dos ataques epicuristas, demonstrando por ele forte apreço. Enfim, chega a considerá-lo compatível com a terapia estoica que, ao final, endossa. Segundo o autor das *Tusculanas*, a *praemeditatio*, ao nos acostumar às representações potencialmente perturbadoras, tem por efeito nos fazer compreender, por exemplo, que aquilo que antes tomávamos como um mal *não é, de fato, um mal* - o que faz dessa terapia uma espécie de *versão da correção estoica do primeiro*

erro de juízo (erro que consiste em qualificar como bens coisas que não são bens e como males coisas que não são males).

Esta é uma visão sinóptica, muitíssimo simplificada e empobrecida, do caminho que pretendemos percorrer na leitura das *Tusculanas*. Nossa tarefa será a de desenvolver e aprofundar cada um desses pontos, acrescentando-lhes os elementos que, por necessidade de concisão, suprimimos do presente texto e complementando-os com a análise e o confronto das interpretações elaboradas pelos comentadores da obra, os especialistas na ética e na psicologia estóicas e ciceronianas.

BIBLIOGRAFIA

1. EDIÇÕES DAS TUSCULANAS

CICÉRON, M. T. - *Devant la mort* (Les Tusculanes, Livre 1). Traduit du latin par Danièle Robert (Préface de Pierre Grimal), Paris: Arléa, 2004

_____. *Devant la Souffrance* (Les Tusculanes, Livres 2 et 3). Traduit du latin par Danièle Robert, Paris: Arléa, 2004

_____. *Le Bonheur* (Les Tusculanes, Livres 4 et 5). Traduit du latin et présenté par Chantal Labre, Paris: Arléa, 2004

_____. *On the Emotions* (Tusculan Disputations 3 and 4), Translated and with Commentary by Margaret Graver. Chicago: University of Chicago Press, 2001

_____. *Tusculan disputations* (Translated by J. E. King). In *The Loeb Classical Library*, vol. 141; Cambridge: Harvard University Press, 1989

_____. *Tusculanes, Tomes I et II* (Traduit par Jules Humbert; texte établi par G. Fohlen). Paris: Les Belles Lettres, 1930

_____. *Tusculanes, Livres III-V*, In *Les Stoïciens, Tome I*, (Trad. du latin et du grec ancien par Émile Bréhier et Pierre-Maxime Schuhl et révisé par P. Aubenque, L. Bourgey, Jacques Brunschwig, V. Goldschmidt, P. Kucharski et J. Pépin; Édition publiée sous la direction de Pierre-Maxime Schuhl), Paris: Gallimard, 1997

2. OUTRAS OBRAS DE CÍCERO

_____. *Des Termes extrêmes des biens et des maux, Tomes 1 et 2*. Texte établi par : Claude Rambaux, Texte établi et traduit par : Jules Martha. Paris: Les Belles Lettres, 2017

_____. On Ends (Translated by H. Rackham). In The Loeb Classical Library, vol. 40; Cambridge: Harvard University Press, 1914

_____. Les Devoirs, Tomes 1 et 2. Texte établi et traduit par Maurice Testard. Paris: Les Belles Lettres, 2009

_____. On Duties (Translated by Walter Miller). In The Loeb Classical Library, vol. 30; Cambridge: Harvard University Press, 1913

3. FONTES: ESTOICISMOS ANTIGO E MÉDIO

BRÉHIER, É; SCHUHL, P.-M.. Les Stoïciens (tomes I-II). Paris: Gallimard, 2002

DIOGENES DE LAÉRCIO. Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres. Paris: Garnier, s/d. Tradução brasileira: Diogenes de Laércio. Vida e doutrinas dos filósofos ilustres. Brasília: Editora da UnB, 1987.

EDLESTEIN, L.; KIDD, G. Posidonius. Fragments. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

LONG, A.; SEDLEY, D. Hellenistic philosophers. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

VAN STRAATEN, M. Panetius, écrits et doctrine avec une édition des fragments. Amsterdã: 1946.

VON ARNIN, H. Stoicorum veterum fragmenta. Leipzig, Teubner, 1903-1924; reimpressão: Stuttgart: Teubner, 1978.

4. COMENTÁRIO

ALGRA, K.; BARNES, J.; MANFIELD, J.; SCHOFIELD, M. The Cambridge history of hellenistic philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

ANNAS, J. Hellenistic Philosophy of Mind, Oakland: University of California Press, 1992.

BARIGAZZI, Adelmo — Sulle fonti del libro I delle Tuscolane di Cicerone. Rivista di Filologia e di Istruzione Classica, XXVIII, pp. 1-29. Torino: Casa Editrice G. Chiantore. 1950.

BARZELLOTTI, G.— Delle dottrine filosofiche nei libri di Cicerone. Firenze: Barbera, 1867.

BETEGH, G. and ANNAS, J. Cicero's De Finibus: Philosophical Approaches (proceedings of the twelfth Symposium Hellenisticum). Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

BOYANCÉ, Pierre — Les Méthodes de l'Histoire Littéraire. Cicéron et son Oeuvre Philosophique. Revue des Études Latines, XIV, pp. 288-319. Paris: Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1936.

BRÉHIER, E. La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme. Paris: Vrin, 1908.

_____. Chrysippe et l'ancien stoïcisme. Paris: P.U.F., 1951

BRUN, J. Le stoïcisme. Paris: P.U.F., 1998.

- BRUNSCHWIG, J. Etudes sur les philosophies hellénistiques. Paris: P.U.F., 1995.
- _____. "Les stoiciens". In: CANTO-SPERBER, M. (org.). Philosophie grecque. Paris: P.U.F., 1997.
- BRUNSCHWIG, J.; NUSSBAUM, M. Passions & Perceptions: Studies in Hellenistic Philosophy of Mind Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- CAIRNS, D.; NELIS, D. Emotions in the Classical World: Methods, Approaches, and Directions, Stuttgart: Steiner, 2016.
- CHAUÍ, M. S.. Nervura do Real. Imanência e Liberdade Em Espinosa. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. 1233p
- _____. Nervura do Real II. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2016. 721p
- _____. Desejo, Paixão e Ação na Ética de Espinosa. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. v. 1. 356p .
- _____. Introdução à História da Filosofia, Vol. II: As escolas helenísticas. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. 388p .
- _____. Os sentidos da paixão - Liberdade: afastar as paixões da tristeza. In: Adauto Novaes. (Org.). Mutações: Entre Dois Mundos. 1ed.São Paulo: Edições Sesc, 2017, v. , p. 47-68.
- _____. Sobre o medo. In: Adauto Novaes. (Org.). Os sentidos da paixão. São Paulo: Companhia das Letras, 1987
- _____. Laços do desejo. In: Adauto Novaes. (Org.). O Desejo. 1ed.São Paulo: Companhia das Letras, 1990, v. , p. 19-66.
- _____. Imperium ou moderatio?. Cadernos de História e Filosofia da Ciência (UNICAMP), Campinas, v. 12, n.1-2, p. 9-43, 2002.
- _____. Servidão e liberdade na Ética IV. Discurso. Departamento de Filosofia da FFLCH da USP, São Paulo, v. 22, p. 63-122, 1993.
- _____. Anatomia e terapia della mente umana. In: Chaira Piazzesi; Mariângela Priarolo; Manuela Sanna. (Org.). L´eresia della liberta. Ommagio a Paolo Cristofolini.. Pisa, Italia: Edizioni ETS, 2008, v. , p. 33-40.
- _____. Remarques sur la peur, l'espoir, la guerre et la paix chez Spinoza. In: Anne Kaptik et Etienne Tassin. (Org.). Critique de la politique. Autour de Miguel Abensour. 1ed.Paris: Editora Sens & Tonka, 2006, v. , p. 155-172.
- COOPER, J. M., 1999, *Reason and Emotion. Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Theory*, Princeton: Princeton University Press.
- DEGERT, A. Les idées morales de Cicéron. 4e éd. Paris: Bloud, 1909.

- DESJARDINS, Arthur — Les Devoirs, essai sur la Morale de Cicéron. Paris: Didier, 1865.
- FILLION-LAHILLE, J. *Le « De Ira » de Sénèque et la philosophie stoïcienne des passions*, Paris: Klincksieck, 1984
- GOLDSCHMIDT, V. *Le système stoïcien et l'idée de temps*. Paris: Vrin, 1989
- GRAVER, M. "Cicero and the Perverse: The Origins of Error in De Legibus 1 and Tusculan Disputations 3" In *Cicero's Practical Philosophy*, ed. W. Nicgorski. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2012. 113-32.
- _____. "Le De Ira de Sénèque et les Tusculanes de Cicéron." In *Le De Ira de Sénèque*, ed. V. Laurand, E. Malaspina, and F. Prost. De Gruyter, date TBA.
- _____. *Commentary on the Tusculan Disputations, books 3 and 4*. In *On the Emotions (Tusculan Disputations 3 and 4)*, Translated and with Commentary by Margaret Graver. Chicago: University of Chicago Press, 2001.
- _____. "The Performance of Grief: Cicero, Stoicism, and the Public Eye." In *Emotions in the Classical World: Methods, Approaches, and Directions*, ed. Douglas Cairns and Damien Nelis, 195- 206. Stuttgart: Steiner, 2016.
- _____. "La Maîtrise de la Colère : Théorie et pratique stoïcienne." In *Le De Ira de Sénèque*, ed. V. Laurand, E. Malaspina, and F. Prost. De Gruyter, date TBA.
- _____. "Ethical Psychology in the Hellenistic Stoa." In *Cambridge Companion to Ancient Ethics*, ed. Christopher Bobonich, 200-217. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
- _____. "Action and Emotion." In *Brill's Companion to Seneca*, ed. Gregor Damschen and Andreas Heil. Leiden: Brill, 2014. 257-75.
- _____. "Lawrence Becker and Emotional Health in the Stoic Tradition." *American Philosophical Association Newsletter on Philosophy and Medicine* 10.1 (Fall 2010), 14-17.
- _____. "Mania and Melancholy: Some Stoic Texts on Insanity." In *Gestures: Essays on Ancient Greek History, Literature, and Philosophy in Honor of Alan Boegehold*, ed. J. Sickinger and G. Bakewell. Oxford: Oxbow Books, 2003. 40-54.
- _____. *Stoicism and Emotion*. Chicago: University of Chicago Press, 2007
- GRILLONE, A. *La tradizione manoscritta delle Tusculanae Disputationes di Cicerone nel XIV secolo*. In: *Rivista di Cultura Classica e Medioevale*, Anno LI/1, Pisa: Fabrizio Serra Editore, 2009
- _____. *La tradizione manoscritta delle Tusculanae Disputationes di Cicerone nei secoli XVI-XVIII*. In: *Rivista di Cultura Classica e Medioevale*, Anno LIV/2, Pisa: Fabrizio Serra Editore, 2012
- GRILLI, A. "Studi paneziani". In: *Studi italiane difilologia classica*. vol. 29, n. 1, 1957.

- HADOT, Pierre. Exercices spirituels et philosophie antique, Paris: Albin Michel, 2002
- HATINGUAIS, J. — La Traduction du Vocabulaire Moral des Stotciens par Cicéron. Mém, de Diplôme d'Et. Sup. Faculté des Lettres, Paris: mai 1943.
- HUNT, H. A. K. - The Humanism of Ciceron. Melbourne: Melbourne University Press; 1954.
- INWOOD, Brad. 'A Note on Desire in Stoic Theory' Dialogue 21 (1982) 329-331.
- IOPPOLO, A. M. Carneade e il terzo libro delle Tusculanae. In: Elenchos, Rivista di Studi sul Pensiero Antico, Nápoles: Bibliopolis, 1980/1^o sem.
- LAFRANQUE, M. Poeidonios d'Apamée. Paris: Vrin, 1964.
- LEBRUN, G. O conceito de paixão. In A Filosofia e sua História. São Paulo: Cosac & Naify, 2006
 _____. A neutralização do prazer. In A Filosofia e sua História. São Paulo: Cosac & Naify, 2006
- LISCU, M. O. Etude sur la Langue de la Philosophie Morale chez Cicéron. Paris: Société d'Édition «Les Belles Lettres», 1930.
- MAHIEU, L. Cicéron moraliste. Mélanges de Science Religieuse V, pp. 89-108. Lille: Facultés Catholiques, 1948.
- MICELI, R. — La classificazione stoica delle passioni nelle Tuscolane di Cicerone Sophia, pp. 181-186. Napoli: Editore Alfredo Rondinella, 1935.
- NUSSBAUM, Martha. The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics, Princeton University Press, 1994
 _____. "The Stoics on the Extirpation of the Passions," Apeiron 20 (1987) 129-77.
- PROST, F. Douleur physique et douleur morale dans les Tusculanes de Cicéron. In: Antiquorum philosophia: an international journal, no. 10, Pisa: Fabrizio Serra Editore, 2016, pps. 9-22
- RIGHI, G. e LANZA, A. ---- II pensiero di Cicerone. Firenze: Le Monnier, 1947.
- RODIS-LEWIS, G. La Morale Stoicienne. Paris: PUF, 1970
- ROSKAM, Geert. From A minor to A major : a reappraisal of the anonymous interlocutor in Cicero's «Tusculan disputations». Eikasmos : quaderni bolognesi di filologia classica : XXX, Bologna: Pàtron Editore, 2019
- SCHIERL, Petra. Seneca's tragic passions in context: Transgeneric Argumentation in Cicero's Tusculan Disputations. In: Maia: Rivista di Letterature Classiche, LXIX, 2, Brescia: Editrice Morcelliana, 2017
- SCHULL, P. M. "Panaitios et la philosophie active". Revue philosophique, 1960.
 _____. Études panétiennes: tendances et impulsions. In Revue philosophique de la France et de l'étranger, CL, 1960

- SIHVOLA, J.; ENGBERG-PEDERSEN, T. *The Emotions in Hellenistic Philosophy*. Dordrecht: Kluwer, 1998, New Synthese Historical Library Vol 46
- SORABJI, Richard. *Emotion and Peace of Mind: From Stoic Agitation to Christian Temptation*. *Ancient Philosophy* 22 (2002), 225-34.
- STEEL, C. *The Cambridge Companion to Cicero*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013
- STRIKER, GISELA, 1996, "Emotions in Context: Aristotle's Treatment of the Passions in the Rhetoric and his Moral Psychology," in Rorty 1996, 286–302.
- THIAUCOURT, C. --- *Essai sur les traités philosophiques de Cicéron et leurs sources grecques*. Paris: Librairie Hachette, 1885.
- VALENTE, M. *A Ética Estóica em Cícero*. Caxias do Sul: EDUCS, 1984
- VOELKE, ANDRÉ-JEAN. *L'idée de volonté dans le stoïcisme*, Paris: PUF, 1973
- _____. *Estudos de Ética Antiga*. São Paulo: Paulus e Discurso Editorial, 2009
- ZINGANO, M.. *Pathos: um emaranhamento conceitual?*. In: Marques, E.; Rocha, E.; Levy, L.; Pereira, L. C.; Gleizer, M.. (Org.). *Caminhos da Razão: estudos em homenagem a Guido Antônio de Almeida e Raul Ferreira Landim Filho*. 1ed. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2019, v. 1, p. 253-281.