



BELEZA E ESTÉTICA NA COSMOLOGIA DE CÍCERO

BEAUTY AND AESTHETICS IN CICERO'S COSMOLOGY

Thirzá Amaral Berquó¹

RESUMO

Na filosofia grega dos períodos arcaico e clássico (séculos VI – IV A.E.C.) estabeleceu-se uma correlação entre as ideias de beleza, ordem e cosmos. Considerando o papel de Cícero na difusão da filosofia grega em Roma, como parte de seu projeto de criar tanto um vocabulário quanto uma filosofia romanas, o presente artigo examina como ele trabalha os conceitos de beleza e estética e sua relação com a cosmologia em sua filosofia neoacadêmica.

Palavras-chave: beleza; cosmologia; Cícero.

ABSTRACT

In Archaic and Classical Greek thought (6th–4th centuries BCE), a correlation was established between the ideas of beauty, order, and the cosmos. Considering Cicero's role in the dissemination of Greek philosophy in Rome, as part of his project to create both a Roman vocabulary and a Roman philosophy, this article examines how he addresses the concepts of beauty and aesthetics and their relationship with cosmology within his Neo-Academic philosophy.

Keywords: beauty; cosmology; Cicero.

ESTÉTICA, BELEZA E COSMOS NA FILOSOFIA GREGA

Em grego clássico, o que hoje traduzimos por estética é a palavra *aísthesis* (αἴσθησις), a qual é derivada do verbo *aísthánomai* (αἰσθάνομαι) que significa perceber, dando a esse substantivo o sentido de percepção, seja por meio dos sentidos ou do intelecto. Para os gregos antigos, *aísthesis* está relacionada a uma noção concreta de beleza (*kállōs*, κάλλος); e o que é belo (*tò kalón*, τὸ καλόν), observável na vida cotidiana em pessoas e objetos, a e.g., em contraste com a noção da época contemporânea, segundo a qual a estética é o estudo da sensação causada pela contemplação da beleza.

Segundo Matthew Sharpe (2021, p. 182-183), há, então, uma estética antiga com quatro áreas principais de concentração:

(...) podemos dizer que quatro principais áreas de interesse emergem dentro da “estética antiga”, se assumimos que este termo realmente

¹ Doutoranda pelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul - PPGH/UFRGS. Artigo desenvolvido para a disciplina externa remota de Religião, conhecimento e cosmologia ministrada pela Prof.^a Claudia Beltrão na Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO. Contato: thirza.berquo@gmail.com



descreve as tentativas dos autores antigos para compreender teoricamente a beleza e as artes:

- i. A tentativa de entender beleza (*to kalon*) como uma qualidade “objetiva” em um mundo que caracteriza alguns objetos, pessoas e a natureza;
- ii. A tentativa de compreender o que nós chamaríamos a dimensão “subjéctiva” envolvida na responsividade humana à beleza e às artes: o modo como as coisas belas nos comprazem ou nos movem e o modo como o seu efeito sobre nós pode ser edificante, purificando-nos de crenças ou emoções negativas (*katharsis*), ou elevando-nos moralmente para ser melhores cidadãos ou melhores seres humanos (na *paideia*);
- iii. Tentativas de entender *como* os objetos artísticos, de poemas a esculturas, são produzidos seja por meio da loucura ou da inspiração, ou seguindo normas técnicas codificáveis e com que finalidades;
- iv. E, entre (i) e (ii), tentativas para teorizar a significância ética e política das artes, dadas as suas capacidades de afetar poderosamente e de transformar indivíduos ou grupos. (...) ²

Concentrando-se na primeira dessas áreas, sobre o conceito de beleza, desde o século VI A.E.C., a filosofia grega apresenta como foco a noção de ordem (*kósmos*, κόσμος), sendo o belo derivado da harmonia formada por essa ordem intrínseca ao objeto examinado. Conforme George Redding (1949, p. 63), a palavra *kósmos* possui de longa data a associação entre as ideias de ordem e beleza:

É derivada de uma raiz indo-germânica desconhecida, significando “arranjar, julgar como ordenado”, “tornar atraente, ornamental”. De fato, as ideias de “ordem” e “ornamento” são tão intimamente aliadas que os estudiosos têm uma opinião dividida sobre qual delas veio primeiro. (...) É bem possível que os dois significados se originaram, enquanto se desenvolviam, simultaneamente. (...) O arranjo ordeiro produz a beleza. ³

² No original: “(...) we can say that four different areas of concern emerge within “ancient aesthetics”, if we take the latter term to describe ancient authors’ attempts to theoretically comprehend beauty and the arts:

- i. The attempt to understand beauty (*to kalon*) as an “objective” quality in the world that characterises some objects, people, and nature;
- ii. The attempt to understand what we would call the “subjective” dimension involved in human responsiveness to beauty and the arts: the way that beautiful things please or move us, and the way that their effect upon us can be edifying, purifying us from negative beliefs or emotions (*katharsis*), or morally elevating us to be better citizens or human beings (in *paideia*);
- iii. Attempts to understand *how* artistic objects, from poems to sculptures, are produced whether through madness or inspiration, or by following codifiable technical norms and with what ends;
- iv. As it were in between (i) and (ii), attempts to theorise the ethical and political significance of the arts, given their capacities to powerfully affect and transform individuals or groups. (...)”.

³ No original: “It is derived from an unknown Indo-Germanic root meaning “to arrange, to adjudge as orderly”, “to make attractive, ornamental”. In fact, so closely allied are the ideas of “order” and “ornament” that scholars are divided as to which came first. (...) It is quite possible that the two meanings originated, as they were developed, simultaneously. (...) Orderly arrangement produces beauty.”.



A mudança semântica do termo *kósmos*, passando de ordem para mundo ou universo organizado, ainda é objeto de controvérsia. Tradicionalmente, a modificação no significado desse termo é atribuída a Pitágoras de Samos, no século VI A.E.C., com base em um fragmento do filósofo cético Favorino de Arles, que estaria ativo entre o final do século I E.C. e o início do século II E.C., preservado na doxografia (HORKY, 2019, p. 24).

De outro lado, Aryeh Finkelberg (1998, p. 127-128) defende que a modificação no uso do termo é de Platão, especialmente nos seus diálogos tardios:

Se eu estou correto ao dizer que a apresentação de *kósmos* como “mundo” em *Grg.* 508A3 e *Phdr.* 246C2 é errônea, daí emerge que este significado é encontrado apenas nos diálogos tardios, notadamente, o *Timeus*, *Político* e *Filebo* (e. g., presumivelmente a partir dos anos 50 do século IV A.E.C. em diante). Dado que estes diálogos parecem ser os primeiros textos gregos nos quais *kósmos* é usado com o sentido de “mundo” (...) parece razoável que este uso é uma inovação terminológica do próprio Platão. O modo como o termo é tratado em todos os três diálogos apoia esta conclusão.⁴

Porém, a abordagem de Finkelberg é bastante especulativa, por se apoiar principalmente na datação das obras de Platão, algo que também é objeto de muita controvérsia.

Em uma revisão da questão, Phillip Sidney Horky (2019) constata que não há nenhuma evidência decisiva, seja nos textos, seja na doxografia, que permita elucidar a data da mudança semântica do termo *kósmos*. Mesmo assim, ele aponta que Xenofonte e Platão, ambos escrevendo no século IV A.E.C., são os primeiros a mencionar que havia outros estudiosos usando *kósmos* com o sentido de “ordem do mundo”. Com base nisso, Horky (2019, p. 41) afirma que a mudança deve ter ocorrido por volta do início do século V A.E.C., de modo a já estar em voga na época da formação de Xenofonte e de Platão, e que o mais provável é a sua origem pitagórica:

Mas a evidência apresentada aqui sugere sim que os primeiros Pitagóricos do tipo experimental, os “esotéricos” que eram com frequência considerados Pitagóricos “outsiders” ou “científicos” pelas tradições posteriores, adotaram o termo *kósmos* para explicar a relação entre o que é obtido entre os modos recorrentes de alteração e mudança dentro do universo observável e o equilíbrio que é destinado a cingir os sistemas de justiça e equidade entre os participantes vivos do universo. A indicação de tradições doxográficas tardias, combinada com os fragmentos sobreviventes dos próprios

⁴ No original: “If I am correct that the rendering of *kósmos* as “world” in *Grg.* 508A3 and *Phdr.* 246C2 is erroneous, it emerges that this meaning is found only in the late dialogues, notably, the *Timaeus*, *Politicus*, and *Philebus* (i.e., presumably from the fifties of the fourth century B.C. onwards). Since these dialogues seem to be the first Greek texts in which *kósmos* is used in the sense of “world” (...) it seems reasonable that the usage was Plato’s own terminological innovation. The way in which the term is treated in all three dialogues supports this conclusion.”.



“Pitagóricos” de segunda e terceira geração, todos apontam na mesma direção, de volta ao enigmático e elusivo Pitágoras de Samos.⁵

A ocorrência dessa modificação e dilatação semântica não se deu ao acaso. Conforme Julián Pacho (2010, p. 143-144):

Os significados dos termos, palavras objetivas e palavras abstratas à mão muda com a progressão do pensamento filosófico e científico e sua fixação linguística. (...) Seu significado não muda aleatoriamente, mas ao seguir uma racionalidade específica que determina o novo pensamento.⁶

Em tal contexto a variação semântica é uma ferramenta utilizada pela filosofia grega para expressar a mudança de pensamento. Especificamente sobre o conceito de *kósmos*, Pacho (2010, p. 150-151) constata que há um processo de technicalização do termo e de complexificação simbólica:

O conceito de *kósmos* pode ter sido extraído da linguagem diária e transformado em um conceito técnico da filosofia em algum ponto durante o século V A.E.C. Quando se usava a palavra antes ou fora da filosofia, o pensamento de ordem como o resultado da produção e organização artesanal está presente em cada área. No entanto, a aplicação filosófica dessa palavra para o mundo como uma totalidade certamente representa “uma conquista especial de simbolização”. A fundação da ordem da natureza por um princípio imanente a ela torna *kósmos* em um termo técnico dentro da filosofia.⁷

De qualquer forma, observa-se que o termo *kósmos* já tinha incorporado o significado de “ordem do mundo” ou “ordem do universo” no século IV A.E.C. Essa dilatação semântica acabou por aproximar os sentidos anteriores de ordem e beleza à noção cosmológica, resultando no conceito de beleza da ordem universal. Essa aproximação e unificação de

⁵ No original: “But the evidence presented here does suggest that early Pythagoreans of the experimental sort, the ‘exoterics’ who were often considered ‘outsiders’ or ‘scientific’ Pythagoreans by later traditions, adopted the term kosmos and in order to explain the relationship that obtains between the recurrent modes of alteration and change within the observable universe and the balance that is meant to undergird systems of justice and fairness between the living participants of that universe. The indications of later doxographical traditions, combined with surviving fragments of the second- and third-generation ‘Pythagoreans’ themselves, all point in the same direction, back to the enigmatic and elusive Pythagoras of Samos.”.

⁶ No original: “The meanings of the terms, objects words and abstract words on hand change with the progression of philosophical and scientific thought and its linguistic fixation. (...) Their meaning does not change at random, but by following a specific rationality that determines the new thought.”.

⁷ No original: The concept of kosmos may have been taken from daily language and turned into a technical concept in philosophy at some time during the fifth century BC. When using the word before or outside philosophy, the thought of order as a result of artisan production and ordering is present in each area. However, the philosophical application of this word to the world as a totality surely represents “a special achievement of symbolization”. The foundation of the order of nature by a principle immanent to it turns kosmos into a technical term within philosophy.



sentidos aparece bem trabalhada na *Metafísica* de Aristóteles (*Arist. Metaph.* 1078a32-1078b2)⁸, que salienta a correlação da matemática com a beleza por meio da ordem:

Como o bem e o belo são diferentes (o primeiro, de fato, encontra-se sempre nas ações, enquanto o segundo encontra-se também nos entes imóveis), erram os que afirmam que as ciências matemáticas não dizem nada a respeito do belo e do bem. Com efeito, as matemáticas falam do bem e do belo e os dão a conhecer em sumo grau: de fato, se é verdade que não os nomeiam explicitamente, todavia dão a conhecer seus efeitos e suas razões e, portanto, não se pode dizer que não falam deles. As supremas formas do belo são: a ordem, a simetria e o definido, e as matemáticas os dão a conhecer mais do que todas as ciências.⁹

Essa associação entre beleza e ordem cósmica sedimentou-se nas diversas correntes filosóficas, como leciona Matthew Sharpe (2021, p. 186): “De fato, um senso de ordem cósmica e beleza está presente dentro de todas as filosofias antigas, talvez excetuando-se apenas os cétricos, mas incluindo até mesmo os seguidores de Epicuro (341-271 A.E.C.)”¹⁰.

A FILOSOFIA ROMANA E O PROJETO DE CÍCERO

A entrada da filosofia em Roma se deu por meio dos contatos com a civilização grega, principalmente com os encontros militares iniciados no século II A.E.C, seguindo-se a conquista da Grécia em 146 A.E.C (vide MOTTA, 2018, p. 325). Forma-se, então, um ambiente de filo-helenismo, “como o pensamento e as artes gregos ou de inspiração grega foram gradualmente se espalhando pelo Mediterrâneo, conquistando Roma culturalmente ao mesmo tempo em que a Grécia perdia sua independência política” (SHARPE, 2019, p. 195)¹¹.

Segundo Anthony Long (2006, p.184):

A filosofia tinha entrado em Roma como uma importação grega e aqueles que a ensinavam tinham origem predominantemente grega ou ainda de mais a leste da Itália. Os romanos que quisessem estudar filosofia

⁸ Utilizou-se a versão da *Metafísica* de Aristóteles na tradução de Marcelo Perine, São Paulo: Edições Loyola, 2002.

⁹ No original: “ἐπεὶ δὲ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν ἕτερον (τὸ μὲν γὰρ αἰεὶ ἐν πράξει, τὸ δὲ καλὸν καὶ ἐν τοῖς ἀκινήτοις), οἱ φάσκοντες οὐδὲν λέγειν τὰς μαθηματικὰς ἐπιστήμας περὶ καλοῦ ἢ ἀγαθοῦ ψεύδονται. λέγουσι γὰρ καὶ δεικνύουσι μάλιστα: [35] οὐ γὰρ εἰ μὴ ὀνομάζουσι τὰ δ’ ἔργα καὶ τοὺς λόγους δεικνύουσιν, οὐ λέγουσι περὶ αὐτῶν. τοῦ δὲ καλοῦ μέγιστα εἶδη τάξις καὶ συμμετρία καὶ τὸ ὠρισμένον, 1078b 1 ἂ μάλιστα δεικνύουσιν αἱ μαθηματικαὶ ἐπιστήμαι.”

¹⁰ No original: “Indeed, a sense of cosmic order and beauty is present within all of the ancient philosophies, perhaps excluding only the Sceptics, but including even the followers of *Epicurus* (341 – 2714 BCE)”.

¹¹ No original: “as Grecian and Greek-inspired thought and arts were gradually spread throughout the Mediterranean, conquering Rome culturally at the same time as Greece lost its political independence”.



geralmente viajavam para Atenas ou para outras cidades de língua grega. (...) não havia escolas exclusivamente romanas de filosofia, distintas dos já longamente estabelecidos Acadêmicos, Peripatéticos, Epicuristas e Estoicos.¹²

Nesse cenário, Lucrécio e Cícero foram pioneiros, ao escrever filosofia em latim, língua que ainda não possuía desenvolvimento suficiente para “expressar as nuances do grego filosófico” (LONG, 2006, p. 185).

Durante o seu período de afastamento da vida política romana (46-44 A.E.C.), Cícero desenvolveu um projeto filosófico de grande envergadura, cujo objetivo era apresentar a filosofia de forma abrangente em latim, como se observa no começo do livro II de *De divinatione* (I. 1-4 e II):

I 1 Indagando e pensando por muito tempo sobre como eu poderia ser útil a um maior número de pessoas possível, para não deixar de me preocupar, jamais, com a República, nada melhor me ocorria do que transmitir aos meus concidadãos os caminhos das nobres artes, o que penso que já consegui em numerosos livros. Pois exortamos o máximo que pudemos ao estudo da filosofia neste livro que é intitulado Hortênsio e mostramos nos quatro livros Acadêmicos a maneira de tratar de filosofia que julgávamos ser a menos arrogante e a mais coerente e elegante. 2 E estando os fundamentos da filosofia assentados nos fins do bem e do mal, esse ponto foi tratado profundamente por nós em cinco livros, para que se pudesse compreender o que era dito por cada um e o que era dito contra cada um dos filósofos. Em mesmo número, os livros seguintes, das Tusculanas, mostraram os requisitos mais necessários à vida feliz. Pois o primeiro é sobre o desprezo à morte; o segundo sobre a tolerância à dor; sobre o alívio da angústia, o terceiro; o quarto sobre as demais perturbações da alma; o quinto compreendeu este tópico que ilustra muito bem toda a filosofia, pois ensina que a virtude é suficiente por si mesma para a vida feliz. 3 Depois de publicar esses trabalhos, finalizaram-se os três livros sobre a natureza dos deuses, nos quais toda a discussão desse tema está contida. E para que ficasse totalmente completa e clara, começamos a escrever sobre a adivinhação nestes livros, aos quais se acrescentarmos, como tenho a intenção, um sobre o destino, teremos esclarecido completamente toda essa questão. E a esses devem ser acrescentados seis sobre a República, que escrevemos quando tínhamos a administração da República. Um grande tema próprio da filosofia, tratado muito extensamente por Platão, Aristóteles, Teofrasto e por toda a escola dos peripatéticos. Pois o que eu poderia dizer a respeito da Consolação? Ele, que certamente cura a mim mesmo um pouco, será igualmente útil, creio, às demais pessoas. Há pouco veio se acrescentar também o livro que enviamos ao nosso amigo Ático sobre a velhice. Visto que o homem se torna bom e forte através da filosofia, o nosso Catão deve ser arrolado entre esses livros e entre os mais importantes. 4 Uma vez que Aristóteles e igualmente Teofrasto, homens excelentes, uniram não só com sutileza, mas também com eloquência, os

¹² No original: Philosophy had entered Rome as a Greek importation, and those who taught it mainly stemmed from Greece or from still further east of Italy. Romans who wished to study philosophy generally travelled to Athenas or to other Greek-speaking countries. (...) there were no exclusively Roman schools of philosophy, as distinct from the long-established Academics Peripatetics, Epicureans and Stoics.



preceitos da retórica à filosofia, também nossos livros de oratória parece que devem ser postos no mesmo número. Assim serão os três livros Sobre o Orador; o quarto, Bruto; o quinto, O Orador.

II Até o momento havia essas obras, às restantes nos dirigíamos mentalmente dispostos e preparados de forma que, a não ser que um motivo mais grave impedisse, não permitiríamos que houvesse algum tema da filosofia que não aparecesse elucidado nas letras latinas. Pois que benefício maior ou melhor podemos dar à República do que ensinarmos e instruímos a juventude? (...) ¹³¹⁴ (grifos acrescentados)

Assim, Cícero acaba por traduzir a filosofia, tanto da língua grega para a latina, como do contexto literário e cultural grego para o romano (vide WYNNE, 2019, p. 11). Mas isso não significa que Cícero fosse mero reprodutor de ideias filosóficas pretéritas. Como aponta Anthony Long, “Embora ele não faça nenhuma reivindicação de ser um pensador com um conjunto novo de teorias ou metodologias, sua escrita filosófica é criativa em numerosas maneiras e está marcada pela sua personalidade poderosa.” (WYNNE, 2006, p. 198)¹⁵.

¹³ Utilizou-se a tradução de Beatris Ribeiro Gratti, Sobre a adivinhação, de Marco Túlio Cícero, Unicamp, Dissertação de Mestrado em Linguística, Campinas, São Paulo, 2009.

¹⁴ No original: “I 1 Quaerenti mihi multumque et diu cogitanti quanam re possem prodesse quam plurimis, ne quando intermitterem consulere rei publicae, nulla maior occurreret quam si optimarum artium vias traderem meis civibus; quod compluribus iam libris me arbitrator consecutum. Nam et cohortati sumus, ut maxime potuimus, ad philosophiae studium eo libro qui est inscriptus Hortensius, et quod genus philosophandi minime adrogans maximeque et constans et elegans arbitraremur quattuor Academicis libris ostendimus. 2 Cumque fundamentum esset philosophiae positum in finibus bonorum et malorum, perpurgatus est is locus a nobis quinque libris, ut quid a quoque et quid contra quemque philosophum diceretur intellegi posset. Totidem subsecuti libri Tusculanarum disputationum res ad beate vivendum maxime necessarias aperuerunt. Primus enim est de contemnenda morte, secundus de tolerando dolore, de aegritudine lenienda tertius, quartus de reliquis animi perturbationibus, quintus eum locum complexus est qui totam philosophiam maxime inlustrat; docet enim ad beate vivendum virtutem se ipsa esse contentam. 3 Quibus rebus editis tres libri perfecti sunt de natura deorum, in quibus omnis eius loci quaestio continetur. Quae ut plane esset cumulateque perfecta, de divinatione ingressi sumus his libris scribere; quibus, ut est in animo, de fato si adiunxerimus, erit abunde satis factum toti huic quaestioni. Atque his libris adnumerandi sunt sex de re publica, quos tum scripsimus, cum gubernacula rei publicae tenebamus. Magnus locus philosophiaeque proprius a Platone, Aristotele, Theophrasto totaque Peripateticorum familia tractatus uberrime. Nam quid ego de Consolatione dicam? quae mihi quidem ipsi sane aliquantum medetur, ceteris item multum illam profuturam puto. Interiectus est etiam nuper liber is quem ad nostrum Atticum de senectute misimus; in primisque, quoniam philosophia vir bonus efficitur et fortis, Cato noster in horum librorum numero ponendus est. 4 Cumque Aristoteles itemque Theophrastus, excellentes viri cum subtilitate tum copia, cum philosophia dicendi etiam praecepta coniunxerint, nostri quoque oratorii libri in eundem librorum numerum referendi videntur.

Ita tres erunt de oratore, quartus Brutus, quintus orator.

II Adhuc haec erant; ad reliqua alacri tendebamus animo sic parati ut, nisi quae causa gravior obstitisset, nullum philosophiae locum esse pateremur qui non Latinis litteris inlustratus pateret. Quod enim munus rei publicae adferre maius meliusve possumus quam si docemus atque erudimus iuventutem? (...)”.

¹⁵ No original: “Although he makes no claim to be a thinker with a fresh set of theories or methodologies, his philosophical writing output is creative in numerous ways, and it is marked throughout by his powerful personality.”.



Trata-se de uma reavaliação da obra de Cícero feita pela historiografia a partir do final do século XX e começo do século XXI: “Nas últimas décadas, excelentes estudiosos reexaminaram e estabeleceram a relevância do pensamento de Cícero, cuja atitude para com a filosofia grega não era passiva, mas criativa” (BELTRÃO, 2021, p. 129)¹⁶. Ainda, segundo Claudia Beltrão (2020, p. 87), a postura filosófica de Cícero é neoacadêmica, centrada num juízo de probabilidade ante a impossibilidade de alcançar uma verdade absoluta:

(...) em sua *refutatio*, Cícero especifica que o ser humano é constituído de tal modo que o torna incapaz de atingir a verdade absoluta – o que faz da Nova Academia uma filosofia antidogmática. Para Cícero, os mais notáveis e reconhecidos pensadores defenderam as opiniões mais diversas sobre os mesmos assuntos, portanto, é melhor evitar o absoluto assentimento a qualquer doutrina, mas pode-se aceitar contextualmente aquilo que parece ser mais provável. (...) o verdadeiro é identificado com o provável, e não com a certeza dogmática.

BELEZA E ESTÉTICA NA FILOSOFIA E COSMOLOGIA DE CÍCERO

A reflexão sobre a estética não aparece de forma proeminente na filosofia romana. Isso se deve, principalmente, ao ambiente sociocultural de Roma. Dessa maneira, segundo Leen (1991, p. 231):

Na política e na sociedade romanas era considerado inapropriado demonstrar muito interesse em arte. Arquitetura era outra coisa – era séria e funcional – mas a arte era meramente habilidade e seus admiradores, ao menos em público, meros diletantes, o que tendeu a desencorajar os oradores públicos de parecerem muito interessados nesse assunto.¹⁷

Consoante Christopher Hallett (2015, p.14), “Quando os romanos discutem arte na sua literatura, como eles frequentemente fazem, “arte” para eles significa arte *grega*”¹⁸. Ainda segundo Hallett (2015, p.19-20):

Arte romana é uma categoria moderna. (...) *Não há* uma categoria antiga chamada “Arte Romana”. Os romanos estavam bem prontos para comparar as figuras literárias romanas com as gregas; (...) No entanto, nenhum romano nunca se refere à existência de uma *ars Romana* – uma arte *visual* romana distinta para ser comparada com a arte grega. (...) O melhor paralelo aqui não é com a poesia ou a oratória, mas com a filosofia. Muitos

¹⁶ No original: “In the last decades, excellent scholars re-examined and established the relevance of Cicero’s thinking, whose attitude towards Greek philosophy was not passive but creative.”

¹⁷ No original: “In Roman politics and society it was considered inappropriate to display too much interest in art. Architecture was one thing – it was serious and functional – but art was merely craft and its admirers, at least in public, mere diletantes, which tended to discourage public speakers from appearing too much interested in the subject.”

¹⁸ No original: “When Romans discuss art in their literature, as they often do, ‘art’ for them means *Greek art*.”



romanos eram entusiastas da filosofia, de Lucrecio a Cícero, Sêneca a Marco Aurélio, e ela teve um papel importante na sociedade romana. Ainda assim, ela permaneceu como algo estrangeiro; ela nunca foi aceita como parte do *mos maiorum*. Assim também não foram as artes visuais.¹⁹

Assim, a arte era apreciada e consumida, mas não se tratava, em geral, de um objeto de reflexão filosófica *per se*.

No entanto, dentro de seu projeto filosófico, Cícero encontrou espaço para discutir a estética e a beleza e até mesmo a arte. Isso foi possível a partir de uma postura filosófica que não rejeita a percepção dos sentidos. Como Claudia Beltrão defende (2020, p. 87):

Para Cícero, as percepções sensíveis geralmente permitem percepções corretas dos objetos do mundo, e pode-se, portanto, fazer afirmações sobre esses objetos com base em tais percepções, mas em nenhum caso se pode estar absolutamente certo sobre elas. Isso porque a evidência dos sentidos é muitas vezes contraditória; os seres humanos são física e intelectualmente diferentes, o que causa distintas percepções individuais; (...).

Desse modo, a percepção empírica deve ser mediada pela razão (BELTRÃO, 2020, p.88-89):

Contudo, diz Cícero, se não é possível estabelecer a base segura para o *iudicium veritatis*, ou, por assim dizer, um critério de verdade para as percepções visuais, é possível buscar um “critério de verossimilhança” para o juízo. (...) *Species* é o termo que designa essa “base de aprovação”, o critério de verossimilhança, um termo associado a *aparência* e *visão*, que recebeu um sentido platônico no vocabulário ciceroniano. Cícero apresenta argumentos que defendem a percepção dos sentidos, especialmente a visual, como uma faculdade discriminatória passível de distinguir objetos em sua particularidade, e essa ideia é contrastada com a teoria da percepção estoica segundo a qual os sentidos passivamente recebem impressões cujo conteúdo é, então, sujeito à aprovação ou “assentimento” pela parte intelectual da alma.

Essa mediação pela razão se dá na forma de uma imagem mental a partir da ideia (BELTRÃO, 2020, p. 95):

No *Orator* e nos *Academica*, às ideias platônicas Cícero chama *species* e, para designar as realidades empíricas criadas pelo artista e observáveis pelos sentidos, usa *forma*, *signum* e *effigies*. Se as *speciei* dos deuses só podem ser vistas pela mente, elas se manifestam na realidade material e

¹⁹ No original: “Roman art is a modern category. (...) There *is* no ancient category “Roman art”. Romans were quite ready to compare Roman literary figures with Greek ones; (...) However, no Roman ever refers to the existence of an *ars Romana* – a distinctly Roman *visual* art to compare with Greek art. (...) The best parallel here is not with poetry or oratory, but with philosophy. Many Romans were enthusiastic about philosophy, from Lucretius to Cicero, Seneca to Marcus Aurelius, and it came to play an important role in Roman society. Yet, it remained something foreign; it was never accepted as part of the *mos maiorum*. Nor were the visual arts.”.



podem ser vistas nas estátuas divinas. Mas é preciso também observar que, distintamente de Platão, em Cícero não há nenhuma implicação de que *forma*, *signum* e *effigies* sejam enganadores, indeterminados, irrealis, ou reflexos de um reino das ideias. (...) Se há um viés platônico explícito, a *species* ciceroniana se vincula positivamente à realidade empírica.

Anna Motta (2018, p.327) salienta que essa teoria sobre a percepção dos sentidos e a criação artística é uma inovação de Cícero: “No entanto, a combinação de filosofia e arte e a aplicação da teoria das ideias para a arte emergiu primeiro não com o Neoplatonismo, mas – como eu defenderei – com Cícero.”²⁰ Com posicionamento similar ao de Claudia Beltrão, Anna Motta (2018, p. 332) observa que Cícero retrabalha as ideias platônicas de modo a dar conteúdo positivo à criação artística:

Enquanto Platão rejeita a φαντασία como algo que é responsável pelas imagens enganosas produzidas pela arte mimética, Cícero acredita que a imaginação fantástica tem um papel positivo e crucial na criação artística: é a faculdade que faz a mediação entre a mente humana e as ideias (as formas perfeitas), o meio para contemplar modelos não-sensíveis.²¹

Cícero apresenta sua concepção inovadora da criação artística pela imaginação em conexão com o conceito de beleza no prefácio do *Orator* (*Cir. De Orat.* 8-10)²², ao discutir as esculturas de Fídias:

8 Mas o que estou estabelecendo é que não há nada em algum gênero tão belo, com relação a que não seja isto mais belo, a partir do que aquilo se reproduza assim como uma máscara, por assim dizer, a partir de algum rosto, algo que nem pelos olhos, nem pelos ouvidos, nem por algum sentido pode ser percebido, apenas com o pensamento e com a mente compreendemos. Dessa forma, também não vemos nada mais belo do que as imagens de Fídias, em seu gênero, e do que aquelas pinturas que mencionei; no entanto, podemos conceber no pensamento coisas mais belas. 9 Ora, nem o famoso artífice, ao dar forma às estátuas de Júpiter ou de Minerva, contemplava uma pessoa, a partir da qual tomasse a semelhança, mas em sua mente se insinuava uma forma, como que separada, da própria beleza; observando-a e a ela preso, dirigia a mão e a arte à sua semelhança. Portanto, assim como nas representações e figuras existe algo perfeito e excelente, a cuja forma, percebida pelo pensamento, referem-se, por imitação, aquelas coisas que não se oferecem, por si

²⁰ No original: “However, the combining of philosophy and art and the application of the theory of the ideas to art, first emerged not with Neoplatonism but – as I will argue – with Cicero.”

²¹ No original: “Whereas Plato rejects φαντασία as that which is responsible for the deceptive images produced by the mimetic art, Cicero believes that the fantastic imagination plays a positive and crucial role in artistic creation: it is the mediating faculty between the human mind and the ideas (the perfect forms), the means to contemplate non-sensible models.”

²² Utilizou a tradução de Sidney Calheiros de Lima, Tradução de Cícero, *Orator* 1-19, *Rónai – Revista de Estudos Clássicos e Tradutórios*, [S. l.], v. 11, n. 1, 2023, p. 23–42. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/ronai/article/view/40515>.



próprias, aos olhos, do mesmo modo percebemos com a alma uma forma perfeita da eloquência, a representação nós alcançamos com os ouvidos.²³

Por conseguinte, na filosofia ciceroniana, “A beleza da representação artística é, então, dada pelo fato de que ela deriva de uma imagem intelectual (não inteligível) possuída pelo artista, que vê com a sua mente” (MOTTA, 2018, p. 339-340)²⁴.

Ao examinar o conceito de beleza (em latim, *pulchritudo*), Cícero retoma a noção grega de sua relação com a ideia de ordem e, como resultado, de ordem cósmica, como destaca David Konstan (2014, p. 167): “Em seus trabalhos filosóficos, Cícero, alinhado com as ideias gregas, define *pulchritudo* em termos de simetria e proporção e a vê particularmente como um atributo do universo, um sinal de sua ordem divina”²⁵.

Dentro de tal quadro conceitual, em *De natura deorum* (L. 2, 13-15), Cícero, ao discorrer sobre a natureza dos deuses, acaba abordando os conceitos de beleza, ordem e ordem universal, desenhando uma cosmologia com reminiscências da filosofia grega que foi o seu ponto de partida. Isso aparece principalmente na exposição de Balbo - o estoico, no Livro 2, como aponta Claudia Beltrão (2021, p.140):

De acordo com a apresentação de Balbo em *De natura deorum*, 2, 13-15, a origem da noção de deuses na mente humana tem ao menos quatro fundamentos: a adivinhação ou o conhecimento de coisas futuras (§13); a percepção dos benefícios da fertilidade da natureza e da abundância (§13); o medo dos fenômenos meteorológicos, terremotos, pestilências e prodígios (§14) e a admiração da regularidade e da proporção do universo (§15). (...) Balbo professa uma religião racional. (...) Além disso, ao contrário dos epicuristas, a beleza suprema não se funda na forma humana, mas na esfera e no círculo.²⁶

²³ No original: “8 Sed ego sic statuo, nihil esse in ullo genere tam pulchrum, quo non pulchrius id sit unde illud ut ex ore aliquo quasi imago exprimatur; quod neque oculis neque auribus neque ullo sensu percipi potest, cogitatione tantum et mente complectimur. Itaque et Phidiae simulacris, quibus nihil in illo genere perfectius videmus, et eis picturis quas nominavi cogitare tamen possumus pulchriora; 9 Nec vero ille artifex cum faceret Iovis formam aut Minervae, contemplabatur aliquem e quo similitudinem duceret, sed ipsius in mente insidebat species pulchritudinis eximia quaedam, quam intuens in eaque defixus ad illius similitudinem artem et manum dirigebat. Vt igitur in formis et figuris est aliquid perfectum et excellens, cuius ad cogitatam speciem imitando referuntur ea quae sub oculos ipsa non cadunt, sic perfectae eloquentiae speciem animo videmus, effigiem auribus quaerimus. 10 Has rerum formas appellat ἰδέας ille non intellegendi solum sed etiam dicendi gravissimus auctor et magister Plato, easque gigni negat et ait semper esse ac ratione et intellegentia contineri; cetera nasci occidere fluere labi nec diutius esse uno et eodem statu. Quicquid est igitur de quo ratione et via disputetur, id est ad ultimam sui generis formam speciemque redigendum”.

²⁴ No original: “The beauty of artistic representation is therefore given by the fact that it derives from an intellectual (not intelligible) image possessed by the artist, who sees with his mind”.

²⁵ No original: “In his philosophical works, Cicero, in line with Greek ideas, defines *pulchritudo* in terms of symmetry and proportion and sees it particularly as an attribute of the universe, a sign of its divine order.”.

²⁶ No original: “According to Balbus’ presentation in *De natura deorum* 2. 13-15, the origin of the notion of gods in the human mind has at least four bases: the divination, or the knowledge of future things (§13); the perception of the benefits of nature’s fertility and abundance (§13); the fear of



Sobre a exposição de Balbo, Knut Kleve (1978, p. 73) aponta que, na visão estoica, o próprio cosmos é a divindade, com a forma matematicamente mais perfeita, que é a esfera:

Os estoicos determinam a existência de Deus *a priori*: *deve* existir um Ser mais perfeito do que todos, um *χράτιστον* ou um *ἀρίστη φύσις*, o qual ultrapassa todos os outros seres. Este Ser é Deus, que é identificado com o cosmo. Sua forma também pode ser determinada *a priori*: o Ser mais perfeito deve ter a forma mais perfeita, a qual é a esfera, e. g., a figura perfeitamente simétrica e estereométrica, a qual repousa sobre si mesma. (...) No entanto, quando os estoicos têm uma estima maior pela forma esférica do que pela humana, eles querem fundamentar isso em premissas objetivas e matemáticas.²⁷

Nas palavras de Balbo, o círculo e a esfera são a expressão figurada da perfeição e da ordem, gerando beleza (*Cic. Nat. D. 2. 47-48*):

47 (...) pois o que há de mais belo do que aquela figura, que sozinha contém todas as outras figuras reunidas e que não pode ter nenhuma aspereza, nenhuma aresta, nenhum inciso dos ângulos, nada com sinuosidades, nada saliente, nada lacunoso; e como duas são as formas mais notáveis: dos sólidos, o globo, pois é preferível traduzir assim *σφαῖραν*; dos planos, porém, o círculo ou órbita, que em grego se diz *κύκλος*, nestas duas formas apenas sucede que todas as suas partes sejam semelhantes entre si e tanto o extremo está distante do meio, quanto o meio do extremo, em que nada se pode realizar de melhor – 48 mas se não vedes isto, porque nunca alcançastes aquele pó erudito, ó físicos, não pudestes compreender nem mesmo isto: que aquela regularidade de movimento e constância de ordem não pôde ser conservada em outra figura? (...) ^{28 29}.

meteorological phenomena, earthquakes, pestilences and prodigies (§14), and the admiration for the regularity and proportion of the universe (§15). (...) Balbus professes a rational religion. (...) Furthermore, against the Epicureans, the supreme beauty is not found in human form but the sphere and the circle.”.

²⁷ No original: “The Stoics determine the existence of God *a priori*: there *must* exist a most perfect Being, a *χράτιστον* or an *ἀρίστη φύσις*, which surpasses all other beings. This Being is God, who is identified with the cosmos. His shape can also be determined *a priori*: the most perfect Being must have the most perfect form, which is the sphere, i.e., the perfectly symmetrical, stereometric figure, which rests in itself. (...) However, when the Stoics have a higher esteem for the spheric than the human form, they meant to base this on objective, mathematical premises.”.

²⁸ Utilizou-se a tradução de Willy Paredes Soares, *Da Natureza dos Deuses 2*, João Pessoa: Ideia, 2018.

²⁹ No original: “47 Ita efficitur animantem, sensus mentis rationis mundum esse compotem; qua ratione deum esse mundum concluditur. Sed haec paulo post facilius cognoscentur ex is rebus ipsis, quas mundus efficit. Interea Vellei noli quaeso prae te ferre uos plane expertes esse doctrinae. Conum tibi ais et cylindrum et pyramidem pulchriorem quam sphaeram uideri, nouum etiam oculorum iudicium habetis. Sed sint ista pulchriora dumtaxat aspectu – quod mihi tamen ipsum non uidetur; quid enim pulchrius ea figura, quae sola omnis alias figuras complexa continet, quaeque nihil asperitatis habere, nihil offensionis potest, nihil incisum angulis nihil anfractibus, nihil eminens nihil lacunosum; cumque duae formae praestantissimae sint, ex solidis globus (sic enim interpretari placet), ex planis autem circulus aut orbis, qui Graece dicitur, his duabus formis contingit solis ut omnes earum partes sint inter se simillimae a medioque tantum absit extremum, quo nihil fieri potest aptius 48 sed si haec non uidetis, quia numquam eruditum illum puluerem attigistis, ne hoc quidem physici intellegere potuistis, hanc aequabilitatem motus constantiamque ordinum in alia figura non potuisse seruari? Itaque nihil



Balbo percebe esta mesma ordem e perfeição na organização do cosmos (*Cic. Nat. D.* 2. 56):

56 Então no céu não há nada nem fortuito, nem ao acaso, nem em desvio, nem inconstante, e, ao contrário, toda ordem, verdade, razão, constância e aquelas coisas, inventadas e falsas, e cheias de erro, encontram-se em torno da terra abaixo da lua, que é a última de todos, e na terra. Aquele que pensa, portanto, que a admirável ordem e incrível constância celeste, a partir da qual nasce toda conservação e bom estado de tudo, seja privada de mente, ele mesmo deve ser considerado privado de mente.³⁰

Em *O Sonho de Cipião*, no Livro 6 de *De Re publica*, Cícero descreve a ordem do cosmos em sua beleza, que consiste na sua ordenação em círculos de esferas, sendo expressão da divindade suprema (*Cic. Rep.* VI.16-17):

16 (...) essa vida é via para o céu e para esta reunião daqueles que já viveram e afrouxados do corpo habitam aquele lugar que vês –e esse era um círculo luzente de esplendidíssimo candor entre chamas –que vós, como recebestes dos gregos, denominais Círculo Lácteo. A partir do que todas as coisas restantes a mim que contemplava pareciam preclaras e maravilhosas. E essas eram estrelas que nunca vimos a partir deste lugar e essas magnitudes de todas que nunca suspeitamos haver, das quais havia aquela menor que, mais distante do céu, mais próxima da terra, luzia com luz alheia. E as esferas das estrelas venciam facilmente a magnitude da terra. Já a própria terra pareceu-me assim pequena que tive pesar de nosso império pelo que tocamos como que um ponto dela.

17 Como olhasse mais, diz o Africano: “Por favor, até quando tua mente estará fixa no solo? Não vês a que templos viestes? A ti tudo foi conectado em nove círculos ou antes esferas, das quais uma só é celeste, a mais afastada, que abraça todas as outras, o próprio sumo deus que retém e contém as outras; nesta estão fixos aqueles cursos eternos das estrelas que são girados, à qual estão sujeitas as sete esferas, que são retrovertidos em movimento contrário, e para o céu. Destas, aquela que na terra denominam Saturnia possui uma única esfera. Depois é aquele fulgor próspero e salutar ao gênero humano que se diz de Júpiter. Então aquele rútilo e horrível à terra que dizeis marcial. Depois, abaixo, o sol obtém quase a região média, condutor, principal e moderador, dos restantes lumes, mente e temperança do mundo, com tanta magnitude que com sua luz lustra e completa todas as coisas. A este como companheiros seguem os cursos, um de Vênus outro de Mercúrio, e no ínfimo círculo a Lua incendiada pelos raios do Sol é girada. Abaixo já nada há senão mortal e decaído, exceto as almas dadas ao gênero humano por mercê dos deuses; acima da Lua todas as coisas

potest indoctius quam, quod a uobis adfirmari solet. Nec enim hunc ipsum mundum pro certo rutundum esse dicitis, nam posse fieri, ut sit alia figura, innumerabilesque mundos alios aliarum esse formarum”.

³⁰ No original: “56 Nulla igitur in caelo nec fortuna nec temeritas nec erratio nec uanitas inest contraque omnis ordo ueritas ratio constantia, quaeque his uacant ementita et falsa plenaque erroris, ea circum terras infra lunam, quae omnium ultima est, in terrisque uersantur. Caelestem ergo admirabilem ordinem incredibilemque constantiam, ex qua conseruatio et salus omnium omnis oritur, qui uacare mente putat is ipse mentis experts habendus est.”.



são eternas. Pois aquela esfera que é média e nona, a Terra, nem se move e é ínfima, e para ela são levados todos os pesos por sua atração.^{31 32}

Retomando as lições pitagóricas, o texto de Cícero descreve como o movimento das esferas no cosmos produz música (*Cic. Rep.* 6. 18):

18 Como eu a olhasse estupefato, quando me refiz, digo: “Quê? este som, tanto e tão doce, que é que enche meus ouvidos?”. Ele diz: “Este é aquele que unido por intervalos desiguais, mas contudo em determinada proporção distintos racionalmente, realiza-se por impulso e movimento de seus próprios círculos e temperando agudos com graves harmoniosamente realiza várias sinfonias; de fato tamanhos movimentos não se podem impelir em silêncio, e a natureza sustenta que os extremos soem gravemente de uma parte, de outra agudamente. Por isso aquele sumo curso estelífero do céu, cuja conversão é mais concitada, move-se com som agudo e excitado, e este da Lua e ínfimo com som muitíssimo grave; pois a Terra, nona esfera, permanecendo imóvel está fixa sempre em um só assento, tendo encerrado um lugar no meio do mundo. Esses oito cursos em que a força de dois é a mesma, sete realizam sons distintos por intervalos, número que é como que o nó de todas as coisas; algo que os homens doutos, tendo imitado com cordas e cantos, abriam para si a volta a este lugar, como outros que com engenhos superiores cultivaram na vida humana dos divinos estudos.”³³

³¹ Utilizou-se a tradução de Juvino Alves Maia, O Sonho de Cipião no *De Re Publica*, de Cícero, *Scientia Traductionis*, n. 10, 2011, p. 241-257. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/scientia/article/view/1980-4237.2011n10p241/20018>.

³² No original: “16 Sed sic, Scipio, ut avus hic tuus, ut ego, qui te genui, iustitiam cole et pietatem, quae cum magna in parentibus et propinquis tum in patria maxima est; ea vita via est in caelum et in hunc coetum eorum, qui iam vixerunt et corpore laxati illum incolunt locum, quem vides.’ Erat autem is splendidissimo candore inter flammam circus elucens. ‘Quem vos, ut a Graecis accepistis, orbem lacteum nuncupatis.’ Ex quo omnia mihi contemplanti praeclara cetera et mirabilia videbantur. Erant autem eae stellae, quas numquam ex hoc loco vidimus, et eae magnitudines omnium, quas esse numquam suspicati sumus; ex quibus erat ea minima, quae ultima a caelo, citima a terris luce lucebat aliena. Stellarum autem globi terrae magnitudinem facile vincebant. Iam ipsa terra ita mihi parva visa est, ut me imperii nostri, quo quasi punctum eius attingimus, paeniteret. 17 Quam cum magis intuerer: ‘Quaeso,’ inquit Africanus, ‘quousque humi defixa tua mens erit? Nonne aspicias, quae in templa veneris? Novem tibi orbibus vel potius globis conexa sunt omnia, quorum unus est caelestis, extimus, qui reliquos omnes complectitur summus ipse deus arcenset continens ceteros; in quo sunt infixi illi, qui voluntur, stellarum cursus sempiterni. Cui subiecti sunt septem, qui versantur retro contrario motu atque caelum. Ex quibus summum globum possidet illa, quam in terris Saturniam nominant. Deinde est hominum generi prosperus et salutaris ille fulgor, qui dicitur Iovis; tum rutilus horribilisque terris, quem Martium dicitis; deinde subter mediam fere regionem Sol obtinet, dux et princeps et moderator luminum reliquorum, mens mundi et temperatio, tanta magnitudine, ut cuncta sua luce lustret et compleat. Hunc ut comites consequuntur Veneris alter, alter Mercurii cursus, in infimoque orbe Luna radiis solis accensa convertitur. Infra autem iam nihil est nisi mortale et caducum praeter animos munere deorum hominum generi datos; supra Lunam sunt aeterna omnia. Nam ea, quae est media et nona, Tellus, neque movetur et infima est, et in eam feruntur omnia nutu suo pondera.’”

³³ No original: “18 Quae cum intuerer stupens, ut me recepi: ‘Quid hic?’ inquam, ‘quis est, qui complet aures, tantus et tam dulcis sonus?’ ‘Hic est,’ inquit, ‘ille, qui intervallis disiunctus imparibus, sed tamen pro rata parte distinctis, impulsu et motu ipsorum orbium efficitur et acuta cum gravibus temperans varios aequabiliter concentus efficit; nec enim silentio tanti motus incitari possunt, et natura fert, ut extrema ex altera parte graviter, ex altera autem acute sonent. Quam ob causam summus ille caeli stellifer cursus, cuius conversio est concitior, acuto et excitato movetur sono, gravissimo autem hic lunaris atque infimus; nam terra nona immobilis manens una sede semper haeret complexa medium mundi locum. Illi autem octo cursus, in quibus eadem vis est duorum, septem efficiunt distinctos intervallis sonos, qui numerus rerum omnium fere nodus est; quod docti homines nervis imitati atque



Logo, a análise das passagens supracitadas de *De natura deorum* e o Sonho de Cipião demonstra que Cícero retoma as múltiplas dimensões da palavra grega *kósmos* na elaboração de sua cosmologia. Com efeito, a cosmologia ciceroniana centra-se na noção de ordem, a qual gera a beleza, sendo ambas a expressão da perfeição que revela a existência da divindade.

CONCLUSÃO

Ao longo do presente artigo, examinou-se como se desenvolveu na filosofia da Grécia antiga uma estética centrada na percepção, tanto dos sentidos quanto do intelecto, que entendia a beleza como uma propriedade objetiva, observável na vida cotidiana, e diretamente relacionada ao termo *kósmos*, associando numa única palavra as noções de ordem e de beleza. Viu-se também que, a partir do século VI A.E.C., os filósofos gregos se utilizaram da palavra *kósmos* em suas reflexões, o que levou, pelo menos a partir do século V A.E.C., a um processo de tecnicização e complexificação simbólica, resultando na noção de que *kósmos* é também o mundo ou o universo, que é belo em razão de sua ordenação visível.

Em seguida, estudou-se a origem grega da filosofia romana, com os contatos militares a partir do século II A.E.C. e a subsequente conquista da Grécia em 146 A.E.C., resultando no desenvolvimento de um filo-helenismo. Ao final do período republicano, Cícero despontou como grande expoente dos estudos filosóficos romanos, realizando um ambicioso projeto de tradução e divulgação das correntes filosóficas em língua latina.

Durante o desenvolvimento desse projeto filosófico, fica claro o caráter criativo das reflexões filosóficas de Cícero, dando contribuições próprias, ao invés de ser um mero reproduzidor da filosofia que lhe precedeu. Abordou-se, como exemplo disso, as contribuições ciceronianas que relacionam a estética, a beleza e a cosmologia.

Isso foi possível porque Cícero, em sua postura neoacadêmica, aceitava a validade da percepção dos sentidos, desde que mediada pela razão em um critério de verossimilhança. A estética, assim, adquire um valor positivo quando Cícero estende a teoria platônica das ideias para incluir a imaginação criativa como modo de expressar as formas ideais vista com a mente e que podem ser concretizadas por um artista habilidoso, como se vê no seu elogio ao trabalho escultórico de Fídias no *Orator*, de Cícero (8-10).

Além disso, Cícero retoma as noções da filosofia grega que concentram na palavra *kósmos* as ideias de ordem, beleza e ordem universal, utilizando-as como a base de sua

cantibus aperuerunt sibi reditum in hunc locum, sicut alii, qui praestantibus ingeniis in vita humana divina studia coluerunt.”.



cosmologia. Isso pode ser notado especialmente no discurso de Balbo, o estoico, no Livro 2 de *De natura deorum*, e nas descrições contidas no Sonho de Cipião, Livro 6 de *De Republica*. Nessas duas obras, Cícero defende que a beleza é o produto da ordem, expressa como simetria, proporção e harmonia, a qual pode ser diretamente observada na organização do universo, servindo como prova da existência da divindade. A expressão visual dessa ordem bela é, no plano tridimensional, a esfera e, no plano bidimensional, o círculo.

Portanto, a estética e a beleza são partes fundamentais da filosofia e da cosmologia elaboradas por Cícero. A análise realizada no presente artigo procurou demonstrar que as criações ciceronianas sobre este tema possuem como elemento fundante o termo grego *kósmos*, com toda a sua riqueza e amplitude polissêmica, interligando as noções de ordem, beleza e universo.

FONTES

ARISTÓTELES. **Metafísica**. Tradução de Marcelo Perine, São Paulo: Edições Loyola, 2002.

CÍCERO. De divinatione. In: GRATTI, Beatris. **Sobre a adivinhação, de Marco Túlio Cícero**, Unicamp, Dissertação de Mestrado em Língua Portuguesa, Campinas, São Paulo, 2009. Disponível em: <https://repositorio.unicamp.br/Acervo/Detalhe/772837>. Acesso em: 25 jun. 2024.

CÍCERO. De natura deorum, Livro 2. In: SOARES, Willy Paredes, **Da Natureza dos Deuses II**, João Pessoa: Ideia, 2018.

CÍCERO. Orator. In: CALHEIROS DE LIMA, S. Tradução de Cícero, Orator 1-19. **Rónai – Revista de Estudos Clássicos e Tradutórios**, [S. l.], v. 11, n. 1, 2023, p. 23–42. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/ronai/article/view/40515>. Acesso em: 10 jun. 2024.

CÍCERO. O Sonho de Cipião. In: MAIA JÚNIOR, Juvino Alves, O Sonho de Cipião no *De Re Publica*, de Cícero, **Scientia Traductionis**, n. 10, 2011, p. 241-257. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/scientia/article/view/1980-4237.2011n10p241/20018>. Acesso em: 10 jun. 2024.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BELTRÃO, Claudia. Cicero on Divine Images and Human Thought. **Mediterraneo Antico**, XXIV, 1-2, 2021, p. 129-146.

BELTRÃO, Claudia. *Species Deorum*: Imagens e conhecimento em Cícero. In: BELTRÃO, Claudia; SANTANGELO, Federico (coords.). **Estátuas na Religião Romana**, Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2020, p. 81-98.

FINKELBERG, Aryeh. On the History of the Greek *kosmos*, **Harvard Studies in Classical Philology**, vol.98, 1998, p. 103-136. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/311339>. Acesso em: 10 jun. 2024.



HALLETT, Christopher. Defining Roman Art. In: BORG, Barbara (ed.), **A Companion to Roman Art**, Chichester: Wiley, 2015, p. 9-33.

HORKY, Phillip Sidney. When did *Kosmos* become the *Kosmos*? In: HORKY, Phillip (ed.) **Cosmos in the Ancient World**, Cambridge: Cambridge University Press, 2019, p. 22-41.

KLEVE, Knut. On the beauty of God. A discussion between Epicureans, Stoics and Sceptics, **Symbolae Osloenses: Norwegian Journal of Greek and Latin Studies**, vol. 53, n. 1, 1978, p. 69-83.

KONSTAN, David. **Beauty: the fortunes of an Ancient Greek Idea**, Oxford and New York: Oxford University Press, 2014.

LEEN, Anne. Cicero and the Rhetoric of Art, **The American Journal of Philology**, vol. 112, n. 2, Summer, 1991, p. 229-245. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/294719>. Acesso em: 10 jun. 2024.

LONG, Anthony. Roman Philosophy. In: SEDLEY, David (ed.). **The Cambridge Companion to Greek and Roman Philosophy**, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 184-210.

MOTTA, Anna. The Philosophy of Artistic Creation: Phidias, the Ideas, and Cicero, **Apeiron**, vo. 51, nº 3, 2018, p. 325-344.

PACHO, Julián. The Universe as Cosmos: On the ontology of the Greek World-Image. In: VOGEL, Hans Ulrich; DUX, Günter (eds.). **Concepts of Nature: a Chinese-European Cross-Cultural Perspective**, Brill, 2010, p. 136-160.

REDDING, George. ΚΟΣΜΟΣ from Homer to St. John, **The Asbury Seminary**, vol. 4, n. 2, 1949, p. 63-65. Disponível em: <https://place.asburyseminary.edu/asburyjournal/vol4/iss2/7/>. Acesso em 10 jun. 2024.

SHARPE, Matthew. Ancient Aesthetics. In: VINO, Valery; HENDRICKS, Christina (eds.), **Introduction to Philosophy: Aesthetic Theory and Practice**, Montreal: Rebus Community, 2021, p. 182-201. Disponível em: <https://press.rebus.community/intro-to-phil-aesthetics/>. Acesso em: 10 jun. 2024.

WYNNE, J. P. F. **Cicero on the Philosophy of Religion: On the Nature of Gods and On Divination**, Cambridge: Cambridge University Press, 2019.