

ARENDDT E CÍCERO: AS “ORIGENS” DO *SENSUS COMMUNIS* COMO SENTIDO POLÍTICO

Arendt and Cicero: the “origins” of sensus communis as a political sense

José dos Santos Filho¹

RESUMO:

O propósito desse trabalho é apresentar, brevemente, alguns passos de Hannah Arendt na tentativa de *re-pensar* o sentido do conceito de *sensus communis*. É no contexto da tradição republicana, precisamente na obra de Marco Túlio Cícero, que a autora descobre a estreita conexão entre a ideia ciceroniana de cultura da alma (*cultura animi*) e o desenvolvimento de valores comunitários associados ao *sensus communis*. Em Cícero, Arendt encontra, pela primeira vez, os elementos basilares para a compreensão do *sensus communis* como sendo um sentido essencialmente político.

Palavras-Chave: Arendt, Cícero, cultura, *sensus communis*

ABSTRACT:

The objective of the work is to present, some steps by Hannah Arendt in an attempt to *re-think* the concept of *sensus communis*. In republican tradition context, precisely in the Marco Túlio Cicero's work, she discovers a close connection between the ciceronian idea of culture of soul (*cultura animi*) and the development of community values in association with the *sensus communis*. In Cicero, Arendt finds, for the first time, the basic elements to understand the *sensus communis* as an essential political sense.

Keywords: Arendt, Cicero, culture, *sensus communis*

Em seu texto sobre “A crise na cultura: sua importância social e política”, Arendt nos fornece importantes elementos para pensarmos a relação entre o *sensus communis* e a capacidade de julgar politicamente. Em meio à sua discussão acerca dos perigos que representa uma sociedade de massa para a experiência de viver em comunidade, Arendt vai costurando sua tese sobre a natureza da cultura e sua íntima relação com a política. Ela recorda que “a cultura – tanto a palavra quanto o conceito – é de origem romana” e significa a atitude humana de “*colere*, cultivar, habitar, tomar conta, criar e preservar” a natureza, de tal modo que ela possa ser transformada num “lar” adequado aos homens.² Muito embora a palavra “cultura” como termo relativo à agricultura - e também como conceito mais amplo, como bem nos lembra Arendt - seja de origem romana, a prática da agricultura ou a descoberta do trato com a terra, relacionado ao processo civilizatório, é muito mais remota do que a língua e os costumes desse povo.

Foi o filósofo napolitano Giambattista Vico quem nos apresentou a tese segundo a qual, na poesia grega arcaica, existem fortes indícios atestando que o trabalho de cultivo da terra já era associado à noção de civilidade. Como exemplo ele cita o ato heroico de Hércules de matar o leão de Nemeia, retratando a capacidade humana de dominar a “enorme selva da terra”, simbolizada

¹ Professor no departamento de Filosofia da Unimontes e doutor pela Universidade Federal de Goiás/UFG. E-mail santosfil@hotmail.com

² ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 265.

pela fera, e transformá-la até “a condição de cultura”. Vico recorda a literatura poética afirmando que “a história grega começou pela idade de ouro”³ que corresponde à “idade de Saturno ‘*satis*’ [Cronos] a época da sementeira”. Para ele, “os tempos dos gregos começaram a partir do momento em que entre eles teve início o cultivo dos campos”, tendo em vista que foi somente a partir desse ponto que os gregos começaram a computar os anos, sempre de acordo com as “colheitas de trigo, reconhecidamente o primordial ouro do mundo”. Tudo isso levou-o a concluir que “as terras aradas foram primeiros altares da gentildade (...)” (VICO, 1984, p. 8 e 14).⁴

Notemos que o termo grego equivalente ao termo latino “cultura” é “*erga*”. A princípio, *erga* não teria outra conotação senão o trabalho agrícola. Arendt lembra como em algumas passagens de *Trabalhos e os dias* Hesíodo deixa entrever que o ato de preparar a terra, plantar sementes e colher frutos, para o povo grego, significava arrancar da terra os frutos que os deuses haviam escondido dos homens: “(...) *trabalha a terra/ lembrando-te do que ordeno. (...) a quem não possui em estoque sustento abundante /colhido no tempo certo, os frutos de Deméter, que a terra traz*”.⁵ Arendt entende que não se trata de um “cultivo” compreendido como cuidado com a terra, mas, sobretudo, de uma empreitada violenta, como sugerem os versos de Sófocles no coro de *Antígona*: “Há muitas maravilhas, mas nenhuma é tão maravilhosa quanto o homem. *Ele (...) exaure a Terra eterna, infatigável, deusa suprema, abrindo-a com o arado em sua ida e volta, ano após ano.*”⁶ Dessa forma, para os gregos, a cultura estava muito mais relacionada ao ato de fabricação, com o uso de técnicas e instrumentos capazes de obrigar a terra a produzir, do que a cultivar algo propriamente dito.

Ora, se Vico reconhece os gregos como sendo os primeiros povos a associarem o trabalho com a terra ao começo da civilização, vale ressaltar que os romanos, e não os gregos, foram o primeiro povo a levar a sério o ato de cultivar a natureza de modo a torná-la um lugar menos inóspito. Segundo Arendt, foi a partir dessa experiência romana com a agricultura, que o cultivo da terra foi diretamente associada à cultura do modo como hoje a conhecemos. O próprio Vico nos lembra que entre os povos latinos, o arado, a principal ferramenta da agricultura, tinha uma curvatura que levava o nome de *urbs*, palavra que, mais tarde, viria a ser o nome atribuído às cidades⁷. Para termos uma ideia do quanto os romanos davam importância ao cultivo da terra, eles

³ Como Hesíodo relata nos versos 109 e 110 de *Os trabalhos e os dias*: “Primeiro de ouro, a raça dos homens mortais, criaram os imortais que mantem olímpias moradas”. HESÍODO. *Os trabalhos e os dias*. Trad. Alessandro Rolim de Moura. Curitiba/PR: Segesta, 2012, p. 63.

⁴ VICO, Giambattista. *Princípios de (uma) ciência nova*: acerca da natureza comum das nações. Trad. Antônio L. A. Prado. São Paulo: Abril Cultural, 1984, p. 8 e 14.

⁵ HESÍODO. *Os trabalhos e os dias*. Trad. Alessandro Rolim de Moura. Curitiba/PR: Segesta, 2012, p. 125.

⁶ São os versos 385-393. SÓFOCLES. *A trilogia tebana*: Édipo Rei, Édipo em Colono, Antígona. Trad. Mário G. Cury. São Paulo: Zahar, 1996. p. 215. Itálicos nossos.

⁷ “O arado (...) a ponta do dente (...) a curvatura dele. Tal dente, antes que se conhecesse o uso do ferro, dever ter sido constituído apenas de um pau curvo muito resistente, capaz de fender as terras e de ará-las. Tal curvatura chamou-se entre os latinos *urbs*, de um antigo *urbum*, ‘curvo’, dando a entender que as primeiras cidades, todas, sem exceção, fundadas em campos cultivados, surgiram com deixarem-se estar as famílias.” VICO, Giambattista. *Princípios de (uma) ciência nova*: acerca da natureza comum das nações. Trad. Antônio L. A. Prado. São Paulo: Abril Cultural, 1984, p.14. Curioso observar que Arendt atribui a sua origem à noção de

entendiam que o ato de trabalhar bem a terra era diretamente associado a uma espécie de virtude cívica, com a qual o indivíduo se distinguia dos demais.⁸

De acordo com Arendt, foi Cícero quem conseguiu imprimir um sentido literalmente cívico para o conceito de cultura. Foi ele quem utilizou, pela primeira vez, as expressões *excolere animum* e *cultura animi* como sinônimos de uma educação filosófica voltada para o cultivo do espírito dos homens na cidade.⁹ E é com ele, sem dúvida, que o conceito de cultura terá um impacto maior sobre a formação humana e a vida em comunidade, ganhando uma forte coloração política. Observando mais detalhadamente, veremos que Cícero já expunha com clareza a necessidade de uma cultura cuja finalidade seria o cultivo da alma. Essa tese aparece, primeiramente, no *De Finitude* e nas *Tusculanas*, ambas as obras escritas por volta do ano 45 a.C., nas quais Cícero fala daqueles grandes homens que fizeram dessa sabedoria o alimento para suas almas¹⁰.

É importante observar que a expressão *cultura animi* aparece como referência a uma educação e formação humana que, invariavelmente, tinha como base os preceitos da filosofia antiga que visavam alcançar uma alma imortal¹¹. A sentença de Cícero *cultura animi philosophia est* demonstra o quanto o pensador romano tinha seus pés fincados na Grécia clássica. Em função desse retorno à sabedoria antiga dos gregos, Arendt acredita que o sentido da expressão *cultura animi* está muito próximo do que os gregos compreendiam como *paideia*. Vejamos que o helenista

orbita: Segundo ela, “(...) ao que parece, o latim *urbis* exprimia também a noção de um “círculo” e derivava da mesma raiz de *orbis*”. ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 13ed. Trad. R. Raposo, revista por A. Correia. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016, p. 78.

⁸ “Existía una cultura del *vir bonus* en la educación romana (...) y que aparecia indisolublemente unida al cultivo de la tierra.” (...) . Vejamos que “(...) era usual que en el epitafio de un ciudadano se inscribiera ‘buen agricultor’.” RODRÍGUEZ LÓPEZ, R. “La agricultura como *officium* en el mundo romano”, *Revue internationale des droits de l’antiquité*, 2002, v. 49: p. 186 e 188. file:///C:/Users/User/Downloads/La_agricultura_como_officium_en_el_mundo.pdf. (Último acesso em 15/agosto/2021)

⁹ Outra referência em relação a esse entendimento aparece na obra *De agricultura*, onde Filon de Alexandria faz uma relação entre o trabalho do agricultor que cultiva o seu campo e o trabalho de uma *agricultura da alma*: “Tal es el arte relativo a las plantas que brotan de la tierra; consideremos a su turno también la *agricultura del alma*” (FILÓN DE ALEJANDRÍA, 1976, p. 111, itálicos nossos). Não podemos deixar de levar em conta que, em Filon, *cultura* está associada a um tipo de *ethos* religioso. Aliás, entre os romanos, a palavra *culto* também se refere à *cultura* e diz respeito ao cuidado com o que pertence aos deuses. Por extensão, *cultura* passou a significar a atitude humana de cultivar o seu próprio espírito. Novara sugere que o termo pode ser uma transliteração do grego. A expressão $\square\square\square\square\square\square\square\square\square\square\square\square$ (*psche georgios*) (cultura da alma) não existe antes da expressão - $\square\square\square\square\square\square\square\square\square\square\square\square$ - *peri georgios* (da agricultura). NOVARA, Antoinette. *Cultura: Cicéron et l’origine de la métaphore latine*. In: *Bulletin de l’Association Guillaume Budé*, n°1, mars 1986. p.53. http://www.persee.fr/doc/bude_0004-5527_1986_num_1_1_1285 (último acesso em 22 de mar./2021).

¹⁰ No Livro V, *De Finitude*, Cícero fala de um *humanitatis cibus*, um alimento para a própria alma humana e, consequentemente, para a vida moral: “(...) cette culture de son esprit était en quelque sorte pour lui *le pain de sa vie morale*”. CICERO, M. T. *Oeuvres complètes*. Trad. M. Nisard. T. Paris: Le Chevalier et Comp. Éditeurs, 1948, p. 32, itálicos nossos. <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/Cicero/finibus5.htm> (último acesso em 22/março/2020). Nas *Tusculanas* afirma: “Whereas Philosophy is the *culture of the mind*”. CICERO, M. T. *Tusculan Disputations*. Trad. Ted Garvin. Versão em inglês. [on line], 2004. <http://www.blackmask.com>. (Último acesso em 12/agosto/2020).

¹¹ Como observou Filón de Alexandria: “El hábil *cultivo del alma* desarrollará cada una de ellas, y gracias a esos cuidados la parte sobre la que dicho cultivo obrare alcanzará la inmortalidad.” FILÓN DE ALEJANDRÍA. *Obras Completas*. Sobre La Agricultura. Trad. José María Triviño. Buenos Aires: Acervo Cultural, 1976, p. 221.

Werner Jaeger já havia sustentado a tese de que “a história daquilo a que podemos com plena consciência chamar cultura [*paideia*] só começa com os Gregos.”¹² Todavia, se levarmos em consideração que a essência da *paideia* grega reside na busca incansável por atingir o mais alto ideal de humano, veremos o quanto os romanos foram capazes de levar adiante aquilo que os gregos apenas começaram. O ideal da *paideia* grega, segundo o helenista, será plenamente compreendido e traduzido em sentido mais rigoroso por Varrão e Cícero, no conceito de *humanitas*. Assim, nos diz Jaeger: “o princípio espiritual dos Gregos não é o individualismo, mas o *humanismo* (...)”, cuja essência “consiste na modelagem dos indivíduos pela norma da comunidade”. Trata-se da realização da essência do próprio humano, de realizar a *humanitas*, o “ser do homem” que, na experiência dos gregos, estava “essencialmente vinculado às características do homem como ser político.”¹³

Para Arendt, embora não haja na língua grega nenhuma palavra que corresponda ao termo latino *humanitas*, não é difícil encontrar expressões que, certamente, serviram de base para o projeto dos romanos¹⁴. Uma delas é o próprio Jaeger quem sugere: Ele fala da expressão “fazer sua a beleza” representando o sentido rigoroso do termo *humanitas*. “Fazer sua a beleza”, segundo o helenista, é uma expressão genuinamente grega que significa, entre outras coisas, cultivar virtudes cívicas, a fim de ter o reconhecimento da comunidade. Arendt, que certamente concorda com o helenista, também recorre a uma frase paradigmática atribuída a Péricles, a qual parece iluminar melhor essa relação estreita entre a *paideia* grega e a *cultura animi* dos romanos. A frase é a seguinte: “amamos a beleza *dentro dos limites do juízo político*, e filosofamos sem o vício bárbaro da efeminação.”¹⁵

De acordo com Arendt, a sentença de Péricles sugere que, para os gregos, aqueles que tinham a cidade na mais alta conta compreendiam que o amor indiscriminado, seja pela beleza, seja pela própria filosofia, ou por qualquer outra coisa, poderia vir a colocar a cidade inteira em risco. Por isso, a virtude *par excellence* da vida em comunidade é a *areté*, por meio da qual cada um provava ser o melhor naquilo que se propunha a realizar para o aperfeiçoamento de suas próprias capacidades, e conseqüentemente, para o bem da cidade. E o seu “o amor à beleza” consistia no exercício de uma atividade resultante da *euteleia*, ou seja, de uma “faculdade de fazer mira no

¹² JAEGER, W. *Paidéia: a formação do homem grego*. Trad. Artur M. Parreira. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 5

¹³ *Ibidem*, p. 18

¹⁴ Segundo Arendt, “o vocábulo [*humanitas*] foi empregado para traduzir o grego *philanthropía*, termo utilizado originariamente para deuses e governantes, e, portanto, com conotações inteiramente diversas. *Humanitas*, como Cícero a compreendia, relacionava-se intimamente com a antiga virtude romana de *clementia* e, como tal, mantinha certa oposição com o romano *gravitas*. Era, decerto, a marca do homem educado, porém, o que é importante em nosso contexto, segundo se admitia era o *estudo da Arte e da Literatura*, mais que o da Filosofia, que deveria resultar em ‘humanidade’.” ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 279.

¹⁵ *Ibidem*, p. 268. Arendt está citando Tucídides: “*philokaloumen te gar met' euteleias kai philosophoumen aneu malakias*” (Φιλοκαλούμεν γὰρ μετ' εὐτελείας καὶ φιλοσοφούμεν ἀνευ μαλακίας). É interessante a tradução de Mário Kury: “Somos amantes da beleza sem extravagâncias e amantes da filosofia sem indolência” TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Ed. UNB, 2001, p. 110.

juízo, do discernimento e da discriminação.”¹⁶ Poderíamos dizer, com Arendt, que amar a beleza, dentro do limite do juízo político, corresponde a uma capacidade de fazer um julgamento sempre balizado nos valores da *polis*. Do mesmo modo, a *cultura animi*, porque é permeada de elementos discriminadores, discernidores e ajuizadores do amor ao belo, comedido aos limites do juízo político, é atribuída somente aos homens cultivados. Ser cultivado significa, nesse contexto, procurar sempre agir em conformidade com valores que foram construídos visando o fortalecimento da vida em comunidade¹⁷.

É nesse sentido que a *cultura animi* enseja uma *humanitas*, que não se restringe apenas na relação entre os indivíduos cultivados, haja vista que a mentalidade educada e culta não pode deixar de se empenhar em “preservar, admirar e cuidar das coisas do mundo”¹⁸. Trata-se, portanto, de um movimento que vai da *cultura animi*, o cultivo de si mesmo, para a *civitas*, o cuidado com o mundo. Segundo Arendt, é daí que vem a ideia de “(...) cultura no sentido de cuidar dos monumentos do passado [o que] ainda hoje” reflete “o significado que temos em mente ao falarmos de cultura.”¹⁹ Arendt insiste nesse ponto, afirmando que “*cultura e política*, nesse caso, pertencem à mesma categoria”. Segundo ela, quando se trata da “troca de opiniões sobre a esfera da vida pública e do mundo comum (...) não é o conhecimento ou a verdade o que está em jogo, mas sim o julgamento (...) cujo critério é a beleza.”²⁰ Aqui convém lembrar da tese kantiana de que a beleza só interessa em sociedade e, a partir daí, sustentar que a *cultura animi* pode ser pensada num sentido mais abrangente, ou seja, como capacidade humana de cingir as idiossincrasias individuais com o que há de comum na *vitae civili*.

É oportuno lembrar também que, entre os romanos, o conceito de *humanitas* se aplicava somente àqueles homens que “eram livres sob todos os aspectos”. Pelo menos é o que sugere a famosa frase de Cícero, por meio da qual ele diz: “Perante os céus, prefiro extraviar-me com Platão do que ter concepções verdadeiras com seus oponentes.”²¹ Pela interpretação de Arendt, em sentido *lato*, essa sentença poderia muito bem ser compreendida como uma demonstração do quanto Cícero está convencido de que, quando se trata de pensar em “*minha associação com os homens e coisas*”²², ou seja, quando experimento a vida pública, nem a filosofia, nem a ciência e nem mesmo a verdade pode coagir as minhas escolhas. Esse parece ser, para Arendt, talvez o principal ponto para pensarmos de que modo o sentido de *cultura animi* parece se completar com a *paideia*,

¹⁶*Ibidem*, p. 268

¹⁷ “El Beneficio es un acto de alcance social: (...) inspira en las personas el deseo que hace decir: este hombre es un cultivado (*hic homo colendus est*) (...)” (SÊNECA, *apud* RODRÍGUEZ LÓPEZ, R. “La agricultura como *officium* en el mundo romano”, *Revue internationale des droits de l’antiquité*, 2002, v. 49: p. 198.

¹⁸ ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 280.

¹⁹ *Ibidem*, p. 266

²⁰ *Ibidem*, p. 271-72 e 277. Arendt faz questão de argumentar que até mesmo em relação aos objetos de uso, quase sempre nossa escolha é influenciada pelo critério da beleza: “(...) se quiséssemos julgar objetos, ainda que objetos de uso ordinários, unicamente por seu valor de uso e não também por sua aparência - isto é, por serem belos, feios ou algo de intermediário -, teríamos que arrancar fora nossos olhos.” *Ibidem*, p. 263.

²¹ *Ibidem*, p. 279.

²² *Ibidem*, p. 280. Itálicos nossos.

perfazendo, portanto, os valores da *humanitas*.

Observando um pouco mais, veremos então que a *entèleia* de Péricles e a *cultura animi* de Cícero possuem um aspecto em comum, que é algo muito caro tanto para gregos quanto para os romanos. Estamos falando da liberdade de escolha. A habilidade de fazer escolhas, de preferir ou preterir, são atitudes próprias dos homens que cultivam uma capacidade discriminatória que, segundo Arendt, por falta de uma palavra melhor, chamamos de “gosto”.²³ Em pelo menos dois momentos, veremos Arendt fazer referência a uma passagem extraída da obra de Cícero *De oratore*, Livro III, na qual o pensador romano associa essa habilidade humana a uma espécie de faculdade de julgar.²⁴ A passagem é a seguinte: “Pois *todos discriminam [dijudicare]*, distinguem entre o certo e o errado em questões de arte e proporção por meio de algum *sentido silencioso*. (...) E sobre tais coisas, *a natureza quis que ninguém fosse totalmente inapto para sentir e experimentá-las [expertus]* (...) visto que estão radicados [*infixa*] no *senso comum*.”²⁵

Segundo Kirstie McLure, o ponto central dessa discussão de Cícero, que Arendt não aprofundou, diz respeito ao *decorum* retórico, ou seja, a uma sagacidade prática (*deceat prudentia*) própria de quem leva em conta o que diz, a quem diz, quando diz, a fim de que seu discurso seja conveniente e adequado a todos.²⁶ McLure reconhece que Arendt, talvez, não tenha atentado para esse aspecto porque a citação de Cícero vem a reboque das suas discussões sobre o pensamento de Kant. Parece escapar ao comentador que Arendt se serve dessa passagem para destacar pelo menos dois pontos distintos que pretende investigar. Na primeira vez, numa conferência de 1964, ela estava em busca de respostas para a pergunta: por que o gosto foi elevado à condição de veículo para a mais alta faculdade mental do juízo?²⁷ E no segundo momento, nos anos 1970, precisamente nas conferências sobre “O julgar”, Arendt introduz a citação quando procura embasar a sua tese de que o gosto, como capacidade de julgar, é partilhado por todos os homens, na medida em que são naturalmente espectadores num mundo de aparências.²⁸

Certamente, existem outros elementos que Arendt considera mais relevantes que o *decorum* retórico, nesse recorte do pensador romano. A começar pelo fato de que, desde Cícero, já temos a

²³ *Ibidem*, p. 267. “À falta de melhor palavra (...) a *philokaleín met enteléias* de que fala Péricles — utilizei a palavra ‘gosto’. (...). Mesmo a *cultura animi* de Cícero sugere alguma coisa como *gosto*.” *Ibidem*, p. 272 e 267. Conforme Gadamer, o gosto “é um componente humanista e (...) em última instância, um componente grego (...)”. GADAMER, H.G. *Verdade e método*. Trad. Flávio Paulo Meurer. Petrópolis/RJ: Vozes, 1997, p. 81.

²⁴ Em uma conferência de 1964, e mais tarde nas *Lições sobre a filosofia política de Kant*.

²⁵ ARENDT, Hannah. *Lições sobre a filosofia política de Kant*. Trad. André Duarte de Macedo. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993, p. 81. Itálicos nossos.

²⁶ MCCLURE, Kirstie. The odor of judgment: exemplarity, propriety, and politics in the company of Hannah Arendt. In: CALHOUN, J. McGowan. *Hannah Arendt and the Meaning of Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, p. 70.

²⁷ Conferência “Kant Political Philosophy” na Universidade de Chicago, no outono de 1964. Cf. ARENDT, Hannah. *Kant Political Philosophy*, p. 032262. The Manuscript Division, Library of Congress. <http://memory.loc.gov/ammem/arendhtml/arendthome.html>. (Último acesso em 12/junho/2019).

²⁸ Conferências publicadas postumamente com o título: *Lições sobre a Filosofia Política de Kant*. Cf. ARENDT, Hannah. *Lições sobre a filosofia política de Kant*. Trad. André Duarte de Macedo. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

noção clara de que o *gosto é um juízo* válido tanto para discriminar em questões relativas às artes quanto para as questões relativas ao modo como os homens agem. Essa premissa de Cícero sugere que a “cultura da alma” também pode ser entendida no sentido de se voltar para o mundo comum dos homens e, nele, saber se orientar, não somente com palavras, mas também no julgamento das coisas e dos homens.²⁹ Já podemos perceber claramente alguns aspectos dessa expansão do sentido de *cultura animi*. Como sugere Arendt: “De qualquer maneira, podemos recordar aquilo que os romanos (...) pensavam dever ser uma pessoa culta: alguém que soubesse como escolher sua companhia entre homens, entre coisas e entre pensamentos, tanto no presente como no passado.”³⁰

Um dos pontos mais importantes do que estamos chamando de “expansão” do conceito de *cultura animi* consiste no fato de que, para Cícero, conforme Arendt fez questão de observar, quando se trata da nossa capacidade de julgar, “a natureza não quis que ninguém fosse totalmente inapto” e, por isso, conclui, de modo surpreendente, afirmando “quão pequena é a diferença entre o culto e o ignorante no julgar (...)”.³¹ Notemos que, nesses casos, a questão da escolha não tem nada a ver com o conhecimento ou quaisquer prescrições externas a quem julga³², pois a exemplo do próprio Cícero “*é uma questão de gosto* preferir a companhia de Platão e de seus pensamentos, mesmo que isso nos extravie da verdade.”³³ Vista por esse ângulo, a *cultura animi* que, como vimos, parte dos ensinamentos dos filósofos antigos, nesse caso, está bem mais próxima do *cultivo do gosto*, ou poderíamos dizer, de uma capacidade judicativa que precisa ser ativada sempre que precisamos decidir algo relativo a nós e aos outros, ao mesmo tempo.

²⁹ É Hammer quem chama a atenção para o duplo efeito da filosofia como *anime medicina* e *cultura animi*: “(...) in Cicero the notion of philosophy as *animi medicina* – a ‘cure’ for the ‘despairing mind’ through a flight from the world. (...) Cicero seems to identify a way in which philosophy, as results in *cultura animi* – a cultivation of the soul – may also return us to the world.” HAMMER, Dean. Hannah Arendt and Roman Political Thought: The Practice of Theory. *Political Theory*, Vol. 30, No. 1 (Feb., 2015), p. 138. Itálicos nossos.

³⁰ ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 281.

³¹ ARENDT, Hannah. *Lições sobre a filosofia política de Kant*. Trad. André Duarte de Macedo. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993, p. 81

³² “It rest on a faculty which has not to do with knowledge”. ARENDT, Hannah. *Kant Political Philosophy*, p. 032262. The Manuscript Division, Library of Congress. <http://memory.loc.gov/ammem/arendhtml/arendthome.html>. (Último acesso em 12/junho/2019).

³³ ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 280.