

TRADUÇÃO

Ideias sobre a Constituição, influenciadas pela nova Constituição Francesa*

Wilhelm von Humboldt

(De uma carta a um amigo, de Agosto de 1791¹ [1])

Na minha solidão², ocupo-me mais de temas políticos do que alguma vez o fiz, apesar das frequentes ocasiões para isso durante a minha vida profissional. Leio os jornais políticos mais regularmente do que antes e, embora não possa dizer que me fascinem, confesso que o que mais me interessa são os assuntos franceses. Recordo-me de todos os comentários inteligentes ou simplórios que ouvi nos últimos dois anos sobre este tema e, no final, volto sempre a si, meu caro, e à sua participação animada nesta questão³. O meu veredicto — quando, todavia, para me justificar perante mim próprio, me obrigo a pronunciar julgamento sobre algo — não está em concordância com mais nenhum; pode parecer mesmo paradoxal, mas o meu amigo já conhece bem os meus paradoxos, e deverá pelo menos observar a coerência do presente com os restantes.

O que ouvi mais frequentemente e, tenho de confessar, com mais interesse sobre a Assembleia Nacional e a sua legislação foram críticas, mas, infelizmente, críticas de contestação sempre fácil. Fosse por falta de conhecimentos, por preconceitos, pelo medo mesquinho de tudo o que seja novo e invulgar, ou sabe Deus que outros enganos fáceis de refutar; mesmo que uma crítica resistisse a todas as refutações, restava sempre

* A presente tradução que ora se apresenta ao público brasileiro, realizou-se no seio do Projeto de Investigação «A recepção da Revolução Francesa pela Filosofia Alemã do final do século XVIII e início do século XIX» (PTDC / FIL / 74365 / 2006), financiado pela Fundação para a Ciência e Tecnologia de Portugal, e fora realizada pela equipe de investigação composta por: Prof. Carlos Morujão, Profa. Inês Bolinhas, Prof. Miguel Santos Silva, Profa. Cláudia Oliveira e Profa. Teresa Pedro. (As notas sinalizadas por letras maiúsculas são da responsabilidade dos investigadores do projecto; as notas de rodapé, sinalizadas por algarismos árabes, são do próprio texto alemão. Email de contato: cmorujao@fch.lisboa.ucp.pt

¹ Nota do Editor alemão: Escrito à mão (12 folhas em quarto, uma carta não datada para Gentz [A], com título e com alterações entre as linhas), existente no arquivo em Tegel. Primeira impressão: *Berlinische Monatsschrift* 19, pp. 84-98 (Número de Janeiro 1792).

² Depois de Humboldt ter deixado o trabalho na área judicial pública e ter casado a 29 de Junho de 1791, passou o resto dos seus anos na sua propriedade em Burgörner, perto de Alansfeld.

³ Sobre o interesse de Gentz pela evolução do movimento francês, cf. as suas cartas a Garve [B] pp. 58 e

a triste desculpa que mil e duzentos seres humanos sábios continuam a ser apenas seres humanos [C]. Com a crítica, tal como, me geral, com qualquer julgamento dos vários detalhes, é difícil ver claramente. Existe contudo, parece-me, um facto óbvio, sucinto, reconhecido por todos, que contém simplesmente todos os dados necessários para o exame de todo este empreendimento.

A Assembleia Nacional constituinte decidiu criar uma constituição totalmente nova, segundo as bases puras da razão. Tem de reconhecer este facto, assim como todos o reconhecem. Mas uma constituição baseada, na sua concepção, na razão, segundo um plano definido – partindo do princípio que tem poderes ilimitados para realizar estes planos – não pode vingar. Apenas pode ter sucesso uma constituição obtida através da luta do acaso poderoso com a razão. Este facto parece-me tão evidente que não gostaria sequer de o restringir a constituições, mas sim de o aplicar a todos os empreendimentos. Para um defensor tão vigoroso da razão como o meu amigo, isto não terá a mesma evidência. Detenho-me por isso um pouco mais neste assunto.

Antes, contudo, de avançar para os fundamentos, algumas palavras para uma melhor definição deles. Veja, em primeiro lugar, que aceito o projecto da Assembleia Nacional para uma legislação como um projecto da razão pura. Em segundo lugar, também não quero insinuar que os princípios do seu sistema sejam demasiado especulativos e que não estejam ajustados à realização. Parto mesmo do princípio de que todos os legisladores estejam bem conscientes do verdadeiro estado actual de França e do seu povo e que adaptem os princípios da razão a estas condições, na medida do possível e sem pôr em causa o ideal. Por fim, não falo das dificuldades na realização. Por mais verdadeiro e espirituoso que seja *qu'il ne faut pas donner des leçons d'anatomie sur un corps vivant* [que não se deve utilizar um corpo vivo para dar lições de anatomia], apenas o sucesso irá mostrar se o empreendimento é duradouro e que o bem da maioria merece ser colocado acima do mal temporário de alguns. Parto, portanto, dos seguintes princípios simples: 1. a Assembleia Nacional queria criar uma constituição totalmente nova; 2. queria criar uma constituição baseada totalmente, em todas as suas partes, na pura razão, embora adaptada à situação particular de França. Considero esta constituição – por agora – completamente realizável, ou mesmo como já realizada. Contudo digo que uma tal constituição não pode ser bem sucedida.

100, e Guglia, Friedrich von Gentz p. 97.

Uma nova constituição seguirá a actual. O sistema dedicado apenas a retirar tantos meios quanto possível à nação para satisfazer a ambição e o amor ao desperdício de um único homem, deverá ser substituído por um sistema que tem como objectivo a liberdade, a tranquilidade e a felicidade de todos. Dois estados totalmente opostos deverão, portanto, seguir-se um ao outro. Onde está o fio que liga os dois? Quem terá o génio e talento suficientes para o criar? Por mais exactos que sejam os estudos sobre as condições actuais, por mais precisos que sejam os cálculos sobre o futuro, nunca será suficiente. Toda a nossa sabedoria e conhecimento baseiam-se em generalidades. Quando falamos de frutos da experiência, ideias incompletas e meias-verdades, compreendemos muito pouco do individual, e contudo tudo depende de forças individuais, do agir, do sofrer e do gozar individuais. O caso é completamente diferente quando o acaso actua, e a razão apenas faz os possíveis para o dirigir. Da natureza individual do presente – pois estas forças desconhecidas são para nós apenas acaso – advém a consequência de que os planos, que a razão se esforça então por realizar, são formados e modificados pelas circunstâncias a que são aplicados. Assim podem ser duradouros e úteis. Mas quando são postos em prática desta forma, não vingarão nunca. Aquilo que vinga nos homens tem de vir do seu interior, e não ser imposto do exterior, e o que é um estado senão a soma das forças humanas, vivas e sofredoras? [D]

Cada efeito exige também um contra-efeito igualmente intenso, cada criação exige uma recepção igualmente activa. Portanto, o presente já tem de estar preparado para o futuro. É por isso que o acaso tem um efeito tão poderoso. O presente apodera-se por conseguinte do futuro. Onde este ainda lhe é estranho, tudo fica morto e frio. Assim sucede onde a intenção quer produzir. A razão consegue moldar a matéria já existente, mas não tem força para criar matéria nova. Tal força repousa somente no espírito das coisas; estas produzem efeito, a única coisa que a razão verdadeiramente sábia faz é incitá-las à acção e procurar conduzi-las, nada mais. Com isto, ela permanece modesta. Não é possível enxertar constituições estatais nos homens, tal como não é possível enxertar rebentos em árvores. Por onde o tempo e a natureza não passaram, é como se tentássemos atar flores com linhas: crestam com o primeiro Sol do meio-dia [E].

Surge, assim, aqui, uma vez mais, a seguinte questão: estará a nação francesa pouco preparada para acolher a nova constituição estatal? Uma nação nunca está suficientemente madura para uma constituição estatal projectada de forma sistemática e

de acordo com meros princípios da razão. A razão exige a acção conjunta e proporcional de todas as forças. Para além do grau de perfeição de cada uma delas, tem ante si a firmeza da sua união e a proporção certa de cada uma em relação às restantes. Se, por um lado, a razão só é satisfeita através da acção multilateral, por outro lado, o destino da humanidade é a unilateralidade. Cada momento exerce apenas uma força num tipo de manifestação. A repetição frequente torna-se um hábito e a manifestação daquela força assume um carácter mais ou menos intenso, mais ou menos longo. Por muito que o ser humano se esforce por modificar a força singular actuante em cada momento através da acção conjunta de todas as outras, não o consegue, e aquilo que retira à unilateralidade acaba por perder em força.

Quem se dispersa por vários objectos tem um efeito mais fraco em todos. Assim, a força e a formação têm, eternamente, uma relação inversa. O sábio não segue nenhuma força por completo, tem demasiado afecto por todas para sacrificar uma delas às restantes. O mesmo acontece com o ideal mais elevado da natureza humana que a fantasia impetuosa consegue formar-se; todos os momentos do presente formam uma flor bonita, mas apenas uma. Fazer a grinalda, somente a memória, que liga o passado ao presente, o consegue. O que se aplica ao indivíduo também se aplica a nações inteiras. Só dão um passo de cada vez; daí as diferenças entre si, daí as diferenças no seu seio em diferentes épocas. Que faz então o legislador sábio? Estuda a direcção actual e, conforme o que descobrir, favorece-a ou opõe-se-lhe. Deste modo, a direcção sofre uma outra modificação, esta sofre de novo uma outra, e assim sucessivamente. Ele contenta-se com aproximá-la ao objectivo da perfeição. Mas o que acontece quando as nações trabalham de acordo com o plano da mera razão, com o ideal, quando já não perseguem uma forma de excelência e tentam lutar por todas ao mesmo tempo? Indolência e inacção. Tudo o que agarramos com calor e entusiasmo é uma espécie de amor. Se não houver um ideal que encha a alma, espalha-se o frio onde antes havia calor. Aquele que procura actuar com todas as forças, de uma só vez e uniformemente, nunca o consegue com energia. Mas com o esmorecimento da energia, esmorecem todas as outras virtudes. Sem ela, o ser humano torna-se uma máquina. Admiramos o que ele faz; desprezamos o que ele é.

Se olharmos para a história das constituições estatais, constataremos que nenhuma tem um grau elevado de perfeição. Mesmo os méritos que o ideal de Estado

teria de reunir, acabamos por descobrir um ou outro até mesmo nos mais corruptos. Foi a necessidade que criou a primeira soberania. Só se obedecia enquanto não se podia dispensar o soberano ou oferecer-lhe resistência.

Esta é a história de todos os Estados, também dos mais antigos e florescentes. Um perigo iminente obrigava a nação a obedecer a um soberano. Quando o perigo passava, almejava livrar-se do jugo. Porém, frequentemente, o soberano já estava demasiado estabelecido e a luta da nação era inútil. Este processo adequa-se também à natureza humana. O ser humano consegue agir exteriormente e formar-se interiormente. No primeiro caso, o essencial é simplesmente a força e a sua direcção adequada; no segundo caso, o essencial é a espontaneidade. Portanto, para este é necessário a liberdade; para aquele, é necessário a subjugação, uma vez que as forças múltiplas nunca são tão bem direccionadas do que quando uma vontade as guia. Foi este sentimento que submeteu os homens à dominação, assim que quiseram actuar; mas o sentimento mais alto da sua dignidade interior despertou quando este objectivo foi alcançado. Sem esta consideração, nunca seria compreensível como o mesmo romano, que ditava leis ao Senado, no campo, virava de boa vontade as costas aos golpes dos centuriões [F]. Desta característica dos Estados antigos resulta que, se entendermos por sistemas os planos intencionais, os Estados antigos não tinham qualquer sistema político, e que, se falarmos de fundamentos filosóficos ou políticos no caso das instituições políticas, nelas só deparamos com fundamentos históricos. Esta situação durou até à Idade Média.

Nessa época, uma vez que dominava a mais vil das barbáries, o nascimento do pior dos despotismos era inevitável assim que o poder se juntasse a essa barbárie. De bom grado, se deveria ter anunciado à liberdade a sua queda completa. Apenas a luta dos sedentos de poder entre si é que a manteve. Neste violento estado de coisas, ninguém podia ser livre sem logo ser repressor da liberdade dos outros. No sistema feudal, a pior das escravidões coexistia imediatamente com a liberdade licenciosa. O vassalo não resistia menos ao senhor do que este reprimia os seus súbditos de forma desumana. A inveja que os soberanos tinham do poder dos vassallos criou um contrapeso em relação a estes nas cidades e no povo, e, finalmente, conseguiu reprimi-los. Um estado tinha-se tornado um *Dépôt* da liberdade, agora, todos eram escravos. A nobreza uniu-se ao soberano para reprimir o povo e, a partir daqui, começa a influência funesta

da nobreza, que nunca passou de um mal necessário, mas que agora é um mal supérfluo⁴. A partir de então, tudo servia apenas os propósitos do soberano. Porém, a liberdade singrou, pois, uma vez que o povo estava mais subjugado ao soberano do que à nobreza, já uma distância maior em relação àquele proporcionava mais ar. Então, já não era possível alcançar os propósitos, como habitualmente, através das forças físicas dos súbditos – a partir das quais, sobretudo, surgiu a escravidão pessoal. Era necessário um meio: o dinheiro. Todos os esforços se concentraram então em obter dinheiro da nação, tanto quanto possível. Contudo, esta possibilidade baseava-se em duas coisas: a nação tinha de ter dinheiro e era necessário recebê-lo dela. Com vista a não falhar aquele objectivo, era necessário abrir-lhe diversas fontes da indústria. Para alcançá-lo da melhor forma, tinham de se descobrir múltiplos caminhos, em parte para não conduzir à indignação em consequência dos meios de tributação, e, em parte, para diminuir os custos que o próprio levantamento causava. É esta a base de todos os nossos sistemas políticos actuais. Uma vez que, para alcançar o objectivo principal, no fundo apenas como meio subordinado, se pretendia o bem-estar da nação, e que lhe foi concedido um maior nível de liberdade como condição imprescindível para o referido bem-estar, houve pessoas bondosas, sobretudo intelectuais, que inverteram a situação e que afirmaram que o bem-estar era o objectivo e que o levantamento das contribuições era somente o meio necessário para tal. Aqui e ali, esta ideia também entrou na cabeça de um príncipe e assim surgiu o princípio segundo o qual o governo passou a ter de zelar pela felicidade e o bem-estar, físico e moral, da nação. Esta é a pior e a mais opressiva forma de despotismo. Uma vez que os meios da opressão estavam de tal forma ocultos e embrulhados, as pessoas julgavam-se livres, e foi assim possível paralisar as suas forças mais nobres. Contudo, foi deste mal que acabou por nascer a cura. O tesouro de conhecimentos descoberto imediatamente neste caminho, o Iluminismo amplamente divulgado, voltaram a ensinar à humanidade os seus direitos e a despertar a ânsia de liberdade. Por outro lado, a governação tornou-se tão artificial que requeria uma inteligência e uma cautela indescritíveis. Precisamente no país em que o Iluminismo havia transformado a nação na coisa mais terrível para o despotismo, o governo descurara-se o mais possível e expunha os seus pontos fracos mais perigosos. Era aqui

⁴Esta frase sobre a nobreza não surge na primeira impressão, devendo ter sido vítima da censura do editor Biester.

necessário que a revolução surgisse primeiro para poder seguir-se um sistema de liberdade moderada, embora total e ilimitada: o sistema da razão, o ideal da constituição estatal. A humanidade havia sofrido num extremo e num extremo tinha de procurar a sua salvação. Será que esta constituição estatal terá continuidade? Segundo a analogia da História, não! Mas ela vai iluminar as ideias de novo, vai atizar de novo todas as virtudes activas, espalhando a sua bênção muito para além das fronteiras de França. Ela satisfará, assim, o percurso de todos os acontecimentos humanos, no qual o bem nunca produz efeito no local onde acontece, mas sim em espaços ou tempos distantes, e nos quais aquele local recebe um efeito benéfico de um outro igualmente distante.

Não me posso furtar a acrescentar alguns exemplos a esta última consideração. Em todos os períodos houve coisas que, embora fossem funestas em si mesmas, ofereceram um bem inestimável à humanidade. O que conservou a liberdade nos tempos da Idade Média? O sistema feudal. O que conservou o Iluminismo e as ciências nos tempos da barbárie? Os mosteiros. Para escolher um exemplo da vida quotidiana, o que conservou o nobre amor para com o outro sexo nos tempos da humilhação deste sexo nos gregos? O amor aos rapazes. Nem sequer precisamos da História, pois o percurso da vida humana é o exemplo mais certo. Em todas as épocas, há, na pintura, uma figura principal enquanto todas as outras a servem como figuras secundárias. Numa outra época, ela transforma-se em figura secundária e uma das outras figuras passa para primeiro plano. É assim que devemos todos os prazeres joviais e livres de preocupações à infância, todo o entusiasmo pela beleza sentida, todo o desprezo pelo trabalho e pelo perigo de a conquistar, à juventude florescente; toda a reflexão cuidada, todo o fervor baseado na razão, à maturidade do homem; toda a habituação aos pensamentos sobre a própria decadência, toda a alegria saudosa perante a contemplação do que foi e já não é mais, ao esmorecimento do homem velho. Em cada período, o homem existe por completo. Mas em cada um deles cintila, de forma clara e resplandecente, apenas uma centelha do seu ser. Nos outros períodos, vemos a aparência extenuada, ora do brilho mortiço da luz já meio-apagada, ora da luz só futuramente flamejante. É o que acontece com cada indivíduo, com todas as suas capacidades e sensações. Simplesmente, um indivíduo de um único tipo, por si só, não esgota todos os sentimentos, mesmo na sequência de todos os estados. No caso do ser humano, por exemplo, o homem está eternamente ocupado a exercer uma acção fora de si, eternamente ambicionando a

liberdade e o domínio, e raramente possui a mansidão, a bondade e o desejo de tornar feliz através da felicidade que se sente, nunca através daquilo que se dá – tudo o que é tão próprio da mulher. Por outro lado, a mulher não tem, frequentemente, força, actividade, coragem. Portanto, para sentir a plena beleza do ser humano completo, tem de haver um meio que permita sentir ambas as qualidades, ainda que somente por momentos, e unificadas em distintos graus, e esse meio tem de conservar o mais belo gozo da mais bela das vidas.

Que resulta então de tudo isto? Que nenhum estado isolado do ser humano e das coisas merece atenção por si mesmo, mas somente em relação com o que existiu antes e com o que existirá depois; que os resultados, em si, nada são: importa apenas as forças que os produzem e das quais eles nascem.

E é suficiente por hoje, meu caro. Felicidades!

NOTAS DOS TRADUTORES

[A] Friedrich von Gentz (Breslau, 1764 – Viena, 1832) foi um escritor e político alemão. Filósofo e discípulo de Kant, foi igualmente diplomata ao serviço de Metternich. Escritor comprometido com a causa que defendia, escreveu obras fundamentais em Economia e foi sobretudo um dos principais agentes do movimento contra-revolucionário e, provavelmente, o mais activo opositor a Napoleão. Em 1791 inicia uma carreira de escritor ao responder, no *Berlinische Monatsschrift*, a um homem de Estado conservador, Justus Möser. Gentz critica Möser com uma argumentação de estilo kantiano. Em 1793, obtém o reconhecimento do público ao publicar a tradução alemã de *Reflections on the Revolution in France* de Edmund Burke.

[B] Christian Garve (1742-1798) foi um filósofo do Iluminismo. Estudou em Frankfurt, tendo terminado, em 1766, os seus estudos em Filosofia. Entre 1770 e 1772 foi professor de Matemática e de Lógica em Leipzig. A partir de 1772, mudou-se para Breslau, a sua cidade natal, onde se tornou membro da Loja maçónica «Friedrich zum Goldenen Zepter» («Frederico com o ceptro dourado»). Garve ficou sobretudo conhecido pela sua actividade como tradutor, tendo feito versões de obras de Cícero, Ferguson e Adam Smith. Garve foi extremamente influenciado pela filosofia moral do Iluminismo inglês e escocês. Nunca deu à sua filosofia, essencialmente de carácter empirista, um cariz sistemático, tendo publicado a sua obra sob a forma de notas e ensaios. Por esse motivo, foi frequentemente incluído entre os «*Popularphilosophen*» («filósofos populares»), uma reputação que o acompanhou até ao final. Ficou conhecida a sua «disputa» filosófica com Immanuel Kant. Kant sentiu-se alvo de um mal-entendido, uma vez que considerou que a sua *Crítica da Razão Pura* fora mal compreendida por Garve. Este desacordo intelectual durou até à morte de Garve, em 1798. Uma das cartas de Kant a Garve (datada de 21 de Setembro de 1798; in Ak. Ausg, XII, pp. 254 e segs.) é considerada como uma peça filosófica fundamental para a compreensão da génese da *Crítica da Razão Pura*. Nela, Kant diz que foi o problema do

carácter antinómico da razão (tanto se pode demonstrar que o mundo tem um começo no tempo, como demonstrar que não tem, etc.) que procurou ultrapassar com a escrita daquela obra.

[C] Humboldt refere-se, provavelmente, aos representantes das 3 Ordens ou Estados, Clero, Nobreza e Povo, nos Estados Gerais, reunidos pelo Rei Luís XVI, em Versalhes, em Agosto de 1788. (O seu número exacto era, na realidade, 1196.) Os Estados Gerais deram origem à Assembleia Nacional, proclamada a 17 de Junho 1789 pelos 598 representantes do Terceiro Estado, aos quais se juntaram 19 dos 308 representantes do Clero.

[D] Esta crítica de Humboldt parte do princípio, não de que o estado ameace os bens dos indivíduos, mas sim do princípio de que uma fixação exterior desses bens – ou seja, independentemente da energia com que cada indivíduo contribuiu para a sua obtenção – constitui uma ameaça para a liberdade de todos. Com efeito, para Humboldt, o estado não é uma simples máquina à qual competiria uma regulamentação das relações sociais e do exercício dos direitos individuais, mas sim uma resultante das forças humanas opostas da actividade e da passividade. Esta ideia sobre a natureza e as funções do estado poderia reivindicar-se de uma leitura de Rousseau e dos problemas suscitados pela determinação da *volonté générale*; em todo o caso, já na Alemanha um autor como Lessing tinha exprimido ideias semelhantes, sobretudo ao defender que não existe felicidade num estado que não seja a soma da felicidade individual de cada um dos seus membros. (Cf., por exemplo, Ernst und Falk, *Gespräche für Freimäurer*, de 1778, in *Werke*, Band II, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995 3, pp. 1075-1109, p. 1082.)

[E] Na sua concepção do estado, Humboldt socorre-se de diversos princípios da metafísica de Leibniz, que são talvez mais evidentes neste parágrafo do que em qualquer outra parte desta carta. De entre esses princípios, destacaríamos dois, cuja aplicação nos âmbitos da filosofia política e da filosofia jurídica é uma das mais salientes características do pensamento filosófico de Humboldt: 1) o princípio segundo o qual a vida constitui uma totalidade orgânica, na qual todos os acontecimentos devem decorrer de uma necessidade resultante da sua ordenação interna e não do acaso ou da contingência das condições externas; 2) o princípio segundo o qual o tempo manifestará essa ordenação interna de acordo com um ritmo a que a vontade humana não se poderá sobrepor, mas que a razão se deve esforçar por dirigir. Assim, Humboldt conclui que tudo é «morto e frio» quando o futuro não dirige o presente, mas igualmente quando a mera intenção ou propósito, sobrepondo-se à lógica interna da vida, a quer conduzir numa direcção contrária à sua natureza. Daqui surge a pergunta com que Humboldt inicia o parágrafo seguinte desta carta: estará já a nação francesa preparada para receber a sua nova constituição estadual? Estas ideias, de origem leibniziana, agiram como um poderoso fermento nas críticas ao intelectualismo da Aufklärung e foram um elemento decisivo para a elaboração de uma posição de reserva face aos acontecimentos da Revolução Francesa, mesmo entre os seus simpatizantes na Alemanha, como foi o caso de Humboldt. Os seus ecos fizeram-se ainda sentir no capítulo «A liberdade absoluta e o terror», da Fenomenologia do Espírito de Hegel. (Cf. Panajotis Kondilis, *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002, p. 34.)

[F] Com toda a probabilidade, Humboldt refere-se ao político romano Lucius Quinctius Cincinnatus (519-430 a.C.). Segundo conta Tito-Lívio, na sua História Romana (III, XXVI), encontrando-se retirado na sua propriedade na margem direita do Tibre, uma delegação do senado procura-o com o objectivo de o nomear dictator , em face do perigo que a tribo dos Sabinos representava para a república. Os senadores encontram Cincinnatus vestido com uma simples túnica (ou até mesmo nu, de acordo com a versão de Virgílio nas Geórgicas), arando os seus campos; pedindo-lhe que envergasse a sua toga (traje de senador), nomeiam-no ditador de Roma. Depois de ter vencido a guerra com os Sabinos, Cincinnatus retirou-se de novo para as suas terras, terminando os seus dias como um pacífico agricultor.

Artigo recebido em maio de 2011

Artigo aceito para publicação em junho de 2011