

Direito e ideologia na República Romana tardia

Jorge M. Davidson
Universidade Federal Fluminense

* Este artigo, com algumas pequenas alterações, foi publicado em espanhol com o título “Concepciones ideológicas acerca del derecho en la obra de Cicerón”, *Espacio, Tiempo y Forma*, serie II, Historia Antigua, vol. 12, Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1999.

Abstract

The analysis of De Legibus and De Re Publica prompts thoughts about ideology with regard to law, a perception that permeates all of Cicero's work. The texts in question have been studied using a semiotic approach to determine the most basic types of logic-semantic structures, in order to determine the role played by law in the cosmo vision of the “best citizens”, and thus understand how the legality and illegality of law was determined.

Introdução

O presente artigo analisa a relação entre o desenvolvimento do direito e a cosmovisão da elite romana durante o último século da República. Constituem nossas fontes os tratados *De Legibus* e *De Re Publica*, escritos por Cícero no século I a.C. A nossa abordagem das fontes aponta a determinar a ideologia que preside a criação dos textos. Como afirma Verón (1977), a ideologia é um sistema de codificação da realidade, e não um repertório de mensagens codificados com esse sistema. Sendo assim, explicar o modo em que um ator ou uma classe de atores organiza significativamente a realidade implica, do ponto de vista da comunicação, descrever as condições que definem as relações de ditos atores com seu mundo social. A ideologia torna-se, então, relativamente autônoma com respeito a consciência ou intenção de seus portadores, que podem ser

conscientes de seus pontos de vista, mas não das condições semânticas (regras e categorias de codificação) que os fazem possíveis.

Do ponto de vista metodológico, seguimos o método da Sociologia Estruturalista Genética da Literatura, desenvolvido por Lucien Goldmann (1975). Este método consiste na utilização de dois níveis de análise para abordar uma determinada obra literária: a compreensão e a explicação. A compreensão implica a descoberta de uma estrutura significativa imanente à obra estudada. Trata-se de um problema de coerência interna que exige analisar o texto, só o texto, e nada além do texto, e buscar em seu interior uma estrutura significativa global. A explicação é a inserção de tal estrutura como elemento constitutivo e funcional de uma estrutura maior imediatamente englobante, a de consciência de classe.

Seguindo a Cardoso (1997), temos optado por outro método específico para analisar a estrutura imanente às obras, esclarecendo que este é considerado complementar e subordinado com respeito ao método de Goldmann. Em particular, utilizamos o método de leitura isotópica desenvolvido por Greimas (1989). Os resultados obtidos foram apresentados num quadrado semiótico. Elaborado também por Greimas, o quadrado semiótico constitui uma representação gráfica da articulação de uma categoria semântica em um determinado discurso, do qual é sua estrutura profunda, o núcleo de sentido.

O direito na República Romana tardia

Durante o período final da República, se produziu um importante crescimento e diferenciação no âmbito do direito. Para analisar a sociedade do período, Hopkins (1978) utiliza o conceito estrutural de diferenciação. Na medida em que as sociedades ficam mais

complexas, diz o autor, algumas instituições se destacam e adquirem maior especificidade funcional. Essas instituições, recentemente emergidas, constroem sua identidade através de normas e valores específicos, e seus membros concorrem com outros grupos sociais pelos recursos. A notável evolução do direito no último século da República, junto à do exército, o outro exemplo mais notável, confirma seu lugar entre as instituições que se incluem neste processo de diferenciação. Naquele momento, existiam em Roma instituições novas; uma linguagem jurídica; tribunais especializados; um amplo corpo de direito e de procedimentos; livros de opiniões jurídicas; etc.

Por outra parte, não devemos perder de vista o fato de que a classe proprietária foi a única autora e responsável pela atividade legislativa¹, constituindo uma das suas principais finalidades a manutenção da sua posição como classe hegemônica. Em tal sentido, o direito foi desenvolvido *pari passu* com as necessidades do estado, na maioria das oportunidades identificadas com seus próprios interesses de classe. Um dos objetivos do sistema legal era a legitimação do sistema social de propriedade, bem como a determinação de sanções destinadas a punir as transgressões, constituindo uma das bases para a geração e a reprodução da desigualdade.

Os fundamentos religiosos do direito

Diferentemente das atuais religiões ocidentais, a religião romana se baseava em rituais públicos intimamente vinculados à atividade estatal. Principalmente, a religião encontrava-se presente nas atividades políticas e militares. Os deuses romanos não eram figuras preocupadas exclusivamente com questões morais. Pelo contrário, estavam presentes nas atividades do estado, nas guerras, nas assembléias. Os mecanismos religiosos que podiam deter a atividade política (dias nefastos, augúrios) não devem ser considerados meramente como instrumentos de domínio: os políticos pareciam estar convencidos de que

os deuses apoiavam seus planos, ao mesmo tempo em que os consideravam contrários a seus opositores. Isto explica a presença do religioso no confronto político, que se evidencia com força na crise da República.

Em suas origens, o direito romano² estava intimamente ligado à religião. A idéia de uma oposição claramente marcada entre *fas* e *ius* (termos relacionados com o direito sagrado e profano respectivamente) deve ser descartada no período republicano, já que o surgimento de um direito leigo foi fruto de um lento processo de dessacralização que só foi concluído em tempos do Império. Os nomes dos grandes juristas republicanos confirmam que se manteve, de fato, a antiga relação entre ciência da lei e sacerdócio.³

O termo *fas*, de raiz indoeuropéia, representava uma realidade invisível, uma base religiosa sem a qual a existência do direito resultava impossível. Referia-se ao sagrado, à norma religiosa que ordenava as relações entre os homens e os deuses, significando o não proibido, aquilo que a religião considerava lícito, não nefasto (*nefas*). Como momento no tempo, dava ou deixava de dar às ações dos homens a base mística que constituía a possibilidade de alcançar o sucesso (Meslin, 1985). Em virtude de seu caráter sagrado, o *fas* não podia ser discutido.

Por sua parte, o termo *ius* expressava a idéia de integridade e perfeição. Em Roma, existia uma noção concreta do *ius*: demarcava a área de atividades e pretensões resultantes da delimitação de um estatuto pessoal ou coletivo. Estabelecia os deveres e atribuições, de acordo com o lugar que cada um ocupava na sociedade. Conseqüentemente, o *ius* de cada indivíduo estava em conflito com o dos outros, e da regulamentação desses múltiplos *iura* surgiu o direito.

O *ius* devia necessariamente tomar em consideração o *fas*, isto é, a ordem do mundo: nada podia existir sem estar de acordo com uma ordem superior. Em *De Legibus* (II,IV.8), Cícero refere:

“Bem, então acredito que tem sido a opinião dos homens mais sábios que a Lei não é um produto do pensamento humano, nem é nenhuma promulgação dos povos, senão algo eterno que rege o universo inteiro mediante sua sabedoria para ordenar e proibir.”

Para os romanos, então, o direito era ao mesmo tempo o conjunto das relações que vinculavam os homens com os deuses, e as que regiam as relações dos homens entre si.

Marco Tulio Cícero

Marco Tulio Cícero nasceu em Arpinum, região da Itália central, em 106 a.C. Proveniente de uma família aristocrática local, ocupou o Consulado em 63 a.C., transformando-se em um “homem novo” (*novus homo*), nome com o qual os romanos denominavam aqueles indivíduos da classe eqüestre que logravam ingressar ao Senado, depois de ocupar o mais alto cargo do *cursus honorum*. Sua carreira bem sucedida deveu-se principalmente a seu domínio da oratória e da retórica no âmbito dos tribunais. Cícero recebeu uma educação política prematura, assistindo habitualmente ao Senado e estabelecendo contato pessoal com os maiores oradores políticos do momento. Posteriormente estudou oratória e filosofia em Rodas e Atenas.

Desde o ano 80, em que realizou a defesa de seu primeiro caso, destacou-se em sua carreira de advogado, e também como divulgador e adaptador das idéias filosóficas gregas, principalmente as dos filósofos estóicos. Representante do poder do Senado, a extensão e o conteúdo da sua obra resultam indispensáveis para analisar a ideologia da classe dominante com respeito ao direito, e dentro deste grupo, a dos *optimates*, que Cícero definia como

“[...] aqueles que não são criminosos, que não carecem de princípios por natureza, que não são revolucionários selvagens nem estão afetados por dificuldades financeiras.” (*Pro Sestio*. 97)

Cícero era um firme defensor da política do *concordia ordinum*, acordo entre todos os grandes proprietários de terras pertencentes à ordem senatorial e eqüestre, e enfrentava aqueles políticos conhecidos como populares, que descrevia como demagogos e inimigos da República. Sua meta era a manutenção a qualquer custo da ordem estabelecida, que o levava a considerar qualquer um que se opusesse a seu modelo de sociedade como sedicioso, revolucionário e até imoral.

A influência do pensamento estóico

Como afirmamos anteriormente, Cícero destacou-se por adaptar e difundir as idéias filosóficas gregas no mundo romano. Entre elas, tem especial relevância o estoicismo, uma das forças intelectuais mais poderosas com que os romanos entraram em contato a partir da conquista.

A evolução desta corrente filosófica pode ser dividida em três grandes períodos: o estoicismo antigo (segunda metade do século IV até inícios do século II a.C.); o estoicismo médio (séculos II e I a.C.); e o estoicismo novo (a partir do século I d.C.).

No estoicismo original, destaca-se a figura de Zenon de Cittium (336-264 a.C.), fortemente influenciado pelas idéias cínicas, a ponto de alguns pesquisadores as denominarem, em conjunto, como doutrinas cínico-estóicas. Como afirma Puente Ojea (Puente Ojea, 1974: 83-84) o núcleo do estoicismo se encontrava marcado por uma atitude radical da vontade: a decisão de assumir a dor, de anular o mal e as suas causas como parte da ordem (*kósmos*), e de inserir-se mediante a vontade na totalidade do universo. Assim,

negava o mundo hostil incorporando-o, invertendo a relação dialética sujeito-mundo e, portanto, abandonando a conduta agônica e a resistência militante do voluntarismo cínico. Partindo destas premissas, se originou uma forma de *aphateia*, que consistia em assumir a realidade se distanciando dela. Uma das características mais destacáveis era, então, a idéia da existência de um universo, um “*kósmos*” organizado do qual os indivíduos faziam parte, e que era concebido com um ser vivo. Distanciado da atividade social e política, o estoicismo antigo não justificava nenhuma forma particular de cidade nem de governo. O ideal da *kosmópolis* levava a idéia de que os homens não deviam viver em estados separados: todos tinham que ser concidadãos, formando parte de uma concórdia universal (*homonóia*).

A periodização que definimos a princípio tem correspondência com as mudanças que foi sofrendo o pensamento estóico ao longo do tempo. Estas alterações foram geradas pelos aportes que os sucessivos pensadores foram trazendo à doutrina, em relação com as profundas modificações que se produziram nas estruturas políticas, econômicas e sociais do mundo greco-romano.

Para o estoicismo médio (séculos II e I a.C.), o contato com a civilização romana foi de importância decisiva. Se os romanos sentiram-se atraídos pela *gravitas* e pela *auctoritas* inerentes à dita corrente filosófica, os pensadores estóicos do período médio demonstraram que estavam dispostos a temperar e adaptar seus ensinamentos éticos e políticos às pautas e postulados dos estadistas e soldados romanos com que entraram em contato.

Panecio de Rodas (185-109 a.C.) foi a figura que mais se destacou nessa adequação das idéias estóicas ao mundo romano. Procedente de uma família nobre, este pensador estabeleceu estreitas conexões com a aristocracia romana, chegando a formar parte do círculo mais íntimo de Cipião Emiliano. Panecio participou ativamente da adaptação do

legado estóico aos interesses da classe dominante romana, introduzindo a crença na possibilidade do progresso moral das massas e da encarnação do ideal de justiça na *res publica*. O distanciamento contemplativo da realidade foi rejeitado por Panecio, dissolvendo definitivamente os vínculos que o estoicismo tinha com o cinismo, e que resultavam inaceitáveis para a aristocracia romana. Afastando-se do intelectualismo de Crisipo, Panecio afirmava que o homem é um organismo unitário, e que o corpo cumpre importante papel. Ao lado do impulso primeiro e dos instintos, reconhecia a existência de uma tendência na qual associam-se natureza e razão. Desenvolvida pela razão, essa tendência dá origem às virtudes: sabedoria; prudência prática; justiça, valor, e com ele, a grandeza da alma; equilíbrio; moderação; harmonia.⁴ Esta nova atitude, derivaria na condenação do intelectualismo, que seria substituído por uma concepção pragmática da vida moral. O homem, então, não devia esquivar-se contemplativamente da participação cívica, mas tinha que imitar o exemplo de retitude moral dos cidadãos honestos. Portanto, ganhou primazia a atividade política prática a serviço da coletividade. A idéia de uma sociedade natural passou da *kosmópolis* ao estado concreto, que limitava a vida pessoal do indivíduo e exigia sua adesão moral. O modelo de excelência moral já não se corresponderia com o intelectual contemplativo, senão com o estadista romano, personagem que se distinguiu servindo à sua comunidade. Nessa linha de pensamento, Possidônio (discípulo de Panecio), concebeu a idéia da existência de uma harmonia geral entre o céu e a terra, onde o governo terreno seria uma cópia do celestial. Os filósofos e estadistas deviam imitar na terra essa república divina, e depois da sua morte a ela seriam transferidos. Estas elaborações teóricas iriam sustentar a idéia da hegemonia romana como fator da ordem cósmica, onde os estadistas cumpriam o papel de concórdia ecumênica e, portanto, serviam a vontade dos deuses.

5. O direito em *De Legibus* e *De Re Publica*

A nossa análise se baseia nos tratados *De Legibus* e *De Re Publica*. Seguindo os passos de Platão, em *De Re Publica* (escrito provavelmente entre 54 e 51 a.C.), o autor aborda diversos tópicos como a discussão acerca da melhor forma de governo; a Justiça; o homem de estado ideal; e a educação. Apresentado em forma de diálogo, esta obra foi considerada por Cícero como escrita em ritmo lento e dificultoso, e não como simples transferência de idéias gregas ao mundo romano, como alguns de seus trabalhos filosóficos posteriores. Lamentavelmente, *De Re Publica* chegou até nós de forma fragmentada.

De Legibus pode ser considerado como uma seqüela de *De Re Publica*, tal como expressa o próprio texto: “*Porém se me perguntas que espero de ti, considero lógico que, já que escreveste um tratado acerca da constituição do Estado ideal, deverias agora escrever também um acerca de suas leis [...]*” (De Leg., 1.5.15)

A opinião mais difundida é que a obra constava de seis livros, dos quais chegaram até nós apenas os primeiros três. Escrita como *De Re Publica*, sob forma de diálogo, os principais temas abordados pelo tratado são a Lei, a Justiça em geral; as leis religiosas; o papel do estadista com respeito às leis; e os poderes executivos, legislativos e judiciais do Estado.

Para começar, manifestando uma forte influência do pensamento estóico, nos textos analisados subjaz a idéia da existência de uma ordem cósmica que deve ser mantida em equilíbrio. Os deuses teriam disposto a referida ordem de acordo com a natureza e, por isso, tratar-se-ia de uma ordem imutável e eterna.

A supremacia dos *optimates* seria considerada como inserida na natureza:

“[...] certamente a segurança do Estado depende da sabedoria de seus melhores homens, especialmente desde que a Natureza tenha disposto, não só que esses homens superiores em virtude e em espírito devam guiar os mais fracos, senão também que os fracos devem desejar obedecer aos mais fortes.” (De Re Pub. I,XXXIV,51)

Nas duas obras analisadas, constata-se que a lei é apresentada como algo pertencente, em última instância, ao âmbito do *fas*. Isto implica que estaria inscrita na ordem universal. Segundo Cícero (De Leg. II,IV.10), “[...] a Lei verdadeira e fundamental aplicada ao comando e à proibição é a razão correta do supremo Júpiter”.

Nesta afirmação é possível observar a influência das idéias estoicas. Em realidade, Cícero difundiu um estoicismo que, como afirmamos anteriormente, tinha sofrido uma profunda mudança, fruto das adaptações feitas por Panecio e Posidonio. Estes pensadores, muito próximos à aristocracia romana, modificaram as idéias estoicas originais para adequá-las às necessidades da classe dominante, introduzindo a crença na possibilidade do progresso moral das massas e na encarnação do ideal de justiça na *res publica*. A reformulação ideológica do estoicismo legitimou o poder da classe proprietária romana baseando-se na compreensão do *ius* como transcrição de um conceito moral.

Segundo a nossa leitura, Cícero considerava que entre os homens existiam alguns que possuíam razão e inteligência superiores (a sabedoria), qualidades que os aproximavam mais aos deuses. Mais uma vez, é possível notar aqui os traços do estoicismo de Panecio. Em contraposição ao dogma estóico original da igualdade de todos os homens, que estariam predispostos por uma mesma natureza a cultivar a perfeição, a versão *aggiornada* desta corrente filosófica era radicalmente aristocrática. Assim sendo, cada homem e cada povo eram considerados como resultado dos fatores externos nos quais se

desenvolvia sua natureza. A desigualdade natural dos homens dependia das disposições inatas, e das circunstâncias externas de sua vida e sua profissão, que iam lhe modelando o caráter. Desta teorização se desprende a idéia de que só um grupo de cidadãos (os *boni*, os *optimates*) tinham a capacidade de ditar leis verdadeiras, de acordo com a natureza e respeitando a ordem do universo.

Tal como indica Goldmann (1975), as obras literárias têm função parcialmente crítica pois, ao gerar um universo rico e múltiplo de personagens e situações, são também levadas a apresentar, por razões literárias e estéticas, as posições que a sua visão de mundo rejeita (imprescindíveis para que o autor possa expressar-se em favor das atitudes e comportamentos que defende). Nesse sentido, resulta interessante verificar quais, entre as diversas situações históricas que encarnam as posições antagônicas condenadas, são percebidas como especialmente significativas.

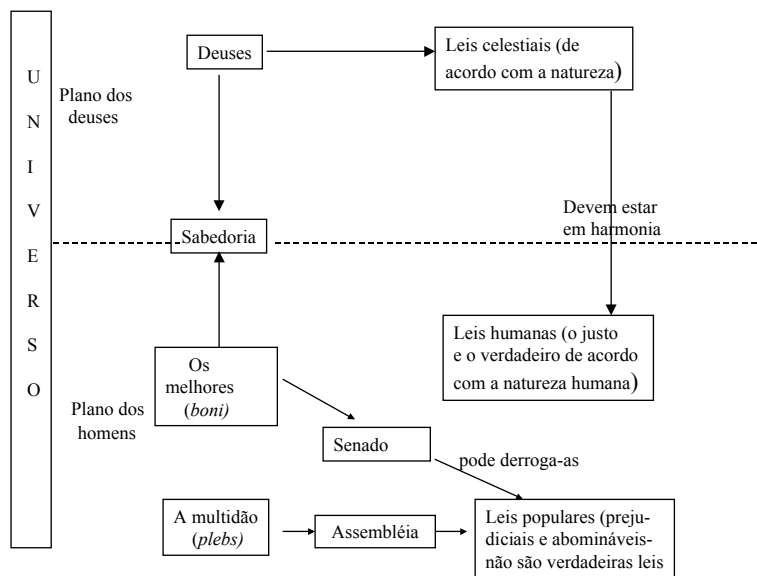
Aparecem, então, aquelas leis ditadas pela multidão, que deviam ser consideradas ilegítimas, caso se opusessem à ordem cósmica a que nos referimos. Em *De Legibus* (II.V,13), Cícero afirma que este tipo de leis “*não merecem mais ser chamadas de leis do que as regras que um bando de ladrões pudesse passar em sua assembléia*”. Inclusive, esse tipo de lei é apresentado como facilmente revogável através da ação do Senado.

Resulta evidente que, para Cícero, era o Senado quem devia dominar, tanto a política em geral, como a formulação das leis (o que se garantiria através dos *senatum consultum* e da prévia aprovação das leis a serem apresentadas perante a assembléia).

O gráfico 1 apresenta a estrutura semântica dos textos analisados, com respeito à lei. Os *boni* representam para Cícero o vínculo entre o humano e o divino. Isto se torna evidente se observamos que a classe dominante era também a que cumpria o papel de mediadora entre os homens e os deuses. A mediação se realizava através das funções

religiosas que cumpriam os magistrados, os sacerdotes, e o próprio senado. Nesse sentido, não é casual que, no conflito patrício-plebeu, a inclusão dos plebeus nos colégios sacerdotais (*lex Ogulnia*, 300 a.C.) tenha sido uma das últimas concessões do grupo dominante.

Gráfico 1- Esquema semântico da concepção do direito em *De Legibus* e *De Re Publica*



Através da leitura isotópica determinamos a existência de duas redes temáticas que se opõem. Em ambas, os elementos figurativos se referem à existência de uma ordem cósmica na qual se encontra consagrada a supremacia dos “melhores cidadãos”. A legitimidade ou ilegitimidade das leis depende do fato delas respeitarem, ou não, a dita ordem cósmica.

Gráfico 2: Resultado da aplicação do método de leitura isotópica

Rede temática 1

Elementos temáticos principais	Elementos figurativos	Elementos axiológicos relacionados
Leis legítimas	<p><i>“a Lei verdadeira é a razão justa de acordo com a Natureza” (De Re Pub., III,XXII,33)/ “é um pecado tentar alterar essa lei, nem é permitido rejeitar alguma parte dela, sendo impossível aboli-la inteiramente” (De Re Pub. III, XXII,33) / “Porque o universo obedece a Deus; os mares e as terras obedecem ao universo; e a vida humana está sujeita aos decretos da Lei suprema” (De Leg. III,II,4)/ “A lei é a distinção entre as coisas justas e injustas feita de acordo com a primeira e mais antiga de</i></p>	Respeito à ordem cósmica

	<i>todas as coisas, a Natureza” (De Leg. I,V, 13)/ “a lei cuja natureza tenho explicado não pode ser rejeitada nem derogada” (De Leg. II,V,14)/</i>	
--	---	--

Gráfico 3: Resultado da aplicação do método de leitura isotópica

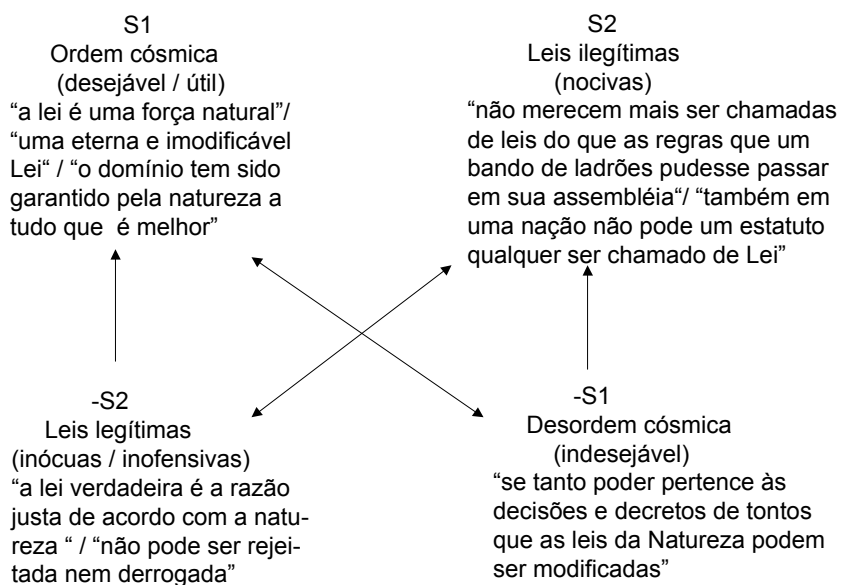
Rede temática 2

Elementos temáticos principais	Elementos figurativos	Elementos axiológicos relacionados
Leis ilegítimas	<i>“Estas não merecem mais ser chamadas de leis do que as regras que um bando de ladrões pudesse passar em sua assembléia” (De Leg. II,V,13)/ “Tampouco numa nação pode um estatuto qualquer ser chamado de lei” (De Leg. II,V,13)/ “o Senado as rejeitou com uma sentença e num único momento” (De Leg. II,V,14)/ Mas, se tanto poder pertence às decisões e decretos de tontos, que as leis da Natureza podem ser modificadas por seus votos, então por que não podem ordenar que o que é mau e funesto deveria ser considerado bom e saudável?” (De Leg.</i>	Subversão da ordem cósmica

	I,XVI,44)/ <i>“Mas a noção mais tonta de todas é aquela crença de que tudo que se encontra nos costumes ou nas leis das nações é justo” (De Leg. I,XIV,42)</i>	
--	--	--

As redes temáticas encontradas em nossa análise, utilizando o método de leitura isotópica, podem ser apresentadas no seguinte quadrado semiótico:

Gráfico 4 : Quadrado semiótico



No quadrado semiótico elaborado, o percurso valorizado é S2→ -S2→ S1, que leva a manter a ordem cósmica. A dêixis positiva resulta euforizada (ordem, correto,

verdadeira, eterna, etc.), ao passo que a dêixis negativa é disforizada (funesto, tontos, bando de ladrões).

Em referência à relação entre a visão acerca da lei, tal como fica manifesto nas obras analisadas, e a ideologia dos *optimates*, podemos concluir que entre ambas existe uma relação de funcionalidade. As obras de Cícero reforçam a idéia da supremacia de um grupo que, ajustando-se à ordem da Natureza, exerce o controle político e o monopólio para a determinação da legitimidade (ou ilegitimidade) das leis. A análise proposta permite tornar inteligível o que Puente Ojea (1974) denomina *horizonte utópico*, o componente da ideologia que se expressa através de formulações que pretendem legitimar axiomáticamente as situações de dominação, no contexto de uma determinada visão de mundo. Esta legitimação tem por objetivo conseguir o consenso necessário para manter a ordem social vigente, e, portanto, a hegemonia de um determinado grupo sobre o resto da sociedade.

As desigualdades entre os cidadãos são consideradas por Cícero como pertencentes ao âmbito do *fas* (direito sagrado). Por este motivo, a supremacia dos *optimates* se antepunha, inclusive, ao cumprimento das leis, que podiam ser consideradas ilegítimas. Ante o conflito entre dois princípios, as leis (consideradas injustas), e a ordem cósmica que marcava a supremacia dos “melhores”, a violência seria justificada para evitar a subversão. Onde não deveria surpreender-nos que um grande conhecedor da lei, como Cícero, apresente contradições nesse aspecto. Se bem que, ao enunciar as leis desejáveis para um Estado, defenda o direito de que a pena de morte não possa executar-se sem a mediação de um júri popular (*De Leg.* III,III.6), ao opinar, por exemplo, acerca do intento reformista de Tiberio Graco, defende os grandes possuidores ilegítimos do *ager publicus* e ainda

confirma como válida a ação repressiva de Cipião Nasica, desconsiderando a evidência de ambos os fatos terem violado notoriamente a legislação.

As concepções acerca da ordem do universo que aparecem nas obras analisadas resultam sumamente funcionais ao domínio de uma elite que se adjudicava o papel de intermediária entre o mundo dos deuses e o dos homens e, no entanto, era guardiã da ordem cósmica que contemplava sua superioridade.

Nota: Os textos de Cícero foram consultados na edição correspondente da Loeb Classical Library.

Bibliografia:

- Cardoso, Ciro Flamarion. *Narrativa, sentido, história*. Campinas, SP: Papyrus, 1997.
- Goldmann, Lucien. *Marxismo y ciencias humanas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1975.
- Greimas, Algirdas; Courtés, Joseph. *Dicionário de semiótica*. Trad. de Alceu Dias Lima et al. São Paulo: Cultrix, 1989.
- Hopkins, Keith. *Conquerors and slaves*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.
- Meslin, Michel. *L'homme Romain - Des origines au I siècle de notre ère*. Bruselas: Editions Complexe, 1985.
- Puente Ojea, Gonzalo. *Ideología e historia. El fenómeno estoico en la sociedad antigua*. Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores S.A., 1974.
- Verón, Eliseo. *Ideología, estrutura, comunicação*. São Paulo: Cultrix, 1977.

Notas:

¹ Cf. CASCAREJO, Juan. Escritura, oralidad e ideología. Hacia una reubicación de las fuentes escritas para la historia antigua, *Gerión* 11, Madrid, 1993.

² O termo *direito romano* se refere neste artigo ao período republicano, sendo que tradicionalmente costuma referir-se à consolidação realizada em tempos do Império, séculos III e IV d.C.

³ Cf. ZULUETA, F. de. *A ciência do direito*. In: BAILEY, Cyril, Org, *O legado de Roma*, Rio de Janeiro, 1992

⁴ Cf. MICHEL. In: PAREIN, B. (editor). *Historia de la filosofía. Del Mundo Romano al Islam Medieval* (vol. 3). Madrid: Siglo XXI, 1972.