UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

*Sobre sofística e filosofia
no platônico Siriano Filoxeno, “o isocrático”*

Jorge Luiz Fahur Sallum

São Paulo

2012

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

*Sobre sofística e filosofia
no platônico Siriano Filoxeno, “o isocrático”*

Dissertação apresentada para a obtenção do
título de mestre junto ao Departamento de
Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade
de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da
Universidade de São Paulo, sob a orientação
do Prof. Dr. Adriano Machado Ribeiro

Jorge Luiz Fahur Sallum

São Paulo

2012

*A Benjamim P. Sallum e
Ulisses Marcolin de F. Sallum*

Agradecimentos

Agradeço aos amigos Ricardo Valle, Oliver Tolle, Iuri Pereira pelo diálogo constante e comentários precisos, sem os quais este trabalho seria apenas uma breve revoada de palavras. Ao amigo Rogério de Campos, que um dia aceitou *frequentar* comigo a densidade de Siriano, quando ainda não sabíamos nada ou quase nada do universo sofisticado dos filósofos alegorizantes. Ao meu orientador, Adriano Machado Ribeiro, pela generosidade e atenção, e por não apenas ter aceitado investigação, de início, tão circunscrita e inusitada, mas pela paciência comigo e com Siriano. À Melina Anthis, que me ajudou a ouvir os passos dos sete filósofos gregos rumo à corte do rei persa e a me colocar perguntas sobre o Platão que um dia falou árabe. Ao amigo André Fernandes, pelas observações veementes e leitura cuidadosa. Ao amigo e mestre João Angelo Oliva, por ter me apresentado o mundo das poéticas antigas. Ao Léon Kossovitch, pela *syntomia* na fala, que nos fez tanto pensar ao longo desses anos. Ao Pablo Schwartz Frydman, por me fazer ver e reconhecer a importância e grandeza da declamação latina. À Adélia Barbosa, Ana Mortara, Fábio Mantegari, Bruno Costa, Rodrigo M. Diogo e aos funcionários da editora Hedra, que me protegeram e garantiram o *otium cum dignitate*, em épocas tão difíceis. À Ana Justina de Paula, pelos chás e a manutenção diária sem a qual eu jamais poderia olhar à janela. Ao Tales

Ab'Saber, por ter percebido comigo o brilho do rosto dos filósofos e supor algum nexo no “caminho dourado” da filosofia dos tempos arruinados do século v, mas não tão arruinantes quanto os nossos.

Desejoso de ver aqueles Antigos que mais renome tiveram por seu Espírito e Sabedoria, reservei um dia para esse propósito. Quis eu que Homero e Aristóteles aparecessem à frente de todos seus Comentadores; eram estes tão numerosos, porém, que algumas centenas ficaram à espera no Pátio e nas Salas externas do Paço. Reconheci e distingui aqueles dois Heróis à primeira vista, não apenas da Multidão, mas também um do outro. Homero era o mais alto e o mais vistoso dos dois, caminhava mui desempenado para um Homem de sua Idade, e seus Olhos eram os mais vivos e penetrantes que jamais contemplei. Aristóteles era mui recurvo, e usava um bastão. Seu Rosto era magro, seus Cabelos lisos e ralos, sua Voz cavernosa. Em pouco tempo descobri que os dois eram de todo desconhecidos para o resto dos Presentes, e jamais os viram ou ouviram antes. E um Fantasma, cujo nome não digo, cochichou-me que esses Comentadores eram sempre mantidos o mais distantes possível desses Autores no outro mundo, por Consciência de Vergonha e Sentimento de Culpa, por terem distorcido de modo tão terrível o significado deles para a Posteridade. Apresentei Dídimos e Estácios a Homero e persuadi-o a tratá-los melhor do que talvez merecessem, pois ele logo viu que eles queriam que um Gênio entrasse no Espírito de um Poeta. Mas Aristóteles não teve nenhuma Paciência com o relato que lhe fiz de Escoto e Ramus, quando lhos apresentei, e perguntou-lhes se os outros da sua Tribo eram tão parvos quanto eles.

Jonathan Swift, *Viagens de Gulliver*, trad. Paulo Henriques Britto. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2010, pp.293–94.

The safest general characterization of the European philosophical tradition is that it consists of a series of footnotes to Plato.

Alfred North Whitehead, *Process and Reality*. New York: Simon and Schuster, 1979. p.39

Resumo

Apresentamos neste trabalho a tradução da primeira parte do *Commentarium in Hermogenis librum Περὶ στάσεων*, de Siriano Filoxeno, “o isocrático”. Na introdução procuramos circunscrever o gênero do comentário retórico às estases de Hermógenes, como praticado por filósofos platônicos durante os séculos III a VI d.C. Com isso pretendemos discorrer sobre como a sofística e a retórica se dão no *currículo* próprio das chamadas escolas filosóficas, que se evidencia pelo gênero encomiástico das vidas. Nessa operação, procuramos evidenciar como os filósofos platônicos interessam-se pela retórica declamatória, reaproximando os problemas que dizem respeito à invenção daqueles que concernem ao *logos* e a *apreensão* (κατάληψις). Por fim, relativizamos, a partir da leitura do *Comentário* de Siriano, as categorias modernas que separam os filósofos platônicos da segunda sofística.

.....

Palavras-chave: Siriano Filoxeno, doutrina das estases, Hermógenes, comentário retórico, retórica filosófica, prolegômeno, declamação grega, segunda sofística, *katalepsis*

Abstract

Here we present a translation of the first part of the *Commentarium in Hermogenis librum Περὶ στάσεων*, written by Syrianus Philoxenus, “the isocratic”. In the introduction we seek to circumscribe the rhetorical comment to *stasis* theory of Hermogenes a special kind of introductory work, as practiced by Platonic philosophers over the third to the sixth century. Therewith, we intend to talk about how sophistry and rhetoric could happen in an *curriculum*, concerning the so called philosophical schools presented in the encomiastic gender of lifes. In this operation, we show how the Platonic philosophers reaffirm your interest in the declamatory rhetoric, reconnecting the problems that concern the invention (εὑρεσις) of those *logos* and his apprehension (κατάληψις). Finally, from reading the Syrianus’ *Commentary*, we hope to relativize the modern categories that separate the Platonic philosophers from the Second Sophistic.

.....
Keywords: Syrianus Philoxenus, *Stasis*-theory, Hermogenes rhet., rhetorical commentary, philosophical rhetoric, *prolegomena*, second sophistry, *katalepsis*

Sumário

Agradecimentos	4
Sumário	9
Nota sobre edição	12
Introdução	14
1 Um comentário retórico em meio platônico	20
1.1 «Escola» de Atenas	30
1.1.1 «Escola» como história ou periodização	31
1.1.2 «Escola» como sucessão	36
1.1.3 «Escola» como instituição	38
1.1.4 «Escola» como edificação	40
1.1.5 «Escola» como vida	46
1.2 «Vida» de Siriano	57
1.2.1 Vita Plotini	58
1.2.2 Retórica na vida	71
1.2.3 Vita Procli	77

1.2.4	A vida com Siriano	83
1.2.5	Siriano sofista	88
1.3	Siriano isocrático?	90
1.4	Siriano hermogeniano?	96
2	O gênero do comentário	101
2.1	O <i>corpus</i> retórico	101
2.2	As estases	103
2.3	Gênero	108
2.4	Prolegômenos	111
2.5	Gêneros de escrever retórica	116
2.6	<i>Pragmateia</i>	119
2.7	Os subgêneros dos comentários de estases	122
2.8	Do que trata o <i>Comentário</i>	123
3	A natureza isocrática da declamação platônica	130
3.1	Retórica <i>política</i> e declamação	130
3.1.1	O que é o <i>método</i> de Hermógenes	134
3.2	Invenção ilimitada ou infinita	136
3.3	A <i>natureza</i> de Isócrates	140
3.4	A variedade de declamações	145
3.5	A «nova gramática»	149
3.6	A declamação como falso cognato jurídico	155
3.7	«Não chamo de arte o que for sem <i>logos</i> »	161

4	Retórica como sistema de apreensões	171
4.1	Apreensão estoica	172
4.1.1	Apreensão e alma	177
4.1.2	Apreensão platônica	180
4.1.3	Apreensão e arte	183
4.2	<i>Logos</i> interno e <i>logos</i> proferido	185
4.2.1	Virtude e autoridade	192
4.3	Afinal, o que é um comentário?	195
4.4	Progressão e currículo	199
5	Conclusões	208
5.1	Gênero e matérias do <i>Comentário</i>	208
5.2	A natureza da exercitação sofística	211
5.3	Filósofo e sofista	220
5.3.1	Platônicos e sofistas	227
5.4	Declamação como simulação ou «plasmação»	238
5.5	Declamação de platônico	247
5.6	A nova lógica e o fim do «sistema de apreensões»	249
	Bibliografia	254
	Apêndice	268
	Comentário às estases de Hermógenes	1

Nota sobre edição

As traduções de textos gregos e latinos sem indicação de tradutor são minhas, salvo as indicadas expressamente. A maioria delas foi feita porque não havia tradução alguma. Por uma questão de padrão, optamos por verter todos os textos latinos e gregos para o vernáculo, mesmo quando localizamos traduções modernas em língua estrangeira. Mas indicamos a edição atual na qual é possível encontrar a obra e em muitos casos a tradução, com as quais muitas vezes me auxiliei na produção de uma versão própria. As traduções brasileiras utilizadas foram, em poucos casos, modificada. Os textos modernos escritos em latim não foram traduzidos.

Palavras gregas muito próximas do português, como *phantasiai* e *ideai*, foram mantidas na forma que nos é mais familiar, tais como *fantasias* e *ideias*, mas em itálico.

Seguimos o manual de Chicago para as transcrições de palavras gregas, indicando somente as longas naturais “ō” (ω) e “ē” (η). Ex: *anthrōpos*, *physis*.

Os termos foram mantidos em grego quando entre parênteses, mas quando mencionados no texto, foram transliterados.

Advertimos que a tradução do *Comentário* de Siriano constituiu-se, por

fim, apenas como uma tradução de trabalho. Julgamos mais conveniente nos dedicarmos às questões levantadas pelo texto, para melhor compreendê-los.

As notas referentes à tradução do *Comentário* foram feitas em lema e estão ligadas ao número da linha. Também foram divididas em dois blocos distintos: as notas ao texto grego, produzidas pelo editor Hugo Rabe; as notas ao português, que são nossas.

Palavras em destaque na citação são grifo nosso, em geral, apontando para termos que julgamos questionáveis.

As palavras em fonte regular nos trechos em itálico são destaque. As citações em língua estrangeira seguem em itálico.

Introdução

Siriano, “o isocrático”, professor do filósofo Proclo, escreveu dois comentários sobre retórica que, na modernidade, não receberam quase nenhuma atenção, embora nos pareçam importantes para a história geral da sofística e da filosofia platônica tardia, como procuraremos demonstrar ao longo deste trabalho.

Tais textos, bem como um grande conjunto de obras do mesmo gênero escritas por declarados filósofos, são ignorados pelos historiadores da filosofia dita neoplatônica, ou são tomados como matéria *sui generis* pelos historiadores da retórica, como se fossem *maneirismo* de filósofo ou retórica híbrida, restrita a um pequeno grupo de praticantes (Seção 1.). Tais comentários, até onde conhecemos, ainda não ganharam tradução e nunca foram objeto de uma análise mais ampla, que tratasse da sua importância para o estabelecimento do cânone de Hermógenes e da relação da filosofia com a retórica.

Difícil concebermos, ainda, que, neste mundo dos exercícios sofístico-dialéticos, Hermógenes oblitera por completo a *Retórica* de Aristóteles, como parece ter ocorrido no dito Oriente, *grosso modo*, do século III ao século XII (1.4). Ainda mais se adotarmos a solução simplista de rotular este vasto campo da retórica, como particularidade “bizantina”, sem levar em conta que parte da sua história transcorreu entre Roma, Atenas e Alexandria, envolvendo os chamados

sofistas e membros das principais “escolas” filosóficas. Por isso, julgamos bastante pouco produtivo, ao menos para este caso, a distinção entre uma retórica de teólogos ou filósofos da retórica de poetas, como se houvesse de fato uma teologia retórica paralela à dos *apenas* retores. Veremos que filósofos platônicos como Siriano – e seus contemporâneos sofistas – compartilham não só a arte, mas também muito da *natureza* desta retórica, sem discordar sobre a noção de *currículo* ou treinamento necessário da alma para a apreensão e distinção das definições, divergindo, porém, sobre os fins da retórica.

Por isso nos propusemos a traduzir e investigar a parte inicial do *Commentarium in Hermogenis librum Περὶ στάσεων*, o principal no seu gênero, como veremos (1.4).

A dificuldade de tradução deste tipo de texto é significativa, pois trata-se de um gênero que simula a oralidade (3.6), sendo extremamente sintético. Além disso, os filósofos desprezam o preciosismo do texto bem acabado (*Vita Plotini* 8), por razões alegóricas, como se desprezassem a palavra *per se*, que existe como um adorno vazio, apartado das virtudes do orador (1.2.1). E temos que concordar: “*Syrianus gives the themes in very cryptic form*” (Heath, 1998, p.97), o que nos faz pensar poder ser ele um dos mais sintéticos dentre os filósofos que prezam pelo sucinto. Por sua vez, esta é uma obra para alunos iniciados em retórica, que já passaram pelos caminhos da gramática (3.5), e têm vasto repertório em exercícios preparatórios (1.4). Faz parte identificar, por exemplo, Demóstenes somente como o *paiano* (i.e. nascido na Paiania), supondo, além disso, que o leitor conheça passagens de Homero de cor e que esteja familiarizado com as partes da retórica.

Mas se a escritura é de difícil interpretação, o que podemos dizer do próprio gênero no qual as obras foram escritas (1.4.1)? Siriano escreve em comentário, *hypomnema*, que é, em geral, a forma com que os exegetas operavam filosofia, partindo das observações virtuosas de outras autoridades (1.1). Mas tendemos, modernamente, a ler “comentário” como paratexto ou subtexto, algo que vem depois da obra, como que para *ilustrá-la*. E esperamos dos comentadores que *cubram lacunas* das grandes autoridades, que falem *didaticamente* sobre o que já foi colocado, sem invenção própria. Talvez seja esta a principal dificuldade no que concerne a comentários filosóficos, o principal gênero para operar filosofia durante os quatro séculos platônicos de Plotino, Jâmblico, Proclo e Simplicio (4.3).

O gênero em que Siriano escreve o comentário a Hermógenes é supostamente subgênero de “comentário filosófico”, pois é comentário retórico. Ou seja, trata de matéria que se distingue da filosofia. No entanto, se são filósofos, o que haviam de fazer comentando retores? Não podemos ignorar, assim, que desde Porfírio, no século III, até Simplicio, no século VI, filósofos platônicos comentam retórica – e mais do que isso –, comentam praticamente apenas a doutrina das estases de Hermógenes. Portanto, não se trata de um comentário filosófico acidentalmente a um retor, mas sim de um gênero específico, o do *comentário às estases de Hermógenes*. E que além da tradição filosófica, o gênero teve ainda os inúmeros redatores até o século XII, cujos *prolegômenos* propunham introduzir, exatamente, a mesma matéria (as estases de Hermógenes) ou matérias afins

como a invenção, ampliando a arte retórica e explicando a sua relação com outras artes e *epistemes* (1.4.2).¹

Enfim, Siriano dividiu em dois livros seus comentários sobre retórica, separando as estases da doutrina sobre as *ideias* ou “formas de estilo”, edição que seria estranha a Hermógenes. Por sua vez, separou o primeiro livro em dois capítulos, dedicando-se de início a comentar Hermógenes (cuja tradução apresentamos) e, em seguida, a fazer tratados sobre as estases e a relacioná-las mais com as autoridades de filósofos que também trataram de retórica (1.5). Dividindo a matéria em estases e *ideias*, inovou, assim, no costume que os filósofos tinham desde Porfírio de comentar as estases a partir da arte de Hermógenes. Isto seria um detalhe se, posteriormente, Hermógenes não passasse a ser conhecido por somente parte da matéria que fora dividida por Siriano, especificamente, pela doutrina das *ideias*, e não pelo conjunto da arte, sem que não nos perguntemos como a doutrina das *ideias* possa prescindir das estases.

Mas a operação que realiza é mais complexa, pois Siriano não apresenta com o *Comentário* apenas uma divisão ou composição de textos ou uma paráfrase da arte, mas procura, de várias formas, demonstrar que a precisão da arte de Hermógenes deve ser empregada com natureza “isocrática”. E ao invocar a autoridade de Isócrates, Siriano faz ver o que em Hermógenes está além das

¹ É possível assim ler 33 prolegômenos, que Hugo Rabe dividiu nas seguintes seções: (a) *Introductiones artis rhetoricae*; (b) *Prolegomena in Aphthonii Progymnasmata*; (c) *Prolegomena in Hermogenis l. Περὶ στάσεων*; (d) *Prolegomena in l. Περὶ εὐρέσεως*; (e) *Prolegomena in Hermogenis l. Περὶ ἰδεῶν*. Kennedy (1994, p.217), ao explicar o que é o gênero dos prolegômenos, lembra que o gênero de questões gerais sobre a arte retórica já está em Quintiliano, quando o retor pergunta sobre as definições da retórica (2.15); sobre sua utilidade (2.16); se é ela uma arte (2.17); se a retórica é uma virtude (2.20). Mas digamos que no caso dos prolegômenos, as estases são elemento central, pois elas estão contidas e ajudam a definir a arte, sendo exercitadas pelos *progymnasmata*, pré-requisito para o treinamento apropriado das *ideias* ou “formas de estilo”. Embora Kennedy reconheça a presença “neoplatônica” nesses *prolegômenos*, não percebe a ligação do gênero com as estases diretamente.

palavras, que não é apenas classificação (*διάκρισις*), que, como diria Plotino, não é ação de filólogos em oposição a filósofos (*Vita Plotini* 14). Postulamos que, com isso, o filósofo Siriano faz coro à crítica genérica platônica aos peripatéticos, que, segundo eles, tratariam apenas de gêneros e espécies, ignorando que o *eidos* é compreendido na relação com o *logos*, desenhando na matéria o que é belo, eterno, divino (3.).

Nas palavras de Siriano, a retórica precisa, então, ser um *sistema de apreensões* (4.). E para a compreensão disso, coloca uma série de perguntas que *ampliam* exatamente o entendimento do que é a arte, tais como: O que é invenção? Qual a diferença entre a retórica dos antigos e as atuais? Quais espécies de retórica existem? Qual a relação dela com o *logos*? E com a verdade? Quais são as espécies de retores? A arte retórica é para o orador ou para os ouvintes? Qual a relação da poesia com os gêneros retóricos? São ampliações da matéria apresentada – *prodiasteilētai* no dizer de um comentador anônimo –, que não servem para tratar especificamente da arte e suas definições, mas para apresentar e ampliar as questões que concernem à *natureza* da retórica em geral, e às estases em específico (3.).

Pretendemos nos perguntar, então, sobre o lugar de um texto como esse na obra de um filósofo platônico, e, por sua vez, o lugar de uma sofística platonizada no *corpus* da retórica. Para isso, fomos obrigados a pensar o que seria mesmo uma *escola* filosófica (1.1), com relação ao gênero das vidas, sobre a relação do filósofo com a política e com a educação de jovens, sem que estas práticas fossem vistas como “realidades”, hábitos sem significado filosófico, “carreira”, “*interim stage*”, ou simplesmente, como algo aquém ou além da doutrina. E nos vimos

obrigados a pensar sobre o que seria uma *teoria* filosófica e em que medida estaria relacionada com uma *teoria* sofística. Será possível perceber, então, que, mesmo em se tratando de matéria retórica, o principal campo dos filósofos platônicos é o da *contemplação*, palavra que geralmente os tradutores empregam para traduzir o termo grego *theōria*. Esperamos que o leitor concorde que não há sentido algum conceber “contemplações” jurídicas, de casos e julgamentos, como se fossem ícones de contemplação passiva. Julgamos, assim, que cabe melhor pensar sobre a relação das estases com a poesia e a pintura, e por sua vez sobre o movimento de definição de uma figura (*eidos*) que coincide com a atividade da alma do filósofo. E talvez o simples problema de ter que *encaixar* um texto sobre retórica na obra de um filósofo platônico nos instigue a repensar sobre a natureza de seus objetos “divinos” ou perfeitos.

Capítulo 1

Um *comentário* retórico em meio platônico

Há entre os estudos ditos neoplatônicos grande dificuldade em conceber um lugar ou até mesmo apenas razões que expliquem a dupla função de sofista e filósofo,¹ afirmada e exercida *historicamente*, no período em que as escolas platônicas pós-Plotino coincidem temporalmente com a chamada segunda sofística. Como veremos, muitos estudos neoplatônicos contemporâneos produzem a separação de uma *psicologia* que é supostamente independente de uma *lógica formal*, tornando lógica e psicologia núcleos principais da análise do *neoplatonismo*. Em consequência, política e retórica ganham lugares marginais na rearticulação dessas doutrinas platônicas, ao se redesenhar uma lógica formal neoplatônica completamente alheia às doutrinas limítrofes a ela.

¹ Podemos nos referir a título de exemplo à importante antologia de textos de filósofos platônicos, organizada por Sorabji (2005a,b,c), *The philosophy of the Comentators* (200–600 AD). A obra está dividida nos tópicos principais denominados *psicologia*, *física e lógica* e em uma centena de subtópicos que ordenam a apresentação de trechos e fragmentos aos moldes de um reestabelecimento doxográfico. É notável não haver nenhuma seção ou subseção para a retórica, embora a matéria esteja diluída nos mesmos comentários filosóficos.

Por sua vez, os estudos retóricos tendem em geral a conceber a relação dos filósofos com os sofistas como um conflito permanente e não tópico, a tomar os aspectos filosóficos de retores como “verniz”, “detalhe”, e a justificar o interesse que os filósofos platônicos tiveram pela retórica por uma espécie de *funcionalidade*, por assim dizer, um “bom sistema”, um *sistema que funciona* ou uma retórica que se basta como prática. Rutherford (1998, p.16) diz que a retórica de Hermógenes interessa

not simply because the quasi-philosophical terminology appealed to the tastes of the Byzantines. Above all, the reason was that it was a good system.

E emenda com a pergunta sobre o que fazer com a filosofia e a retórica: “*What are we to make of this veneer of philosophy? Was Hermogenes a frustrated philosopher? Was he responding to the revival of Platonism?*”

Hermógenes teria sido filósofo “filósofo frustrado”? Siriano e também inúmeros outros filósofos que se dedicaram a Hermógenes o fizeram porque se tratava de um “sistema” que funcionava? Embora a opinião de Rutherford seja demasiado esquemática e precária, ela sintetiza o que em geral ocorre na historiografia da retórica, o que de certa forma também combina com o silêncio total sobre a retórica que paira nos estudos neoplatônicos.

Por fim, os estudos específicos sobre a história das estases *per se* tendem a conceber a doutrina como um “sistema argumentativo” e a interpretar sua história, de Hermágoras e Hermógenes até o Renascimento, como a história de uma receita de perguntas e respostas com uma incrível continuidade e sistematicidade, sem contudo conceber exatamente sua relação com a retórica

declamatória ou com as questões civis (πολιτικὰ ζητήματα). Podemos dizer que em geral os estudos sobre as estases são sistematizadores,² ou seja, procuram extrair dos textos esquemas de categorias classificatórias que seriam usadas nos tratamentos das questões, tal qual um certo “sistema lógico formal”. Mas estes estudos não se inscrevem numa história mais ampla da retórica, pois não se perguntam sobre a relação entre a doutrina reconstruída e as práticas, nem indagam sobre razões diversas que poderiam ter feito com que as estases fossem empregadas durante séculos, tampouco questionam a relação das estases com outras partes da retórica, e muito menos com a filosofia platônica, a qual, como veremos, não pode ser entendida como subcapítulo da ampla tradição das estases. Ao refazer a doutrina das estases, os historiadores procedem como arqueólogos mais interessados em reconstruir artefatos de maneira precisa do que conjecturar sobre o uso que se fazia deles, perdendo assim, muitas vezes, as nuances entre diversíssimos autores e fins aos quais a teoria das estases se prestou. É assim que lemos algumas apresentações sucintas, mas um tanto genéricas sobre a matéria, como a de Monfasani (1976):

² Podemos, grosso modo, perfazer uma história recente dos estudos sobre as estases iniciando-se com Hermagoras: *Ein Beitrag zur Geschichte der Rhetorik*, de Thiele (1893) e o trabalho de seu aluno Jaeneke (1893), *De statuum doctrina ab Hermogene tradita*, que iniciam a recolha exaustiva de fragmentos sobre o assunto, a fim de se reconstruírem principalmente as doutrinas de Hermágoras. Thiele é o primeiro a recolher fragmentos da doutrina das estases, produzindo uma doxografia. Jaeneke, por sua vez, dedica-se às possíveis origens peripatéticas e estoicas que estariam por trás dos esquemas argumentativos. O trabalho de doxografia é continuado por Dieter Matthes (1962), em *Hermagoræ temnitæ testimonia et fragmenta*. Convém ainda lembrar da análise sistemática do próprio Matthes (1959), *Hermagoras von Temnos (1904–1955)*, que contribui para uma comparação das vertentes indiretas de Hermágoras presentes no *De Inventione*, de Cícero, e no anônimo da *Retórica a Herênio*. E Montefusco (1986), *La dottrina degli “Status” nella retorica greca et romana*, que circunscreve a questão a uma época romana. Vale citar ainda o trabalho de Nadeau (1959), *Classical Systems of Stases in Greek: Hermagoras to Hermogenes*, que inaugura uma apresentação das estases digamos panorâmica, separando por modelos de estruturas argumentativas adotados por Hermágoras, Possidônio de Rodes, Apolodoro, Teodoro, Minuciano e Hermógenes. E por fim o trabalho de Malcolm Heath (1994), *The Substructure of Stasis–Theory from Hermagoras to Hermogenes*.

Hermagoras had given rhetoric an argumentative system comparable in its way with the logical systems of the philosophers. After Hermagoras, rhetoricians never debated the value of status but only the formation and relationship of the different status. Indeed, during the Renaissance when humanists transferred rhetorical argumentation to logic, some transferred at least in outline also the status. To Hermagoras' distant successor, Hermogenes of Tarsus, a firm knowledge of status was not merely a prerequisite for initiation into the higher mysteries of stylistic forms, it was also practically equivalent to invention. The key which unlocked this gate-way to rhetoric, he explained, was diairesis, "the most useful of all the things which go into the making of the art of rhetoric" [Rabe 28.3–8].

Em se tratando de retórica e filosofia, podemos dizer que a relação da matéria filosófica dos platônicos com a retórica, e mais particularmente com a doutrina das estases, ainda não foi objeto de análise. Não localizamos nenhum artigo ou obra que procurasse supor algum nexos que justificasse historicamente esta retórica filosófica preliminar ou *prolegômica*. No entanto, como diz Heath (2009, p.143):³

³ A bibliografia moderna sobre retórica platônica ou dita neoplatônica é bastante escassa. Foram importantes para nossa leitura o ensaio de Heath (2009), "Platonists and the Teaching of Rhetoric in Late Antiquity", e suas traduções de fragmentos da retórica de Porfírio (Heath, 2002). Heath tem feito esforços para reatribuir a Longino o *Sobre o sublime*, recolocando a obra no debate retórico-filosófico movido principalmente por Porfírio (Heath, 2002). Ele, no entanto, mantém seu interesse na relação entre Porfírio e Longino, e no estudo pormenorizado de teorias retóricas como a de Hermógenes e também Menandro, enfatizando principalmente que a matéria retórica também seria de interesse dos filósofos, sem contudo procurar alguma relação entre a matéria filosófica e a retórica.

Destaco em seguida os trabalhos de Dominic O'Meara, que pretende apresentar uma teoria política neoplatônica, e muito embora ele não trate diretamente de retórica, é o único autor que conhecemos a investigar a relação da virtude com o currículo de leituras platônicas e a se indagar sobre uma propedêutica filosófica, uma *isagogê*, dedicada aos primeiros anos de um neófito, anos nos quais se empregariam possivelmente estudos de retórica.

A significant contribution to the teaching of rhetoric and the development of technical aspects of rhetorical theory in late antiquity was made by rhetoricians with a Platonist philosophical commitment. This chapter surveys the phenomenon, considering the relationship between rhetoric as taught by philosophers and by rhetoricians with no known philosophical allegiance, and the practical and ideological reasons for philosophers' engagement with rhetoric.

Mas apesar dos esforços de Heath para angariar atenção para uma retórica imperial mais complexa, há uma dificuldade geral em apontar um lugar para a retórica que não seja somente prática e que se justifique melhor juntamente com as *teorias* filosóficas. E constatamos que até mesmo Heath por vezes cogita a *praticidade* da vida, idealizando uma retórica como docência profissional e necessidade de juventude, que justificasse o interesse dos filósofos pela sofística quando jovens, como uma espécie de “*interim stage*”, em suas próprias palavras:

Perhaps it was common practice to spend part of one's career teaching rhetoric to finance advanced study in philosophy, or to support oneself while waiting for an opening as a teacher of philosophy. (Heath, 2009, p.149)

Kustas (1973, p.8), referência moderna em retórica bizantina e platônica, diz:

The reasons why so many Neoplatonists concern themselves with rhetoric are basically two: the movement, as the successor to Plato, had catholic interest [i.e. interesses gerais] touching on many departments of ancient culture, including religion, literature, science and philosophy. In addition, there

were simply more opportunities for employment in rhetoric than in other fields. Damascius, for example, before assuming the headship of the school at Athens, had for a number of years been a teacher of rhetoric at Alexandria. It is likely that this kind of career was not unusual in Neoplatonic ranks.

Posto isso como dúvida, nossa intenção neste início é investigar então a relação da retórica com a filosofia no currículo dos filósofos platônicos próximos ao grupo de Siriano, que aparentemente praticaram o ensino de retórica e de declamação e que se dedicaram à exegese de Hermógenes, assim como fizeram com Platão e Aristóteles.

Pretendemos apresentar a tradução da obra de Siriano, *Comentarium in Hermogenis librum Περί στάσεων*,⁴ que até onde conhecemos nunca foi vertido integralmente para outra língua, a fim de procurar comentar e ilustrar um suposto uso prático específico e em conformidade com as doutrinas platônicas.

Entendemos aqui como platônicas as escolas que em geral a historiografia moderna denomina por neoplatônicas. O termo neoplatonismo⁵ serve para destacar mais as diferenças e descontinuidades entre escolas e autores, e não procura explorar a longa continuidade e coerência dos debates durante os séculos III, IV, V e VI, postulado por suas próprias autoridades. Como o que intentamos é mostrar que há um contínuo interesse platônico pela retórica, e, em particular pela doutrina das estases de Hermógenes – ainda que interdependentes das suas

⁴ Doravante denominado simplesmente *Comentário*.

⁵ Como sabemos, o termo neoplatonismo é bastante recente. Como explica Wallis (1972, p.viii) “the terms ‘Neoplatonism’ and ‘Neoplatonist’ appear to have originated in the middle of the eighteenth century in Germany to indicate a perceived development in the history of Platonism. [...] This is not to say that they were blind to Aristotle’s fundamental objections to some of Plato’s doctrines. Rather, in many cases they looked beyond these objections to their assumptions about what it was that Plato taught.”

diferenças filosófica específicas –, reforçamos deliberadamente o uso do termo “platônico”, indistintamente e de maneira genérica, para os filósofos que sucedem Plotino (c.204–270).

A intenção é nos indagarmos sobre a afinidade da filosofia com a retórica, neste meio dogmático-platônico.⁶ E mais do que buscar primeiro a relação entre filosofia e retórica, nos interessa procurar definir – *com textos platônico*⁷ – o que seria um sofista e um retor. Isto é, investigando em algumas obras platônicas, de múltiplos gêneros, o que há de referência possível a um tipo de retórica.

Lemos, assim, por ordem de importância: (a) outras artes ou comentários à doutrina das estases editados por Hugo Rabe, na obra *Prolegomenon sylloge*⁸; (b) alguns comentários platônicos de conteúdo eminentemente retórico-declamatório: os textos de Sópatro, *Diairesis zētēmaton*, incluídos em Walz (1834), e fragmentos sobre retórica atribuídos a Porfírio⁹; (c) os comentários filosóficos sobre diálogos platônicos que tratam de retórica: *Coment. ao Fedro*, de Hérmiás,¹⁰ e o *Coment. ao Górgias*, de Olimpíodoro¹¹; (d) comentário de Simplicio às *Categorias*¹², e o *De Anima*, de Jâmblico¹³; (e) as *Vidas* de filósofos platônicos, tais como *Vita Plotini* e *Vita pythagorica*, de Porfírio; a *Vita pythago-*

⁶ O período definido principia com um primeiro comentário de um filósofo a um retor – os fragmentos da obra de Porfírio sobre o retor Minuciano (Heath, 2002) – estende-se até o fechamento das escolas filosóficas em 529, pelo imperador Justiniano.

⁷ E não em *contexto*, pois, propomos que o *Comentário* seja lido à luz de outros textos platônicos, entre textos de gêneros distintos. Em contexto significa aqui apenas *entre outros textos*, dada a multiplicidade de gêneros que operam os filósofos platônicos, nos quais procuramos pela retórica.

⁸ cf. Rabe (1931).

⁹ cf. Heath (2002).

¹⁰ cf. Couvreur (1901).

¹¹ cf. Robin Jackson (1998).

¹² cf. Chase (2003).

¹³ cf. Finamore & Dillon (2002b).

rica, de Jâmblico; *Vita Procli*, de Marino; *Vita Isidori*, de Damácio¹⁴; (f) manuais ou obras introdutórias à doutrina filosófica, como o *Didaskalikon* de Alcino, e os *Prolegomena Philosophiae Platonicae*, anônimo¹⁵; (g) obras de outros gêneros empregados por filósofos, como os *Hinos*, de Proclo; ou a *Carta a Marcela*, de Porfírio¹⁶.

Dessa maneira, propomos hipoteticamente relacionar a filosofia e a sofística para tentar entender o que seria a chave de um *filósofo isocrático*, sem que seja necessário separar a atividade de sofista daquela de filósofo, o que não significa que se deva mesclar indistintamente o vocabulário da arte retórica e da *episteme* filosófica, já que os mesmos filósofos não o fizeram ou o fizeram raramente.

O *Comentário*, segundo Hugo Rabe, autor do mais recente estabelecimento do texto, foi escrito por Siriano, denominado *sofista* na abertura de todos os três manuscritos consultados pelo filólogo. Segundo Rabe,

ut taceam de materia eorum diversa, ne id quidem obliviscendum est, quod certissime Syrianus Philoxeni f. Alexandrinus, si omnino composuit utrumque, commentarium in Hermogenem multo ante commentarium in Aristotelem scripsit. – iure offendi potest in superscriptionibus commentariorum rhetoricorum Συριανοῦ σοφιστοῦ (I.1.1 in V, σοφιστοῦ in S, II.1.5 in VS) cum clarus ille Syrianus semper nominetur φιλόσοφος. nec quicquam lucramur, cum conicimus adolescentem Syrianum se professum esse sophistam, adolescentem igitur eum scripsisse commentarium in Hermogenem,

¹⁴ cf. Brisson, Goulet-Cazé, Goulet, & O'Brien (1982); Brisson & Segond (1996); Saffrey & Segonds (2002) e *Vida de Isidoro*, retirada de Fócio (Oikonomides, 1977).

¹⁵ cf. Dillon (2002); Westerink, Trouillard, & Segonds (1990).

¹⁶ cf. Saffrey (1994); Places (1982).

postea, cum clarus esset philosophus, commentaria in Aristotelem. Rabe (1892, p.v)

Segundo a hipótese de Rabe, Siriano escrevera os comentários sobre retórica antes de escrever os comentários a Aristóteles, e por isso talvez tenha sido nomeado “sofista”, distinguindo esta “fase” do exercício da filosofia. Mas fica a questão: se produziu *comentários* sobre retórica, antes de se tornar sofista, como poderia utilizar o gênero da exegese que é próprio de filósofos comentarem filosofia? Como supor, assim, um *interim stage* (Heath, 2009) ou uma “oportunidade de emprego” (Kustas, 1973) sem reconhecer que há semelhanças no tratamento de Hermógenes e Aristóteles, ou entre estase e dialética?

Independente da questão, que pretendemos desenvolver ao tratar da relação mais ampla entre filosofia e sofística, partimos, ao menos, do princípio de que o redator do *Comentário* seja o mesmo Siriano Filoxeno (?–437†), filósofo conhecido por ter sucedido seu professor, Plutarco (?–432†), fundador da “Escola” de Atenas, e principalmente por ser professor do filósofo Proclo (412–85).

Propomos a interpretação do *Comentário* conforme as obras do círculo platônico de diferentes gêneros, demonstrando com isso que a declamação e as estases talvez fossem assunto mais amplo, capaz de servir de introdução à dialética, guardando ligação com o ensino das doutrinas filosóficas.

Vemos então, no caso do *Comentário*, que a questão a respeito da autoria de Siriano, ou mesmo a natureza do termo “sofista”, cunhado na primeira página dos manuscritos escolhidos por Rabe, já nos coloca diante dos principais tópicos a serem discutidos nesse trabalho e que, ao meu ver, devem ir além do problema filológico apontado.

Concordamos com Rabe que a autoria do *Comentário* é de Siriano, ao contrário do que se declarou à época.¹⁷ Para o editor,¹⁸ no entanto, o fato de o texto ter sido escrito por Siriano não motivou interesse pela questão sofístico-filosófica. Tampouco historiadores modernos apontaram ou investigaram alguma forma de prática de ensino de retórica como tratamento ou caminho exegetico para a filosofia. Ainda que o nome de Siriano esteja associado ao *Comentário*, não há muitos estudos que sustentem o interesse do filósofo pelo ensino sofístico de retórica, senão como coincidência ou apenas *afazeres* distintos: o de filósofo e o de sofista.

Há que se pensar, portanto, na definição e no escopo da sofística e da filosofia nesses três séculos posteriores a Porfírio, que geralmente, numa história tradicional das escolas filosóficas, são tratados como *etapas pré-escolásticas* denominadas como *neoplatonismo antigo, médio e tardio*.

Logo, para nós parece evidente levantar hipóteses sobre o porquê de tal interesse e das relações da estase com as matérias dialéticas, metafísicas, éticas, matemáticas e também físicas e teúrgicas, tratadas em círculos filosóficos, uma vez que, a despeito do parco interesse moderno pelo assunto, foi exatamente este comentário que suscitou a ampla difusão de Hermógenes como um dos principais cânones da retórica, perdurando para além do Renascimento.¹⁹

¹⁷ Sandys (1893, p.422) declara que as obras “were elaborately expounded by later writer, foremost of whom is Syrianus, who is possibly, though not certainly, the same as the Neo-Platonist of that name whose Commentary on several books of the Metaphysics of Aristotle is still extant.”

¹⁸ “Sitne idem Syrianus Hermogenis commentator atque eiusdem nominis Aristotelis, extra dubitationem non est.” (Rabe, 1892, p.IV)

¹⁹ Lembramos que não por acaso foi esta obra que ora apresentamos editada em 1509 pelo célebre impressor renascentista Aldo Manúcio, com o título de *Syrianus philosophus graece cum Hermogenis Rhetoribus* (in folio), e que foi esta a primeira edição de Hermógenes no Renascimento (Patterson, 1970, p.15), juntamente com os comentários de mais dois platônicos, Sópatro e Marcelino. É interessante notar

1.1 «Escola» de Atenas

Para entendermos o que um comentário sobre Hermógenes faz entre textos de um filósofo, devemos nos indagar primeiro sobre o que seria uma *escola* platônica, uma vez que a primeira dificuldade é *encaixar* textos sobre retórica em um círculo estritamente filosófico. Pois nossa intenção não é produzir um *encaixe* editorial ou reconhecer a retórica de um filósofo em sua *obra*, mas, ao contrário, criticar os limites de um *encaixe* somente referencial, em que obra e filósofo configuram legado de escola em cadeia histórica contínua.

Julgamos possível aferir hipóteses sobre a própria prática do ensino de retórica e algumas razões para o seu emprego aparentemente desinteressado da política, como parecem ser essas doutrinas contemplativas platônicas, voltadas para a pureza, o belo, o divino, o eterno e o uno. A primeira pergunta a se fazer é conjectural: haveria mesmo uma *escola*? Ou o que haveria de ser uma escola platônica aos moldes de Plotino? Como bem coloca Marie Odile, “*on a coutume d’évoquer ‘l’école de Plotin’ comme s’il s’agissait d’une réalité évidente, aisée à cerner et à définir. En fait, jamais Porphyre dans sa biographie ne parle d’une ‘école’ de Plotin, bien qu’il y soit question d’un maître, de ses disciples et des cours qui les rassemblent*” (Brisson et al., 1982).

Existia a prática de aulas – *synousia* ou *akroasis* (Lamberz, 1987) –, e havia um lugar concreto para práticas pedagógicas, como uma *didaskaleia*. Mas não podemos imaginar uma escola em que tradição, instituição, edifício e doutrina

que pela aldina saíram ainda, em 1496, uma recolha de obras dos platônicos Jâmblico, Proclo, Sinésio, Alcino e outros; e que imediatamente antes da edição de Siriano foram publicadas a *Poética* e a *Retórica* de Aristóteles, o que dá a entender que o interesse simultâneo pela retórica e pela filosofia platônica eram provavelmente conscientes e contínuos.

coincidam. Pois as possibilidades que definem atemporalmente uma *escola* se confundem com um edifício concreto, institucional, que acolhe uma sequência de professores em defesa de posições, que quando historiados formam uma galeria de opiniões. Esta é uma questão fundamental para melhor definir e particularizar a retórica em meio platônico.

1.1.1 «Escola» como história ou periodização

As chamadas escolas platônicas coincidem com uma periodologia moderna superatória, que se confunde com as sucessões de filósofos, *diadokhai*, descrita nas *vidas* dos filósofos. Os *platonismos antigo, médio e tardio*, por exemplo, iniciam-se com Plotino e Porfírio em Roma e avançam para a escola de Jâmblico em Apameia; para a de Atenas, escola de Siriano e Proclo, estendendo-se até a Alexandria dos filósofos Hérmiias, Amônio, Olimpíodoro, Simplício e Filópono. Nesta jornada filosófica proposta por uma historiografia mais tradicional, cobre-se assim um espectro de mais de três séculos de produção filosófica, que desembocam em um embate com cristãos com fim abrupto. A questão, no entanto, não está na longa duração das escolas filosóficas, mas no fato de elas serem tratadas como escolas coerentes e perfeitamente encadeadas num debate agônico entre *correntes* filosóficas.

Há quem diga, assim, que entre as escolas platônicas há sempre particularidades doutrinárias em disputa contínua, sendo “Plotino, o meditativo-místico, por exemplo; Jâmblico, o teúrgico; e Damácio, o aporético”.²⁰ Ou que elas se distinguem por tentarem *harmonizar*, cada uma a seu modo menos ou mais

²⁰ Cf. a Apresentação de J.M. Narbone para Bezerra (2012).

radical, a leitura dos dois máximos filósofos, Platão e Aristóteles. Esta é a opinião de Sorabji, que defende que o mais importante da filosofia neoplatônica é o grau de *transformação* e de *harmonização* exercidos entre os textos de Platão e Aristóteles:

In Neoplatonism, though not in Aristotelism, Plato and Aristotle are transformed in a variety of different ways. The transformation is partly driven by a wish to harmonise the two in some commentators than in others, and on some issues, we shall see, there is less harmonization among our commentators than was in the Middle Platonism of an earlier period. (Sorabji, 2005c, p.14)

Ainda que isto não seja por vezes patente, hoje já há felizmente consenso sobre o fato de que tais escolas, dentre as quais a de Atenas, não são meros receptáculos de Platão, e que não seriam responsáveis apenas pela preservação de seus textos e, também, pelas imperdoáveis distorções de sua obra. No século XIX, porém, historiadores da filosofia, como Schleiermacher e Zeller, destacaram mais as diferenças e possíveis *deturpações* estranhas a Platão, operadas supostamente a partir de Plotino. Desde autores como P. Merlan, de meados do século passado, reforçou-se a separação entre Platão e neoplatonismo, e os autores modernos passaram a procurar identificar e descrever uma filosofia *de adaptação*, que não teria se iniciado com Plotino, mas séculos antes, já com Espeusipo e Xenócrates, sucessores de Platão, incluindo-se como “neoplatônico” inclusive Aristóteles. Segundo P. Merlan,

se é verdade que a Filosofia de Platão, como apresenta Aristóteles, é similar ao Neoplatonismo, deveria ser natural supor que o Platonismo de Aristóteles seja ao mesmo tempo um Neoplatonismo (apud Bezerra, 2006).

Nesse modelo de fazer história da filosofia, os autores contemporâneos costumam mesclar informações retiradas das *vidas* com o estudo acurado das diferenças entre as doutrinas dos filósofos tidas como escolas. E não chega a se configurar como questão o que seria uma escola, e tampouco interessa o valor alegórico dos fatos retirados das vidas, que, muitas vezes, são julgados pela *veracidade* biográfica, e não como ilustração das próprias doutrinas.

Em contraposição ao que é periodologia, como história podemos dizer mesmo o seguinte sobre o que sabemos da escola de Siriano: a *escola* de Atenas, da qual Siriano era tributário, de certa forma deu continuidade à academia platônica,²¹ sendo considerada como a principal sistematizadora da doutrina de Jâmblico (250–325), que muito provavelmente foi aluno de Porfírio (232–305), principal discípulo de Plotino (205–269/7). Embora o *divino* Platão seja considerado por eles o príncipe dos filósofos, é da doutrina de Jâmblico que destacaram o currículo e seus fins, a ordenação das leituras e comentários aos textos de Aristóteles e Platão, e uma prática e observância da progressão da alma para uma virtude purificada (*κάταρσις*).²² Além de princípios curriculares,

²¹ A escola se destacara como epígono de Platão, mas é claro que não se tratava de uma reconstituição da Academia, principalmente pelas características de seu público e também pelo tratamento de várias autoridades que serviam como veremos de caminho para que a alma ganhasse virtude, a fim de preparar-se para a leitura de diálogos e comentários à obra de Platão.

²² Sobre a purificação da alma, assim define Plotino [3.6.5.23] “Mas que seria a purificação da alma se ela não permanece misturada de algum modo, ou que seria separá-la do corpo? Ora, a purificação seria deixá-la sozinha e não acompanhada de outras coisas, ou não deixá-la a olhar para outra coisa nem a ter opiniões alheias, seja qual for o modo das opiniões, ou das afecções, como foi dito, e seria também não

parece que as escolas pós-Jâmblico se dedicaram à exercitação e doutrina para estudantes iniciantes,²³ desde que vocacionados²⁴ e já instruídos em gramática²⁵ e, ao contrário do que propunha Platão, ou talvez Plotino,²⁶ se encarregaram de jovens e não de homens públicos.²⁷

A *escola* de Siriano, assim como todas as outras escolas filosóficas do período, foi fechada por decreto pelo imperador Justiniano em 529, quando era dirigida por Damácio (c.480–550), que fora aluno de Amônio e colega de Olimpíodoro e Simplício. Segundo testemunhos recolhidos pelo historiador bizantino Aga-

olhar para imagens nem fabricar afecções a partir delas.” [Ἀλλὰ τίς ἡ κάθαρσις ἂν τῆς ψυχῆς εἴη μηδαμῇ μεμολυσμένης ἢ τί τὸ χωρίζειν αὐτὴν ἀπὸ τοῦ σώματος; Ἡ ἡ μὲν κάθαρσις ἂν εἴη καταλιπεῖν μόνην καὶ μὴ μετ’ ἄλλων ἢ μὴ πρὸς ἄλλο βλέπουσαν μηδ’ αὖ δόξας ἀλλοτριὰς ἔχουσιν, ὅστις ὁ τρόπος τῶν δοξῶν, ἢ τῶν παθῶν, ὡς εἴρηται, μήτε ὁρᾶν τὰ εἶδωλα μήτε ἐξ αὐτῶν ἐργάζεσθαι πάθη. *Enéadas* (trad. Baracat, 2006).]

²³ Isto se constata na leitura da *Vita pythagorica*, de Jâmblico, que descreve o interesse das comunidades pitagóricas em agregar novatos. Antes de entrar, estes deviam ser observados, segundo preceitos fisiognômicos, e, em seguida, eram submetidos às leis e regimes filosóficos, incluindo regime alimentar e divisão de atividades ao longo do dia. Eram então mantidos silentes durante alguns anos, após os quais passavam a apenas escutar os filósofos atrás de uma cortina, e passavam a ser denominados “*akousmatikoi*” (Brisson & Segond, 1996, 18.82.2). Mas não devemos supor que, por manterem silêncio, não tratassem de retórica. Como veremos (cf. p.107), exercitavam talvez a arte exetástica, como denomina Siriano, aprendendo a distinguir na fala do filósofo os procedimentos da divisão, a definição das questões, os argumentos e a dicção.

²⁴ O estudo das artes gramático-retóricas requeria a doutrina, o exercício e também o *ingenium*, conforme as exigências helenísticas que fizeram difundir e valer amplamente o modelo de Isócrates. Isto faz pensar que as escolas filosóficas atendiam alunos assim como escolas de retórica ou, mais provavelmente, de direito. Ainda segundo Marino, Proclo, além de estudar com gramáticos e retores, deveria ter seguido a carreira do pai, *tēn dikanikēn tekhnēn*, o que abandona ou troca pela filosofia. Cf. Saffrey & Segonds (2002, ¶8), especialmente a nota 8, p.87.

²⁵ Segundo ainda o que diz Marino, em sua *Vita Procli*, Proclo estudou gramática e retórica antes de ser aceito pela *escola* (“Após frequentar em Lícia a escola de um gramático” [...] “O sofista Leonas em todo caso [...] não somente o admitiu no curso de retórica, mas quis ainda o manter em sua casa.” Saffrey & Segonds, 2002, ¶8)

²⁶ Não há menção a crianças ou jovens que estudassem filosofia com Plotino, em sua *Vita Plotini*. Na lista de alunos de Plotino, elencada por Porfírio (7.29–30), há ao contrário uma série de homens de cargo, como três médicos, três senadores, um poeta e um retor, considerados alunos com direito de fala: *zēlōtai*. Crianças órfãs eram, no entanto, legadas a Plotino, que se encarregava de as tutelar, sem relação com o currículo filosófico (*Vit.Plot.* 9.5–10).

²⁷ Compare o currículo previsto por Platão no livro 7 da *República* com as *Vidas* de filósofos como Pitágoras e Proclo.

tias (536–c.594), após o fechamento da escola, sete de seus membros – dentre eles, Simplicio e Damácio – partiram para a corte do rei sassânida Cosroes Anūshirvan I, “o justo”, na Pérsia.

καίτοι πρότερον ἀρίστους ὡς ἀληθῶς ἔτε- E antes foram reconhecidos, verdadeiramen-
θέατο φιλοσόφους, ἐνθένδε ὡς αὐτὸν ἀφικο- te, como melhores filósofos, e, entre nós, es-
μένους. οὐ πολλῶ γὰρ ἔμπροσθεν Δαμάσκιος trangeiros. Pois até pouco antes de parti-
ὁ Σύρος καὶ Σιμπλίκιος ὁ Κίλιξ Εὐλάμιός τε rem, Damácio, o sírio, Simplicio, o cilicia-
ὁ Φρύξ καὶ Πρισκιανὸς ὁ Λυδὸς Ἑρμείας τε no, Frix, Prisciano, o lídio, Herméias e Dió-
καὶ Διογένης οἱ ἐκ Φοινίκης καὶ Ἰσίδωρος genes da Fenícia, e Isidoro de Gaza, todos
ὁ Γαζαῖος, οὗτοι δὲ οὖν ἅπαντες τὸ ἄκρον eles, então, destacados pela obra e tendo si-
ἄωτον, κατὰ τὴν ποίησιν, τῶν ἐν τῷ καθ’ do filósofos de nosso tempo, não lhes satis-
ἡμᾶς χρόνῳ φιλοσοφούντων, ἐπειδὴ αὐτοὺς faziam a poderosa opinião e força dos Ro-
ἢ παρὰ Ῥωμαίοις κρατοῦσα ἐπὶ τῷ κρείτ- manos, e pensavam ser o regime persa me-
τονι δόξα οὐκ ἤρεσκεν ὥροντό τε τὴν Περσι- llor e foram convencidos por aqueles que
κὴν πολιτείαν πολλῶ εἶναι ἀμείνονα, τούτοις contavam sobre muitas vantagens, como se
δὲ τοῖς ὑπὸ τῶν πολλῶν περιανομένοις ἀνα- fosse seu regime mais justo, comparável ao
πεπεισμένοι, ὡς εἶη παρ’ ἐκείνοις δικαιότατον que aconselha o logos de Platão, agregan-
μὲν τὸ ἄρχον καὶ ὁποῖον εἶναι ὁ Πλάτωνος do em um só lugar filosofia e reinado, sen-
βούλεται λόγος, φιλοσοφίας τε καὶ βασιλείας do a atenção mais organizada e centrada
ἐς ταὐτὸ ξυνελθούσης, σῶφρον δὲ ἐς τὰ μάλι- no principal, não causavam-se desvios de
στα καὶ κόσμιον τὸ κατήκοον, καὶ οὔτε φῶρες riqueza nem roubos, enfim, sem ser partíci-
ρημάτων οὔτε ἄρπαγες ἀναφύονται pes de qualquer outra injustiça.

Agathiae Myrinaei historiarum libri quinque 80.5–21; §30.3 (Keydell, 1967)²⁸

²⁸E há recente discussão sobre o papel desses mesmos filósofos na fundação da escola filosófica de Harram, que tanto influenciou a *Falsafa*, ou filosofia árabe (Tardieu, 1990). A investigação sobre uma *porta de entrada* para o mundo árabe, pela qual teria escorrido a filosofia e a retórica “ocidental”, é relevante como micro-história. Mas, dito de maneira muito genérica, é provável que por tal mundo árabe pré-islâmico as fronteiras para filósofos e sofistas, ou entre “dinastias”, fossem mais largas. Basta lembrarmos os nomes semíticos com vínculos dinásticos, como o de Porfírio, Jámblico, e os adjetivos pátrios Siriano e Damácio. Porfírio conta, em *Vita Procli*, 17.6, que Longino, quando era seu professor, o

Enfim, ainda que muito do que seja narrado pela historiografia periodologista seja bem determinado no tempo e que seja próprio da história contemporânea reconstruir os liames históricos entre filósofos através de *conceitos*, convém observar que a sequência de diádocos é tópica do gênero das *vidas*, que legitima a virtude do filósofo presentemente ancorada nos filósofos passados, e que isto não deveria ser simplesmente tratado como uma periodologia historiográfica.

1.1.2 «Escola» como sucessão

A linha sucessória de chefes da escola de Atenas por exemplo é a seguinte: Plutarco de Atenas, Siriano, Proclo, Marino, Isidoro, Hédias (?), Zenodoto, Damácio. O que sabemos das *sucessões* ou *diadokhai* geralmente está nas *vidas*, obras como a *Vita Procli*, escrita por Marino, e *Vita Isidori*.^{29,30}

Esta escola seria então uma sequência de filósofos? Constatamos, muitas chamava de “rei de Tiro” (βασιλεύς), e que teria traduzido seu nome “da língua materna” de Porfírio: “Basileu é o nome que foi dado a mim, Porfírio, que em meu idioma nativo era chamado Malco, exatamente como meu pai, e Malco possui o significado de Basileu [rei].” [Βασιλεὺς δὲ τοῦνομα τῷ Πορφυρίῳ ἐμοὶ προσῆν, κατὰ μὲν πατριον διάλεκτον Μάλκῳ κεκλημένῳ, ὅπερ μοι καὶ ὁ πατήρ ὄνομα κέκλητο, τοῦ δὲ Μάλκου ἐρμηνείαν ἔχοντος βασιλεύς. *Vita Plot.* §17] Malco advém do aramaico MLK, “rei”. *Porphyros* era a concha da qual os fenícios produziam o púrpura, símbolo de realeza (Brisson et al., 1982, p.274). E é surpreendente que este nome que indica algo dinástico também seja o mesmo de Jâmblico, pois como indica Dillon “the original form of Iamblichus’ name is Syriac or Aramaic: yamliku, a third person singular indicative or jussive of the root MLK, with El understood, meaning “he (sc. El) is king”, or “May he (El) rule!” (Finamore & Dillon, 2002b, p.2n).

²⁹ Cf. o capítulo “Chronology” de Tiziano Dorandi em Algra, Barnes, Mansfeld, & Schofield (1999, pp.31–54).

³⁰ O gênero das *vidas*, que lembra a biografia, é amplamente utilizado no período e não é, obviamente, privilégio de filósofos. Ele pode ser aproximado daquilo que Menandro chama de “epitáfio”. O epitáfio é gênero de consolação, mas quando não há mais quem consolar, quando já há esquecimento da dor, e uma vez que não falamos mais diretamente para aqueles que eram próximos de quem morreu, o epitáfio se torna encômio. Outra característica é a de não procurar fazer chorar, pois visa a exortação. Segundo Menandro, ainda, como encômio, o epitáfio aproxima-se do panegírico isocrático, como *Evágoras*. Cf. Menandro, *Tratado* II, 418.5 (Calderón & García, 1996).

vezes, nesses filósofos a vontade de estabelecer uma sequência sucessória pré-platônica. E este interesse deles pode ainda estender-se a outras doutrinas, como a estoica e a epicurista. Se isso for levado *ipsis literis*, como *historiografia* ou *periodologia*, sem um sentido tópico, incorremos no risco de não só não compreendermos o que é uma escola platônica, como também podemos *institucionalizar* todas as escolas precedentes.

Como menciona Barnes, “*the motivation for writing history of philosophy in this manner mainly derives from the institutional practice of the established philosophical schools, starting with the Academy.*”

In these schools the head of the association had a successor (diadokhos) who was appointed or chosen. Retrospectively, such lines of succession were also constructed for the Preplatonic period, and these successions of Preplatonic were in various ways linked with the later philosophical schools. [...] The notion of succession is important for the idea of a school. (Algra et al., 1999, p.24)

Por consequência, a dita “doxografia”,³¹ que agrupa também autores como Aécio (século I–II), Diógenes Laércio (século III) e João Estobeu (século V–VI) – contemporâneos das escolas platônicas – reforçou o uso institucionalizante do termo *escola*, tanto pelo fato de associar uma linha sucessória a uma escola, quanto pelo emprego das *vidas* como fontes históricas. E, com isso, o que é particular às escolas platônicas – a linha sucessória – se tornou em muitos casos uma generalização histórica, fazendo com que procuremos, sem muito se

³¹ O termo generalizante foi cunhado por Hermann Diels para a recolha de *princípios* (*placita, doxai, areskonta*), retomando supostamente um gênero de Teofrasto. Cf. Algra et al. (1999, p.17)

perguntar, uma *diadokhē* em escolas por toda a Antiguidade e uma *vida* para cada filósofo, como às vezes os platônicos e “doxógrafos” o fizeram.

Isso serve para relativizarmos a coerência das escolas não platônicas ou antiplatônicas do período helenístico, como a dos estoicos e epicuristas, que, pela fonte de *doxógrafos* se dão em linhas de continuidade que são tópicas, não cabendo, muitas vezes, buscar por linhas sucessórias longínquas, como à que remonta ao próprio Platão. Sabemos por este tipo de tópica operado por Laércio e outros que os nomes que encabeçaram a Academia até Fílon foram os de Espeusipo, Xenócrates, Polemão, Crates, Arcesilau, Lacides, Télecles e Euander, Hegésino, Carnéades I, Carnéades II, Crates de Tarso, Clitômaco, Fílon (Algra et al., 1999, p.31–53). Mas o que não sabemos é se a maneira de tratar das *diadokhai* no gênero das vidas era semelhante e se interessavam tanto quanto interessaram aos platônicas do século III em diante.

1.1.3 «Escola» como instituição

Talvez a tese *institucionalizante* mais forte acerca das escolas seja a de Wilamowitz-Moellendorff (1881), que procurou dar o estatuto de seita dedicada a culto de divindades específicas,³² baseando-se em estatutos jurídicos que justificassem legalmente a ordem. Mas, muito embora esta seja uma ideia já por muitos considerada anacrônica, caberia ainda alguma dúvida sobre a constituição institucional dessas escolas filosóficas?

A sucessão como *instituição* parece estranha a esses filósofos, pois o lugar da filosofia é a vida do mestre e não a escola. Como chama atenção Brisson

³² cf. “Die rechtliche Stellung der Philosophenschulen” (apud Brisson et al., 1982, p.242).

et al. (1982), Plotino morre e sua escola não é transferida para lugar algum. Após a morte de Proclo, a escola permanece, mas como Marino, que a assumiu, é considerado fraco em virtude, a escola fenece. Em Alexandria, Damácio, em vez de escrever sobre a escola de Proclo, escreve sobre a de Isidoro, e menciona exatamente um *terminus* com Marino.

Podemos também entender, assim, as inúmeras viagens filosóficas, de maneira tópica. Ainda que tenham viajado *de fato*, como Porfírio à Sicília, Plotino a Roma, Jámblico a Harum, cada qual com um possível sentido alegórico,³³ as viagens parecem ser espécies de *tratamento* da alma. E ao contrário de deixarem a escola, as viagens como progressões se confundem alegoricamente com a filosofia. As viagens costumam demonstrar, assim, que a *escola* não fica para trás, quando o filósofo parte, mas, ao contrário, o movimento da viagem perfaz o mesmo movimento da *escola*, que como tópica ilustra uma filosofia como *proodos*, progressão, emanção (Plot.8.5.6) ou, concretamente, saída para a rua (Luciano *Nec.*12), apresentação ao público (Luciano *Somn.*6.3.22).

E o que o filósofo deixa ao partir?

Talvez o melhor discurso que demonstre o que o filósofo é capaz de deixar para trás esteja em *Carta a Marcela*, escrita por Porfírio à sua sexagenária esposa.

πολλοῖς δὴ σε παλαίσμασι καὶ ἐπωδύνοις εἰς ἑμπεσοῦσαν νῦν μάλιστα φιλοσοφίας, τα, invoco que tu segure firme apenas o estoῦ μόνου ἀσφαλοῦς πείσματος, ἀντεχομένην τὰν τὰν cordame da filosofia, sem ceder aos

³³ Plotino viaja a Roma assim como Jámblico para Apameia e Proclo para Atenas, todos com o objetivo de estabelecer filosofia. Porfírio viaja à Sicília para cuidar de sua melancolia (*Vita Plotini*, 11), assim como Jámblico viaja com seus discípulos para o norte da Síria (Tardieu, 1990). Pitágoras viaja para conhecer a matemática dos egípcios, a aritmética dos caldeus e a álgebra dos fenícios, e posteriormente viaja pelas cidades itálicas proferindo sabedoria. (Porfírio, *Vita pythagorica*). Estes são alguns exemplos de tipos de viagens que se relacionam com currículos filosóficos.

παρακαλῶ, μὴ ταῖς ἀμηχανίαις ταῖς ἐκ τῆς ἡμετέρας ἀπουσίας πλέον ἐνδοῦναι τοῦ προσήκοντος μηδὲ πόθῳ τῆς παρ' ἡμῖν διδασκαλίας καὶ τὸ δοθὲν ἤδη ἐκκροῦσαι, μηδὲ πρὸς τὸ πλῆθος τῶν περιστώτων ἀλλοτριῶν ἀπανθήσασαν ἔκδοτον σεαυτὴν τῷ σύροντι ποταμῷ τῶν πραγμάτων ἑᾶσαι, ἀλλὰ λογισμένην ὡς οὐ διὰ ῥαστώνης ἢ τῶν ὄντως ὄντων ἀγαθῶν κτήσεις τοῖς ἀνθρώποις περιγίνεται.

problemas causados pela minha ausência que logo se apresentam, nem por sofrimento abandone os ensinamentos aprendidos comigo e já adquiridos, nem permita tampouco que, diante da plethora de dificuldades externas, estanque-se, traída, no rio de preocupações. Mas considere que 'não é pela facilidade que os homens superam o verdadeiro bem'.

Porfírio, *Pro Marcelam* 5.9 (Places, 1982)

A carta é alegoria da consolação na filosofia. Porfírio escreve a Marcela apresentando elementos com segundo sentido. Julgamos figurativa até mesmo a idade da senhora adentrada em anos, porque está já além das instabilidades da juventude, que lhe permite recuperar o que foi deixado, como lembrança de convívio. A memória produz nela o que fora ensinado, o verdadeiro bem, paráfrase que traduz *tōn ontōs ontōn agathōn*, “o verdadeiro bem”, que podemos entender literalmente como “os bens existentes existencialmente”, ou “os bens presentes que sempre existem”. Quando o filósofo se vai, deixa para trás não discípulos ou escola, mas a consolação e a memória a serem reatualizadas e reedificadas, talvez por outros filósofos-escola.

1.1.4 «Escola» como edificação

As “escolas” platônicas parecem ser então mais do que lugares em que discípulos e mestres *defendem* uma doutrina em oposição a outra. Seriam mais modelos

de relação da alma com o mundo e consequentemente com a política, com os discursos externos à alma e com seus efeitos eficazes.

Mas apesar de as escolas configurarem e coincidirem, em alguns casos históricos, com lugares ou comunidades de filósofos que de fato parecem ter existido, talvez se deva considerá-las mais como alegorias filosóficas que apresentam as relações da alma com a cidade ou com o mundo, no âmbito das virtudes políticas e éticas. Dessa maneira, é necessário que compreendamos tais “escolas” também como lugares ético-políticos que não são propriamente um lugar *institucional*. Assim como no caso das linhas sucessórias e das viagens, se tomarmos as edificações filosóficas apenas como lugares concretos, incorremos no risco de procurarmos as descrições exatas, localizações e períodos de existência de tais escolas por toda a Antiguidade, antes de lermos quanto há de alegórico nelas.

A arquitetura alegórica do tipo de edifício para nomear as doutrinas faz com que se procure relacionar tais escolas com construções históricas concretas.³⁴ E assim como já se procurou onde estivesse concretamente ou geograficamente Platonópolis,³⁵ e antes disso, procurou se definir espacialmente como *escola*, ou juridicamente como *corrente* ou *seita* um jardim de Epicuro, um pórtico

³⁴ Já se procurou evidências arqueológicas da existência dos prédios da escola de Proclo. Segundo Dantas (‘Εργον της αρχαιολογικής εταιρείας κατά το 1955), que escavou as imediações da av. Dionysios Areopagites, próximo à Acrópole de Atenas, teria sido possível localizar “a large building dated at the later period of the Roman Empire, oriented N to S, of which only the Northern part could be excavated because the rest expands into an area occupied by modern houses. [...] built for the gathering of audiences and accomodating lectures and called generally philosophical schools. [...] All this evidence reminds the excavator of what Marinos says in his Live of Proclus about the ‘house where Proclus lived” (apud Oikonomides, 1977).

³⁵ Platonópolis foi um local proposto por Plotino ao imperador Galieno para se restabelecer uma escola de acordo com a vida e as leis de Platão. O projeto de estabelecimento da Platonópolis, descrito na *Vita Plotini* (12) por Porfírio, teria recusado pela oposição senatorial. Onde haveria de ser tal logradouro não sabemos, mas as conjecturas modernas se tornam, muitas vezes, alegóricas e explicativas: ou nas ruínas da “Academia” de Cícero ou numa comunidade pitagórica ao sul da Itália (O’Meara, 2005, p.16).

estoico, ou uma Academia ciceroniana, tais círculos helenísticos e imperiais nos parecem guardar sobretudo em comum uma *arquitetura* que ilustra a relação de alegorização da alma com o que lhe é externo.

Vejamos o caso da escola-jardim (κῆπος). Epicuro não menciona em suas cartas uma vez sequer a palavra jardim. O termo aparece, como menção do próprio Epicuro, em apenas um fragmento tardio (*Epistularum fragmenta* 47.4, Arrighetti 1973), que fora retirado do livro de Ateneu, *Deipnosophistas*, 13.53.18 (Kaibel, 1887).³⁶ Ateneu, conhecido como “o sofista”, viveu provavelmente entre os séculos II e III. Os diálogos em forma de convívio apresentam doutrinas filosóficas. Diógenes Laércio emprega também a tópica bucólica do jardim para Epicuro. Antes de pensarmos numa descrição da escola ou da *hetaera* (confraria), convém lembrar como é conveniente um jardim para um filósofo que postula a *ataraxia* ou o desprendimento diante dos temores, a *exkhoresis* ou o retiro do sábio, a amizade além das convenções, e o prazer que é ao mesmo tempo do corpo e da alma e que depende de um *pathos* verdadeiro que é doce ou amargo (Duvernoy, 1993; Brun, 1993; Bollack & Laks, 1977). Como explica Sexto Empírico sobre Epicuro:

ὥς γὰρ τὰ πρῶτα πάθη, τουτέστιν ἡδονὴ καὶ πόνος, ἀπὸ ποιητικῶν τινῶν καὶ κατ’ αὐτὰ τὰ ποιητικὰ συνίσταται. *As afecções primárias combinam-se e são produzidas a partir do prazer e da dor e de acordo com elas.*

Sext. Emp. *Adv. Mat.* 7.203–4 (Mutschmann & Mau, 1914)

³⁶ Embora Cícero já o mencione, o que queremos dizer aqui não é que o jardim de Epicuro nunca existiu, ou que tenha servido de figuração apenas tardiamente. A questão nos parece estar no fato de a figura do jardim que une arquitetura e doutrina ganhar importância já no período helenístico, compondo mais tarde o conjunto de tópicos tão comum às *vidas*, que se prestam não só a apresentar doutrinas, mas, sobretudo, a comparar as virtudes de filósofos.

Neste mundo ultrassensível, dor e prazer imperam, pois tudo se dá pelo contato dos átomos dispersos e em choque. Quando vemos as coisas, em verdade, enfrentamos seus *eidoloi* desprendidos em átomos que se chocam contra nossas retinas. Percebemos assim até mesmo os seres mais distantes de nós, as divindades, que pouco ou nenhum interesse têm no mundo em que vivemos. E assim como os deuses estão muito distanciados do sofrimento causado pelo confronto dos átomos que causa dor, para o sábio epicurista, convém o afastamento, para fora da cidade, para que seja possível a opinião.

É evidente a relação dessa filosofia em vida com o jardim alegorizado tardiamente por Laércio, como uma síntese metafórica própria dos gêneros das vidas, que geralmente é comum aos filósofos platônicos e aos sofistas.

Vejamos ainda o caso do filósofo estoico, imiscuído a todos os ruídos do mundo, que pode muito bem ser alegorizado ao lado de um pórtico sem as defesas de muros e paredes, sinalizando a exterioridade material de uma alma estoica. Sabemos que uma das questões mais centrais para os “filósofos do pórtico” (*stoa*) é o tópico dos quatro imateriais: tempo, espaço, lugar e dizíveis. Um pórtico pode muito bem ser descrito como uma construção aberta, perpassada pelos ares do mundo – *pneuma* –, mas que se constitui em *lugar* e não *espaço*, por ser espaço cercado por corpos. É assim que devemos entender alma e pórtico: um lugar penetrado pelos sentidos que são aportados ao *hegemonikon* por um ar quebrado, um *pneuma*, que perpassa o corpo, que é um *lugar*, dando sentido às imagens rebatidas que podem ser referidas pelos dêiticos dizíveis, os *lekta* (Bréhier, 1962; Brochard, 1879). Afora o mundo, que também pode ser considerado um lugar, tudo seria um grande vazio.

Ζήνων καὶ οἱ ἀπ' αὐτοῦ ἐντὸς μὲν τοῦ Zenão e os seus discípulos postulavam que κόσμον μηδὲν εἶναι κενόν, ἔξω δ' αὐτοῦ ἄπει- não houvesse vazio no cosmo, e que fora dele ρον. διαφέρειν δὲ κενόν, τόπον, χώραν. καὶ fosse ilimitado; que diferem vazio, lugar e es- τὸ μὲν κενόν εἶναι ἐρημίαν σώματος, τὸν δὲ παρὰ: o vazio é um deserto corpóreo, o lugar τόπον τὸ ἐπεχόμενον ὑπὸ σώματος, τὴν δὲ é fechado por um corpo e o espaço é o que é χώραν τὸ ἐκ μέρους ἐπεχόμενον, ὥσπερ ἐπὶ fechado em partes, tal como em uma garrafa τῆς τοῦ οἴνου πιθάκνης. de vinho.

SVF (Aécio) 1.95.1 (Arnim, 2002).

A edificação alegórica da alma produzida pelos “doxógrafos” é bastante eficiente no caso das filosofias helenísticas. O lugar é assim o que caracteriza o espaço interno de uma garrafa, semelhante a um arco sob o pórtico ou a um corpo. E todos se deixam perpassar pelo sentimento do mundo – *logoi spermatikoi* – transposto pelo pneuma.

Podemos constatar ainda uma figuração em forma de *vila*, em Cícero, que pode ajudar a explicar a relação da Cuma com a Platonópolis de Plotino. Podemos entender alegoricamente o retiro campestre e distanciado (*cum ab eius villa abessimus*) dos *Academica* de Cícero, que favorece o diálogo entre sábios, separado dos rumores ensurdecadores da política, como descrito no início do primeiro livro dos *Acadêmicos* de Cícero às portas de Cuma:

Hic pauca primo. Atque ea percunctantibus no- Tivemos então uma pequena conversa e me ocor- bis ecquid forte Roma novi. <Tum> Atticus reu de perguntar se havia de ter ocorrido algo 'Omitte ista quae nec percunctari nec audire si- novo em Roma. E então Ático disse: 'Por favor ne molestia possumus quaeso' inquit 'et quaere deixe esses assuntos, sobre os quais não pode- potius ecquid ipse novi.' mos nem produzir questões nem escutar respos- tas'.

Cícero Acad. 1.2.1 (Plasberg, 1922)

A arquitetura de Cuma transmuta-se, e o lugar ameno para o encontro de filósofos e confronto de doutrinas, tornar-se-á, com Plotino, um edifício que alegoriza a alma. Lemos no *Tratado sobre o belo*, de Plotino, uma alegoria em que edifício é corpo, e a interação dele com o mundo, filosofia.

Πῶς δὲ συμφωνεῖ τὸ περὶ σῶμα τῷ πρὸ σώματος; Πῶς δὲ τὴν ἔξω οἰκίαν τῷ ἔνδον οἰκίας εἶδει ὁ οἰκοδομικὸς συναρμύσας καλὴν εἶναι λέγει; Ἡ ὅτι ἐστὶ τὸ ἔξω, εἰ χωρίσειας τοὺς λίθους, τὸ ἔνδον εἶδος μερισθὲν τῷ ἔξω ὕλης ὄγκῳ, ἀμερὲς ὃν ἐν πολλοῖς φανταζόμενον. Ὅταν οὖν καὶ ἡ αἴσθησις τὸ ἐν σώμασιν εἶδος ἴδῃ συνδησάμενον καὶ κρατῆσαν τῆς φύσεως τῆς ἐναντίας ἀμόρφου οὐσίας καὶ μορφὴν ἐπὶ ἄλλαις μορφαῖς ἐκπρεπῶς ἐποχουμένην, συνελούσα ἀθρώον αὐτὸ τὸ πολλαχῇ ἀνήνεγκέ τε καὶ εἰσῆγαγεν εἰς τὸ εἶσω ἀμερὲς ἥδη καὶ ἔδωκε τῷ ἔνδον σύμφωνον καὶ συναρμόττον καὶ φίλον· οἷα ἀνδρὶ ἀγαθῷ προσήνους ἐπιφαινόμενον ἀρετῆς ἵχνος ἐν νέῳ συμφωνοῦν τῷ ἀληθεῖ τῷ ἔνδον.

Mas como o que diz respeito ao corpo consoa ao que é anterior ao corpo? Como o arquiteto diz ser bela a casa exterior, tendo-a ajustado à forma interior da casa? É porque a forma exterior, se abstrais as pedras, é a interior dividida pela massa exterior da matéria, sendo invisível ainda que se manifeste na multiplicidade. Então, quando a percepção vê que a forma nos corpos atou a si e dominou a natureza contrária, que é amorfa, e que um formato sobre outros formatos esplendidamente se sobrepõe, tendo conjugado num todo o que é fragmentário, ela o retoma e o introduz, agora indiviso, em seu interior, e a seu interior presenteia com ele, consoante e concorde e amigo: como quando um grato traço de virtude num jovem é visto por um homem bom consoar com a virtude verdadeira de seu interior.

Éneadas 1.6.3 (trad. Baracat, 2006)

1.1.5 «Escola» como vida

A *escola* de Atenas, com a qual mantêm vínculos Siriano e Proclo, não seria nem história, sucessão ou instituição, nem jardim, pórtico, nem vila distante. Seria como Cuma, academia de Cícero, mas ao contrário dos cétricos, os platônicos residentes nela, uma vez que admitiriam a apreensão das coisas (*κατάληψις*), não seriam homens somente de pergunta e resposta (*in utramque partem*), mas homens que observam bem as coisas.

Esta mudança brusca do aspecto crítico dos platônicos cétricos faz com que classifiquemos os platônicos de dogmáticos, pelo reconhecimento da apreensão, de viés estoico, como verdade, movimento da alma que denominam *kalalēpsis*.

Para esses celebradores do silêncio contemplativo e das virtudes da alma, que invocam Pitágoras, uma *escola* seria então o recontar da *vida* dos homens sábios, como um currículo, e o recolocar sua obra em *comentário*. Não haveria propriamente uma escola, *skholē*, palavra grega que não empregam nos gêneros das *vidas* e que significa “descanso”, “pausa”, “discussão”, e por extensão, “lugar de estudo”; mas uma sucessão, *diadokhē*. Por isso, devemos nos ater tanto às relações sucessórias e doutrinárias entre estes filósofos, como eles mesmos propunham, e procurar compreender o filósofo como diádoco, príncipe herdeiro e atualizador das virtudes que demonstram bem como, partindo dos sentidos, é possível se aproximar das formas divinas. E isto é feito ao longo da vida, em *emanação* ou *progressão*, *proodos*, que não deixa de ser percurso e viagem.

Durante as viagens o filósofo estabelece os seus *didaskaleioi*, os seus ensinamentos que podem ser confundidos com escola, mas também com espetáculo, na medida em que é apresentação sofística ou matéria dialética proferida à qual

cidadãos-alunos devem saber “observar” bem e a partir daí empregar a *divisio*, tal como fariam na vida pública.

Na *Vita pythagorica*, há uma visível alegoria disso, quando Porfírio conta que Pitágoras, de volta à sua terra natal, Samos, estabeleceu dois “lugares de ensinamento” para o filósofo (διδασκαλεῖον: ensinamento, instrução, Hdt.5.58; lição; honorários do mestre; *tard.* escola, cf. Dic. Bailly.), o primeiro, em forma de semicírculo e que fora confundido pelos habitantes de Samos com uma assembleia; o segundo em forma de gruta (ἄντρον οἰκεῖον), completamente fora da cidade, adaptada para a filosofia.

<p>ἐπανελθόντα δ' εἰς τὴν Ἰωνίαν κατασκευάσαι ἐν τῇ πατρίδι διδασκαλεῖον τὸ Πυθαγόρου καλούμενον ἔτι καὶ νῦν ἡμικύκλιον, ἐν ᾧ Σάμιοι περὶ τῶν κοινῶν συνιόντες βουλευόνται. ἔξω δὲ τῆς πόλεως ἄντρον οἰκεῖον τῆς ἑαυτοῦ φιλοσοφίας ποιήσαντα, ἐν τούτῳ τὰ πολλὰ τῆς ἡμέρας καὶ τῆς νυκτὸς διατρίβειν συνόντα ὀλίγοις τῶν ἐταίρων.</p>	<p>De volta a Jônia, [Pitágoras] estabelece em sua terra natal um lugar de ensinamento chamado até hoje de semicírculo pitagórico, no qual os habitantes de Samos se reúnem para deliberar sobre a coisa pública. Fora da cidade, ele transformou uma gruta em um lugar adequado à filosofia dele mesmo, onde passava a maior parte dos dias e das noites com alguns de seus discípulos.</p>
---	--

Porfírio *Vita pythagorica* 9.1–8 (Places, 1982)

A alegoria indica tanto a observação da vida pública quanto a *observância* da alma. Entre dois discursos (λόγοι), o da cidade, que pode ser confundido com a própria assembleia e deve estar relacionado às coisas públicas e temporárias, como a um *logos* expreso, externalizado, em contraposição a outro lugar – a gruta da filosofia – correspondente à alma (ou a um invólucro ou matéria temporária como um corpo), no qual apenas uma pequena plateia de *zētōtai*

(discípulos) tem voz, e à qual o filósofo se dedica a maior parte do tempo, correspondente ao lugar alegórico de um *logos* interno. A ideia do semicírculo pode ainda referir, além de assembleia, teatro: lugar de um *theōros*, espectador, fiel, viajante ou magistrado.

A mesma alegoria do semicírculo e da gruta foi ampliada por Jâmblico, que separou e detalhou um currículo próprio para cada um desses lugares de filósofo, especificando *como escola* em que o filósofo deveria se dedicar e em que intensidade. Jâmblico explica ainda porque os sâmios não entenderam que o semicírculo pitagórico não era toda da filosofia e por que aquele não é o lugar da vida deliberativa. Jâmblico esclarece também que Pitágoras teve desejo de “fazer filosofia” após visitar oráculos e estudar as leis das cidades, como se houvesse uma relação íntima entre as duas atividades.

λέγεται δὲ περὶ τὸν αὐτὸν χρόνον θαυμασθῆναι αὐτὸν περὶ τὴν Δῆλον, προσελθόντα αὐτὸν πρὸς τὸν ἀναίμακτον λεγόμενον καὶ τοῦ Γενέτορος Ἀπόλλωνος βωμὸν καὶ τοῦτον θεραπεύσαντα. ὅθεν εἰς ἅπαντα τὰ μαντεῖα παρέβαλε. καὶ ἐν Κρήτῃ δὲ καὶ ἐν Σπάρτῃ τῶν νόμων ἔνεκα διέτριψε. καὶ τούτων ἀπάντων ἀκροατῆς τε καὶ μαθητῆς γενόμενος, εἰς οἶκον ἐπανελθὼν ὥρμησεν ἐπὶ τὴν τῶν παραλελειμμένων ζήτησιν. καὶ πρῶτον μὲν διατριβὴν ἐν τῇ πόλει κατεσκεύασε τὸ Πυθαγόρου καλούμενον ἔτι καὶ νῦν ἡμικύκλιον, ἐν ᾧ νῦν Σάμιοι περὶ τῶν κοινῶν βουλευόνται, νομίζοντες δεῖν περὶ τῶν καλῶν καὶ τῶν δικαίων καὶ τῶν συμφε-

Dizem que na mesma época Pitágoras causou admiração em Delos, ao se aproximar do dito altar imaculado do Apolo Genitor e reverenciá-lo. A partir daí partiu em visita a todos os oráculos e em Creta e Esparta dedicou-se a cada uma das leis delas e tendo se tornado aluno e discípulo em cada uma delas voltou para casa e retomou a questão deixada para trás. E primeiro organizou na cidade um lugar de estudo chamado até hoje de semicírculo pitagórico, onde hoje os sâmios deliberam sobre a coisa pública, considerando necessário produzir questão, neste lugar, acer-

ρόντων ἐν τούτῳ τῷ τόπῳ ποιεῖσθαι τὴν ζήτη-
 σιν, ὃν κατεσκεύασεν ὁ πάντων τούτων ποιη-
 σάμενος τὴν ἐπιμέλειαν. ἔξω τε τῆς πόλεως
 οἰκεῖον τῆς αὐτοῦ φιλοσοφίας ἄντρον ποιη-
 σάμενος, ἐν τούτῳ τὰ πολλὰ τῆς νυκτὸς καὶ
 τῆς ἡμέρας διέτριβε καὶ τὴν ζήτησιν ἐποιεῖτο
 τῶν ἐν τοῖς μαθήμασι χρησίμων, τὸν αὐτὸν
 τρόπον Μίνῳ τῷ τοῦ Διὸς υἱῷ διανοηθείς. καὶ
 τοσοῦτον διήνεγκε τῶν ὕστερον τοῖς ἐκείνου
 μαθήμασι χρησαμένων, ὥστε ἐκείνοι μὲν ἐπὶ
 μικροῖς θεωρήμασι μέγιστον ἐφρόνησαν, Πυ-
 θαγόρας δὲ συνετέλεσε τὴν περὶ τῶν οὐρανίων
 ἐπιστήμην καὶ ταῖς ἀποδείξεσιν αὐτὴν ὅλαις
 ταῖς ἀριθμητικαῖς καὶ ταῖς γεωμετρικαῖς δι-
 ἔλαβεν.

ca das coisas que são belas, justas e úteis
 no lugar que aquele, que deu atenção a
 esses assuntos, construiu. Fora da cidade
 criou uma gruta própria para sua filoso-
 fia, na qual durante dias e noites dedicou-
 se às questões matemáticas úteis, discor-
 rendo em pensamento da mesma manei-
 ra que Minos, filho de Zeus. E encarregou-
 se daqueles que trataram de seus estudos,
 de modo que, se por um lado, eles elabora-
 ram pequenas especulações, Pitágoras, por
 outro, compôs a arte sobre os céus com de-
 monstrações sobre ela e compreendeu to-
 das as aritméticas e as geometrias.

Jâmblico *Vita pythagorica* 5.25.8–5.27.10 (Brisson & Segond, 1996)

A metáfora transposta por Jâmblico se torna muito mais precisa e reveladora da noção de *theōria*, observância. Pitágoras “observa” os oráculos, viaja, estuda leis, volta para casa, funda a filosofia em dois polos – o semicírculo e a gruta –, dividindo o currículo entre as artes que versam sobre o que é útil, justo e verdadeiro no âmbito da cidade; estuda, em retiro, o que é *episteme*: os céus (astronomia/ astrologia), os números, a geometria. Importante notar ainda que durante a viagem, Pitágoras foi, primeiro, ouvinte e, depois, aluno (*ἀκροατής τε καὶ μαθητής*), o que indica uma divisão básica entre alunos que só ouvem e discípulos que aprendem.

Importa ainda mencionar que a palavra observância traduz – para nós – o

grego *theōria*, que em geral os tradutores preferem verter por “contemplação”.³⁷ Se considerarmos os aspectos pedagógicos, retóricos e políticos das doutrinas platônicas, como pretendemos fazer aqui, julgamos absolutamente necessário ampliar a questão para fora do campo da história das religiões. Vejamos que tal vocábulo *theōria* é correlato de *theōros*, que significava originariamente “pessoa enviada para consultar um oráculo”, de onde “espectador de uma festa religiosa”. Além de espectador, e embaixador, há ainda o sentido de “magistrado” (Chantraine, 1968). Já fazia parte do campo semântico de *theōria*, então, a noção de observar, viajar, julgar e participar de espetáculo, todas bastante coerentes com as doutrinas platônicas e, inclusive, com suas alegorias que tratam das progressões da alma (*προόδος*). Entendemos que observar a alma e os exemplos emanados dela que procuram divinizar as formas, são movimentos mais ativos e coletivos do que circunspectivos. Além disso, acreditamos que com “observância” enfatizamos mais o juízo implícito, que não é a benevolência de uma contemplação passiva ou meramente prazerosa. E que, inclusive, se deve evitar na observância o prazer. Tal movimento exige ainda uma boa alma em um bom corpo, *euphyia*, isto é, ter saúde e engenho para enxergar com bons olhos. Exige ainda preparação dialética que dote o filósofo de acuidade, discernimento e precisão na divisão, *diairesis*. E tudo nos leva a crer que mais do que um simples ato diante do objeto divinatório, a contemplação é uma ação virtuosa que “diviniza” o observador e não o objeto observado.³⁸

³⁷ A palavra *theōria* significa ainda simplesmente doutrina. Mas mesmo com o sentido de preceptiva, diz respeito a uma doutrina aplicada e que, portanto, vale o sentido ativo do termo que dá a entender um tratamento e não propriamente o conteúdo de preceptivas. É neste sentido que Siriano emprega o termo no *Comentário*. Ver “Índice de nomes próprios e terminológicos” ao fim da tradução.

³⁸ Assim, pergunta Plotino: “O que são as virtudes de um homem? A sabedoria e a prudência na

O currículo do filósofo e sua relação com a comunidade estão, assim, em acordo com exemplos descritos nas *vidas* de observância, que apresentam, em geral, o percurso de um mestre pelos exercícios de purificação da alma, bem como sua composição corpórea (εὐφυΐα) e hábitos sadios.³⁹

Importa destacar que, a partir de um bom corpo, as qualidades podem ser treinadas e isso vale tanto para uma dieta quanto para a respiração, para a música, e ainda para uma preparação discursiva, como a prática pela *syntomia* ou agilidade no trato de questões jurídicas ou categóricas afortunadas, em concordância com as formas mais elevadas da alma.

Além de uma conjunção de *vidas* sucessórias, tais escolas poderiam ser consideradas *cidades de filósofos*, ou atualizações de Platonópolis. Seguro, no entanto, que numa *escola* como essa o principal seria a vida como exercício progressivo em prol das virtudes, e tais exercícios não seriam suplantados de maneira alguma pelo próprio debate agônico entre filósofos, como pretende desenhar alguma historiografia, escrutinando mais os conflitos do que o currículo comum entre elas.⁴⁰ Pois o objetivo estaria numa preparação para a observância, algo que pretendemos demonstrar ao longo deste trabalho, e que não deve ser entendido

observância das coisas que o intelecto possui.” [Τίς οὖν ἐκάστη ἀρετὴ τῷ τοιούτῳ; Ἡ σοφία μὲν καὶ φρόνησις ἐν θεωρίᾳ ὧν νοῦς ἔχει· νοῦς δὲ τῇ ἐπαφῇ. *Enéad.* 1.2.6] (trad. Baracat, 2006)

³⁹ Assim explica Alcino: “Essas qualidades naturais, se combinadas com educação correta e cuidados, fazem-no perfeito com relação à virtude; ignorá-las causa grandes males. Essas qualidades Platão costumava nomear com as virtudes *de maneira homonímia*, como prudência, coragem e justiça.” [Ἀδται δὲ αἱ εὐφυΐαι παιδείας μὲν ὀρθῆς καὶ τροφῆς τῆς προσηκούσης τυχοῦσαι τέλειον ἀποφαίνουσι πρὸς ἀρετὴν, ἀμεληθεῖσαι δὲ μεγάλων κακῶν αἵτιαι γίνονται· ταύτας δὲ καὶ ὁμωνύμως ταῖς ἀρεταῖς εἴωθεν ὀνομάζειν ὁ Πλάτων, σωφροσύνη τε καὶ ἀνδρεία καὶ δικαιοσύνη. Alcino, *Didaskalikon* 1.4.1.]

⁴⁰ Não há problema na investigação das diferenças, uma vez que do ponto de vista da doutrina, elas existem. Leia-se o excelente trabalho de Taormina (1999), sobre Porfírio, Plotino e Proclo. A questão ao meu ver está no fato de o critério historiográfico da diferença doutrinária ser único, corroborando o fato um tanto naturalizado de que filósofos representam “escolas”.

como princípio “religioso” ou de “seita”. Pois não há, no suposto *âmbito institucional escolar*, adoração de ícones ou de homens santos (Edwards, 2001), mas a busca pelas formas ou ideias libertas do corpo e purificadas de vontades. Neste movimento em busca de algo que se apresenta a todas as almas, mas que precisa ser enxergado com os olhos de dentro, não há tampouco mera imposição de *sectus*, pois ninguém havia de ser devoto ou seguidor de ninguém a não ser pela própria observância da virtude daquele filósofo que viu talvez melhor com os tais olhos de dentro, e que procurou transpor em palavras a um grupo de acólitos ou ouvintes suas virtudes contemplativas.

Portanto, para uma compreensão mais apropriada, devemos postular “escola platônica” como lugar de observância da alma, de exercitação da progressão das virtudes, mas também de atenção às *vidas* virtuosas, onde fôssemos capazes de obrar comentários que animam (*ἐνάρπεία*). Este *cotidiano* filosófico, que lembra o retiro de uma vida monástica,⁴¹ está descrito exatamente no gênero das *vidas*, que abrem alguns importantes comentários platônicos, como a *Vita Plotini*, que antecede as *Enéadas* ou a *Vita pythagorica*, de Jâmblico, e ainda a *Vita Procli*, a *Vita Isidori* de Damácio, último diádoco da escola de Atenas.

Como bem lembra O’Meara, a questão aqui não passaria pela divisão das epistemes teóricas e práticas, mas por uma adequação à tríade da física, lógica e ética, que a partir do período helenístico, muitas vezes, não são instrumentos, mas sim o próprio conhecimento “em vida”, que Siriano denomina “sistema de

⁴¹ A ideia de que a filosofia contemplativa dos platônicos se assemelhava a uma vida monástica é um lugar comum que começa a ser revisto com os trabalhos de Dominic O’Meara. Pelo que vimos, as alegorias sobre o lugar de ensinamento platônico, que confundimos com uma *escola* ou mosteiro platônico, são citadinas e não parecem mais guardar isolamento como se fossem ascetas. Tal interpretação não leva a metáfora pitagórica em questão, transformando a figura da gruta em marca de isolamento, como se as questões políticas não fossem consideradas e o filósofo se mantivesse isolado.

apreensões”, e que transforma a relação do corpo com a alma no lugar para a exercitação de uma lógica purificatória. Jâmblico, por exemplo, emenda assim de maneira severa Aristóteles, no início de seu *De Anima*:

Ἀριστοτέλης μὲν οὖν τὰ μάλιστα δοκοῦντα τῇ ψυχῇ ὑπάρχειν εἰς τρία τὰ κυριώτατα γένη ἀναγαγών, κίνησιν τε καὶ γνῶσιν καὶ λεπτότητα οὐσίας, ἣν ἐνίοτε καὶ ἀσώματον ὑπόστασιν ἐπονομάζει, ἐς ταῦτα τὰ τρία τὰς καθ' ἑκάστα διωρισμένας ἐπαναφέρει δόξας, πέρας τῶν ἀπείρων ἀνευρῶν οὕτω καὶ σαφῇ καὶ σύντομον περίληψιν. Ἐγὼ δὲ ὁρῶ ἐν τούτοις ὅροις πολὺ μὲν τὸ ὁμώνυμον καὶ συγκεχυμένον, (οὐ γὰρ ὡσαύτως αἱ κατὰ μεταβολὴν καὶ αἱ κατὰ ζώην θεωροῦνται κινήσεις, ἢ αἱ μορφωτικαὶ καὶ αἱ ἄμορφοι γνώσεις, ἢ αἱ τοῦ ἀέρος καὶ αἱ τῶν καθ' αὐτὰ ἀσωμάτων καθαρότητες τῆς οὐσίας,) πολὺ δὲ καὶ τὸ ἀτελὲς αὐτῶν καὶ ἐνδεές. οὐ γὰρ ἔνεστι πάντα περιλαβεῖν τὰ γένη τῶν δοξῶν ἐν τοῖς τρισὶ τούτοις ὅροις.

Aristóteles, reuniu as principais qualidades aparentes que pertencem à alma em três gêneros principais: movimento, conhecimento e pormenores da essência, que, por vezes, denominou hipóstase incorpórea, atribuindo a cada uma delas opiniões apropriadas, descobrindo assim um limite a partir do ilimitado e um claro e conciso envolvimento [entre elas]. Eu, por outro lado, vejo em tais categorias muita ambiguidade e confusão (pois movimentos da categoria de troca não são equivalentes aos movimentos da categoria da vida, nem tipos de conhecimento que envolvem a imaginação daqueles que a transcendem, nem um tipo de pureza de essência própria do ar equivale àquela essência incorpórea), e muito disso é incompleto e inadequado. Pois não é possível incluir todos os gêneros de opinião nessas três categorias.

Jâmblico, *De Anima* 1 (Finamore & Dillon, 2002a)

Conforme uma crítica bastante genérica a Aristóteles e peripatéticos produzida por platônicos sobre a matéria, Jâmblico reafirma sua filosofia que observa de acordo com a vida – *kata zoēn theorein* –, diferenciando-se de Aristóteles, que reúne movimento, conhecimento e essência para além da percepção, num tempo e no espaço fora do ser, como “hipóstase incorpórea”. Jâmblico não confunde a

filosofia para a vida, ou melhor – em vida –, com o que falam aqueles a respeito apenas das categorias das trocas, *kata metabolēn*. Não confunde também o que está na imaginação, isto é, aquilo que tem forma na alma –*morphotikai*– com aquilo que está além dela, e não tem desenho –*amorphoi*–, como também não confundimos a pureza do ar com uma pureza incorpórea. Pois não estamos falando de uma alma puramente racional que está além do tempo e fora do espaço, como pura racionalidade, mas sim de uma alma que permanece entre o que é percepção imediata e as formas eternas.

Lembremos que Porfírio reconhece o erro aristotélico de suas primeiras posições sobre a oposição entre o expresso e o inteligível:

Διὸ καὶ ἀντιγράψας προσήγαγον δεικνύναι *Por isso apresentei uma refutação escrita ten-*
 πειρώμενος ὅτι ἔξω τοῦ νοῦ ὑφέστηκε *tando demonstrar que o inteligível é exterior*
 τὸ νόημα. Ἀμέλιον δὲ ποιήσας ταῦτα *ao intelecto. Ele [Plotino] fez Amélio lê-la e,*
 ἀναγνῶναι, ἐπειδὴ ἀνέγνω, μειδιάσας «σὸν *quando lia, disse sorrindo: “Cabe a ti, Amé-*
 ἀν εἶη», ἔφη, «ὦ Ἀμέλιε, λῦσαι τὰς ἀπο- *lio, solver as aporias em que ele caiu por des-*
 ρίας, εἰς αἷς δι’ ἄγνοιαν τῶν ἡμῶν δοκούντων *conhecimento das nossas doutrinas”*
 ἐμπέπτωκε».

Vita Plotini, 18.10–14 (Finamore & Dillon, 2002a)

Para entendermos as semelhanças e diferenças entre as escolas platônicas, devemos considerar que a diferença entre as doutrinas e as escolas passa a se dar sobre as questões acerca da materialidade e eternidade da alma, questões essas que retomam, *misturam* ou *harmonizam* doutrinas helenísticas. Mas não há entre os platônicos dogmáticos discórdia sobre a *apreensibilidade*, a *katalēpsis*. E para se compreender a dimensão retórico-política destas doutrinas é necessário deixarmos de entender a atividade da alma proposta, *to tēs psykēs ergon*, como se fosse atividade isolada do ser consigo mesmo, como na metáfora cartesiana do filósofo em seu quarto. Proclo, comentando a *República*, define qual atividade (*energeia*) que deve fazer a alma para expor-se.

οὐ γὰρ ταῦτὸν ἀνθρώπου τελειότης καὶ ἀν- *Pois não há igualmente perfeição de um ho-*
 θρώπου δεσπότης, καθάπερ οὐδ’ ἄνθρωπος *mem ou senhor, como igualmente não há nem*
 καὶ δεσπότης ταυτόν, οὐδὲ ταῦτὸν ψυχὴν *homem ou senhor que enxergam simplesmen-*
 ἀπλῶς ὄραν καὶ ψυχὴν σώματος ἄρχουσιν. *te uma alma e governam uma alma corpórea.*
 δῆλον δὲ τοῦτο καὶ ἐξ ὧν αὐτὸς ἐν *Τιμαίῳ* *Está claro isso e é o que se deduz no Timeu:*
 λέγει· τὴν γὰρ ἀσκήσεσιν χρωμένην ψυ- *que não é o exercício que faz trabalhar uma*
 χὴν συντονωτέrais τοῦ σώματος μὴ εἶναι *alma penalizando o corpo, porque controlam*
 ὡς σώματος ἄρχουσιν ἐπαινετήν, φθείρου- *corporeamente a aprovação e destróem o con-*

σαν τὸ ἀρχόμενον· καίτοι γε τὸ ψυχῆς ἔργον ποιεῖ τὰ ἐαυτῆς ἀσκοῦσα, καὶ εἰ τὸ ζῶον ἐξ ἀσυμμέτρων πρὸς ἄλληλα φαίνεται συνεστός. οὐκ ἔστιν δ' οὖν ταῦτόν τήν καθ' αὐτὸ τελειότητα ἐκάστου σκοπεῖν καὶ τήν σχετικὴν· οὐδ' ἄρα τήν αὐτοπραγίαν ὥσά-
 ύτως ληψόμεθα τήν ὡς αὐτοῦ καθ' αὐτὸ λαμβάνοντες καὶ τήν ὡς ἄρχοντος ἢ ἀρχομένου.

Proclo, *Sobre a República*, 1.207.15 (Kroll, 1899)

Proclo fala da alma de um homem semelhante à de um senhor, *despotēs*.⁴² Se a alma não pode se haver consigo mesma para controlar-se, tem de confrontar as desproporcionalidades do limite do que é outro e que está além dela, como um senhor procura o controle.

Como parte da atividade da alma, veremos, encarnado nessa *escola* uma retórica declamatória que ensina a arte e treina o corpo para operar o juízo (*κρινόμενον*) de questões finitas segundo a vida (*κατὰ ζωήν*), associadas, como veremos, a um rio corrente e variável como o da vida pública.

Mas antes de adentrarmos pela escola atrás de uma retórica doutrinária, reforcemos a compreensão do que é gênero das *vidas*, uma vez que a *escola* ou sucessão pode ser considerada apenas uma dentre tantas outras alegorias que explicam a filosofia sem as palavras diretas e autônomas do filósofo.

⁴² Isto é, aquele que tem o poder absoluto; proprietário; chefe de Estado; mestre (Liddell, Scott, & Drisler, 1852).

1.2 «Vida» de Siriano

Assim como não podemos tomar a noção de *escola* como instituição, também não podemos ler nas *vidas* o que seja biografia. Pois o que se fornece nelas como matéria geralmente diz respeito às condutas na vida que devem ser imitadas e que, juntas, formam um conjunto de práticas e de currículo. Como vimos em Jâmblico, não há possibilidade de uma filosofia além da vida, pois o que diz respeito às categorias da alma diz respeito às suas impurezas e vontades e é só no círculo da alma que somos capazes de ver em movimento a relação entre o que é dito e o que é pensado.

Propomos então ler algumas *vidas* de maneira alegórica, isto é, como introdução alegórica da doutrina platônica, em que todos os fatos da vida do filósofo sejam ou possam ser lidos em segundo sentido.⁴³ Pois esses momentos da vida parecem sobretudo apresentar a complexidade de uma dualidade entre palavra e intelecto sem que se reduza o que é dito ao campo da própria expressão. Neste exercício de induzir por palavras com significações múltiplas, que entendemos por alegoria – dizer algo que significa outro (Hansen, 2007) –, é que se circunscreve a *Vida de Plotino*, a mais alegórica das *vidas* que analisamos – uma verdadeira sequência ininterrupta de fatos metafóricos que ilustram a dualidade entre o silêncio de um *logos* interno e o ruído de um *logos* exterior. Veremos que as tópicas apresentadas nela são reapresentadas na vida de Proclo, escrita por Marino.

⁴³ Ainda que isto por vezes possa transparecer-se também como uma generalização hipotética, não pretendemos afirmar de maneira incondicional que todos os elementos biográficos sejam alegóricos, mas demonstrar principalmente que os filósofos-biógrafos, como Porfírio, Jâmblico, Marino e Damácio, lançam os fatos no campo amplo do duplo sentido.

Entender o *lugar* alegórico que as artes ocupam nas *vidas* dos filósofos nos permite levantar algumas hipóteses tanto sobre a relação dos filósofos com a sofística quanto, em nosso caso particular, sobre a relação de Proclo com Siriano, que a princípio não era sofista, mas tratou de matéria sofística.

1.2.1 Vita Plotini

A *bios* plotiniana se abre com Plotino se esquivando de um pintor e evitando deixar-se apreender pela pintura. A captação da benevolência já fornece em cena exemplos que assinalam que o exercício entre o visto internamente e o possivelmente proferido não são e não podem ser imediatamente correspondentes.

Πλωτῖνος ὁ καθ' ἡμᾶς γεγωνὼς φιλόσοφος *Plotino, o filósofo de nosso tempo, parecia*
 ἐάκει μὲν αἰσχυνομένῳ ὅτι ἐν σώματι εἶη. *envergonhar-se de estar em um corpo. Devi-*
 Ἀπὸ δὲ τῆς τοιαύτης διαθέσεως οὔτε περὶ τοῦ *do a tal disposição, não suportava falar nem*
 γένους αὐτοῦ διηγέισθαι ἠνείχετο οὔτε περὶ *de sua origem, nem de seus pais, nem de sua*
 τῶν γονέων οὔτε περὶ τῆς πατρίδος. Ζω- *pátria. Tolerar um pintor ou um escultor lhe*
 γράφου δὲ ἀνασχέσθαι ἢ πλάστου τοσοῦτον *parecia tão indigno a ponto de responder a*
 ἀπηξίου ὥστε καὶ λέγειν πρὸς Ἀμέλιον δε- *Amélio, que lhe pedira permissão para que*
 ὄμενον εἰκόνα αὐτοῦ γενέσθαι ἐπιτρέψαι· *se fizesse um retrato dele: “Pois não basta*
 οὐ γὰρ ἀρκεῖ φέρειν ὃ ἡ φύσις εἶδωλον ἡμῖν *carregar a imagem com que a natureza nos*
 περιτέθεικεν, ἀλλὰ καὶ εἰδώλου εἶδωλον *revestiu, mas ainda devo concordar em legar*
 συγχωρεῖν αὐτὸν ἀξιῶν πολυχρονιώτερον *uma imagem da imagem, como se essa fos-*
 καταλιπεῖν ὡς δὴ τι τῶν ἀξιοθεάτων ἔργων; *se de fato alguma das obras dignas de serem*
 Ὅθεν ἀπαγορεύοντος καὶ καθεδεῖσθαι ἔνεκα *contempladas?” Por isso, como o proibia e se*
 τούτου ἀρνούμενου ἔχων φίλον ὃ Ἀμέλιος *negava a posar por tal motivo, Amélio, que*
 Καρτέριον τὸν ἄριστον τῶν τότε γεγονότων *tinha como amigo Cartério, o melhor dos*
 ζωγράφων εἰσιέναι καὶ ἀπαντᾶν εἰς τὰς συ- *pintores dessa época, fê-lo entrar e assistir às*

νουσίας ποιήσας – ἐξήν γὰρ τῷ βουλομένῳ *reuniões – pois era permitido a quem quises-*
 φοιτᾶν εἰς τὰς συνουσίας – τὰς ἐκ τοῦ ὁρᾶν *se frequentá-las –, e o acostumou a conceber*
 φαντασίας πληκτικωτέρας λαμβάνειν διὰ *fantasias mais exatas oriundas da observa-*
 τῆς ἐπὶ πλεόν προσοχῆς συνείθισεν. Ἔπειτα *ção, por meio de uma prolongada atenção.*
 γράφοντος ἐκ τοῦ τῇ μνήμῃ ἐναποκειμένου *Em seguida, após desenhar o retrato a par-*
 ἰνδάλματος τὸ εἶκασμα καὶ συνδιορθοῦντος *tir da imagem conservada em sua memória,*
 εἰς ὁμοιότητα τὸ ἵχνος τοῦ Ἀμελίου εἰκόνα *Amélio corrigiu o traço até a semelhança, e*
 αὐτοῦ γενέσθαι ἢ εὐφυΐα τοῦ Καρτερίου πα- *o engenho de Cartério permitiu a realização*
 ρέσχεν ἀγνοοῦντος τοῦ Πλωτίνου ὁμοιο- *de um retrato fidelíssimo de Plotino, embo-*
 τάτην. *ra ele o desconhecesse.*

Porfírio, *Vita Plot.* 1 (trad. Baracat, 2006)

Devemos prestar atenção à querela sobre o retrato do filósofo e ao cuidado que ele mantém para não revelar suas origens, sem deixar-se facilmente apreender. As metáforas estão sutilmente relacionadas com a questão sobre alma forte em corpo fraco. Parece haver um desprezo pelo que é material: o próprio corpo, que já é imagem de algo, e, pior, a pintura seria a imagem de uma imagem, ou seja, menos precisa, imagenzinha, *eidōlon*, *simulacrum*, como traduz Lucrécio (*ut per aquas quae nunc rerum simulacra videmus* 1 v.1060 Martin, 1969). E talvez não convenha entender “simulacro” no sentido moderno, pois não se trata de uma imitação falsa, mas de uma forma que não chega à perfeição, que é irregular e tem apenas traços do que pode ser a verdadeira forma. E certamente não é adequado chamar de *imagenzinha*, pois o diminutivo em grego nem sempre significa escala. Num sentido mais arcaico, o diminutivo significa *o que está mais próximo, o que é próprio de, o que se assemelha* (Humbert, 1960). Este parece

ser o sentido atribuído em *Górgias*, de Platão, em que a retórica é *eidōlon* da política.

ἔστιν γὰρ ἡ ῥητορικὴ κατὰ τὸν ἐμὸν λόγον ἡ retórica é, conforme meu argumento, o “simulacro” de uma parte da política.
πολιτικῆς μορίου εἶδωλον.

Plat.*Górgias* 463d (trad. Platão, 2011)

O *eidōlon* de Plotino, no entanto, fala de uma estrutura pictórica própria da alma que é mais específica que a de Platão, embora a retórica também seja considerada, por platônicos, *eidōlon*.⁴⁴ Plotino refere aqui outro *eidōlon*, que é seu corpo “com que a natureza nos revestiu”, e contrapõe a esta imagem que está apenas próxima do que de fato ele é a outra imagem, um *eidolou eidōlon*, “simulacro” de “simulacro”, uma imagem que está próxima de outra imagem que apenas se aproxima de algo que de fato ele é. E isto seria a sua pintura, um *eikon*. Há ainda os termos pictóricos *fantasia*, relacionado ao que o pintor imagina que ele seja, e que não está nem mesmo perto de ser “simulacro”, mas que é “resultado da observação” (ἐκ τοῦ ὁρᾶν) e que é responsável pelo *eikasma*, a semelhança, que é corrigida no diálogo com o amigo Amélio. Os termos são bastante precisos e é necessário localizá-los entre o círculo do sensível e do intelecto do filósofo e por outro lado, entre o *pathos* de quem imagina e concebe por semelhança (no caso, o pintor).

Assim, podemos dizer que há dois polos: um *eidos*, aquilo que é verdadeiro, belo e eterno, próprio do intelecto, que está além das vontades do corpo, em contraposição ao que há de sensível, móvel, temporal, que se confunde com

⁴⁴ Sópatro comenta *Górgias* e também um comentador anônimo que o resumem e segue Sópatro, e se dedica longamente à definição de *eidōlon*: *Prolegomenon Sylloge*, 14.191;193;232;256;278;279;298;340;342;347.

o próprio corpo e é renegado por Plotino. Do lado do espectador-pintor, em direção a quem o brilho do filósofo se irradia em emanção, temos então a fantasia e a semelhança, *eikasma*, e, por fim, num outro extremo, um ícone, *eikon*.

Não é por acaso que o retrato pictórico do filósofo, o *eikon*,⁴⁵ aqui simbolize aquilo que não pode ser apreendido pelo contato direto do olhar do pintor. Tudo tem de se dar ecfrasticamente, passando pela memória fantasiada do pintor, que produz semelhança e que é corrigida em diálogo com o amigo.

Tratando da mesma questão – da observância das virtudes do filósofo e suas emanções –, mas com alegoria distinta, Marino nos conta sobre a dificuldade que os pintores encontravam em grafar a beleza inapreensível de Proclo:

<p>Οὕτω δὲ ἦν καλὸς ἰδεῖν, ὥστε μηδένα τῶν γραφόντων ἐφικέσθαι αὐτοῦ τῆς ὁμοι- ότητος, πάσας δὲ τὰς φερομένας αὐτοῦ εἰκόνας, καίπερ καὶ αὐτὰς παγκάλους οὕσας, ὅμως ἔτι λείπεσθαι πολλῶ εἰς μίμησιν τῆς τοῦ εἶδους ἀληθείας.</p>	<p><i>Ele era tão belo de ver, que nenhum pintor fora capaz de o retratar com fidelidade, e todos os eikones dele que circulam, ainda que sejam absolutamente belos, deixam igualmente muito a desejar quanto à reprodução da verdade de seu eidos.</i></p>
--	--

Vita Procli, 3.39–43 (Brisson et al., 1982)

Marino aqui acresce o termo o *eidos* como princípio da virtude e o fim da imagem do filósofo. Proclo seria tão belo que seus *eikones* ou retratos – no plural – jamais se aproximariam de seu *eidos* verdadeiro.

⁴⁵ Assim como há quem tenha procurado onde estivesse as escolas platônicas, há que diga haver evidências de retratos pictóricos de filósofos como o “rosto de Paraskevi” achado em Aghia Paraskevi, subúrbio de Atenas, atualmente no Museum of Fine Arts, em Boston, e “rosto do museu da Acrópole”, Atenas Oikonomides (1977, p.27); Brisson et al. (1982, II.194n).

Ao contrário da beleza manifesta de Proclo, Plotino conta que ele tinha vergonha de seu corpo, porque o tratava como invólucro indigno das essências da beleza. Mas se o corpo de Plotino é imagem de imagem, porque o corpo de Proclo é *eidos*? Afora o imponderável e a descabida possibilidade de um ser “bonito” e o outro “feio”, talvez o que esteja em questão aqui é a beleza como *paradigma*, indicando que de Plotino a Proclo a função do simulacro mudou.

Plotino se envergonha do corpo e também de tudo que possa deixar transparecer alguma materialidade relativa ao que lhe é mais irrevelável: o *eidos*. A alegoria da vergonha diante do pintor se estende para outra vergonha, agora a da amamentação tardia diante do professor de gramática (§4).⁴⁶ Metáforas *fechadas*, pois, além do encadeamento delas, convém considerar que o professor que trabalha com letras (e não conhece as formas) foi capaz de julgar sobre suas outras fontes de alimento mais íntimas, alimento que por sua vez se confunde com a origem materna e a origem, com o mistério que não se revela em letras ou pintura por observação direta.

A isso se relaciona outra alegoria: a do filósofo que não deve ensinar somente as letras e a do estudante que não deve repetir ou ensinar em vão os ensinamentos do filósofo. Assim, quando inicia seus estudos com Amônio, Plotino faz um pacto de nunca pronunciar as doutrinas aprendidas (§4).

Há nessas metáforas continuadas sempre uma dualidade entre um mistério não revelado e um discurso sobre ele, cuja mediação é atividade filosófica, que visa

⁴⁶ Não apresentamos a partir daqui todos os trechos mencionados da *Vita Plotini*, pois são muitas as referências, optando, assim, por indicá-las e parafraseá-las.

ἀπὸ μὲν σώματος νόσον, ἀπὸ δὲ ψυχῆς tirar o corpo da doença; a alma da ignorância;
 ἀμαθίαν, κοιλίας δὲ πολυτέλειαν, πόλεως o luxo do ventre; a discórdia da cidade; o oikos
 δὲ στάσιν, οἴκου δὲ διχοφροσύνην, ὁμοῦ δὲ da duplicidade, e ao mesmo tempo, tirar de
 πάντων ἀμετρίαν. tudo a desmedida.

Porfírio *Vita pythagorica* 22.10–23.1 (Places, 1982)

Dentre essas alegorias, ganha evidentemente destaque a relação polarizante entre a progressão do *eikon* ao *eidos*. Qualquer *apresentação* não pode ser lida como mera exemplificação ou “exteriorização”, pois o ato de significar em pintura uma matéria “mística”, isto é, impossível de ser revelada totalmente em palavras, é correspondente à progressão ou emanação que a alma produz *em silêncio*, entre apreensão dos sentidos da alma e intelecto.

Muitos são os indícios de que a poética estava no ponto mais alto do currículo filosófico platônico, ao menos para Porfírio e Proclo. Segundo Marino, Proclo, ao fim da vida, dedica-se somente a hinos poéticos. Plotino, quando quer elogiar Porfírio, diz que este já é filósofo, hierofante e poeta (*Vita Plotini* ¶4). Hierofante, isto é, portador do que é sagrado: as formas, que o poeta compartilha com os filósofos. Siriano, no *Comentário*, ao se referir à perfeição dos poetas antigos, da Idade de Crono em um tempo em que as almas não haviam caído (Plat. *Sofist.*), diz sobre a superioridade dos poetas antigos que

κατημέλουν καίτοι γε ἄριστα καὶ εὖνο- ao meu ver governavam bem e com as melhores
 μῶτατα πολιτευόμενοι καὶ τὸν ἐπὶ Κρόνου leis, vivendo no tempo de Crono e sendo canta-
 διαζῶντες βίον καὶ τοῦ χρυσοῦ γένους dos sem arte como dignos da Idade do Ouro pe-
 ἀτεχνῶς ἐπάξιοι πρὸς τῶν ἐνθέῳ μανίᾳ los poetas inspirados por uma loucura divina.
 κατόχων ὕμνούνενοι ποιητῶν.

Os poetas cantavam sem arte, pois se produzissem com arte, não estariam no campo do *eidos* e sim do *eidolon*. Cantavam inspirados já pelo divino, ou seja, sem a mediação de formas aproximativas, mas completamente divinas e eternas. Pois Homero (e a poesia) é considerado, nos *Prolegômenos à filosofia de Platão* (Westerink et al., 1990), como a primeira filosofia.

Ἐπειδὴ τὴν ἱστορίαν τοῦ Πλάτωνος μεμαθήκα- Uma vez que já estudamos a vida de Pla-
μεν, φέρε καὶ τὸ εἶδος τῆς αὐτοῦ φιλοσοφίας tão, examinemos o *eidos* da filosofia. Cer-
διηγησώμεθα. πολλὰ τοίνυν γέγονασι πρὸ tamente houve muitos outros grupos de
Πλάτωνός τε καὶ μετὰ Πλάτωνα φιλοσόφων filósofos antes e depois de Platão, mas ele
αἱρέσεις, καὶ πάντας ὑπερηκόντισεν ἐν τοῖς δόγ- superou a todos no que concerne aos juí-
μασι καὶ τῇ διανοίᾳ καὶ πᾶσιν ἅπαξ ἀπλῶς. zos, ao propósito e a tudo mais. Antes de-
ἦσαν δὲ πρὸ αὐτοῦ μὲν αἱρέσεις αὗται· ἥ τε ποι- le, tivemos os seguintes grupos: o poético,
ητική, ἥς καθηγεμόνες γέγονασιν Ὀρφεύς, Ὀ- cujos guias foram Orfeu, Homero, Mu-
μηρος, Μουσαῖός τε καὶ Ἡσίοδος· γέγονεν δὲ saio e Hesíodo, em seguida o grupo da es-
καὶ ἡ ἀπὸ τοῦ Ἰωνικοῦ διδασκαλείου, ἥς προ- cola jônica, cujos guias foram Heráclito,
κατήρξατο Ἡράκλειτος καὶ Θαλῆς καὶ Ἀναξα- Tales e Anaxágoras; então, vieram a de
γόρας· γέγονεν δὲ καὶ ἡ Πυθαγόρου καὶ Παρμε- Pitágoras e Parmênides, e depois de Pla-
νίδου. μετὰ Πλάτωνα δὲ γέγονεν ἡ Στωϊκὴ καὶ tão vieram a estoica, a epicurista, a peri-
ἡ Ἐπικούρειος καὶ ἡ Περιπατητικὴ καὶ ἡ τῆς patética e a nova academia.
νέας Ἀκαδημίας.

Prolegomena 7.1–10 (Westerink et al., 1990)

A poesia participa também do *eidos* da filosofia, isto é, ela não é algo que se aproxima da forma, mas é já a forma verdadeira, ainda que alguém em juízos (ἐν τοῖς δόγμασι) e propósitos ou pensamentos (τῇ διανοίᾳ) de Platão, o insuperável. Para entender este movimento, *kynesis*, esmiucemos a doutrina das quatro emanções, disposta no *Prolegomena philosophiae Platonicae* (*Prolegô-*

menos à filosofia de Platão), que fora provavelmente escrito por um aluno de Olimpíodoro, no século VI:

ὥς μέχρι τούτων τὴν πρόοδον τῶν ἀκουσάν- A progressão dos ouvintes vai até aí e não
των γίνεσθαι, μηκέτι δὲ περαιτέρω προβῆναι. mais além. E, neste caso, parece imitar a or-
κὰν τούτῳ δὲ πάλιν τὴν τῶν ὄντων τάξιν μι- dem dos seres. Pois certamente não proce-
μούμενος φαίνεται· οὐ πρόεισι γὰρ περαιτέρω de além do terceiro nível, uma vez que to-
τῶν τρίτων, ἐπειδὴ τὰ ὄντα πάντα ἢ νοητά dos os seres ou são noéticos ou dianoéticos,
εἰσιν ἢ διανοητά, ἅτινα εἰκόνες εἰσὶν τῶν i.e., são imagens dos noéticos, ou são sen-
νοητῶν, ἢ αἰσθητά, ἃ καὶ αὐτὰ εἰκόνες εἰσὶν síveis, i.e., são imagens dos dianoéticos, ou
τῶν διανοητῶν, ἢ εἰκόνες τῶν αἰσθητῶν, οἷαί são imagens dos sensíveis, como podem se
εἰσιν αἱ ὑπὸ τῶν γραφέων γινόμεναι, καὶ πε- tornar as produzidas pelos pintores, e nada
ραιτέρω τούτων οὐδέν ἐστιν, ὥς τέσσαρά τινα mais há além, de modo que são quatro as
κἀνταῦθα εἶναι. possibilidades.

Prolegomena 20.8–15 (Westerink et al., 1990)

Temos então quatro movimentos bem descritos da progressão da alma, como semelhanças cada vez mais precisas.⁴⁷ Assim, temos as definições:

Tabela 1.1: *Movimentos icônicos*

<i>semelhança</i>	<i>termo</i>	<i>relação</i>
imagens noéticas	<i>ta noeta</i>	<i>eidos</i>
imagens dianoéticos	<i>ta dianoeta</i>	<i>eikon</i> do noético
imagens sensíveis	<i>ta aisthēta</i>	<i>eikon</i> do dianoético
imagens pictóricas	<i>hoia ai hypo ton graphon</i>	<i>eikon</i> do sensível

Rememorar o retrato – *eikon* – é já doutrina e observância, pois pressupõe a filosofia *em vida*, na alma ou na *escola*, e escola identificada com “cidade”. E este rememorar se dá pelo recontar das emanações seja no gênero das *vidas*

⁴⁷ A questão das emanações, como descrito no anônimo, está relacionada, assim, com o que diz Platão acerca da linha nos capítulos 6 e 10 da *República*.

ou no dos comentários, pela relação entre discípulo e filósofo, e nesses quatro movimentos que vão do mais concreto e móvel ao mais único e imóvel, como descritos acima. Um dos sentidos possíveis da palavra *emanação* (πρόοδος) é simplesmente passagem de um *logos* para outro, de um sentido a outro, seja de maneira narrativa ou dialógica, ou entre duas pessoas ou entre hipóstases, ou na produção de objetos pictóricos ou escultóricos, ou na escritura ou reescritura de *teorias* (observâncias), em que permanecem sempre o *eidos* como primeira referência, do que de fato é e não pretende parecer – “o movimento dos bens em busca do que existe aqui e agora e sempre é” (“ἡ τῶν ὄντως ὄντων ἀγαθῶν κτῆσις, *Carta a Marcela*, cf. p.40).

Isto quer dizer que todas as formas são icônicas ou figurais e circulam entre o mais concreto e móvel e o mais interno, imóvel, inacessível, misterioso, belo e divino: os objetos noéticos, a forma. E que atividade da alma, associada ao *despotēs* como vimos em Proclo (*Sobre Rep.* 1.207) é uma atividade coletiva que descende ou ascende às virtudes da alma e da política, que se dá entre o pictórico sensível compartilhado e seus referentes mistagógicos – que conduzem ao elemento oculto mais brilhante da virtude dos filósofos:

Voltemos então para a alegoria da cidade criada por Pitágoras, o semicírculo, em contraposição à gruta filosófica (cf. p.48), a fim de entender como este *percurso* pode ser interpretado como *escola* e vida virtuosa. A arena que foi criada por Pitágoras como escola e que se assemelha a teatro, mas que foi entendida pelos habitantes de Samos como fórum, é *eidōlon* e por estar na cidade é temporal e sensível. Este é o lugar de um tipo de aluno iniciante nas formas, mas parece ser também o lugar do culto, do espetáculo e da política. Por outro lado, o

filósofo gasta mais tempo, mas não todo o tempo, em sua gruta. E nela não se mantém isolado, mas em conversa com outro tipo de aluno, os discípulos, que em número reduzido, mantém uma relação dianoética com o filósofo, de proximidade e semelhança. Nesta cidade filosófica de dois polos, podemos supor que, *grosso modo*,⁴⁸ que o *eidos* e *eikon* correspondem a semicírculo e gruta. E que ao semicírculo está associado o que é material-temporal-sensível, e à gruta está associado o dianoético-noético ou intelecto (*νοῦς*) e uno.

O filósofo assim não se preocupa com o *logos* em palavras dos outros filósofos, pois o filósofo se dá autoridade para *misturar* (*ἐμμέμικται* *Vita Plot.*, 14.4) filosofias, sejam de autores platônicos ou não, como estoicos e epicuristas, produzindo o que pode nos parecer uma história da filosofia, como enumerada pelo autor anônimo dos *Prolegômenos* a Platão (cf. p.64). Mas ao passar pelos poetas, pelos jônicos e incluir estoicos, epicuristas, peripatéticos e acadêmicos, o filósofo *comenta* filósofos. E no exercício dialógico apreende e *fala com suas próprias palavras* o que para ele mantém correspondência entre um *logos* imanifesto e outro proferido (5.2).

Como resposta às críticas de plágio que Plotino sofre por transformar o dialógico em dialético, Porfírio não dá explicações, pois isto seria reduzir uma sentença a outra, ou recorrer a hipóstases incorpóreas, como criticaria Jâmblico (cf. p.53). Em seu lugar, Porfírio expõe as qualidades do homem, seu *eidos*, como o falar com as próprias palavras sobre algo virtuoso (§14), e de maneira muito escurreita. São figurações, por exemplo, Plotino não se preocupar em

⁴⁸ Digo *grosso modo*, pois como vimos, tudo que é cópia de um *eidos* pode ser chamado de *eidolon* ou *eikon*, pois os sentidos, por exemplo são aproximações de um desenho perfeito. Mas não parece haver uma diferença específica entre *eikon* e *eidolon*.

falar *corretamente* (§13) ou não se incomodar com as simples interrupções do interlocutor, nem em reler o que escreve ou em cometer erros de ortografia ou fazer boa caligrafia (§8), pois dedica “apenas ao pensamento” (ἀλλὰ μόνον τοῦ νοῦ, §8), e por isso pôde abandonar o gramático. Porfírio conta, ainda, que Plotino terminava primeiro a observação (σκέμματα, §8)⁴⁹ para então escrever, “como se as tivesse copiado de um livro” (ὡς ἀπὸ βιβλίου δοκεῖν μεταβάλλειν τὰ γραφόμενα §8), sendo o livro, tal qual pintura, seu próprio pensamento. E, mesmo no diálogo, é duplamente significativo não se perder na conversa, mas manter a observância no *eidos*.

Todas essas qualidades, assim como a do corpo fraco e a fuga do pintor procuram dizer o mesmo: que há duas instâncias, uma no movimento das coisas e outra para além dos sentidos. Uma no fluxo das palavras e no barulho da cidade; outra como um *eidos* silente que deve ser observado e lentamente distinguido. E todos aspectos da sua vida parecem alegorizar a dualidade, como se os fatos falassem em linguagem “misteriosa” (διὰ τὸ μυστικῶς): entre o dentro e o fora de seu corpo, o belo de seu pensamento e a fraqueza do próprio corpo; entre a memória do pintor e a pintura do filósofo; entre seu ato de adivinhação distinto do momento presente (§11); ou no sentimento de vergonha diante dos discípulos, que por algum motivo já sabem o que ele está pensando; ou ainda, na vergonha de começar a estudar com um gramático que identifica suas origens, sendo apenas “homem de letras”; sempre os exemplos dos fatos da *vida* apresentam as duas instâncias necessariamente interpretativas.

Além de falar da vida do filósofo, as alegorias duais de *Vita Plotini* exemplifi-

⁴⁹ *Examinar*, correlato a σκέψις, *percepção pela vista*; σκέπτομαι, *olhar com atenção, observar*.

cam também as emanações necessárias à observância filosófica em geral. Assim, é possível entender, por exemplo, o interesse de Porfírio em descrever o recebimento de uma carta e a sua interpretação necessária (§18). Ou a interpretação cuidadosa que faz distinguir na fala do oráculo sobre a partida de Plotino (§23); ou, mais sutilmente, a diferença entre o dinheiro volúvel e a vida contemplativa e permanente (§7); entre a vigília e o sono; enfim, entre o círculo interno da alma, onde é possível uma filosofia alcançar a profundidade da *episteme* do inteligível tal como Platão o fez (ὡς δὴ τοῦ Πλάτωνος εἰς τὸ βάθος τῆς νοητῆς οὐσίας οὐ πελάσαντος §16), e por outro lado o que está em constante movimento.

Nesta espiral de alegorias sobre *res* e *verba*, até mesmo os nomes próprios alegorizam em etimologia, como “Amélio”, que “[Plotino] preferia chamá-lo Amério com ‘r’, dizendo que mais lhe convinha ser chamado a partir de *amereia* [indivisibilidade] do que de *ameleia* [incúria]” (αὐτὸς δὲ διὰ τοῦ ῥ’ Ἀμέριον αὐτὸν καλεῖν ἡξίου ἀπὸ τῆς ἀμερείας ἢ τῆς ἀμελείας πρέπειν αὐτῷ καλεῖσθαι λέγων. *Vita Plot.* 7.3–5.)”. Plotino, nas palavras de Porfírio, opõe assim a integridade da alma à multiplicidade do mundo, relevando talvez que o seu fundamento deveria ser uma observância integral. Lemos a este respeito, nos *Prolegômenos*, algo bastante semelhante ao argumento etimológico sobre Amélio-(A)mério:

οὐ μόνον δὲ τὰ ὀνείρατα ταῦτα δηλοῦσιν *Seus sonhos não eram os únicos sinais do caráter apolíneo de Platão, mas havia também sua*
 αὐτὸν Ἀπολλωνιακὸν ὄντα, ἀλλὰ καὶ τὸ *maneira de viver, que era uma vida de purificação. Pois a natureza desse deus era como seu nome indica: “Apolo” significa, na verdade, “aque-*
 εἶδος τῆς ζωῆς αὐτοῦ, καθαρτικὸν ὄν· *me indica: “Apolo” significa, na verdade, “aque-*
 τοιοῦτος γὰρ καὶ ὁ θεός, ὡς καὶ αὐτὸ τὸ *ção. Pois a natureza desse deus era como seu no-*
 ὄνομα δηλοῖ· Ἀπόλλων γὰρ δηλοῖ ὁ κεχω- *me indica: “Apolo” significa, na verdade, “aque-*

ρισμένος τῶν πολλῶν, τὸ γὰρ ἄ' στερητικόν ἐστιν μόριον. *le que está separado da pluralidade”, uma vez que o “A” é um prefixo privativo.*

Prolegomena 1.38–44 (Westerink et al., 1990)

O fim último das *vidas* é o mesmo de qualquer panegírico. Da vida de purificação e integridade entre alma, ato e fala, o que resta é o epitáfio encomiástico que expõe o rebrilhar do rosto dos filósofos como escolas vivas, que consola e exorta à filosofia.

Ἦν δ' ἐν τῷ λέγειν ἡ ἔνδειξις τοῦ νοῦ ἄχρι τοῦ προσώπου αὐτοῦ τὸ φῶς [de Plotino] resplandecia e sua luz iluminava até ἐπιλάμποντος· ἐράσμιος μὲν ὀφθῆναι, καλλίων δὲ τότε μάλιστα ὀρώμενος· καὶ λεπτός τις ἰδρὼς ἐπέθει καὶ ἡ πραότης διέλαμπε καὶ τὸ προσηγὲς πρὸς τὰς ἐρωτήσεις ἐδείκνυτο καὶ τὸ εὐτονον *Entretanto, ao falar, a demonstração do intelecto [de Plotino] resplandecia e sua luz iluminava até mesmo seu rosto; era agradável olhá-lo, mas nestes momentos era verdadeiramente belo; algumas gotículas de suor umedeciam sua fronte e pareciam realçar-lhe ainda mais o esplendor e, ante às perguntas, mostrava sua brandura e vigor.*

Porfírio Vita Plotini, 13 (trad. Baracat, 2006)

E o mesmo rebrilhar de Plotino reaparece em Proclo, perfazendo um caminho que é também o da sucessão e da *escola*:

Ἰδεῖν δὲ ἦν σφόδρα ἐράσμιος, καὶ γὰρ οὐ μόνον αὐτῷ τὰ τῆς συμμετρίας εἶ ἔειχεν, ἀλλὰ γὰρ καὶ τὸ ἀπὸ τῆς ψυχῆς ἐπανθοῦν τῷ σώματι οἷον εἰ φῶς ζωτικόν, θαυμάσιον ὅσον ἀπέστιλβε καὶ οὐ πάνυ φράσαι τῷ λόγῳ δυνατόν. *Era bastante agradável mirá-lo, pois não só havia nele o que era proporcional, mas ainda o florescimento a partir de sua alma em direção a seu corpo, como uma luz viva, impressionante, que não seria em absoluto possível rebrilhar com o discurso em linguagem.*

Marino Vita Procli, 3.34–39. (Saffrey & Segonds, 2002)

1.2.2 Retórica na vida

Em linhas gerais, o plano da obra *Vita Plotini* apresenta a dualidade e a observância em alegorias e figurações, sem simplesmente explicar em palavras, como se espera de uma doutrina, o que seria essa vida contemplativa (*θεωρία*), mas significando-a *in absentia*, isto é, sem dizê-la diretamente. Por sua vez, Porfírio responde aos críticos da observância filosófica, como peripatéticos, estoicos, gnósticos e cristãos e *filólogos*,⁵⁰ apresentando em conjunto um plano curricular e uma ordem para a edição das *Enéadas*. É em meio a esses tópicos que nos interessa pensar sobre a relação da filosofia com outras artes, incluindo a retórica.

Podemos dizer que a questão começa quando Porfírio elenca, na *Vida*, os alunos e as suas profissões respectivas. Geralmente se discute, modernamente, se seriam verdadeiros esses alunos e discípulos de Plotino e não personagens éticos, caracterizados simplesmente pelo que fazem. Se interpretarmos a mesma cena como metáfora continuada, entendemos que a descrição sobre os discípulos

⁵⁰ O embate com outras doutrinas se apresenta na *Vida* de Plotino, exatamente sobre sua capacidade de viver e atuar em corpo esta filosofia. Mas nem todos concordam com sua doutrina em vida. Os que o criticam ou dizem que ele (1) mistura sua observância com outras doutrinas; (2) ou que sua fala é um conjunto de plágios; ainda (3) que ele postula algo além do intelecto; ou por fim, (4) que ele não é capaz de atingir a profundidade do inteligível. O grupo (1) de críticos diz respeito aos estoicos e peripatéticos (*Ἐμμέμικται δ' ἐν τοῖς συγγράμμασι καὶ τὰ Στωικὰ λανθάνοντα δόγματα καὶ τὰ Περιπατητικά*· 14.4). Entretanto, mais do que uma crítica, parece reforçar que o vocabulário do filósofo é, muitas vezes, emprestado, como *fantasia* e *katalēpsis*, pois ele não se atém às palavras. Algo que podemos considerar tão apropriado à filosofia acadêmica como fora para os acadêmicos céticos, e que também pode ser lido então como mais uma metáfora da alegoria sobre a dualidade. O grupo (3) refere pontualmente os peripatéticos e o próprio Porfírio, quando da sua chegada na escola de Plotino (§18), que é obrigado a responder por si mesmo e acaba reconhecendo seu erro escrevendo não uma confissão, mas uma *palinódia* (§18), uma ode. Também, mais do que uma crítica, o tópico procura continuar a alegorizar. O grupo (4) refere uma crítica dos cristãos e gnósticos. Por fim, o (2), quanto a acusação de plagiar Numênio e outros autores, parece dizer respeito ao tropo e não aos tópicos filosóficos, ou ainda à própria noção de comentário.

alegoriza suas funções e a relação deles com Plotino representa a relação da filosofia com algumas artes, na qual até mesmo a quantidade de alunos por função, e a própria ordem em que são apresentados os alunos, significam em figura o interesse e a importância que o filósofo estabelece com esses campos. Todos os ofícios mencionados mantêm limites com a filosofia e suas matérias interessam de certa forma ao filósofo, que os apresenta e os qualifica na seguinte ordem cenograficamente (§7):

1. Dois médicos (dedicados ao corpo, e sendo um “equivocado”, cheio de doutrinas mal compreendidas, segundo Amélio);
2. Um “crítico” e poeta (dedicado a textos, e que ficou cego no fim da vida);
3. Um médico-político (que precisara ser refreado por Plotino);
4. Um político (que “apesar disso” venerava Plotino);
5. Senadores filósofos (que oscilavam entre a vida pública e a renúncia das glórias);
6. Um retor aspirante a filósofo (que era, no entanto, incapaz de abandonar a usura e o dinheiro);
7. Um amigo, Porfírio.

Estes alunos eram denominados *zēlōtai*,⁵¹ isto é, aqueles que almejam imitar a vida do filósofo. Eram alunos com direito de fala, verdadeiros interlocutores, ao contrário dos mais jovens, que frequentavam ou viviam com Plotino, mas se mantinham em silêncio. Eram, dessa maneira, mais do que alunos. E se pensarmos na relação significativa, teríamos representados primeiro três médicos e três medicinas: a do tratamento do corpo; a que mescla muitas doutrinas “equivocadamente”, talvez aos moldes de Galeno, que em sua vastíssima obra escrevera sobre Platão e Hipócrates, sobre o *Timeu* e assuntos de filósofo; e, por fim, uma medicina que parece almejar o lugar do político, que precisa ser refreado pelo filósofo, talvez por ver cura e política como paralelos. O poeta, por sua vez, dedica-se a textos (não à filosofia), curiosamente, mesmo produzindo imagens como poeta, “ficou cego” no fim da vida, ironizando o fato de o poeta e crítico (*κριτής*) tornar-se cego, como Homero, mas por tanto ver somente pelas letras. Depois deste núcleo pouco filial, Plotino parece adentrar para um círculo mais próximo e mais numeroso, que são os dos políticos senadores, homens de ação, que oscilam, isocraticamente, entre uma política filosofante e, por outro lado, à renúncia das glórias, como a tópica acadêmica da vida pública em oposição ao *otium cum dignitate*.

Deles destaca-se Rogaciano, etimologicamente “o que roga” (*rogare*), que chegou a abandonar a vida pública e viver com uma dieta tão rigorosa que lhe resultou em gota, doença que imobiliza a ação. E a despeito da doença e das suas

⁵¹ Porfírio refere-se aos mestres como *didaskaloi* (18.21). Já os alunos fazem parte de dois grupos: os *akroatai*, que deveriam permanecer em silêncio, e os *zēlōtai*. Jámblico também produz uma diferença entre os alunos que podiam falar e os que eram meros ouvintes ou “*akousmatikoi*” (Brisson & Segond, 1996, 18.82.2). E na *Vida de Pitágoras* vimos que (cf. p.48) ele também menciona que o filósofo teria passado estudando leis como ouvinte e aluno (*ἀκροατής τε καὶ μαθητής*).

mãos recurvadas, tornou-se um grande escultor, “muito admirado por Plotino” (*ἀποστῆναι δὲ καὶ τοῦ ἀξιώματος*, 7.35). De certa forma, este Rogaciano, cada vez mais próximo do círculo de Plotino, é ainda um ser *amétrico*, desmedido até mesmo em sua dieta rigorosa, mas que de certa forma está mais próximo de um *eidōlon* a ponto de se tornar exímio escultor.

Em seguida destaca, finalmente, o “retor” Serápion, que principiara como retor, mas parecia ascender a filósofo, sem deixar, no entanto, de se interessar pelo dinheiro. Se considerarmos o movimento concêntrico da apresentação rumo a Plotino e à filosofia, a retórica é a última arte a ser apresentada, sendo antecedida apenas pela amizade. Um retor poderia então chegar a ser filósofo, embora principiasse com a retórica. Este seria um caminho para a filosofia? A crítica simbólica operada por Plotino aponta para o dinheiro, que é marca da crítica platônica aos sofistas.

<p>Συνῆν δὲ καὶ Σεραπίων Ἀλεξανδρεὺς ῥη- τορικὸς μὲν τὰ πρῶτα, μετὰ ταῦτα δὲ καὶ ἐπὶ φιλοσόφοις συνῶν λόγοις, τοῦ δὲ περὶ χρήματα καὶ τὸ δανείζειν μὴ δυνηθεὶς ἀποστῆναι ἐλαττώματος.</p>	<p><i>Estava também com ele Serápion de Alexandria, inicialmente retor, mas que depois se reunia também para as discussões filosóficas, ainda que não tivesse sido capaz de renunciar à sua fraqueza em relação ao dinheiro e à usura.</i></p>
---	--

Porfírio *Vita Plotini*, 7 (trad. Baracat, 2006)

Mas lembremos que faz parte das alegorias dualistas que vimos até agora a oposição entre dinheiro e observância, sendo o primeiro não só corruptível, mas também preso ao tempo e às circunstâncias, a tudo que muda, ao contrário da verdade filosófica que apresenta o que é belo e eterno.

A retórica assim estaria associada a outro símbolo de inconstância e passa-

gem, que é a criança ou o novato,⁵² e Plotino não parece descartar a retórica como *prévia* à filosofia. Porfírio narra que, na casa, viviam meninos órfãos e que o filósofo encarregava-se do dinheiro legado pela família, exigindo diligência nos exercícios declamatórios. Assim, sua casa ou *escola* era repleta de meninos e meninas (*καὶ ἐπεπλήρωτο αὐτῷ ἡ οἰκία παίδων καὶ παρθένων*) que se encarregava de acompanhar, *cuidando do dinheiro*, principalmente para que os falsos tutores (retores) não se apropriassem dele. E, apesar de estar circundado de jovens alunos, mesmo assim morre sozinho, isolado, sem se misturar com o que é só passageiro, associado à criança, ao dinheiro e a retórica.

Mas cabe lembrar que Plotino destaca ainda que se atentava às aulas do melhor dos meninos, Potamon, demonstrando também certo cuidado pela retórica:

Ἐν τούτοις δὲ ἦν καὶ Ποτάμων, οὗ τῆς *Entre eles, estava Potamon, a quem, porque se*
 παιδείσεως φροντίζων πολλάκις ἐν καὶ *preocupava com sua educação, muitas vezes,*
 μεταποιοῦντος ἡκροάσατο. *ouvira, mesmo quando fazia sua lição.*

Porfírio *Vita Plotini* 9 (trad. Baracat, 2006)

A etimologia do nome de seu preferido sutilmente significa: *Potamon*, “rio”, que devemos considerar, assim como a própria retórica, em chave heraclitiana, como aquele pelo qual passa o presente como o rio de Heráclito que passa (“nos mesmos rios entramos e não entramos, somos e não somos.” *ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς ἐμβαίνομεν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν, εἰμέν τε καὶ οὐκ εἰμεν*). frag.

⁵² Falar em infância ou criança implica supormos com naturalidade as etapas da vida num currículo institucionalizado. A criança aqui é apenas aquele que não passou pelos tratamentos da filosofia e que está ainda no curso gramático-retórico. Não há idade e faixa etária, e sim natureza, aptidão e treinamentos prévios como requisito.

16 [alleg. 24 (62)]). Lembremos o texto final do *De Anima* de Jâmblico, para complementar a etimologia alegórica de Plotino:

Πόσῳ δὴ οὖν βέλτιον Ἡράκλειτος παίδων *Em que medida é melhor Heráclito, que consi-*
 ἀθύρματα νενόμικεν εἶναι τὰ ἀνθρώπινα *derava as opiniões humanas como brincadeiras*
 δοξάσματα. *de criança.*

Jâmblico, *De Anima* 55 (Finamore & Dillon, 2002a)

Há aqui uma sequência simbólica que enlaça os significados moventes de rio, criança, dinheiro e retórica. E isto também inclui *escola* e cidade, se levarmos em consideração o semicírculo pitagórico, instalado na cidade e confundido pela população como o lugar deliberativo por excelência (cf. 48). Nessa série alegórica sobre a *Vida de Plotino*, há um lugar para as crianças e para o retor, que não se dedicam ao que é verdadeiro e eterno, mas apenas aos exemplos e questões particulares, ao *eikon* e não ao *eidos*, à *polis* em semicírculo, como lugar de culto, embaixada, espetáculo, leis e juízo.

Por isso, talvez, Siriano lembre-se, no *Comentário*, de que a retórica não é o lugar da verdade, mas o lugar da verdade na cidade, uma verdade particular e circunscrita, tal qual são as leis e as constituições. Começamos assim a delinear um lugar para a prática das declamações retóricas, à maneira dos sofistas, no edifício da observância da alma.

εὐκαίρως ἐπὶ τῷ ὄρω ὡς τελείως ἔχοντι *Oportunamente acerca da definição que é per-*
 σεμνῶς τε καὶ ἀξιωματικῶς τὴν ἐκ τοῦ *feita, nobre e digna [Hermógenes] fornece a ne-*
 ἐναντίου ἐπάγει ἀπόφασιν ἥκιστα ῥητο- *gação a partir do contrário, mostrando que não*
 ρικῇ προσήκειν ἀποφαινόμενος τὴν περὶ *pertence em absoluto à retórica a investigação*
 τῶν ὡς ἀληθῶς ὄντων καὶ καθόλου ζήτη- *acerca das coisas que são verdadeiras e absolu-*
 σιν, φιλοσοφίας δὲ ἴδια τὰ τοιαῦτα αἰνιτ- *tas, mas revelando enigmaticamente tais coisas*

τόμενος, ἥπερ μόνη τεχνῶν τε καὶ ἐπιστημῶν πηγὴ ὑπάρχουσα κυριώτατα κατ' Αἰσχύλον οὐ γὰρ δοκεῖν ἄριστος ἀλλ' εἶναι θέλει. como próprias da filosofia, já que exatamente ela é a única fonte suprema da arte e das epistemias, tal como disse Ésquilo, "pois não quer parecer, mas ser o melhor".

Coment. 19.1

1.2.3 Vita Procli

Como na *Vida de Plotino*, a *Vida de Proclo* também estabelece uma metáfora continuada da doutrina da observância, por vezes reelaborando de perto as mesmas tópicas como a que mencionamos sobre o pintor de Plotino (cf. p.59). A cena dos discípulos ou *zēlōtai*, que zelam e almejam imitar a vida do mestre de Porfírio, e que dá de certa forma um lugar à retórica diante da filosofia, é reificada. Marino descreve o percurso de Proclo como aluno, mas diferente de Plotino, já que este é mestre filósofo, rodeado pelos alunos que figuram as artes. Narra, assim, o percurso de Proclo *em viagem* por cidades, até a chegada em Atenas, símbolo da filosofia. No caso de Proclo, as artes estão alegorizadas não por discípulos, mas por cidades, e o percurso da viagem equivale à atividade da alma em vida.

Outra diferença é que, na figuração sobre a *escola* de Proclo, a vida é repassada cronologicamente e as etapas da vida do filósofo são aprendizados, não embates do filósofo com outras filosofias. Isso porque talvez Marino não se coloque como Porfírio, na posição de dialogador convertido, mas, ao contrário, emprega figuras de humildade que o silenciam diante do brilho virtuoso do filósofo, o que fazem dele mais observador do que interlocutor. Por conseguinte, a *vida*

se torna mais narrativa e menos agônica, marcando-se mais a coerência das imagens ao longo da vida do que as querelas enfrentadas.

Proclo tem corpo bem mais sadio e mais belo que de Plotino, não escondendo seus familiares nem sua educação, muito menos o *ingenium* para aprender com gramáticos e retores. Dessa forma está mais amoldado às exigências elementares do currículo retórico-gramatical prévio, que prevê o engenho, a diligência e o exercício, de molde isocrático amplamente difundido a partir do período helenístico (Kennedy (1994, p.39), Marrou, 1965; Clarke, 1972). Sendo alegoria mais aberta, o próprio Marino esclarece que a vida do filósofo já estrutura três tipos de virtude, “as naturais, morais e políticas” (*φυσικὰς καὶ ἠθικὰς καὶ πολιτικὰς*. *Vita Procli*, 3.1). E as vantagens do corpo (*εὐφυΐα*), como enxergar e ouvir bem, associadas às qualidades da alma, como ter boa memória, são suficientes “para que um dia ele aprendesse o ser verdadeiro” (*ἄρα τὸν μέλλοντα τῆς τοῦ ὄντος ἀληθείας*. *Vita Procli* 4.13).

Proclo teria nascido em Bizâncio, que Marino recusa chamar de Constantinopla, e cuja proteção atribui a uma deusa tutelar, que protege as cidades, provavelmente a *políade* Atena (Saffrey & Segonds, 2002, p.78 n6), perfazendo já o liame entre seu nascimento e seu fim, entre Bizâncio e Atenas, sob a égide da mesma deusa, Atena. Quando deixa de ser um infante, muda-se para Xanto, cidade consagrada a Apolo, onde aprende o que é útil e o que não é (*Vita Procli* 4.23), sugerindo, como narra Marino, que já possuísse inclinação pelo discernimento do que é justo e útil.

Quando jovem, antes de partir para Alexandria para estudar com o sofista Leônidas, é acometido de uma doença grave e é curado por “milagre”: um

menino aproxima-se de seu leito, pronuncia seu próprio nome (“Telésforo”), e Proclo se vê curado e o menino desaparece. Nesta passagem da gramática para a sofística, da cidade de A-polo (Xanto) para Alexandria, Proclo é salvo então pela pronúncia do nome de um garoto, cuja etimologia quer dizer simplesmente “o portador do dever, da autoridade (*telos*)”, ou “aquele que realiza”, epíteto atribuído a Zeus nos Hinos Homéricos (Chantraine, 1968). Cabe lembrar também que o epíteto é correlato de *telestikē*, lit. “a arte da perfeição”, mas que designa em Hérmiás a teurgia,⁵³ que a partir de Jámblico passa a ser considerada uma das maneiras de a alma se aproximar das formas (Sheppard, 1982).

A passagem para Alexandria é marcada então pelo signo que exige interpretação, como serão suas outras viagens, e como já vimos desde Plotino, toda a vida do filósofo o é.

Em Alexandria, Proclo se dedica sobretudo à retórica sofística de Leônidas, mas menciona que estudara uma certa gramática com um desconhecido professor chamado Orion. Nesta cidade procura seguir os caminhos do pai, que estudara na prática dos ensinamentos romanos (i.e. direito, Ῥωμαικῶν διδασκαλείων διατριβαῖς. 8.19). Mas ao contrário da função que a arte poderia lhe proporcionar – um posto no império, segundo Saffrey & Segonds (2002) –, ele se interessa mesmo é pela própria arte retórica.

⁵³ A teurgia é uma das maneiras de a alma encontrar o uno. Esta teurgia platônica foi bastante sistematizada por Jámblico, e segundo Damácio, in *Phaedon* (172.2), praticada por Siriano e Proclo, ao contrário do que fizeram Plotino e Porfírio: Ὅτι οἱ μὲν τὴν φιλοσοφίαν προτιμῶσιν, ὡς Πορφύριος καὶ Πλωτῖνος καὶ ἄλλοι πολλοὶ φιλόσοφοι· οἱ δὲ τὴν ἱερατικὴν, ὡς Ἰάμβλικος καὶ Συριανὸς καὶ Πρόκλος καὶ οἱ ἱερατικοὶ πάντες. A questão entre a magia e a teurgia fez com que, muitas vezes, estes autores sejam vistos genericamente como *magos exotéricos*, irracionalistas. Isto porque não se leva em consideração a mesma aporia que enfrentamos no momento para localizar o lugar da sofística no âmbito em que a palavra por si não deve significar toda a doutrina. O que há de alegórico também na teurgia justificaria o uso entendido supostamente como conteúdo religioso.

Μάλιστα δὲ ἐδόκει νέος ὢν χαίρειν τότε *Na sua juventude o que lhe parecia ser mais*
 ῥητορικῇ, ἄγευστος ὢν ἔτι λόγων φιλο- *agradável era a retórica, pois não havia aconhe-*
 σόφων, καὶ πάνυ ἡὐδοκίμει ἐπ’ αὐτῇ καὶ *cido os logos filosóficos. E se mostrava brilha-*
 θαῦμα ἑαυτοῦ πολὺ παρείχε τοῖς τε συμ- *te em retórica, e produzia grande admiração,*
 φοιτῶσιν ἐταίροις καὶ αὐτοῖς τοῖς διδα- *não somente de seus colegas, mas também de*
 σκάλοις ἐπὶ τε τῷ καλλῶς λέγειν καὶ ἐπὶ *seus próprios professores, tanto por falar bem*
 τῷ ῥαδίως ἐκμανθάνειν καὶ ἔτι τῷ δι- *quanto pela facilidade em aprender, e ainda*
 δασκάλου μᾶλλον ἢ μαθητοῦ ἔξιν καὶ με- *porque tinha uma exercitação já própria de um*
 λέτην ἔχειν. *professor do que de um aluno.*

Marino *Vita Procli* 8.25–31 (Saffrey & Segonds, 2002)

Podemos dizer que a retórica causa-lhe admiração prévia, antes que viesse a conhecer a filosofia. Tal como no círculo de Plotino, a retórica é da filosofia a mais próxima das artes, personificada no retor Serápion, que, no entanto, mesmo convivendo com Plotino, não fora capaz de abandonar o dinheiro movente da sofística (cf. p.74). Proclo, ao contrário de Serápion, dedica-se avidamente à retórica, mas não comete o erro de se entregar à vida retórica ou à escola romana tal qual tinha seguido seu pai. É daqueles que têm mais *exercitação* (μελέτη), ou seja, que foram bem treinados nos exercícios declamatórios, matéria da qual faz parte a doutrina das estases dispostas no *Comentário*. E é capaz de aprender a fundo, *ekmanthanei*.⁵⁴ Figurativamente, Proclo distingue-se do múltiplo ao deixar o caminho do pai, dedicando-se às figuras da retórica faz o caminho de volta à casa, a Bizâncio, junto com seu professor Leônidas, em viagem, digamos,

⁵⁴ O verbo *ekmanthanei* pode significar ainda aprender de cor, como preferem traduzir Saffrey & Segonds (2002). Mas no caso seria bastante contraditório um filósofo ser bom em decorar textos e não em *apreendê-los* para si e empregá-los virtuosamente, reexpondo-os com suas próprias palavras, como se diz que Plotino o fazia, sem se importar com erros gramaticais ou até mesmo com o uso correto das palavras.

significativa. Pois ao retornar percebe que a mesma deusa tutelar, Atena o remeteria para a cidade dela. E então decide partir para Atenas, tendo estudado antes, ainda em Alexandria, algumas lições de lógica aristotélica e matemática.

Τούτοις οὖν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ συσχολάσας καί, καθόσον αὐτοὶ δυνάμεως εἶχον, τῆς συνουσίας αὐτῶν ἀπονάμενος, ἐπειδὴ ἐν τῇ συναναγνώσει τινὸς ἔδοξεν αὐτῷ οὐκέτι ἀξίως τῆς τοῦ φιλοσόφου διανοίας φέρεσθαι ἐν ταῖς ἐξηγήσεσιν, ὑπεριδὼν ἐκείνων τῶν διδασκαλείων, ἅμα δὲ καὶ μεμνημένος τῆς ἐν τῷ Βυζαντίῳ θείας ὁψεως καὶ παρακελεύσεως, ἐπὶ τὰς Ἀθήνας ἀνήγετο σὺν πομπῇ τινι πάντων τῶν λογίων καὶ τῶν φιλοσοφίας ἐφόρων θεῶν τε καὶ δαιμόνων ἀγαθῶν.

Após estudar em Alexandria junto aos mestres o tanto que eles eram capazes, e aproveitar das suas lições, na ocasião de uma leitura pública de um certo homem, pareceu-lhe nada digno transferir a atenção do filósofo para as exegeses, desdenhando tais ensinamentos e lembrando-se logo da visão e da exortação divinas, partiu para Atenas em companhia, por assim dizer, de todos os deuses e bons daimones eloquentes e protetores da filosofia.

Marino Vita Procli, 10.1–10 (Saffrey & Segonds, 2002)

Assim como na passagem de Xanto para Alexandria, em que Proclo recebe em visão a imagem convocatória de Telésforo, e na viagem à Bizâncio – no retorno para casa⁵⁵ – recebe a visão da deusa Atena, ao chegar no porto da

⁵⁵ Importante notar que a viagem de retorno a casa, *nostos*, como Ulisses o fez, é semelhante ao movimento que a alma faz em direção às formas. Leia-se o excelente artigo de Marcus Reis Pinheiro, “Plotino entre Narciso e Odisseu: Jogos de espelhos e a Nostalgia da casa.” em Bezerra (2012): “Plotino é um dos autores mais antigos a interpretar alegoricamente tal mito e, para ele, Narciso é a imagem do homem apegado aos reflexos corpóreos do belo, homem que não compreende as forças sublimatórias do amor, confundindo imagem com origem real da imagem, toma o que é reflexo por substância, e termina por se afogar no seu desprezo pelo *Eros* alado que o guiaria, caso ele permitisse, para fora desta ilusão narcótica. [...] Assim, o mito de Ulisses é um contraponto ao mito de Narciso, pois Ulisses consegue voltar para o Lar, e seu mito se torna a imagem de um imperativo: devemos abrir as velas ao mar rumo ao inteligível que é nossa origem. [...] Assim, realçando as antíteses dos dois heróis, poderíamos dizer que a beleza de Ogígia e de sua mestra, Calipso, assim como as magias de Circe são correlatas à beleza narcótica da imagem de Narciso refletida na água. Se Narciso conseguisse se libertar de sua maldição, seria como Ulisses que consegue fugir da ninfa e da feiticeira, assim como se Ulisses ficasse preso, estaria reproduzindo o erro obsedante de Narciso.”

cidade de Atenas, Proclo passa então por outras cenas de alegoria, agora *in factis* e não *in mentis* ou *in somnis*.⁵⁶ Ao chegar em Atenas, um amigo da família e futuro sofista encarrega-se de levá-lo, já cansado, até os portões da Acrópole, passando pela estátua de Sócrates onde mata sua sede. Ao chegar à entrada da Acrópole um guardião lhe diz “de verdade, se não tivesse vindo, eu teria fechado” (ἀληθῶς, εἰ μὴ ἦλθες, ἔκλειον).

Podemos dividir em três os momentos alegóricos a sua chegada a Atenas: (1) o encontro com o amigo, duplamente familiar, pois é de Bizâncio e também da sofística; (2) o deparar-se com a estátua de Sócrates, onde chega sedento e descansa; (3) a fala do guardião que alerta para o fechamento, em cuja alegoria a Acrópole pode tanto significar a alma-escola, a região noética semovente, que está apartada do rio movente das coisas públicas e da retórica, que Proclo deixara para trás, na cidade de Alexandria. As viagens se explicam assim, pois a atividade da alma não é passivamente contemplativo como seria o de um Narciso, mas ao contrário requer viagem, que significa aqui o movimento em direção ao uno, que exige os tratamentos, *pragmateiai*, das artes e da *episteme*. Como currículo, antes da linha da porta de entrada da Acrópole, há primeiramente a atividade ética-lógica-retórica das declamações a ser feito, como Proclo o fez em Alexandria, estudando a arte sofística.

⁵⁶ Talvez até mesmo a ordem dos tipos de manifestação alegórica já alegorizam, pois quando jovem, Proclo vê em sonho, e já próximo de uma vida dedicada à retórica vê Atena acordado, e de passagem para a filosofia, na cidade de Atenas, produz uma alegoria *in factis* ao encontrar-se com a estátua de Sócrates.

1.2.4 A vida com Siriano

Mas após cruzar a soleira da Acrópole, Proclo encontra Siriano Filoxeno, literalmente, *o que gosta de estrangeiros*. E o estrangeiro Proclo, além de bizantino é também ainda estrangeiro à filosofia. Siriano é alexandrino, da cidade na qual Proclo estudara sofística (*Suda* Σ1662.1),⁵⁷ indicando mais uma continuidade entre Alexandria e Atenas. Siriano será assim o primeiro filósofo com quem Proclo se encontrará e que o introduzirá na Acrópole. E será ele o responsável por sua iniciação pelos *mistérios menores* do ensino de Aristóteles.

Ὑπερφρονήσας δὲ κἀνταῦθα τῶν ῥητορικῶν διατριβῶν, καίτοι περιμάχητος τοῖς ῥητο- Τendo desdenhado em Atenas a prática dos
ρικοῖς γενόμενος, ὥς δὴ καὶ ἐπ' αὐτὸ τοῦτο retores, mesmo tornando-se reconhecido
ἦκων, ἐντυγχάνει πρώτῳ τῶν φιλοσόφων desses mesmos retores, como se tivesse vin-
do [a Atenas] para isso, Proclo encontrou-
Συριανῷ τῷ Φιλοξένου. παρῆν δὲ τῇ συ- se, dentre os filósofos, primeiramente com
νουσίᾳ καὶ Λαχάρης, ἀνὴρ διακορῆς μὲν γε Siriano Filoxeno. Partilhava da companhia
νόμενος καὶ τῶν φιλοσόφων λόγων καὶ συμ- [dele] também Lácares, que era homem já
φοιτητῆς ἐν τούτοις αὐτοῦ τοῦ φιλοσόφου, satisfeito com as razões dos filósofos, e se-
ἐπὶ σοφιστικῇ δὲ τοσοῦτον ἑαυτοῦ θαῦμα ἔγε- guidor das filosofias de Siriano, mas impres-
ίρας, ὅσον Ὅμηρος ἐπὶ ποιητικῇ. Παρῆν οὖν, sionado com a maravilha sofística dele, tal
ὥς ἔφην, καὶ οὗτος. καιρὸς δὲ ἔτυχεν ὧν ὁ como Homero em poética. Participava en-
τῆς δειλῆς ὀψίας. Ἦδη γοῦν αὐτῶν διαλεγο- tão, como se diz, também ele, do encontro.
μένων, ἐν δυσμαῖς μὲν ἥλιος ἐγίγνετο, σελήνη O momento era o do fim da tarde. E en-
δὲ ἀπὸ συνόδου πρώτον ἐφαίνετο. Ἀποπέμ- quanto dialogavam, o sol se punha e a lua
πειν οὖν ἐπειρῶντο, προσειπόντες, τὸν νέον aparecia. Dirigindo-se a ele, tentaram en-

⁵⁷ *Suda* (Σοῦδα) é uma vasta recolha de nomes próprios e obras que data do período bizantino, provavelmente dos séculos X e XI, e que reúne textos complementares a Harpocrátion (séc. II), considerado, assim como Siriano, filósofo retor ou filósofo sofista. Autor do *Léxico dos dez oradores*, que chegou até nós de forma fragmentária, Harpocrátion é considerado como uma das primeiras obras a fornecerem um plano que interessará aos editores do *Suda*. O *Suda*, considerado moderadamente como uma *enciclopédia*, parece, no entanto, mais uma extrapolação do gênero das vidas de homens ilustres.

ὥς ξένον, ἵνα δὴ σχολὴν ἔχοιεν αὐτοὶ ἐφ' ἑαυτῶν προσκυνεῖν τὴν θεόν. Ὁ δὲ ὀλίγον προελθὼν καὶ θεασάμενος καὶ αὐτὸς ἐκ τοῦ αὐτοῦ οἴκου φαινομένην τὴν σελήνην, ὑπολυσάμενος αὐτόθι ἃ ἦν αὐτῷ ὑποδήματα, ὁρώντων ἐκείνων, τὴν θεὸν ἡσπάζετο. Ἐνταῦθα δὴ ὁ Λαχάρης ἐκπλαγεὶς τοῦ μειρακίου τὴν παρρησίαν πρὸς τὸν φιλόσοφον εἶπε Συριανὸν τοῦτο ἐκείνῳ τῷ Πλάτῳνι δαιμονίως εἶρημένον ἐπὶ τῶν μεγάλων φύσεων. «Οὗτος γάρ, ἔφη, ἢ μέγα ἀγαθὸν ἔσται, ἢ γε τούτῳ ἐναντίον».

tão despachar o jovem, uma vez que era estrangeiro, a fim de que tivessem tempo a sós para saudar a deusa. Ele, no entanto, observando a lua que aparecia fora da casa, tirou ali mesmo as sandálias e, diante dos olhos de Siriano e Lácares, saudou a deusa. Neste momento Lácares, admirado com a liberalidade do jovem rapaz, pronunciou a Siriano as divinas palavras de Platão a propósito das grandes figuras da natureza: “Pois ele será um bem enorme ou o contrário disso” (Rep.VI 491e1).

Marino Vita Procli, 11 (Saffrey & Segonds, 2002)

O lugar que Siriano representa na vida de Proclo simboliza um momento em que o filósofo adentra para o círculo da filosofia, deixando para trás a Alexandria sofística. O texto é pleno de referências figurativas. Além de Siriano ser de Alexandria, cidade dos sofistas, ele está acompanhado de Lácares, conhecido sofista, que segundo o *Suda* fora professor de Nicolau, célebre por seus *Progymasmata* (Heath, 2009, p.152).⁵⁸

⁵⁸ Sobre Nicolau, aluno de Lácares, assim diz o *Suda*: “Nicolau, retor, conhecido de Plutarco e Proclo (Eu me refiro a Plutarco de nome Nertório). Escreveu *progymasmata* e declamações retóricas. Nasceu sob o imperador Leão, o velho, até o período de Zenão e Anastásio.” [Ἰνικόλαος, ῥήτωρ, γνώριμος Πλουτάρχου καὶ Πρόκλου (Πλουτάρχου δὲ λέγω τοῦ ἐπὶ κλην Νεστορίου). ἔγραψε προγυμνάσματα καὶ μελέτας ῥητορικὰς καὶ ἄλλα τινά. ἤκμαζεν ἐπὶ Λέοντος βασιλείᾳ τοῦ πρεσβύτου καὶ ἕως Ζήνωνος καὶ Ἀναστασίου. *Suda* N394]

Λαχάρης, Λαχάρους, Ἀθηναῖος, σοφιστής· *Lácares, filho de Lácares, ateniense, sofista.*
 μαθητῆς Ἡρακλέωνος Ἀθηναίου, διδάσκαλος *Aluno do ateniense Heracléo. Foi professor*
 δὲ πλείστων, ἐνδόξων δὲ Εὐστεφίου καὶ Νι- *de vários alunos e dentre os famosos figu-*
 κολάου καὶ Ἀστερίου· ἀκμάσας ἐπὶ τε Μαρ- *ram Eustéfio e Nicolau e Astério. Nasceu*
 κριανοῦ καὶ Λέοντος τῶν βασιλέων. ἔγραψε *sob os imperadores Marciano e Leão. Es-*
 Περὶ κώλου καὶ κόμματος καὶ περιόδου, Δια- *creveu as obras Sobre a metro, a divisão e*
 λέξεις, Ἱστορίαν τὴν κατὰ Κορνοῦτον, Ἐκλο- *o período; Excursos; História conforme*
 γὰς ῥητορικὰς κατὰ στοιχείον. ὅτι ὁ Λαχάρης *Cornuto; écoglas retóricas (por ordem alfa-*
 ὁ σοφιστῆς βραδύτερος μὲν ἦν πρὸς τοὺς *bética). Lácares o sofista, falava lentamen-*
 λόγους, καλὸς δὲ καὶ ἀγαθὸς τὴν ὄψιν· πρὸς *te, mas tinha boa aparência. Quanto à vir-*
 ἀρετὴν φιλόσοφος ἄξιος καλεῖσθαι μᾶλλον ἢ *tude, merecia ser chamado mais de filósofo*
 σοφιστῆς. ἐπεὶ καὶ ἄλλως θεοφιλὴς ἀνὴρ ἦν, *do que de sofista. Uma vez que era pio, per-*
 ὅς γε τὰς ὄψεις ἀποβαλὼν πάλιν ἀνεκτήσατο. *deu a visão e em seguida a recuperou.*

Suda Λ165 (Adler, 1928)

Lácares, embora já acostumado à filosofia, ainda é afetado pelo maravilhoso, *thauma*, da sofística de Siriano. Esse dizer de Marino sobre Lácares combina com a vida dele contada no *Suda*, segundo o qual fora mais filósofo que sofista, capaz de observar as divindades e entender a verdade delas. Mas era também sofista, e, por algum tempo, ficou cego por isso, mas foi capaz de recuperar a verdadeira visão. Como Proclo, encontrava-se no primeiro círculo de chegada na cidade filosófica. Este movimento de entrada associa-se a outro, de virada da tarde para a noite, durante o qual o sol se põe e a lua desperta. A tópica do sol

a partir do período helenístico figurou o imperador e a vida política.^{59,60} Mas se o sol significa a ordem do dia ou o império, o que há de significar a lua? No comentário de Hérmiás, discípulo de Siriano, tudo que está abaixo da lua diz respeito à *telestikē*, própria dos iniciados (τελεσταί) ou *hieratikē*, i.e., à teurgia.

Τινὲς δὲ λέγουσι τὴν τελεστικὴν ἄχρι τοῦ *Alguns dizem que a telestikē estende-se até*
 ὑπὸ σελήνην φθάνειν· εἰ μὲν οὖν οὕτω λέγουσιν *a lua. Se é assim, dessa maneira, opera do*
 ὅτι οὐδὲν τῶν ὑπὲρ σελήνην καὶ οὐρανίων εἰς *que está sob a lua e os céus para o que es-*

⁵⁹ Disso trata o livro do platônico Sinésio de Cirena (373–414), *Oratio de regno*, dentre muitos outros textos platônicos pós-Jâmblico que podem ser considerados elementos de futuros espelhos de príncipe e que geralmente estão ligados à figura do imperador Juliano, o filósofo, responsável por tentar estabelecer, em 362, um estado platônico em resposta aos cristãos (O'Meara & Schamp, 2006). Sobre os deveres do imperador diz Sinésio: “Postulávamos que fazer bem é caráter de um rei: o retribuir, o bem, a graça, a homonímia consideramos próprios de um deus. Isso é tal qual o que foi mencionado antes de ordenar que se amolde o rei no *logos*, para que então mantenha o comando em parte e complete a glória. Dentre os que portanto suponho ser um principal, porque é capaz de causar o bem e não sofre ao fazê-lo, *presenteando o sol não mais do que o brilho sobre plantas e animais.*” [Χαρακτήρα βασιλείας εὐεργεσίαν ἐτίθεμεν· τὸν δωρητικὸν πάλιν, τὸν ἀγαθόν, τὸν ἵλεων, τὰς ὁμωνυμίας ἀναπεμπάζομεν τοῦ θεοῦ. αὐτὰ τε οὖν ταῦτα καὶ ὅσα μετὰ τούτων ἐλέγετο, πρὶν ἐπαγγείλασθαι πλάττειν τὸν ἐν τῷ λόγῳ βασιλέα, συντετάχθω νῦν εἰς μέρη καὶ πληροῦτω τὸ ἄγαλμα. ὦν δὴ πού κεφάλαιον ἦν, ὅτι παρεκτικὸς ὢν ἀγαθῶν οὐ καμῖται τοῦτο ποιῶν, οὐ μᾶλλον ἢ τὰς ἀκτῖνας ὁ ἥλιος φυτοῖς καὶ ζώοις δωρούμενος. Sinésio, *Oratio de regno*, 26.1–15.] (Terzaghi, 1944).

⁶⁰ O'Meara & Schamp (2006) apresentam uma seleção de textos “políticos” com o título *Miroirs de princes*, como se houvesse uma filosofia “subsolar”. Apesar de considerarmos fundamental seu trabalho, ao negar que a filosofia platônica não é mera contemplação, o autor propõe descrever uma filosofia política platônica. Nós, no entanto, achamos que talvez não seja pertinente procurar uma filosofia da “realidade” política. O espelho de príncipe, por exemplo, é gênero tardio, como bem indica o próprio O'Meara & Schamp (2006), que o emprega com ressalvas para tratar de fragmentos políticos em autoridades platônicas, como Jâmblico, Sópatro e Temístio. Mas as ressalvas não impedem que o autor invoque uma filosofia de corte, em torno do imperador platônico Juliano. Não que os filósofos não dependessem das cortes, como podemos aferir do que diz Agatias sobre a partida dos platônicos para a corte persa (cf. nota 35). Mas o lugar da política platônica, no entanto, é curricular, e devemos investigar o significado do *paradigma* do governante, sem confundi-lo com os gêneros e alegorias de um período ulterior em que os estados futuros nacionais e seus reis eram correlatos do sistema ptolomaico e de figuras tomistas como a do rei dos animais, a do astro rei. (Ribeiro, 1999). Para nos mantermos em suas alegorias, lembremos que Hérmiás diz que é possível ser colega (ὁπαδός) do sol, da lua ou do mundo supralunar. Mas para os iniciados na filosofia, ou no mundo do *eidos*, o que vale é ter a lua como referência, e não o sol (cf. p.87). Pensemos ainda na diferença da política e da hipopolítica, definida em um prolegômeno: “A política é *episteme* do fazer bem a coisa pública e privada conforme o poder legal. A *hipopolítica* é arte de fazer bem a coisa pública e privada conforme o serviço legal.” (cf. p.203). A diferença é que a filosofia se dedica ao poder das leis, como ordem, e não como serviço diário à coisa pública.

τὸν ὑποσέληνον τόπον ἐνεργεῖ, ἐναργῶς ἄτοπα τά ἀνωτέρω. Se dizem que os iniciados não
λέγουσιν· εἰ δὲ ὅτι οἱ τελεσταὶ οὐ δύνανται ὑπὲρ go absurdo. Se dizem que os iniciados não
τὴν σεληνιακὴν σφαῖραν ἐνεργῆσαι, ἐροῦμεν são capazes de agir além da esfera lunar,
ὅτι, εἰ μὲν αἱ λήξεις τῶν ψυχῶν πᾶσαι ὑπο- diremos assim que, se os círculos da alma
σέληνοί εἰσιν, ἀληθὴς αὐτῶν ἔσται ὁ λόγος, εἰ são todos sublunares, o logos será verda-
δέ εἰσι λήξεις ψυχῶν καὶ ὑπὲρ σελήνην (ὥσπερ deiro, mas se o círculo das almas também
οὖν εἰσιν· αἱ μὲν γὰρ ἡλίου ὁπαδοί εἰσιν, αἱ δὲ está acima da lua (como de fato está), com
σελήνης, αἱ δὲ Κρόνου· ἔσπειρε' γὰρ τὰς 'μὲν efeito, alguns círculos são companheiros
εἰς γῆν', τὰς δὲ εἰς ἥλιον, τὰς δὲ ἄλλας ἀλ- do sol, outros, da lua, outros, de Crono. Se-
λαχοῦ), δυνατὸν ἔσται τὴν ψυχὴν καὶ ὑπὲρ σε- rá possível que a alma também aja acima
λήνην ἐνεργῆσαι. da lua.

Hermias in *Phaedrum* 86.22. (apud Sheppard, 1982, p.214).

Lembremos que Proclo encontrou Telésforo-telestikē ainda em Xanto cidade-gramática. A lua é o ponto de referência e os platônicos pós-Jâmblico entendem o mundo sublunar e o supralunar como intelecto (νοῦς) e uno (έν).⁶¹ E a teurgia, sendo ainda sensível, concerne à vida sublunar que representa figurativamente com personagens míticos um *eidolon*. Proclo, mesmo sendo estrangeiro da filosofia e ignorante da teurgia, impressiona Siriano e Lácares, pois, tendo apenas

⁶¹ A questão em Hérmiás diz respeito especificamente ao *enthusiasmos* e as *manai* de Platão, no *Fedro*. Mas a sua análise nos serve aqui para ilustrarmos a complexidade do símbolo lunar e sua relação com a teurgia:

It is in the course of this discussion of the four maniai that Hermias reports the view of those who think that theurgy does not operate beyond the moon. He reports this as a view with which he disagrees, but the reason for his disagreement [with Plotinus] is interesting. He argues that these people are wrong because there are souls which dwell above the moon, i.e. he seems in this passage to be regarding theurgy as operating within the realm of souls. This would mean that it operates over a wider sphere than that of sympathy within the natural world, but it would not necessarily mean that theurgy extended over the whole realm of Neoplatonic metaphysics, for in that metaphysics above the level of Soul there are two further hypostases, the level of Mind and the level of the One. Sheppard (1982, p.215).

abandonado a ordem do dia que findara, percebe sentido no brilho da lua e a reverencia.

Haja vista toda a metáfora contínua de Marino parafraseada acima, podemos supor o lugar simbólico que a vida de Siriano ocupa na vida-escola de Proclo: um lugar de passagem do mundo sofístico-alexandrino para o filosófico-atenaico, em que a sofística dá lugar à filosofia, passagem para o *eidos*: das formas móveis às imóveis; das leis da cidade para a verdade; da teurgia mimética para a filosofia; ou, simplesmente, daquilo que parece ser para aquilo que é, como nas palavras de Ésquilo citadas por Siriano (cf. 77). E entendemos que para melhor compreender como o *Comentário* sobre retórica se coaduna com a tradição filosófica platônica será preciso sempre entender a retórica – ou mais especificamente a declamação e as estases – como momento de exercício da alma na passagem para outra exercitação, a metafísico-aristotélica que apresenta e pratica as categorias que operam *species* e *genus*, como estases antes de hipóstases.

1.2.5 Siriano sofista

A primeira dificuldade no *encaixe* da sofística declamatória de Siriano num plano eminentemente filosófico talvez já decorra da rigidez alegórica montada por Marino, *biógrafo* de Proclo. Pois Siriano havia de significar na vida de Proclo um momento curricular – a introdução à metafísica como cerimônia de recebimento ao mundo sublunar da Acrópole fechada. Assim, aquele não podia ser também professor de sofística. Cabia então dizer que era *de Alexandria* e que por lá talvez tenha estudado e ensinado retórica – supomos – assim como Proclo, seguindo um plano panegírico que induziu até o próprio filólogo Hugo Rabe,

editor moderno do texto, a dizer que o “autor” do *Comentário* era o “jovem” Siriano, que ainda não era filósofo.

Syrianus philosophus igitur cum certe non iam procul esset ab aetatis anno quadragésimo, sophistae nomen habuisse et praeter philosophiam rhetoricis studiis operam dedisse putandus esset. quod attinet ad nomen σοφιστής, tenendum est nil mali apud Syrianum ei nomini inesse; significat rhetorem (Rabe, 1892, vol.II, p.v).

Afinal, mesmo Heath, como citamos (cf. p.24), cogita um “*interim stage*”, uma vida “profissional” ou ocupação completamente distinta da filosofia.

Vejamos que as fases da vida do filósofo, interpretadas alegoricamente, não precisam ser lidas como fases concretas da vida de Siriano, e que não há nenhum problema em escrever sobre retórica em Atenas e não em Alexandria, senão pelo simples fato de contradizer a alegoria de Marino.

É importante notar que Siriano é denominado por Rabe como uma espécie de filósofo *que exerceu também* a função de sofista ou professor de retórica. Hugo Rabe dá a entender, então, que Siriano tratou das matérias filosóficas e sofísticas em obras distintas, e que isso justificaria suas duas funções em épocas diferentes da sua vida.⁶²

Sabemos que Siriano foi denominado *o sofista* em todos os três manuscritos consultados por Rabe, para a edição do *Comentário*. Como complemento, Siriano compusera ainda outro comentário, além do que ora apresentamos, à obra

⁶² Como diz Malcolm Heath, “*in view of the former point, the fact that the Syrianus who wrote commentaries on Hermogenes’ On Issues and On Types of Style is described in manuscript superscriptions as a sophist is consistent with his being the fifth-century scholar.*” (Heath, 2009, p.144).

de Hermógenes: *Peri ideōn*, que segundo Rabe circulou separado do comentário a *Peri staseōn*.⁶³

Vejamos que o Siriano que interessa a Marino é o *filósofo* que redigiu comentários aos livros 3, 4, 13 e 14 da *Metafísica* de Aristóteles,⁶⁴ pois ele representa em *Vita Procli* a introdução a Aristóteles. Se então as alegorias como biografia, torna-se necessário uma solução sobre a dupla função de retor e sofista que explique por que Siriano teria escrito também sobre Hermógenes.

1.3 Siriano isocrático?

Por outro lado, cabe lembrar que a obra filosófica de Siriano seria bem mais ampla. A lista de obras que se perderam amplia sobremaneira o espectro de interesses de Siriano e demonstra que ele não era apenas o que Marino faz crer pelo seu panegírico a Proclo. Sabemos que o Comentário ao *Fedro*, atribuído a Hérmiias, é considerado como obra de Siriano (Bielmeier, 1930).⁶⁵ Segundo o *Suda*, Siriano teria escrito ainda um comentário a Homero e outro sobre as divindades na *Ilíada* e *Odisseia*. Teria escrito ainda sobre a *República*, de Platão, sobre textos órficos, e uma obra intitulada *Sinfonia de Orfeu, Pitágoras e Platão*, em dez volumes. Diz-se no *Suda* que

⁶³ A divisão da obra principal de Hermógenes em dois livros, um sobre as estases e outro sobre as ideias, ou formas de estilo, provavelmente era estranha a Hermógenes, e deve ser considerada como uma operação de Siriano. Como diz o filólogo moderno Hugo Rabe, “*divisio in duos libros, quamquam Syriano et Suidae auctori, denique auctori archetypi codicum canonis Hermogeniani (P et V) praesto erat, fortasse aliena erat ab Hermogene*”. (Rabe, 1885, pp.III-IV)

⁶⁴ Tais obras foram recentemente traduzidas por Dillon & O’Meara (2006, 2008). Pode-se aproximar de Siriano ainda o diálogo de Hérmiias sobre *Fedro*, que segundo Damácio foi redigido a partir das aulas de Siriano. (apud Kennedy, 1983, p.127).

⁶⁵ Uma vez que talvez seja resultado de *anotações de aula*, maneira muito simplista, aliás, de entender o gênero do comentário, no entanto, como veremos adiante.

Συριανός, Ἀλεξανδρεὺς, φιλόσοφος, Ἰσοκρατίων, ἡγησάμενος τῆς ἐν Ἀθήναις σχολῆς τε καὶ διατριβῆς καὶ διδάσκαλος γενόμενος Πρόκλου, ὃς καὶ διάδοχος αὐτοῦ ἐγένετο. ἔγραψεν εἰς Ὅμηρον ὅλον ὑπόμνημα ἐν βιβλίοις ἑπτὰ, εἰς τὴν πολιτείαν Πλάτωνος βιβλία τέσσαρα, εἰς τὴν Ὀρφέως Θεολογίαν βιβλία δύο, [εἰς τὰ Πρόκλου] Περὶ τῶν παρ' Ὀμήρῳ θεῶν, Συμφωνίαν Ὀρφέως, Πυθαγόρου, Πλάτωνος περὶ τὰ λόγια βιβλία δέκα· καὶ ἄλλα τινὰ ἐξηγητικά. ὅτι Ἰσίδωρος ὁ φιλόσοφος, ὥς φησι Δαμάσκιος, πάντα τὰ τῶν παλαιῶν ἐξετάζων οὐκ ἀνίει πρὸς τὸ ἀκριβέστατον· προσεῖχε δὲ τὸν νοῦν ἐς τὰ μάλιστα μετὰ Πλάτωνα τῷ Ἰαμβλίχῳ, καὶ τοῖς Ἰαμβλίχου φίλοις δὴ καὶ ὁπαδοῖς. ὧν ἄριστον εἶναι διῖσχυρίζετο τὸν ἑαυτοῦ πολίτην Συριανόν, τὸν Πρόκλου διδάσκαλον. ἀτιμάζειν δὲ οὐδένα ἡξίου πρὸς συναγυρμὸν ἀληθοῦς ἐπιστήμης.

Siriano, filho de Alexandre, isocrático, liderou a escola de Atenas, foi responsável pelos estudos e exercícios de Proclo, que foi seu sucessor. Escreveu um comentário completo sobre Homero, em sete livros; sobre quatro livros da República, de Platão; sobre a teologia de Orfeu em dois livros, (para Proclo) Sobre os deuses em Homero, Pitágoras e Platão, em dez livros; e algumas outras obras exegéticas, que, como disse Damácio, segundo Isidoro, o filósofo, “ao examinar [as matérias] dos antigos, [Siriano] não abandonava [a questão] até a precisão”. “Voltou seu pensamento para Platão e em seguida à Jâmblico, e claro que aos amigos e seguidores de Jâmblico; a partir do que [Damácio] afirmava ser Siriano, professor de Proclo, o melhor cidadão de sua [pátria].” “Não pretendia desonrar ninguém no trabalho pela ciência da verdade.”

Suda Σ1662 (Adler, 1928)

Em resumo, Siriano teria sido muito mais do que o aristotélico professor da vida de Proclo, e é preciso separar a vida de Siriano – ou melhor, a *vida* de Proclo com Siriano – de sua própria obra.

É de se chamar a atenção, no entanto, o fato de os redatores do *Suda* não mencionarem os dois comentários que Siriano fez sobre Hermógenes e chamá-lo por outro lado de *isocrático*, demonstrando de certa forma – ao contrário

de Marino – seu interesse pela retórica, e particularmente por Isócrates, que é citado por Siriano nos seus dois comentários a Hermógenes.

Mas e o que significa exatamente o adjetivo *isocrático*? Sabemos pelo *Comentário* que apresentamos, que Siriano menciona Isócrates, muitas vezes,⁶⁶ exemplificando com a autoridade ora de Demóstenes (*Coment.* pp. 11, 48–9), ora de Platão (*Coment.* 26.). E é comprovável que nenhum outro platônico mencionaria tantas vezes Isócrates quanto ele.⁶⁷ Os únicos filósofos a citarem Isócrates, a partir do século II até o tempo de Siriano, são o pitagórico Numênio de Apameia, Porfírio de Tiro e Sópatro de Apameia, aluno de Jâmblico; além do imperador Juliano, de cuja corte Sópatro, filho, foi membro (O'Meara & Schamp, 2006). Numênio é autoridade para Plotino e provavelmente podemos assim traçar a partir dele aproximadamente um dos portadores da autoridade de Isócrates entre filósofos platônicos. Após Siriano, o único filósofo a citar Isócrates é Amônio, filho de Hérmiás,⁶⁸ e Olimpíodoro, que fora aluno de Amônio e redator de um comentário ao *Górgias* de Platão. Curiosamente, os nomes de Numênio e Sópatro, que eram de Apameia, Porfírio, de Tiro, e evidentemente o sírio Siriano, estão todos ligados a uma mesma região: a Síria. É sabido que Jâmblico, após seus estudos com Porfírio em Roma, se estabeleceu exatamente na cidade de Apameia, por volta de 304, onde fundou uma escola de filósofos aos moldes da tradição pitagórica tardia, como descrita em *Vida de Pitágoras*

⁶⁶ Ver páginas 3, 11, 23, 48–49 deste *Comentário*.

⁶⁷ Nas obras que temos, Siriano menciona Isócrates 25 vezes. Se levantarmos todas as obras filosóficas e comentários do século I ao século VI (*via*), Isócrates é mencionado, ao todo, 54 vezes.

⁶⁸ Hérmiás fora parente direto do filósofo, uma vez que era marido de uma sobrinha de Siriano, cuja mão curiosamente tinha sido prometida a Proclo. A anedota revela ao menos quão próximos eram esses personagens. Hérmiás estabelece-se em Alexandria e é um dos principais difusores das doutrinas da escola de Atenas nesta cidade (O'Meara, 2005).

(Brisson & Segond, 1996). E antes dele o assistente e aluno de Plotino, Amélio, teria deixado Roma e se estabelecido em Apameia após o ano de 269. O fato é que o nome de Isócrates entre filósofos parece manter ligação com a cidade de Apameia.

Posteriormente, Olimpiodoro, estabelecido em Alexandria, foi talvez o único filósofo a manter o interesse por Isócrates.⁶⁹ Mas também é evidente a sua relação direta com Siriano, uma vez que este fora professor de Hérmiias em Atenas, que por sua vez lecionou a seu filho Amônio, que foi professor de Olimpiodoro, em Alexandria. Há ainda que mencionar a importante *bios* de Isócrates atribuída por vezes ao historiador Zósimo de Gaza (ou Ascalão), que é conhecido por basear suas histórias nos platônicos Déxipo (discípulo de Jâmblico), Eunápio (discípulo da filósofa Hipátia, ligada à *escola* de Atenas) e também em Olimpiodoro.⁷⁰ Este mesmo Zósimo, aluno de Téon (autor de um *Progymnasmata*), é tido como responsável por estabelecer o comentário de Anastácio a Hermógenes (Rabe, 1931, p.171), e também por ser ele um dos *planonizadores* de Demóstenes, isto é, dos que afirmam que Demóstenes teria sido aluno de Platão.⁷¹

⁶⁹ Cf. *In Platonis Gorgiam commentaria* 1.13;33.1;36.1;41.3.5;41.10 e *In Platonis Alcibiadem commentarii* 15.14;93.18.

⁷⁰ É importante observar, que a *bios* de Isócrates, que está no mesmo gênero das *vidas* platônicas, também contém fatos bastante alegóricos sobre a vida do *filósofo*, que são transpostos geralmente sem mediação para o tempo de Isócrates, para que se entenda o personagem ou as razões conflituosas (ou não) entre Isócrates e Platão. Além de Zósimo, as fontes biográficas que temos sobre ele são todas helenísticas e em conformidade com a alegorização de doutrinas em vidas. As fontes são as seguintes: Dionísio de Halicarnasso, Pseudo-Plutarco e Filóstrato. Fatos como a fragilidade da sua voz que explicam sua preferência pela logografia são mencionados somente por essas fontes (Too, 1995, p.76). Do ponto de vista alegórico, a fraqueza de Isócrates é metáfora que ilustra a força retórica em oposição ao próprio corpo, a importância da escrita e o adoção do gênero “de Demóstenes”, segundo o qual os três gêneros aristotélicos da retórica não precisam coincidir com as utilidades dos discursos (*Comentário* p.10–11).

⁷¹ Segundo Heath, “*this Platonizing commentary was probably the work of Zosimus, a late fifth-century rhetorician. It is not certain that the Zosimus who commentated on Demosthenes is the Zosimus, pupil of Theon, who edited the rhetorician Athanasius of Alexandria’s prolegomena to Hermogenes* (Prolegomena

Mas nosso problema não é propriamente a *recepção* ou uma *Nachleben* de Isócrates e sim o entendimento do que significa o adjetivo “isocrático” atribuído a Siriano. Isócrates parece não ser considerado por Siriano como um filósofo mas sim um retor. Figura ao lado do nome de Hermógenes, Dionísio de Halicarnasso, Demóstenes. E como explicar que o Siriano de Marino, que ciceroneia Proclo à porta da filosofia seja ele próprio isocrático?

Por outro lado, também não vemos na ampla obra de Siriano que está mencionada pelo *Suda* algo que lembre Isócrates. Pois qual seria a ligação entre Isócrates e a leitura alegórica de Homero, a apresentação da *Metafísica* de Aristóteles ou a *harmonização* entre Orfeu, Pitágoras e Platão?

Siriano ataca “sofistas”,⁷² à sua maneira, e embora Isócrates critique os retores ligados aos manuais, *tekhnai*, e Siriano por outro lado critique – em seu tempo – os retores que praticavam uma retórica sem arte, desenvolvida a partir da *fala da fala*, Siriano procura definir a sua retórica em oposição àqueles que não veem uma complexidade no *logos*, como amplamente coloca na abertura do *Comentário* (pp.4–10). Isócrates é autoridade para Siriano reforçar a relação entre invenção e elocução, em Hermógenes, sem perder de vista uma arte que exercite a prática que não se atém apenas à fala pronunciada, mas a uma fala

Sylloge 171.3f). *But the identification is tempting*” (Heath, 2009). Sobre ele, se é que estamos falando do mesmo Zósimo, o *Suda* tem a dizer: “Zósimo de Gaza ou Ascalão. Sofista. Do tempo do imperador Anastásio. Escreveu um léxico retórico (organizado alfabeticamente); comentários sobre Demóstenes e Lísias.” Ζώσιμος, Γαζαῖος ἢ Ἀσκαλωνίτης, σοφιστής, κατὰ τοὺς χρόνους Ἀναστασίου τοῦ βασιλέως. ἔγραψε Λέξιν ῥητορικὴν κατὰ στοιχείον καὶ ὑπόμνημα εἰς τὸν Δημοσθένην καὶ εἰς Λυσίαν.

⁷² Ainda que o termo *sofista* tenha muitas nuances após o período helenístico, quando se trata de comentar seu uso em Platão, platônicos como Siriano, Proclo, Hérmiias e Olimpíodoro, não discordam dele em absoluto. Não conseguimos localizar no comentário ao *Górgias*, de Olimpíodoro, nenhum sentido à palavra *sofista* que não seja aquele postulado por Platão. É importante dizer isso, pois a nós parece um tanto evidente que os platônicos conceberiam vários sentidos à palavra e obviamente não confundiriam Élio Aristides com Protágoras.

que advém da invenção exercitada pela arte para cada circunstância. Assim, ao tratar dos elementos que compõem a retórica (*Coment.* 3–9.), Siriano enumera os tipos de retores que menosprezavam a arte, e que afirmavam (como o político Demades) que a retórica advinha da prática, investindo abertamente contra opositores das artes.

Siriano ataca, enfim, aqueles que enganam os jovens. Diz ainda que houve até mesmo um professor que propôs exercitar, com mais de trezentos alunos “a fala da fala”, a despeito de qualquer arte.

σοφιστῆς ἦν Ἀθήνησι μαθητῶν μὲν τρια- *Havia um sofista em Atenas que ensinava tre-*
κοσίων ἡγούμενος τὰς δὲ περὶ τῶν στάσεων *zentos alunos, que declarava que as investiga-*
μεθόδους φλυαρίαν ἀποφαινόμενος καὶ *ções sobre as estases eram uma tolice e proi-*
τοὺς νέους ἀπείργων τοῦ σὺν τέχνῃ τινὶ *bia os jovens de se exercitar com alguma arte,*
μελετᾶν τοὺς ἐν ῥητορικῇ λόγους λέγειν δὲ *ensinando-os a proferir dentre os discursos da*
μόνον ἀνέδην αὐτοὺς τοὺς αὐτοσχεδίους *retórica somente aqueles que são improvisados*
τῶν λόγων ἐκδιδάσκων *com liberdade.*

Coment. 6.15–21

Após definir o *retor* que não é capaz de ver a necessidade entre fala, invenção e arte (mas, apenas, fala de fala), Siriano menciona, entre outros trechos de Platão, um especial, do *Fedro*: “se pela natureza cabe a ti ser retórico, serás um retor digno acrescentando o conhecimento da justiça”, mencionando em seguida uma citação de pseudo-Dionísio de Halicarnasso, que recoloca basicamente a necessidade de se levar a cabo, a tríade isocrática (*Antídosis*, 187), na educação: “natureza reta, aprendizado preciso, diligência laboriosa” (*Coment.* 7.22–27).

Mas o fato de Siriano postular a *paideusis* isocrática seria mesmo suficiente

para justificar ser considerado *isocrático*? Levar em consideração a boa natureza do aluno (*πεφυκέναι καλῶς*), o ensino (*παιδευθῆναι*) e a necessidade de exercitação (*γυμνασθῆναι*, *Antídosis*, 187) tornou-se, em geral, prática de ensinamento retórico, a partir do período helenístico, e isso não poderia ser tomado como uma particularidade de Siriano. Suspeitamos haver, no entanto, uma ligação entre Isócrates e Hermógenes. De algum modo, a doutrina das estases haveria de estar relacionada com Isócrates, a ponto de Siriano ser reconhecido por destacar o que há de isocrático entre as práticas retóricas declamatórias ligadas à autoridade de Hermógenes. Eis a questão, porém: por que Siriano, e nenhum exegeta platônico que tenha se dedicado a comentar Hermógenes é considerado hermogeniano? E por que um filósofo platônico, que é reconhecido por introduzir Aristóteles a Proclo, como alegoriza Marino, estaria tão associado a Isócrates?

1.4 Siriano hermogeniano?

Embora muitos filósofos platônicos comentem Hermógenes – desde Porfírio até Simplicio,⁷³ um dos últimos filósofos platônicos antes do fechamento *ex abrupto* por ordem imperial –, o fato é que estes filósofos não escrevem sobre Hermógenes de maneira totalmente encomiástica. O que falam de sua vida é sucinto e de certo modo também irônico. Siriano refere, assim, no *Comentário*, a vida de Hermógenes ao descrever um diálogo que um sofista teria tido com ele:

⁷³ A lista de comentadores de Hermógenes é extensa. Ver Heath (2004, 69-73; 118-20; 274-6).

Ἀντίοχος δὲ ὁ ἐξ Αἰγῶν τῆς Κιλικίας σο- O sofista Antíoco de Egeu, caçoando do sofista
φιστῆς ἀποσκώπτων εἰς αὐτὸν ἔφη “Ἑρ- da Cicília [Hermógenes] disse para ele: “Her-
μογένης ὁ ἐν παισὶ γέρων, ἐν δὲ γέρουσι mógenes, entre crianças, um velho, entre velhos,
παῖς’ καὶ ὅτι ‘εἰκότως Ὅμηρος πετερόεντας criança” e que “Homero disse com razão que as
ἔφησε τοὺς λόγους, ὥς γὰρ πετερά ἔχοντες palavras são aladas, e, porque têm asas, revoa-
ἀπέπτησαν Ἑρμογένους”. ram de Hermógenes”.

Coment. 3.18

Biograficamente, podemos pensar apenas que Hermógenes enlouqueceu em algum momento da vida. Mas o fato de as palavras terem se desgarrado dele nos remete, de certa maneira, ao poeta discípulo de Plotino que era responsável por estabelecer textos, que ao final da vida é acometido por uma cegueira. Justamente o poeta, e que é o que faz ver com palavras, mas que por se ater somente a elas, acaba cego. Como vimos nas *vidas*, as doenças ilustram, muitas vezes, os vícios das artes ou da filosofia e funcionam como vitupérios. Rogaciano, o escultor-senador, esculpe bem, mas come mal, e sofre de gota e seus movimentos e ações são limitados (cf. p.74). Lácares, que era reconhecido sofista, mas dedicava-se à filosofia, também ficou cego. Mas como era homem pio, experimentado na *telestikē* (cf. p.79), que é uma das maneiras de observar a beleza e a verdade do *eidos*, recuperou a visão. Permaneceu, porém, como Rogaciano, no primeiro círculo da filosofia, sem adentrar a Acrópole rumo às virtudes. Marino é descrito por Damácio como um homem fraco, por se dedicar a Galeno e Firmo.

ὁ δὲ Μαρῖνος τῷ ἀτόνῳ τῆς φύσεως Marino, pela fraqueza de sua natureza, nem
οὐδὲ τοῦ Παρμενίδου τὴν ὑπεραίρουσαν levou a cabo a exegese de Parmênides iniciada
ἐξγήγησιν τοῦ διδασκάλου ἤνεγκεν, ἐπὶ τὰ por seu professor [Proclo], e ainda rebaixou a
εἶδη δὲ τὴν θεωρίαν ὑκατήγαγεν ἀπὸ τῶν teoria das henadas superiores [hipóstases] à

ὑπερουσίων ἐνάδων, ταῖς Φίρμου καὶ Γα- *forma, conhecedor mais dos pensamentos de*
 ληνοῦ τὸ ἔπλεον ἐννοίας ἐπισπώμενος ἢ *Firmo e Galeno do que das propostas puras dos*
 ταῖς ἀκηράτοις ἐπιβολαῖς τῶν μακαρίων *homens bem-aventurados.*
 ἄνδρων.

Damácio, *Vita Isidori* (apud Fócio cx.242 338a20)

Sabemos que Porfírio sofria de melancolia, talvez por estar diante de algo tão complexo que pretende organizar, como um ex-filólogo ou ex-aristotélico, acostumado a hipóstases incorpóreas, tendo que lidar com várias dimensões das próprias palavras de Plotino, dividindo-as e ordenando-as, como fará com a obra do filósofo após a sua morte – principal trabalho de Porfírio. Não esqueçamos que Porfírio chega a Plotino, tendo estudado com Longino, com o intuito de produzir uma contenda sobre o enlace da alma com o corpo: “Com efeito, durante três dias, eu, Porfírio, interroguei sobre como a alma está unida ao corpo.” (Τριῶν γοῦν ἡμερῶν ἐμοῦ Πορφυρίου ἐρωτήσαντος, πῶς ἡ ψυχὴ σύνεστι τῷ σώματι. *Vit.Plot.* 13).

Porfírio de início não concordava com a *theōria* de Plotino, mas tinha a virtude de ver no diálogo um caminho. Plotino insiste e Porfírio acaba convencido, mas em vez de colocar em palavras o que havia concluído, o faz já em linguagem misteriosa (διὰ τὸ μυστικῶς), produzindo então não um discurso linear, mas um poema em forma de palinódia.

Ἔπαθον δ' οὖν τὰ ὅμοια ἐγὼ Πορφύριος, *Sensação semelhante experimentei eu, Porfí-*
 ὅτε πρῶτον αὐτοῦ ἡκροασάμην. Διὸ καὶ ἀν- *rio, quando o ouvi pela primeira vez. Por is-*
 τιγράψας προσήγαγον δεικνύναι πειρώμε- *so apresentei uma refutação escrita tentando*
 νος ὅτι ἔξω τοῦ νοῦ ὑφέστηκε τὸ νόημα. *demonstrar que o inteligível é exterior ao in-*
 Ἀμέλιον δὲ ποιήσας ταῦτα ἀναγνῶναι, *telecto. Ele fez Amélio lê-la e, quando lida,*

ἐπειδὴ ἀνέγνω, μειδιάσας σὸν ἂν εἶη, ἔφη, *disse sorrindo: “Cabe a ti, Amélio, solver as*
 ὦ Ἀμέλιε, λῦσαι τὰς ἀπορίας, εἰς ἃς δι’ *aporias em que ele caiu por desconhecimento*
 ἄγνοιαν τῶν ἡμῖν δοκούντων ἐμπέπτωκε. *de nossas doutrinas”. Amélio, então, escreveu*
 Γράψαντος δὲ βιβλίον οὐ μικρὸν τοῦ Ἀμε- *um livro nada pequeno contra as aporias de*
 λίου πρὸς τὰς τοῦ Πορφυρίου ἀπορίας, καὶ *Porfírio, e eu escrevi uma nova refutação ao*
 αὐτὸν πάλιν πρὸς τὰ γραφέντα ἀντιγράψαν- *que ele escrevera, mas Amélio também respo-*
 τός μου, τοῦ δὲ Ἀμελίου καὶ πρὸς ταῦτα ἀν- *neu a ela, de modo que eu, Porfírio, compre-*
 τειπόντος, ἐκ τρίτων μόλις συνεῖς τὰ λε- *endendo com dificuldade o que era dito na tré-*
 γόμενα ἐγὼ ὁ Πορφύριος μετεθέμην καὶ πα- *plica, mudei de opinião e escrevi uma palinó-*
 λινωδίαν γράψας ἐν τῇ διατριβῇ ἀνέγνω. *dia, que li em aula; e, desde então, confiaram-*
 κακέϊθεν λοιπὸν τά τε βιβλία τὰ Πλωτίνου *me os tratados de Plotino e incitei o professor*
 ἐπιστεύθη, καὶ αὐτὸν τὸν διδάσκαλον εἰς *mesmo à ambição de explicar e de escrever*
 φιλοτιμίαν προήγαγον τοῦ διαρθροῦν καὶ *mais extensamente seus pensamentos. Não*
 διὰ πλειόνων γράφειν τὰ δοκούντα. Οὐ μὴν *apenas isso, mas também em Amélio desper-*
 ἀλλὰ καὶ Ἀμέλιος εἰς τὸ συγγράφειν πρόθυ- *tei o desejo de escrever.*
 μον ἐποίησεν.

Porfírio *Vita Plotini* 18.8 (trad. Baracat, 2006)

Porfírio é um ex-filólogo, aquele que acreditara um dia nas palavras aladas, no poder de um *logos* capaz de postular coisas inteligíveis fora do âmbito do intelecto (ἔξω τοῦ νοῦ ὑφέστηκε τὸ νόημα *Vit.Plot.* 18). Mas ao ser emendado pela prolixidade de Amélio (o mesmo que sentiu a necessidade de chamar o pintor para amoldar o *eikon* de Plotino) a pedido de Plotino (que, destaquemos, não o faz nunca diretamente), Porfírio se “converte” e aceita que há a necessidade de um suporte às palavras. E, pela especialidade de filólogo aliado, especializado nas letras de Longino seu professor, Porfírio introduz a escrita na *escola* e passa a produzir comentários.

Mas o que a “conversão” de Porfírio à linguagem misteriosa e sua doença irônica têm a ver com a doença de Hermógenes?

O fato de as palavras revoarem de Hermógenes demonstra que ele mesmo não as possuía. Que eram algo que não estava apreendido. E é significativo que tal crítica seja feita por um sofista, o que supõe dizermos então que nem todos sofistas estariam acometidos de tal doença em decorrência da qual o *logos* revoa.

Esta crítica poderia muito bem ser dirigida a aristotélicos, como fez Jâmblico em seu *De Anima*, que os acusa de terem confundido categorias de troca com categorias da vida, ou aquilo que tem forma na alma (*μορφωτικαί*), com aquilo que está além dela, e não tem desenho (*ἄμορφοι*), como vimos (cf. p.53). Ou pode muito bem estar relacionado à crítica que Plotino fez a Longino: “Longino é filólogo, mas jamais filósofo” (*ὁ Λογγίνος, φιλόσοφος δὲ οὐδαμῶς. Vita Plotini*, 14). Pois assim como Hermógenes e Aristóteles, Longino seria somente um amante das palavras, filólogo, e não um verdadeiro filósofo. E isto por não ver necessidade em postular a apreensão de uma razão interna pela alma, mas abstrair completamente o sentido das palavras do processo de emanação entre sentidos e intelecto.

Capítulo 2

O gênero do comentário

2.1 O *corpus* retórico

Os dois comentários de Siriano aos livros de Hermógenes tiveram quatro edições: a do editor Aldo Manúcio, pela célebre série aldina (1509); de Ernst Christian Walz (1833); Leonard von Spengel (1856) e Hugo Rabe (1892). E somente este último separou o texto de Siriano dos de Sópatro (337†)¹ e de Marcelino.²

É importante observar com que textos e autoridades o comentário de Siriano foi editado. A edição aldina, cujo título é *Rhetores graeci*, utilizou como base o manuscrito conhecido como *Parisinus 1741*. As principais obras que compunham o *corpus* retórico eram o *Progymnasmata*, de Aftônio; cinco tratados retóricos atribuídos a Hermógenes; a *Retórica* de Aristóteles e a *Retórica a Alexandre*

¹ O platônico Sópatro fora provavelmente discípulo de Jâmblico e escrevera um livro sobre a *divisio* intitulado *Diairesis Zētēmatōn* e um outro sobre o retor Aristides, *Prolegomena in Aristidem*. O'Meara, no entanto, afirma que haveria então três Sópatros: o discípulo de Sópatro, seu filho e membro da corte de Juliano, e um terceiro, o retor. Não queremos entrar numa questão sobre a autoria de textos retóricos, mas cabe lembrar, como enfatizamos desde o início, que dada a enorme dificuldade em se conceber um lugar para a retórica na filosofia platônica, a questão das “autorias” se torna, muitas vezes, questão filológica, apartada dos problemas sofístico-filosóficos.

² Marcelino foi um provável discípulo de Proclo (O'Meara, 2005).

atribuída a ele; as *Quaestiones de compendis declamationibus*, de Sópatro; uma *Ars rhetorica*, atribuída a Dionísio de Halicarnasso; *De interpretatione* de Demétrio de Falera; *De figuris sensus et dictionis*, de Alexandre; um trabalho de Menandro sobre retórica epidítica; dois tratados sobre estilo atribuídos a Élio Aristides; e por fim, *De arte rhetorica*, de Ápsines (apud Kennedy, 2003).

Mas impressiona a coerência de tal *corpus*, estabelecido posteriormente, com o interesse retórico de Siriano e outros filósofos platônicos, que mencionam com frequência esses autores. Somente nesse *Comentário*, Siriano cita diretamente Ápsines, Aristides, Aristóteles, Dionísio, a *Retórica de Alexandre*,³ o que nos faz concluir que tal conjunto de referência não fora operação posterior a ele. Vejamos que embora não cite diretamente Sópatro, talvez seja deste discípulo de Jâmblico, cuja cabeça fora cortada por mando de Constantino, que Siriano retire temas de declamação e vocabulário retórico-filosófico platônico. Assim, é à luz deste conjunto de retóricas, cuja principal figura é mesmo Hermógenes, que temos que ler o *Comentário* e ainda muitos outros textos ou até mesmo meras referências de matrizes poético-político-retóricas que estão, muitas vezes, espalhadas em inúmeras obras platônicas, fazendo com que imaginemos ter havido uma prática de ensino retórico entre filósofos ligada tanto aos exercícios declamatórios, quanto às estases e ao estudo das ideias e do *método* de Hermógenes.

Mas, se de início tínhamos como questão o *encaixe* do *Comentário* de Siriano em *escola* filosófica platônica, constatamos, por outro lado, a necessidade de agora relacionar o *Comentário* com esse *corpus* retórico pelo qual ele mesmo circulou e que talvez tenha fornecido elementos para sua conformação. O que

³ Ver “Índice de nomes próprios e terminológicos” ao final desta obra.

seria essa retórica das estases, que Siriano comenta e que compõe parte do *corpus* retórico dos manuscritos *Parisinus 1741*?

2.2 As estases

Como sabemos, as estases concentram-se numa classificação prévia de uma contenda, que envolve duas partes. Ao contrário da doutrina das estases dos tempos de Hermágoras que eram consideradas partes da argumentação e que compunham divisões da elocução, alguns retores que empregavam as artes de Hermógenes passaram a propor que *toda a retórica* começaria depois da conjectura de um fato e da definição de uma controvérsia: *houve um crime? que crime é esse?* Só após as evidências e a definição de um *tiranicídio*, quando o autor do crime se via na obrigação de *qualificar* seu fato (“fiz mas o fiz justamente”) é que toda a retórica principiaria-se-ia como um tratamento de *ideias* judiciais, deliberativas ou epidíticas, para justificar, por fim, o ato *retoricamente*, distinto da apresentação de fatos, provas e definições. E isto deveria se dar sem que o orador ou o retor confundisse os usos das ideias deliberativas, judiciais e epidíticas, com os gêneros da retórica, à maneira de Demóstenes.

A despeito das diferenças entre autoridades anteriores a Hermógenes,⁴ o que

⁴ As fontes para as estases antes de Hermógenes são todas indiretas. Além de testemunhos e fragmentos reunidos por Matthes (1962), temos as seguintes referências:

1. Cícero *De inv.* 1.10–19;
2. Cícero *De Orat.* 1.139f.; 2.104–13;
3. Cícero *Part.* 98–108;
4. Cícero *Top.* 93–96;
5. *RH* 1.18–27; 2.2–26;

Figura 2.1: Modelo geral para a divisão das *estases*

importa mencionar é que os gêneros retóricos pertencem mais à qualificação das questões (*qualitas*, *ποιότης*), ou seja, no momento em que já se configuram personagens e ações, causas de conflito, circunstância e definição: “Matei Clódio, mas o fiz justamente.” A retórica qualifica o advérbio *recte*, “justamente”, e somente após os tratamentos das estases é que deve ser empregada.

Desse modo, os três gêneros retóricos propostos à maneira de Aristóteles – judicial, deliberativo e epidítico – não coincidem neste caso com a prática do fórum ou da assembleia. Antes, seriam formas ou *utilidades* (*Coment.* 11.1) que deveriam ser mescladas pelos métodos de um orador hábil, seja numa circunstância jurídica ou deliberativa. E, para estes retores, o exemplo máximo de orador é Demóstenes, pois fora ele quem melhor mesclou os gêneros mais

6. Quintiliano 3.6;

convenientes às questões divididas pelas estases e bem ornamentadas pelas formas ou ideias.

De maneira breve, seriam comuns às estases uma contenda; a estipulação dos personagens que representam cada uma das partes conflituosas; o fato e a sua conjectura; a definição das causas; as justificativas retóricas dos atos com tratamentos ou dicções adequados. Tudo isso em uma situação declamatória, como apresentação sofística (*epideixis*), que não deve ser confundida com julgamento.

O aluno, por sua vez, está em treino, isto é, participa como ouvinte e identifica na fala do orador quais seriam os pontos de seu argumento, decorrentes exatamente de um tratamento implícito, que só pode ser identificado pelo conhecimento e treinamento da arte diairética. Deste modo, ao ouvir ou ler uma declamação, que geralmente é apresentação apenas de uma defesa ou de uma acusação, o aluno deve saber identificar as estases e os pontos principais em que se dividem os argumentos (*κεφάλαια*).

No caso de uma questão conjectural simples, teria ele que saber identificar as seguintes estases (A=acusação, D=defesa, J=juíz):

A_1 *katafasis* Você fez isso.

D_1 *apophasis* Não fiz!

J_1 *krinomenon* Mas ele fez?

Neste exemplo, os argumentos não seriam propriamente retóricos, mas deveriam se concentrar na conjectura das provas. Numa questão que exige qualificação, teríamos as seguintes questões (*De Inv.* 1.18–19):⁵

⁵ Heath (apud 1994, p.117).

A_1	<i>katafasis</i>	Você matou minha mãe.
D_1	<i>apophasis</i>	Matei-a de maneira justa.
J_1	<i>zētēma</i>	Ele matou-a de maneira justa?
D_2	<i>aition</i>	Porque ela matou meu pai.
A_2		mas ela não deveria morrer em suas mãos e sim ser levada a julgamento.
J_2	<i>krinomenon</i>	É justo Orestes ter matado sua mãe já que ela matou seu pai?
D_2	<i>synekhon</i>	Seus filhos só tinham isso a fazer.

Há inúmeras variações entre os autores, mas o importante é mostrar, com o esquema da figura 1.1, que as estases servem de abertura para os três usos retóricos (que não podem se confundir com gêneros), e que isso estrutura não só a argumentação, como também boa parte da invenção, e indica ao orador qual elocução mais conveniente à causa.

Por outro lado, não devemos supor uma situação concreta em que haja partes de defesa, de acusação e juízes, mas sim uma fala contínua argumentativa, que se organiza conforme a causa apropriada à situação da declamação. O professor não pretende ensinar a esquematizar⁶ discursos, criando ordens fixas de argumentação. Pelo contrário, devemos entender as estases mais como uma estratégia para o ouvinte-aluno compreender as razões pelas quais o orador demostênico mescla suas utilidades jurídicas, deliberativas e demonstrativas, como parte de

⁶ Entendo que esquematizar ou entender que as estases serviam para o orador dividir as partes do seu discurso e não para o tratamento inicial da causa, seria confundir as estases com as *ideias*, que uma parte da elocução, tentando dividir e ordenar o discurso a partir das causas. As estases são parte da invenção e não devem aparecer no discurso. Já Sêneca, o velho, postulava que o orador deveria ter uma *suptilitas*, que designasse a virtude de estabelecer questões simples mediante a *divisio*, que deve ser produzida sem que se perceba um esquematismo.

uma prática declamatória e não judicial. Numa situação declamatória, o orador-professor constrói seu discurso e o público auditor relaciona o conhecimento da arte para identificar quais são as causas bem mescladas às “formas de estilo” ou *ideias*. Devemos supor a apresentação sofística (*ἐπίδειξις*) e o ouvido atento do aluno bem treinado na identificação do que realmente importa, *krinomenon* ou *iudicatio*, a partir da invenção dada pelas circunstâncias, acompanhando o emprego das melhores formas, não como uma “fala da fala”, mas fala com arte, *kata tekhnēn* como veremos (cf. p.226). É pertinente o exemplo de Orestes, retirado da tragédia, pois o fim está em repensar a cena durante o ato e acompanhar os argumentos que o ator executa, isolando as causas envolvidas e identificando o genérico no particular, assassinato de Orestes: “matricídio”, fala de defesa.

Ao tratar das espécies retóricas dentre as quais incluiria a retórica das declamações, Siriano explica o que é o gênero demostênico e distingue a retórica em sete espécies, como especificado pela terminologia de Siriano (p.13): protréptico, apotréptico, encomiástico, vitupérico, categórico, apologético, e, por fim, exetástico. E afirma que Aristóteles (o pseudo) diz “observar seis delas em quem fala. E o sétimo está nos ouvintes, que precisamente examinam cada uma das coisas mencionadas.” (*τὰ μὲν οὖν ἕξ ἐν τῷ λέγοντί φησι θεωρεῖσθαι, τὸ δὲ ἑβδόμον ἐν τοῖς ἀκροωμένοις οἷπερ τῶν λεγομένων ἕκαστον ἐξετάζουσιν. Coment. 13.4*). Assim, teríamos então uma retórica aristotélica, dividida em três gêneros, cujas finalidades seriam, como se sabe, convencer ou dissuadir, elogiar ou vituperar, acusar e defender, especificadas em pares de espécies: protréptico e apotréptico; encomiástico e vitupérico; categórico e apologético. Estas seriam retóricas com lugares próprios de quem fala, ou seja, do orador específico de

cada gênero. A retórica demostênica, porém, é para quem ouve e deve examinar, e por isso se chama exetástica, de *exetasis*, investigação, escrutínio. É a retórica declamatória, que é apresentação (*ἐπίδειξις*), pois *isocráticamente* o orador ensina dando exemplo e simulando (Isóc.*Ant.* 84–88), para que os alunos identifiquem as partes do discurso e sua adequação (*Antídosis*).⁷

2.3 Gênero

Os comentários sobre retórica, por sua vez, tratam da mesma matéria das artes, mas geralmente não são artes. Eles não se dedicam a dividir e definir a arte das estases, mas a apresentá-las e ampliá-las, como introdução à *divisio*, visando sobretudo uma introdução à invenção, que se articula, em seguida, com a apresentação da doutrina das *ideias* de Hermógenes. Não acharemos no *Comentário* de Siriano, nem em outras exegeses retóricas, uma explicação detalhada das estases, pois isso não é exigido pelo gênero específico do comentário ou prolegômeno retórico, o que não significa menos rigor ou desinteresse pelos detalhes das estases.

Portanto, quando referimos tal retórica dos comentários de estases, não falamos de um “autor” somente – Hermógenes –, ou de um grupo de obras que circularam em conjunto, mas do estabelecimento de uma prática dialética, que muito interessara aos exegetas platônicos, que é apresentada como currículo que, ao fim e ao cabo, deve fazer o aluno passar pelo tratamento das artes atribuídas a

⁷ Por isso, talvez não faça tanto sentido destrinchar as variantes das estases, como se fosse um caminho de aplicação de argumentos da retórica. Empregá-los, literalmente, seria um grande vício de clareza. Pois o que importa é perceber como, na composição de *ideias* ou dicções, o personagem e a ação se amoldam a uma causa particular, para defender uma questão.

Hermógenes.⁸ Mas tal currículo só faz sentido se ampliado por assuntos prévios ou exteriores às definições de retórica.

Ao abordar, no entanto, este vasto *corpus* de Hermógenes, comentado por filósofos platônicos como Siriano, e, em geral, operado também por sofistas e retores,⁹ nos deparamos com inúmeras dificuldades. Primeiro, a de ter de relacionar autoridades diversas como as de Aristóteles, Platão, Hermógenes, Isócrates, Porfírio, Demóstenes, Dionísio de Halicarnasso, Élio Aristides, que se menciona ora de forma agônica, ora em termos de exemplo de virtude. E isto no tratamento de um tipo de retórica que se assemelha, por vezes, a uma espécie de lógica de proposições, por vezes a apresentação (ἐπίδειξις), como simulação, praticada no âmbito dos exercícios (μελέτη, γυμνασία), que parecem consistir de problemas eminentemente jurídicos, mas que não serviam à vida pública e às leis.

Além disso, o “comentário” que é entendido modernamente como *paratexto* de determinado autor, ou *subgênero* de um tipo de exegese filosófica – *Comentário às estases de Hermógenes* –, não é senão um gênero em si, segundo o qual o paratexto, muitas vezes, torna-se mais relevante que o texto. O problema é que

⁸ Tal currículo das artes iniciava-se com o *Peri staseon*, “to angle your argument” segundo Rutherford (1998, p.7), seguido por *Peri heureseos*, sobre composição e argumentação; *Peri ideon*, como exercitação das *ideias* ou dicções apropriadas, tais como a veemência, a clareza, o magnânimo; e, por fim, o *Peri methodou deinotetos*, uma coletânea de técnicas sobre argumentação e adequação da *lexis*. Como diz Russell (1983), as declamações eram “the crown of the curriculum”, e é desta maneira que devemos entender os comentários dos filósofos sobre retórica.

⁹ A diferença entre sofistas e retores é crucial para entendermos a relação da filosofia com a retórica, e será tratada pontualmente no tópico 3.6, “A declamação como falso cognato jurídico”.

os comentários são dificilmente compreendidos pelas classificações modernas de segunda sofística,¹⁰ de “neoplatonismo” e de “doxografia”.¹¹

Por fim, uma das maiores dificuldades para lidar com tal *corpus* é o extenso período de tempo pelo qual o gênero vigorou. Podemos afirmar que o *Comentário* de Siriano está na mesma chave do comentário que Porfírio fez a Minuciano (Heath, 2002). Este é um marco na história do gênero, e devemos lembrar que a despeito da falsa polêmica entre Minuciano e Hermógenes,¹² este é seguramente o comentário que inaugura a adaptação da exegese de matéria retórica. O marco final, entre filósofos, seria a referência a um comentário às estases de Hermógenes escrito por Simplicio, no século VI, antes do fechamento das “escolas”.

Mas o gênero exegetico retórico, no entanto, se desdobra até o século XII

¹⁰ A chamada segunda sofística é um termo de Filóstrato (1.481) para distinguir a sofística de Ésquines que exigia de seus seguidores, arte, daquela de Górgias, que exigia apenas as coisas que lhes eram aparentes. Mas o termo não foi empregado vastamente, como sugere alguma historiografia, estendendo o conceito até bem depois de Filóstrato e incluindo autores como Libânio e outros até o século VI. O termo, porém, ganhou relevância e tornou-se rótulo genérico de tudo que pudesse parecer com sofística ou não-filosofia, com o alemão Rohde (1901).

¹¹ Neste “contexto”, o que estava junto, em texto, passa a constituir ou retórica tardia *em si* (“segunda sofística”), ou filosofia adaptada (“neoplatonismo”) ou recepção fragmentária (“doxografia”), sem que se pergunte sobre a enorme semelhança temática entre os neogêneros.

¹² Porfírio comentou Minuciano, que por sua vez era comentador de Hermógenes. Mas por um tempo se pensou que Porfírio havia comentado Minuciano em oposição a Hermógenes. Kustas (1973), por exemplo, endossa a tese do confronto entre os dois retores e conclui: “*It has been suggested that in the confrontation between Minucianus and Hermogenes the wrong man won [i.e. Hermogenes]: the philosophy trained, careful, objective champion of Aristotelian principles of rhetorical analysis succumbed before the absolutistic and arbitrary sophist.*” Malcolm Heath esvazia por completo, no entanto, a polêmica *pro Hermogene*, de Keil (1907) e Schisse (1926) e afirma que Porfírio estaria comentando simplesmente Hermógenes: “*Some scholars have seen this choice of text as significant, inferring an ideological difference between the supposedly philosophical Minucianus and the sophistic Hermogenes; but neither the fragments of Minucianus, nor fragments of Porphyry’s commentary, offer any support for this idea.*” (Heath, 2009, p.147). Isto torna-se claro quando percebemos que, antes de haver uma diferença entre Hermógenes e Minúciano, há uma matéria comum: as estases, e um gênero comum para ensiná-las previamente: o comentário às estases de Hermógenes, que inclui, amplia e emenda o que o retor legou.

no que se convencionou chamar de *Prolegomenon sylloge*, ou “coletânea de introduções”. Num primeiro momento essa coleção assemelha-se a um estranho emaranhado de gêneros. Mas aos poucos percebemos que prolegômenos são abertura ou prefácio, que explica e amplia os problemas das estases e introduz as matérias das ideias de Hermógenes, da invenção, dos usos dos *progymnasmata* e dá lugar às artes retóricas. Os prolegômenos são também gênero próximo do comentário retórico e devem ser entendidos como comentário de comentário ou introdução a eles. Ambos formam um gênero específico para escrever retórica.

Portanto, se levarmos em conta os prolegômenos, sem dúvida, os gêneros de comentário às estases de Hermógenes completam praticamente um milênio de história.

2.4 Prolegômenos

Em 1931, Hugo Rabe publica o 14º e último volume da obra *Rhetores graeci* iniciada por Christian Walz (1802–1857) e continuada por Leonhard von Spengel (1803–1880). Rabe dedicou-se exatamente a reagrupar o que havia sido expurgado do códice *Parisinus 1741*, por Spengel, mesmo *corpus* do qual faz parte o *Comentário* de Siriano e o conjunto de textos editados na coleção aldina.

De fato, é espantoso o grau de desinteresse e desconhecimento que suscitou a edição moderna do último volume do *Rhetores graeci*. John D. Denniston escreve a seguinte resenha, retirando todos seus argumentos das primeiras páginas da introdução de Hugo Rabe, sobre a obra de 447 páginas de estabelecimento de textos gregos:

The Prolegomena contained in this collection are of two kinds: general introductions to the Art of Rhetoric, and introductions to particular works of Aphthonius and Hermogenes. The former usually base themselves on Aristotle's four question, τὸ ὅτι, τὸ διότι, εἰ ἔστι, τί ἔστι; though occasionally the fourth question is omitted or a fifth, τί σημαίνει τοῦνομα, added. Then there are introductions divided into ten headings, εἰ ἐκ θεοῦ ἢ ῥητορική, εἰ ἐν θεοῖς, εἰ ἐν ἥροσι, πῶς εἰς ἀνθρώπους ἦλθεν ἡ ῥητορική, and so forth. (The first of these questions is easily answered, by a syllogism which gives an idea of the mental level attained by some of these writers: εἰ ἐκ θεοῦ πᾶν ἀγαθόν, ἐκ θεοῦ καὶ ἡ ῥητορική. ἀγαθὸν γὰρ οὐσα ἐκ θεοῦ ἔστιν. Others, again analyse philosophically the terms λόγος, ῥήτωρ, ῥητορική, or enquire whether rhetoric is an art, a science, or a knack. These Introductions are, for the most part, a dreary waste of pedantry that Aristotle, or Isocrates, was ever born. (Denniston, 1932)

A despeito do fato de Denniston perceber a relação entre os nome de Aristóteles e Isócrates no dito *corpus*, sua incompreensão e má vontade com o conjunto de textos se deve principalmente ao fato de os comentários recolocarem inúmeras vezes as matérias, como apresentação.

Cabe lembrar que, na operação de edição moderna dos “retores menores”, todo este grupo de obras é transformada em *aparato* da *Retórica* de Aristóteles, pois é do *Parisinus 1741* que se retira o principal manuscrito da *Retórica*. Esconde-se o fato de que minoritário mesmo, no caso da retórica bizantina, era exatamente a *Retórica* de Aristóteles. Walz fez algumas mudanças na organização da edição aldina, tirando os textos atribuídos a Aristóteles e acrescentando

outros *progymnasmata*, tornando mais *original* a coleção de aparatos. Spengel, o segundo editor, reincluiu ao *corpus* a *Retórica* de Aristóteles, mas separou exatamente os comentários bizantinos, acrescentando ainda uma série de manuais de retórica à edição, operando de tal forma para destacar o lugar central de Aristóteles, como se a história o tivesse circundado naturalmente por artes preceptivas, distintas, aliás, do gênero exegetico. Esta é, porém, manobra moderníssima, que infelizmente prejudica o entendimento de uma retórica no mínimo distinta da que supomos tenha sido a de Aristóteles. Como bem explica Thomas Conley:

Little attention was paid to Aristotle's Rhetoric up to the tenth century basically because Byzantine rhetoricians didn't need him and couldn't read him. Byzantine rhetoric was dominated by Hermogenes and his commentators, from Syrianus to John Doxapatres. Alongside Hermogenes, we find also Aphthonius, Menander Rhetor, Apsines, and Dionysius of Halicarnassus. All of these authors' works together provided more than enough rhetorical lore for Byzantine scholars and teachers to worry over, and more than enough instruction for aspiring bureaucrats and church officials to assure their success in the highly conventional rhetorical tasks imposed on them. So they didn't need Aristotle. [...]

Very few of the hundreds of manuscripts of Aristotle's works which circulated between the ninth and fourteenth centuries include the Rhetoric. If we restrict our attention to the oldest of them, we find the Rhetoric in only one—at least, one that survives. (Conley, 1990, pp.30.33)

Isto não significa dizer que Aristóteles estivesse fora do escopo de interesses

dos comentadores.¹³ Pelo contrário, as estases de Hermógenes pareiam-se com as *Categorias* de Aristóteles. Mas não com a *Retórica*. Geralmente, o que os comentadores mantêm da *Retórica* são definições que retomam o que definiu Aristóteles, mas com sentidos e interpretações distintas. E quando a *Retórica* é lembrada, pelos poucos manuscritos e autoridades que a mencionam, muitas vezes, é para acusá-lo de labiríntico ou excessivamente denso (Conley, 1990, p.33).

Nós, por sua vez, não podemos confundir a declamação com a retórica da vida pública. A declamação é sempre introdutória, destinada aos jovens, servindo de *treinamento* na argumentação. É erro grave comparar as estases ou as questões civis com a retórica de Aristóteles, como fez Thiele (1893), um dos primeiros autores modernos a tratar do assunto, diga-se de passagem, como algo rebaixado, desprezível e confuso, diante da grandeza dos temas da retórica de Aristóteles:

O conteúdo dos dois primeiros livros da retórica de Aristóteles são discussões detalhadas sobre as áreas que o orador deve dominar, como a psicologia [sic], ética, política. Com esse conhecimento o orador deve criar livremente. Em qualquer caso, o orador deveria elencar, formular, ordenar, dizer seu próprio sentimento, e é quase falso determinar previamente algo, pois com isso cada discurso perde a sua individualidade. De fato, Aristóteles (II,23) fornece como prova em geral uma série de *topoi*, mas estabelece precisamente a medida necessária, porque, quem quer

¹³ Segundo Kustas (1973, p.8), por exemplo, Amônio e outros filósofos preocupavam-se em incluir a *Retórica* e a *Poética* de Aristóteles como parte do *Organon*.

provar, precisa sobretudo saber julgar; e como há uma conclusão para cada julgamento, *protasis*, oração principal e subordinada, assim também se configura o esquema de uma prova, o *entimema*, a partir das *protasis*, juízos preestabelecidos. O orador precisa então, como coloca Aristóteles, ter um juízo, quanto ao *genos symbouleutikon* [gênero deliberativo], sobre *poros* (viabilidade), *polemos* (guerra) e *eirēnē* (paz), *phylakē tēs khoras* (defesa do país) etc. Em geral, entretanto, o orador, uma vez que o maior objetivo do homem é a felicidade, precisa tomar conhecimento sobre o que é a felicidade, cujos componentes incluem a *eugeneia* (nobreza), *polyphilia* (ampla amizade), *khrestophilia* (amizade pelas pessoas do bem) etc.; Ele precisa conhecer, o que é o *agaton* (o bem), o *sympheron* (conveniente), precisa saber sobre os *ēthē* (caracteres), *nomima* (legislação), cada tipo de *politeia* (república). Assim é Aristóteles. Para Hermágoras entretanto há para cada gênero retórico uma forma no lugar de um conceito fundamental; cada um desses fornece um *tina* (o que), do qual há um *ek tinōn dei legein* (é necessário dizer a partir de algo) (Thiele, 1893, p.88–89).¹⁴

¹⁴ Den Hauptinhalt der beiden ersten Bücher der aristotelische Rhetorik bilden eingehende Erörterungen über die Gebiete, welche der Redner beherrschen muss, Psychologie, Ethik, Politik. Aus diesem Wissen heraus soll der Redner frei schaffen. Wie in jedem Falle der Redner seine Argumente ausfindig machte, formulierte, ordnete, musste ihm das eigene Gefühl sagen, und es ist geradezu falsch, hierüber im Voraus zu bestimmen, weil dadurch die einzelne Rede ihre Individualität einbüsst. Zwar giebt Aristoteles (II,23) für den Beweis im allgemeinen eine Reihe von τόποι, aber er stellt ganz richtig die Forderung auf, dass, wer beweisen wolle, vor allem urteilen können müsse; und wie sich ein logischer Schluss aus verschiedenen Urteilen, προτάσεις, Obersatz und Untersatz ergibt, so bildet sich auch die rhetorische Beweisform, das ἐνθύμημα, aus προτάσεις, vorausgesetzten Urteilen. Der Redner muss also, fordert Aristoteles, für das γένος συμβουλευτικόν ein Urteil haben über πόρος, πόλεμος καὶ εἰρήνη, φυλακὴ τῆς χώρας u. s. w. Im allgemeinen aber muss der Redner, da das höchste Ziel des Menschen die Glückseligkeit ist, auch über die Glückseligkeit Bescheid wissen, deren Bestandteile εὐγένεια, πολυφιλία, χρηστοφιλία etc. kennen; er muss wissen, was ἀγαθόν, was συμφέρον ist, über ἥθη und νόμιμα und πολιτεία jeder Art orientiert sein. So Aristoteles. Bei Hermagoras aber werden für jedes genus dicendi Schablonen anstatt der Grundbegriffe gegeben; jener giebt τινα, dieser ἐκ τίνων δεῖ λέγειν.

2.5 Gêneros de escrever retórica

Outra dificuldade em questão é entender que há dois sentidos para “arte retórica”: um mais amplo e que diz respeito à toda prescrição retórica; outro que designa um gênero para escrever preceptivas, de maneira detalhada, na forma de definições sumárias. Um é uma maneira de sumarizar definições e outro é diz respeito à capacidade que o homem tem de estabelecer preceptivas sobre a persuasão. “Arte retórica” pode significar toda a retórica ou gênero específico no qual detalham-se definições.

No *Corpus rhetoricum*, com introduções e alguns *progymasmata* hermogenianos, editado por Patillon (2008), encontramos um importante detalhamento dos gêneros operados pelos tecnógrafos num prefácio anônimo, que diz que a retórica pode ser escrita como arte, alegoria, prefácio, história, figura, *ideias* e explicação.

κατὰ ἀλληγορίαν, ὅταν ἔξωθεν καὶ παρὰ τὸ κείμενον ἕτερόν τι νοούμενον ἐκ τοῦ κειμένου ἀγορεύσῃ ἀλληγορία γὰρ λέγεται ἢ ἄλλο ἀγορεύουσα παρὰ τὸ κείμενον. κατὰ προϋφήγησιν, ὅταν τὰ κεφάλαια καὶ τὰ ἐνθυμήματα τῆς μελλούσης λέγεσθαι πράξεως συνοψίσας θεωρήσῃ καὶ προδιαστείλῃται πρὸς σαφεστέραν νόησιν τοῦ ἀκροατοῦ. κατὰ τέχνην, ὅταν εἴπῃ ‘ἐνταῦθα εἰ τύχοι πρότασις’ ἢ κατασκευὴ ἢ μεταληπτικὸν ἢ ὀρικὸν κεφάλαιον ἢ τι τῶν ἀπὸ τέχνης παραδεδομένων. κατὰ ἱστορίαν, ὅταν τὴν ὑποκειμένην ἱστορίαν ἀφη-

Como alegoria, quando se considera algo diferente que está fora ou próximo do estabelecido. Pois dizem que a alegoria é a que diz outra coisa próxima ao estabelecido. Como prefácio, quando os pontos capitais e os entimemas da provável matéria são vistos de maneira geral e são ampliados afim de que o ouvinte tenha uma compreensão mais clara. Como arte, quando se diz, “neste exemplo uma prótase pode ser” ou uma confirmação, uma transferência, uma definição ou algo que está entre as coisas que são garantidas pela arte. Como história, quando a história estabele-

γήσῃται, χρόνους τε λέγων τῆς ἱστορίας καὶ πρόσωπα καὶ αἰτίας καὶ ὅσα αὐτὴν κοσμεῖ. κατὰ σχῆμα, ὅταν εἴπῃ ‘τόδε τὸ σχῆμα προθεωρία ἐστίν’ ἢ ‘παρ’ ὑπόνοιάν ἐστιν’ ἢ ‘παρὰ προσδοκίαν’. κατὰ ἰδέαν, ὅταν εἴπῃ ‘ἐνταῦθα γοργότης ἐστίν’, ‘σφοδρότης ἐστίν’, ‘λαμπρότης ἐστίν’. κατὰ δὲ σαφήνειαν, ὅταν τὸ ἐμπεσόν τι νόημα σαφηνίσῃ ἐν πρὸς ἐν ἀλλάττων κατὰ τὸ κείμενον.

lecida é repassada, dizendo épocas da história, personagem, causas e o que mais a adorna. Como figura, quando dizem “esta figura é uma advertência” ou “ela é um subentendido” ou “é uma expectativa”. Como ideias, quando se diz “trata-se de vivacidade”, “é veemente”, “brilhante”. Como explicação, quando se explica certo entendimento passo a passo, refazendo o estabelecido.

Corpus Rhetoricum (Patillon, 2008, 28)

Esses são gêneros distintos para se escrever sobre retórica, sendo possível tratar da persuasão, portanto, com definições, descrição de *ideias*, narração de alegorias, explicações, históricas, definição de figuras. Não podemos esperar de um o que é mais próprio de outro. Não podemos esperar dos prefácios (*προϋφήγησιν*) sobre as estases o que é próprio da arte. Certamente, não encontraremos no *Comentário* os esquemas ultraprecisos e imbricados próprios dos estudos modernos sobre as estases (Nadeau, 1959; Montefusco, 1986), ou reconstruções (Matthes, 1959; Heath, 1994), que, muitas vezes, servem apenas para demonstrar que esta era uma retórica afeiçoada a classificações infinitas e inúteis (Thiele, 1893). E também não convém dizer que os prefácios são divagação filosófica e, por isso, menos precisos do que a verdadeira arte de retóres como Menandro (Heath, 2004). As artes, geralmente, são tomadas como o principal gênero, ou senão o único, para se escrever retórica. Mas, no caso da sofística imperial, que engloba também os filósofos, não podemos restringir a retórica

que é apresentada nos manuais ou artes retóricas, procurando por definições precisas nesses gêneros de escrever sobre a matéria retórica.

Assim, nem sempre a matéria da retórica está disposta no gênero da arte, isto é, num conjunto de definições sistemático.¹⁵ Os comentários e prolegômenos, por exemplo, não são um conjunto de definição, mas sim ampliações, que ensinam e fazem parte da arte retórica.

Os comentários (ὑπομνήματα), prolegômenos (προλεγόμενα) ou prefácios (προϋφήγησιν),¹⁶ tratam das origens da retórica, dos precursores, dos detratores e equivocados, da relação com matérias filosóficas, do elenco de exemplos declamatórios, da apresentação de *vidas*, entre outros fins. Servem, então, para ampliar a retórica, *diasteilētai*, mas de início, isagogicamente. Por isso o bem preciso sufixo *pro-*, *prodiasteilētai*, “ampliar de antemão”, na menção do prefaciador anônimo.

¹⁵ Quando tomamos as grandes sistematizações modernas que vão, por exemplo, de Ernesti (1745) a Lausberg (1966), que agrupam e dispõe-se como *artes* ou sumário de artes, isto não parece tão evidente, pois toda a arte retórica confunde-se com o gênero conforme a “arte”, apropriado para estabelecer definições. Levar a particularidade desses gêneros em consideração nos obriga a não esperar de um gênero como o dos comentários algo que é própria de um conjunto de definições. Os comentários de filósofos sobre retórica algumas vezes são tomados como digressões imprecisas. Malcolm Heath (2009), por exemplo, ao comparar como Menandro trata do assunto com a maneira “filosófica” de Siriano, postular ser Menandro mais preciso do que Siriano no pormenorizar a arte. Heath esquece, porém, de que é possível falar e ensinar retórica com múltiplos gêneros, como os elencados pelo anônimo, sendo a arte, entendida como definições e os prefácios ou prolegômenos como ampliações.

¹⁶ προϋφήγησιν é palavra raríssima, que significa apenas “aquilo que antecede o que vem antes”, provavelmente se referindo aos prolegômenos, que trataram de prefaciador os comentários. “Prolegômenos” no plural, ao contrário, é termo corrente e indica um tipo de obra particular que introduz a retórica.

2.6 *Pragmateia*

Siriano refere os comentários anteriores ao seu como *pragmateiai*, cujo primeiro sentido é “cuidado”, “ampliação”, “estudo”, e que pode ser ainda “diligência” ou “tratamento de problemas”, guardando, por fim, o sentido de “resultado de estudo” e, secundariamente, o de “obra” ou “tratado”. Este sentido de *doutrina*, que é resultado de uma observância ou exercitação, está em conformidade com o que vimos nas *vidas* acerca da atividade do filósofo. As estases – e os comentários sobre ela – são tratamentos e treinamentos da alma, que visam, sobretudo, precisão (*ἀκρίβεια*) e concisão (*συντομία*). Duas qualidades que constatamos como qualificações das virtudes no percurso do filósofo, e, conseqüentemente, de seus *tratamentos* ou comentários.

Syntomia parece indicar a agilidade com que o filósofo trata o discurso e aproxima-se das melhores e mais perfeitas definições, como se escolhesse o caminho mais curto e mais evidente para delinear e fazer ver o que opera com o discurso. É uma virtude tratada tanto pelas estases quanto pelo estudo das categorias, e que é observada como grandeza nos filósofos. Elias diz, assim, no início de seu comentário sobre as *Categorias* de Aristóteles:

<p>Τῶν Ἀριστοτελικῶν ἀρχόμενοι λόγων εὐθὺς ἐκ θυρῶν φίλα τῷ Ἀριστοτέλει διαπρα- ξώμεθα καὶ τὴν φιλὴν αὐτῷ συντομίαν συνόψει συντομωτάτῃ περιβάλωμεν σύνοψις γὰρ καὶ συντομία φίλαι τῷ Ἀριστοτέλει, Πυθαγορείῳ κατ' ἀλήθειαν γεγονότι καὶ τὴν Πυθαγόρου σιωπὴν εἰς τὴν γείτονα βραχυλογίαν μεταγαγόντι. δέκα δέ τισι κεφαλα-</p>	<p>Ao principiarmos com os logoi aristotélicos, tomamos de início amizade por Aristóteles e compreendemos sua prazerosa concisão em recapitulação mais do que concisa. Pois, para Aristóteles e Pitágoras, recapitulação e concisão são admiráveis ao se dar conforme a verdade e transformar o silêncio pitagórico em brevidade. Limitamos em dez certos pon-</p>
---	--

ίοις περικλείομεν τὴν αὐτοῦ φιλοσοφίαν. καὶ πρῶτόν ἐστι τῶν δέκα διὰ τί οὕτως ὠνομάσθη ἡ Ἀριστοτέλους φιλοσοφία, Περιπατητική. ἀλλ' ἐπειδὴ τοῦτο μερικὸν καὶ ἀφιλόσοφον (φιλοκαθόλου γὰρ ὁ φιλόσοφος), τὰ καθόλου ζητείσθω διὰ τίνας καὶ πόσας αἰτίας ὠνομάσθησαν αἱ κατὰ φιλοσοφίαν αἱρέσεις.

Eliae in Porphyrii isagogen et Aristotelis categorias commentaria, 107.1t (Busse, 1900)

Poderíamos citar muitos outros exemplos do uso e descrição da *syntomia*, entre os platônicos, tais como o de Porfírio (*in Timaeum* 2.59.19), Jâmblico (*De Mist.* 1.6.26), Proclo (*in Parmen.* 1190.2), Olimpíodoro (*in Categ.* 90.33), todos com o sentido de tratamento de categorias apropriadas para uma *energeia*, atualização, associada à apreensão, *katalēpsis*.

Sabemos, por sua vez, que a *syntomia* é considerada como uma virtude da elocução, que interessou muito aos estoicos. Tal virtude passou a fazer parte, no período helenístico, do conjunto de virtudes da *lexis*, que fora antes estabelecida em quatro qualidades por Teofrasto, segundo Cícero, *Orat.* 79: correção, clareza, o decoro, o ornamento. Segundo Diógenes Laércio:

Ἀρεταὶ δὲ λόγου εἰσὶ πέντε, Ἑλληνισμός, σαφήνεια, συντομία, πρέπον, κατασκευή. Ἑλληνισμὸς μὲν οὖν ἐστι φράσις ἀδιάπτωτος ἐν τῇ τεχνικῇ καὶ μὴ εἰκαία συνηθεία· σαφήνεια δὲ ἐστι λέξις γνωρίμως παριστᾶσα τὸ νοούμενον· συντομία δὲ ἐστι λέξις αὐτὰ τὰ ἀναγκαῖα περιέχουσα πρὸς δῆλωσιν τοῦ

As virtudes do logos são cinco: correção, clareza, concisão, decoro, ornamento. Correção é a expressão perfeita de maneira artística e sem vulgaridade. Clareza é lexis que apresenta o que está bem mentado. Concisão é lexis que compreende o que propriamente necessário para a interpretação

πράγματος· πρέπον δέ ἐστι λέξις οἰκεία τῷ da res. Decoro é lexis própria à res. Or-
 πράγματι· κατασκευὴ δὲ λέξις ἐκπεφευγυῖα namento é lexis que evita o ato da fala co-
 τὸν ἰδιωτισμόν. mum.

Diógenes Laércio Vit. Fil. Ilustres, 7.59.2 (Hicks, 1980)

Todas são virtudes da elocução, *lexis*, em tratamento da *res*, coisa ou assunto.

Constatamos que, em algumas artes retóricas, o termo *concisão* é substituído, muitas vezes, por *evidentia* ou *enargeia* (Quint. 8.3.61–71), a virtude que “faz ver diante dos olhos”. O que haveria em comum entre a *brevitas* e a *evidentia*? Ambas qualidades operam discursivamente para chegar com agilidade à definição e ao desenho da coisa, e portanto, há algo em comum entre o que está bem definido e bem delineado. É *paradigma*, que é matriz do que é particular, mas é um universal (καθόλου) que não está somente em palavras ou definições, pois tem um agente portador da virtude que é demonstrada na obra comentada com brevidade.

A interpretação da obra como *pragmateia*, tratamento ou treinamento que visa à concisão e a precisão, está de acordo com o que vimos sobre a *theōria* ou observância, e é uma virtude dos bons filósofos e seus comentários.

O ato de tornar evidente por meio da *divisio* está relacionado, em retórica, à virtude da *enargeia*, tanto como figura de amplificação, quanto como parte final de um discurso ou *climax*. Podemos dizer que a relação entre brevidade e evidência existe, pois ambas almejam o mesmo fim, que é o desenho breve e ágil que se dá com a definição das divisões precisas do orador. Siriano diz, assim, que “a divisão é *logos* que perfaz um corte exato, dos subjacentes com discernimento” (διαίρεσις δέ ἐστι λόγος τομὴν ἀκριβῆ τῶν ὑποκειμένων μετὰ εὐκρινείας

ἀπεργαζόμενος *Coment.* 11.35). Devemos entender a crítica genérica feita aos peripatéticos, que concebem, como diz Elias, que aristóteles pode ser breve e conciso, mas não filosófico, uma vez que tratamento das categorizações é apenas uma parte da filosofia (μερικόν), que por si não corta como *logos* o que é geral, mas apenas classifica (διάκρισις).

É interessante observar que o fato de ser preciso e breve é também virtude do comentário e do comentador, que compreende e diz com agilidade, em tratamento ou comentário – *pragmateia*.

2.7 Os subgêneros dos comentários de estases

Este gênero dos comentários e dos prolegômenos dedicados a apontar a natureza ampla da doutrina das estases tem especificidades e pode ser subdividido. De acordo com um comentador anônimo das estases de Hermógenes:

πολλοὶ πολλὰς τοῦ παρόντος βιβλίου τὰς *Muitos compuseram várias introduções para o*
 ἀρχὰς ἐποίησαντο· οἱ μὲν γὰρ ἀπὸ τοῦ *presente livro [Sobre as estases]. Alguns prin-*
 γένους τοῦ τεχνικοῦ τῆς ἐξηγήσεως ἄρ- *cipiam pela exegese do gênero da arte; outros*
 χονται, οἱ δὲ ἀπὸ τῆς τέχνης, ἄλλοι ἀπὸ *por sua vez da própria arte; outros ainda a par-*
 τῆς στάσεως. *tir da estase.*

Prolegomenon sylloge, 14.183.11–16 (Rabe, 1931)

Logo, é possível comentar a doutrina das estases de Hermógenes de três maneiras: ou com um texto que principia “pela exegese do que é próprio da arte”, ampliando a retórica e a sua relação com outras artes e com a filosofia; ou na forma de comentário direto às partes e definições da arte, mas também ampliando-as; ou, ainda, detalhando cada uma das estases, como se fossem

pequenos tratados *prolegômicos*, isto é, explicando as questões tratadas pelas definições na arte propriamente dita.

Siriano, ao tratar das estases, divide sua obra em duas partes: a primeira, com comentários de sessenta trechos ou *lemas*, sobre trechos específicos da arte de Hermógenes. E a segunda, com quatorze capítulos, cada qual sobre uma estase, à maneira de tratado, nos quais incorpora as autoridades de Áquila e Evágoras e abandona o comentário a Hermógenes.

A parte primeira de seu *tratamento* forma uma unidade coesa, em que o filósofo procura dar, basicamente, a dimensão das questões sobre as estases e a invenção e a relação com a *lexis* ou *ideias*. Ao fim, termina dizendo “o método da divisão das estases é aquele que separa em suas próprias partes” (Ἡ δὲ μέθοδος τῆς διαιρέσεως τῶν στάσεων τοιαύτη τίς ἐστίν ἢ εἰς αὐτὰς τέμνουσα· *Coment.* 58.31), como se todo o trabalho fosse uma introdução ao que é a *divisio*.

2.8 Do que trata o Comentário

A primeira parte, que traduzimos e apresentamos aqui, explica o que há antes da matéria propriamente, como por exemplo, a vida de Hermógenes, a sua relação com outros retores, tipos de retórica, definições para a estase, tipos de personagem e ações. Como percebera Heath (2009), Siriano, bem como todos os outros comentadores anteriores, não pretende seguir ou elogiar Hermógenes, mas extrair da sua arte o que há de significativo para a apresentação do tratamento retórico inicial de uma questão ou hipótese, levando em conta sempre tópicos e vocabulário filosófico, como a *diairesis*; a verdade; o sistema de apreensões;

as categorias aristotélicas; a forma; a alma (criticando, neste caso, os limites de Hermógenes com relação à compreensão da alma).

Dessa forma, Siriano opera da mesma maneira que os filósofos platônicos procedem com Aristóteles, corrigindo-o para que sirva de caminho para a leitura de Platão.

Na segunda parte de seu tratamento, Siriano opta por desenvolver cada estase, recorrendo ao que denominavam *synousia*, ou tratado, em que cada capítulo diz respeito apenas a uma estase. A obra de Hermógenes deixa de ser relevante e Siriano parece seguir os sofistas *filósofos* Áquila e Evágoras (p.35), pela distinção entre *res* e *verba*, com suas implicações para a alma, pois eles, ao contrário de Hermógenes, souberam “mesclar a *episteme* da filosofia com a arte dos retores”.

O comentário se abre então com uma nota sobre a *vida* e as artes de Hermógenes, que recupera o que disse Filóstrato em registro breve, terminando com uma invocação a Hermes Trimegisto, divindade dos platônicos que acompanhava a alma e era mensageiro dos deuses.

Elencamos em seguida os tópicos, na ordem em que são apresentados por Siriano.

Crítica à experiência [pp.3–8] O sofista começa então com uma crítica aos que veem a retórica como uma experiência [*empeiria*] e que diziam que “a fala vem do falar” (4), contrapondo o que diz Platão, que “o trabalho do orador é dizer a verdade, e dos juízes prudentes é julgar as coisas justas”.

Sistema de apreensões [pp.7–8] Mas seu argumento principal contra os que dizem que a retórica é pura *empeiria* está no fato de Hermógenes “ajustar a definição da arte ensinada pelos dialéticos com partes da retórica. Pois esses definem como ‘sistema de apreensões.’” (6) A arte retórica tem de ter *logos*, como diz Platão, segundo Siriano, mas esse *logos* deve ser apreendido [*katalēpsis*], como falavam os estoicos acerca de seu *logos* material. Acrescenta então que “‘apreensão’ significa evidentemente que é um *logos* que contém conhecimento [*gnōsis*] com causa das coisas que subjazem” (7), concluindo então, que “a retórica é o encontro da alma com o *logos*” (7).

Sistema e apreensão são dois termos caros aos estoicos, que servem aqui para Siriano frisar a importância de não se postular a retórica fora da relação entre *logos* e alma, como veremos.

Origem da retórica [pp.9–10] Em seguida trata da origem da retórica, desde o tempo de Crono, e da diferença entre os homens do tempo de Zeus, que precisam de arte para chegar às definições, numa clara referência ao mito como descrito por Platão, no *Sofista*, e também nas *Enéadas* 4.8, de Plotino. A utilidade da retórica está então em aproximar os homens dos heróis, que agiam e falavam e seus gestos e falas já eram por si a definição do que queriam compartilhar em pensamento.

Divisio [p.11–12] Para isso, então, Siriano propõe o que julga ser o mais importante na retórica, que é a divisão [*diairesis*], pois a divisão “é *logos* que perfaz um corte exato dos subjacentes, com distinção” (*διαίρεσις δέ ἐστι λόγος τομὴν ἀκριβῆ τῶν ὑποκειμένων μετὰ εὐκρινείας ἀπεργαζόμενος* *Coment.* 11.35),

tópica que trata do desenho em pensamento como linhas que distinguem a forma.

Crítica aos aristotélicos [pp.13–14] Afirmar Siriano que essa retórica que busca a definição e o contorno das coisas não é gênero, criticando provavelmente os aristotélicos, “que tratam da divisão a partir dos gêneros e das espécies” (11). Pois provavelmente postula que não é possível que as categorias estejam fora do “sistema de apreensões” ou da “alma”, em que atua o *logos* como discurso.

Questões políticas [pp.14–18] Divisão em estases não é toda a retórica. O *logos* deve tratar com elas das questões políticas. As estases são chamadas também de pontos capitais (*kephalaia*), uma vez que encabeçam e lideram a argumentação, e que não devem ser confundidos com a parte do discurso que abre ou conclui os argumentos. É ela que permite que a invenção – que é a parte infinita da retórica – ache o melhor caminho para os pensamentos e argumentos (*noēmata, epikheirēmata*). Siriano apresenta a diferença entre a interpretação e a invenção, uma, limitada e a outra, ilimitada. E acresce o símile de Porfírio, dizendo que a invenção é alma, a interpretação (*hermēneia*), corpo.

Controvérsia e definição [p.19] Siriano apresenta a diferença entre questões finitas, chamadas políticas, e questões infinitas, que são apropriadas à filosofia. A retórica diz respeito ao particular, e se divide entre a justiça, a beleza e a utilidade. Uma das formas de separar a retórica da filosofia seria dizer que a retórica não procura pelo simplesmente belo ou verdadeiro, e é operada a partir de exemplos

(19). A questão, primeiramente se dá sobre os tipos de personagens e suas ações, que lhe garante corpo.

Personagens [pp.20–27] Hermógenes elenca sete tipos de personagem que podem ser examinados: os definidos (“Pérides”); relacionados (“pai”); caluniados (“adúlteros”); éticos (“agricultor, guloso”); compostos (“jovem e rico”); compostos com feitos (“[atleta]”); comuns (“orador”). Em seguida os lugares encomiásticos: *genos*, educação, costumes, feitos, acrescentando exemplos de Demóstenes e Tucídides. Siriano trata do que seria a indefinição ou a semelhança na retórica, como vício de discurso.

Fatos [pp.27–35] Os fatos ou ações não podem ser confundidos com o personagem. E são três ao todo os tipos de fatos: o que é executado diretamente; o que se relaciona a um fato executado; o hipotético. E esta talvez seja a principal acusação que Hermógenes teria feita à retórica de Minuciano, como veremos: a de misturar personagens e fatos.

Cânone hermogeniano [pp.36–46] A retórica que não separa personagens e fatos não chega à definição (35). A maior contribuição de Hermógenes para o esclarecimento deste tópico foi a distinção de quatro cânones ou âmbitos em que as proposições devem ser consideradas.

- (a) que se julguem personagens e fatos;
- (b) que se levantem as diferenças entre defesa e acusação;
- (c) que o juiz busque não julgar o particular, mas o único e incorruptível;

(d) que não haja questão ilimitada hipotética ou declamatória.

O vício ligado ao primeiro cânone é não estabelecer personagem ou fato.

Os vícios ligados ao segundo cânone são cinco: (1) não apresentar boa defesa ou acusação; (2) não ser convincente, i.e., não estabelecer gênero adequado; (3) procurar apenas pelo contrário; (4) ser impossível; (5) não ter circunstância, i.e., não considerar as partes circunstanciais (personagem, fato, lugar, tempo, causa e tropo), que servem para a acusação e a defesa compensarem a falta de provas.

O vício do terceiro cânone é ser inglorio, como o caso do adúltero que fala de seu casamento, e, por ser ele inglorio, é prejudicado pelo juiz.

E por fim o quarto vício é aquele em que circunstância é impossível.

Há ainda os tipos disformes, que são o preponderante, i.e., com muitas causas; o mal concebido, como quando mortos são postos como vivos; o antecipado, como quando o juiz se adianta, e prejudica sem ouvir as partes.

Crítica a Minuciano [pp.46–48] Segundo Siriano, Minuciano confundiu ao relacionar questões com tropos, limitando-se a dizer que haveria cinco tipos de questões ou problemas: panegírica; judicial; ética; patética e mista, pois não é fácil definir o que é ético e patético. Haveria muita diferença entre os preceitos dos dois retores, ao contrário do que se diz.¹⁷ Pois o objetivo é chegar a formas próprias, e que como propõe Minuciano, misturam-se as estases que levam às definições, com os gêneros da retórica e suas formas de elocução (*ideias*), três aspectos distintos da retórica.

¹⁷ Kennedy afirma que “*there were many rival writers on stasis and many complex interrelationship, and the differences between Minucianus and Hermogenes are not great philosophical differences about the nature and functions of rhetoric, but matters of details.*” (Kennedy, 1983, p.76)

Das estases às *ideias* [pp.48–49] É próprio da retórica declamatória mesclar judicial, deliberativo e epidítico, pois “a combinação da matéria não produz um tipo completamente diferente, mas por princípio o artífice deveria acrescentar ao discurso o *eidōs*, e nisso também se fabrica necessariamente matéria auxiliar, pois assim como são os escultores também são os escritores”. (46) Lembra então quais são as sete formas originárias, *genikōtetai ideai*: clareza, grandeza, beleza, veemência, caráter, verdade, severidade. E que essas podem se apresentar nas oito partes do discurso: invenção, dicção, método, figura, membro, composição, pausa e ritmo.

Definição e objetivo das estases [pp.49–54] Siriano apresenta uma definição das estases e lamenta que Hermógenes não a tenha dado (49). As estases podem ser empregadas como parte de um discurso ou como questão nas controvérsias, e visam à conjectura, que reduz proposições complexas em simples (50), tal como ocorre na medicina e na filosofia. O método das estases é dividir a proposição em três partes, causa (*aitia*); fundamento (*synekhon*); judicação (*krinomenon*).

Capítulo 3

A natureza isocrática da declamação platônica

3.1 Retórica política e declamação

Siriano seria “isocrático” segundo o *Suda*, mas não dedicou nenhuma obra a Isócrates. E muito escreveu sobre Hermógenes, embora tenha de certa forma negado o retor.¹ E por que não se nomeia Siriano “o hermogeniano”, se ele mais

¹ Esta é ao menos a opinião de Heath, que sugere que Hermógenes era problemático para Siriano e menos interessante que os filósofos Evágoras e Áquila:

In the fifth century, Georgius’ lectures on division take Hermogenes’ text as their starting-point, but are not narrowly exegetical; they discuss technical and theoretical questions that arise out of the material with which Hermogenes dealt in summary form, and they engage in debate with the views of many others who had written on the subject in the interim. Syrianus’ ‘commentary’ on ‘commentary’ on On Issues is an extreme case. The first part, on the general theory of issues, is an exposition of Hermogenes’ text, but Syrianus then abandons Hermogenes because his definitions of the issues are defective, announcing (56.16–24) that he will follow ‘Evagoras and Aquila’ (¶3.9). Thereafter he rarely mentions Hermogenes, except to criticize his definitions, and the divisions which he sets out are in many cases significantly different from those in Hermogenes. This is a reminder that there may have been greater diversity in theoretical teaching in the third century than is apparent from the bulk of our evidence, even though the basic concept of issue-theory based on division into heads that had developed in the second century was common ground. (Heath, 2004, p.72)

Filósofos que escreveram sobre sofística como Evágoras são importantes para Siriano, pois na segunda parte do *Comentário*, tende a aproximar a sofística das categorias aristotélicas. Assim diz que “por isso,

falou de Hermógenes do que Isócrates? Ainda que o filósofo seja por vezes crítico ao retor, ele não deixa de reconhecer Hermógenes como *aquele que é preciso*: “pois ele como conhecedor *preciso*, também sabe que os escritos da arte sobre essas coisas necessitam de exame.” *Coment.* 14.1).

Em todo o *Comentário*, Siriano parece fazer uma operação para distinguir Hermógenes (e os exercícios sobre estases) daqueles que afirmavam que o *tecnógrafo* era um homem de palavras aladas, porque não tinha o poder de apreendê-las, como se sua arte não dependesse do caráter e da natureza do orador. Siriano reconhece a enorme importância de Hermógenes por *adaptar* dos dialéticos o *sistema de apreensões* (p.7), e também na maneira precisa da sua arte. Siriano rebate quem diz que “as palavras revoaram de Hermógenes”, mencionando Isócrates, ou melhor, afirmando que a obra de Hermógenes deve levar em consideração “a não evidência do futuro e a instabilidade da sorte”, ou seja, o *kairos* e as circunstâncias isocráticas. Para defender Hermógenes do ataque das “palavras aladas”, Siriano emenda:

ἀλλὰ ταῦτα μὲν σφόδρα νεμεσσητὰ τὰ ῥη- Mas esses são ditos muito repulsivos, sinais
μάτια καὶ πολλοῦ τοῦ ὑπεροπτικοῦ τε καὶ de muito desdém e iracúndia, e ambas afir-
ἀκραχόλου δείγματα, ἅπερ ἄμφω τὸν Ἄν- mações o afastam — esquecido como parece
τίοχον ἠνώχλει τῶν εὖ ἐχόντων ὡς ἔοικεν — dos bons discursos de Isócrates, que a nós
Ἰσοκράτους λόγων ἐπιλελησμένον, ὃς ἡμῖν desde rapazes exorta a nunca ultrajar o so-
ἐκ μειρακίων παραινεῖ μηδενὶ πώποτε συμ- frimento de ninguém, para que nós conside-
φορὰν ὀνειδίζειν τό τε τοῦ μέλλοντος ἄδηλον remos a não evidência do futuro e a instabi-

dentre os tecnógrafos antes de Hermógenes, estão Áquila e Evágoras, que *mesclaram* [συμμίξαντες] a *episteme* da filosofia com a arte dos retores...” (*Coment.* 39.22). “Antes de Hermógenes”, *pro Hermogenou*, pode significar ainda, *diante*, *pela defesa de*, *avançando para ele*, e não, necessariamente, *superando-o*.

καὶ τὸ τῆς τύχης ἄστατον ἐκλογιζομένους. *lidade da sorte.*

Coment. 3.24

Entendemos *isocrático*, então, não como anti-hermogeniano, o que está perfeitamente de acordo com o tipo de síntese que os filósofos fazem ao mesclar autoridades na procura de uma observância da alma.²

Siriano produz, assim, uma operação na qual enfatiza o que há de político em Hermógenes, defendendo-o, por um lado, daqueles que o misturavam com os doentes das palavras – os “filólogos”, talvez peripatéticos –, e por outro lado, evidenciando em Hermógenes o que há de isocrático nele: a abundância das formas e a precisão da arte em tratar das causas, mas “em vista da natureza dos que falam em cada ocasião” (*Coment.* 15.22).

Geralmente, político significa, no âmbito das declamações, *retórica de questões políticas*, ou retórica dialética (Patillon, 2008, 22–23), um tipo de retórica que se resume nos exercícios declamatórios. Mas pode ser também definido como a retórica que opera o gênero demostênico, que Siriano explica longamente no *Comentário* (10–11) ao tratar da diferença entre utilidade e gênero retórico, ou

² Como vimos, para estes filósofos geralmente não se trata de confrontar posições doutrinárias em “escolas”, mas de demonstrar como as virtudes podem complementar-se e atualizar-se. Hermógenes não é filósofo por dedicar-se aos exemplos da declamação e não às questões infinitas, isto é, por dedicar-se à arte e não à *episteme*, cujo fim são as coisas verdadeiras, eternas e divinas. Mas sua precisa arte interessa aos filósofos. No prefácio ao comentário *Peri Ideōn*, Febamon diz que “Se alguém puder melhor completar os benefícios a partir do que foi legado, nós lhe seremos muitíssimo gratos, *por Hérmenes comum a todos*, pelos trabalhos e não discursos que nos foram apresentados. Mas com o auxílio dos *logoi* que ofertam nosso bem e com tais resultados, pode levar adiante, como emanções, o limite de uma obra.” [εἰ δέ τις καὶ βελτίω τούτων ἐπεισάγειν δυνηθείη λυσιτελοῦντα πρὸς τὸ προκείμενον, χάριν αὐτῷ παμπόλλην εἰσόμεθα τὸν κοινὸν Ἑρμῆν ἔργοις οὐ λόγοις ἡμῖν ἐπιδεικνύοντι. ἀλλὰ γὰρ προσευξάμενοι τοῖς λόγοις ἀγαθὸν ἡμῖν καὶ τοῖσδε τοῖς πόνοις ἐπινεύσαι τὸ πέρας ἔργου ἐχώμεθα. *Praefatio in Hermogenis librum περὶ ἰδεῶν* [fort. auctore Phoebammone] 97.1–5]

ao mencionar a retórica política como uma espécie da retórica: a exetástica (cf. p.107).

Quanto à política declamatória de filósofos, lembremos novamente do semicírculo pitagórico (cf. p.48). A *política* poderia ser o lugar em que o filósofo fala para muitos e exercita os gêneros da retórica, em oposição à gruta, na qual fala consigo ou para poucos discípulos. Por desconhecimento, o semicírculo é também o lugar que os habitantes de Samos confundem com o logradouro de uma *política*, isto é, o lugar para a tomada de deliberações e o exercício das leis. Mas esta seria política confundida com o efêmero, pois não serve de caminho para as apreensões verdadeiras, que o filósofo faz na gruta, falando consigo ou para poucos. É possível interpretar ainda esse dois lugares do filósofo, o semicírculo e a gruta equivalentes ao sensível e ao inteligível. E a política – ou o exercício declamatório seriam ainda lugar do sensível, do passageiro, lugar dos exemplos, das questões finitas e da arte, em oposição ao inteligível –, que diz respeito às questões infinitas e à *episteme*.

Com o auxílio de Isócrates, Siriano se permite lembrar que a invenção de Hermógenes está de acordo com Porfírio sobre “quanto a invenção das imagens noéticas é capaz no *logos* de se revelar”, concordando isso com os dizeres de Porfírio: “pois se o *logos* parece ter corpo e alma, a invenção dos pensamentos seria, com justiça, alma do *logos*, e a interpretação seria corpo.”

ἡ δὲ εὕρεσις ἀόριστός τέ ἐστι καὶ ἄλλοτε ἄλλη ἐπὶ τῶν ῥητορευόντων γίνεται πρὸς τὰς τῶν λεγόντων ἐκάστοτε μεταβαλλομένη φύσεις εὐπορωτέρα τε καὶ ἀσθενέστερα γινομένη· διόπερ καλῶς καὶ ὁ Πορ-
 A invenção não é limitada e, às vezes, se tor-
 na outra a partir do ponto de vista dos que dis-
 cursam, modificada em vista da natureza dos
 que falam em cada ocasião, tornando-a mais
 abundante ou mais fraca. Por isso, bem disse

φύριος ἐν τῇ περὶ τῶν στάσεων τέχνῃ nosso Porfírio, em sua Arte sobre as estases,
 ἐκεῖνό φησιν, ἡλίκον ἢ τῶν νοημάτων εὗρε- quanto a invenção das imagens noéticas é ca-
 σις ἐν λόγῳ δύναται μηνύων, ‘τοῦ γὰρ paz no logos de se revelar: “pois se o logos pa-
 λόγου ψυχὴν δοκοῦντος ἔχειν καὶ σῶμα rece ter corpo e alma, a invenção dos pensa-
 ἢ μὲν τῶν νοημάτων εὗρεσις δικαίως ἂν mentos seria, com justiça, alma do logos, e a
 ψυχὴ τοῦ λόγου νομίζοιτο ἢ δὲ ἐρμηνεία interpretação seria corpo.”
 σῶμα.’

Coment. 15.24

Siriano relaciona, então, a invenção sem limites, *aoristos*, com a abundância (*εὐπορωτέρα*) que deve ser fornecida pela *lexis* apropriada às *ideias* de Hermógenes (“tornando-a mais abundante ou mais fraca”), mas também com o decoro da ocasião e o *ethos* do orador (“em vista da natureza dos que falam em cada ocasião”).

3.1.1 O que é o *método* de Hermógenes

Relacionar a invenção à abundância requer *método*, termo que pode nos ajudar a compreender a relação entre o *logos* interno do orador, icônico, e suas manifestações proferidas, além de indicar possíveis relações entre a doutrina de Isócrates e de Hermógenes. Sabemos que este é caro à autoridade de Hermógenes, haja visto o livro atribuído a ele (cf. *Sobre o tratamento da habilidade* ou *Περὶ μεθόδου δεινότητος*).

O método pode ser entendido, *grosseiramente*, como “maneira de adaptar o pensamento” (Rutherford, 1998, p.31). Segundo Siriano (pp.48–49), faz parte das oito categorias que modulam os sete grupos de *ideias*: *método*, sentença (*ἔννοια*);

elocução (λέξις); figuras (σχήματα); membro (κῶλα); composição (συνθήκη); pausa (ἀνάπαυσις); ritmo (ῥυθμός). Segundo o comentador moderno Kustas, *método*

is the disposition of the Sentence, that is to say, the way it is expressed or the principle of organizing the subject-matter. Allegorical techniques, for example, are ‘modes’ for describing the divine, which is one of the main Sentences of Dignity. Kustas (1973, p.13n)

Mas esta definição não esclarece como o *método* se articula entre a invenção e a elocução. Ernesti (1745), de maneira mais fiel aos tecnógrafos, diz que o *método*, que em latim chama-se *modus enunciandi*, é próprio das *sententia* ou das *verba* ou, no vocabulário de Hermógenes, *ennoia* ou *lexis*. Serve para propor, provar e amplificar, produzindo-se com figuras de pensamento ou de palavra (τὸ σχῆμα τῆς ἐννοίας, σχῆμα λέξεως). Ernesti lembra ainda duas definições esclarecedoras de um comentador de Hermógenes: “*Método* é tropo epistemônico para produzir pensamentos [*noēmata*] a partir da pergunta ‘como é preciso’” (μέθοδος ἐστὶ τρόπος ἐπιστημονικὸς τοῦ πῶς δεῖ τὰ νοήματα ἐξάγειν); “controle e configuração em geral [*skhēmatismos*], particularmente, sobre pensamentos ou outras coisas.” (διοίκησις καὶ ποῖος σχηματισμὸς ἐξαιρέτως περὶ ἔννοιαν καὶ τ’ ἄλλα etc.).

Temos assim o *método* entre dicção e pensamento; entre figuras de pensamento e figuras de palavra; entre o epistemônico e o configurativo; entre invenção infinita e *lexis* finita. Confirma-se, assim, que é preciso mentar algo e dizê-lo de alguma maneira, como lembra o declamador Corício, no século

VI: “Sócrates, o ateniense, não sendo poeta, pediu às Musas para que lhe dessem poder para dizer o que estava a ponto de falar ao Fedro.” (Σωκράτης ὁ Ἀθηναῖος ποιητικὸς μὲν οὐκ ἦν, ἐδεήθη δὲ τῶν Μουσῶν παρεῖναί τέ οἱ καὶ φράζειν, ἅττα δὴ ἔμελλε πρὸς Φαῖδρον ἐρεῖν. Corício, *Declam.* XI.1.5 Penella 2009, p.40).

3.2 Invenção ilimitada ou infinita

Difícil interpretar a relação da doutrina de Hermógenes e as circunstâncias de Isócrates com a fala de Porfírio (“pois se o *logos* parece ter corpo e alma, a invenção dos pensamentos seria, com justiça, alma do *logos*, e a interpretação seria corpo.”), sem entender a menção da frase de Porfírio como símile ilustrativo de Siriano para explicar a diferença entre *elocutio* e *inventio*. Mas convém voltar às dicotomias entre o sensível e inteligível. A invenção é, na citação acima, correspondente à alma, a *lexis*, ao corpo.³

Mas o que seria tal invenção ilimitada platônica que podemos confundir com o infinito do que pode ser mentado? E que seria este *logos* platônico no qual a arte e o exercício produzem *logos* que a amolda?

Para esses filósofos, a crítica àqueles que postulam a insubstancialidade das palavras é incontornável, pois todo *logos* se dá com o *eidos* na matéria. E há um paralelo entre a relação do *eidos* com a matéria (ὕλη) no mundo e no *logos*, pois todo diálogo funciona como um cosmo (ὁ διάλογος οἶον κόσμος

³ Não devemos confundir a alma – que na citação acima é símile de verdade, eternidade, permanente – com a alma da trilogia das hipóstases (alma, intelecto e uno), que está associada aos sentidos e ao que não é permanente. A dicotomia corpo-alma, neste caso, diz respeito à diferença entre o ilimitado da invenção em contraposição à interpretação (ἐρμηνεία) e também à elocução.

ἐστίν. Westerink et al. 1990, 15.2). Ao explicar o que é um diálogo platônico, o autor anônimo dos *Prolegômenos à filosofia de Platão*, provável discípulo de Olimpíodoro, diz o seguinte:

ἐπεὶ τοίνυν μεμαθήκαμεν ὡς ὁ διάλογος *E uma vez que aprendemos que o diálogo é um*
κόσμος ἐστὶν καὶ ὁ κόσμος διάλογος, ὅσα *cosmo e o cosmo é um diálogo, descobriremos*
εἰσὶν τὰ συνιστῶντα τὸν κόσμον, τοσαῦτα *que o cosmo tem componentes, assim também*
καὶ τοὺς διαλόγους εὐρήσομεν. εἰσὶν το- *tem o diálogo. Há em todo o cosmo matéria,*
ίνυν ἐν τῷ ὅλῳ κόσμῳ ὕλη, εἶδος, φύσις *forma, natureza (e é ela que deposita forma*
ἢ τὸ εἶδος ἐνθεῖσα τῇ ὕλῃ, ψυχὴ, νοῦς, καὶ *na matéria), alma, intelecto e divindade. No*
θεότης. Ἐν δὲ τῷ διαλόγῳ ἀναλογεῖ μὲν *diálogo, os personagens são análogos à matéria,*
τῇ ὕλῃ τὰ πρόσωπα καὶ ὁ χρόνος καὶ *às circunstâncias de tempo e de espaço nas quais*
ὁ τόπος ἐν ᾧ τοὺς διαλόγους ἔγραψεν ὁ *Platão escreveu seus diálogos.*

Πλάτων.

Prolegomena 16.1–6 (Westerink et al., 1990)

A natureza do diálogo é, então, análoga à natureza do cosmo e, por sua vez, o cosmo também é dotado de alma, intelecto e divindade.⁴ O mesmo *logos* é também lugar do ofício do orador, pois assim como a natureza do cosmo desenha na matéria, assim o discurso do orador discerne, divide e cria por meio de um *eidos* próprio à natureza ou circunstâncias políticas. A matéria do discurso são exatamente os personagens e as circunstâncias de tempo e de lugar⁵

⁴ Assim, podemos dizer, *grosso modo*, que não falamos de alma e cosmo como *indivíduo* e *todo*, mas de *kosmos* e *logos*. Assim o *logos* tem ele matéria, forma e natureza, e também alma, intelecto e divindade. Não podemos supor, ao contrário, que a alma circunscrevesse o *logos*, como um lugar particular do mundo. Não é a alma que tem *em si* matéria, forma, natureza, inteligível e divino, mas é o discurso e o mundo que têm alma.

⁵ Penso nas circunstâncias que são necessárias para que haja questão. O legado de Isócrates é o decoro, mas na declamação se treina o decoro não com relação a lugares concretos, pois tudo é simulação ou exercício. Antes de adequar o discurso, levantamos as circunstâncias. Como diz Fortunaciano (2.1), *quae sunt circumstantiae? persona, res, causa, tempus, locus, modus, materia*. A identificação desses

que permitem a geração como as matérias do mundo. Só que o *eidos* humano é misterioso, isto é, advém de apreensões sensíveis e se despede delas, como um *eikon* ou *eidolon* à procura de um *eidos*.

Um dos principais focos da crítica platônica são os aristotélicos. E ao dizer que toda “a retórica é o encontro das almas com o *logos*”, Siriano parece enfatizar que toda doutrina retórica deve subentender a relação entre o sensível e o inteligível. E, neste sentido, vale considerar que para os platônicos a natureza do *eidos* é sempre a mesma, seja ele o desenho da beleza e da verdade, que o filósofo atualiza ao longo da vida, como exemplo de virtude, ou como o poeta. A filosofia almeja um *eidos* e se distingue do que lhe é próximo, mas é semelhante, e, portanto, menor, distorcido, aproximativo, temporário: simulacro, *eidolon*, *eikon*. A retórica, como vimos, é um *eidolon* que não há de ser interpretado, como dizem os platônicos, como um *logos* independente da matéria. E, se Hermógenes não diferencia bem o que é semelhante do que de fato é, o verdadeiro bem, *tōn ontōs ontōn agathōn*, como diz Porfírio na *Carta a Marcela* (cf. p.40), é porque vê na divisão de *ideia* e *eidos* classificação e não a virtude dependente das apreensões. Ainda que sua arte seja precisa, é necessário que todo comentário platônico aponte para o erro aristotélico, para não julgar também Hermógenes como *filólogo*.

Hermógenes utilizar o termo *eidos* e *ideia* como se tratasse de uma classificação ou como gênero e espécie:

ἀνάγκη προχειρισμένους ἡμᾶς τὸν μάλισ- *É necessário àqueles, dentre nós, que empre-*
στα τῶν ἄλλων ποικίλως χρῆσάμενον τῷ *guem o mais variado dos discursos, ao qual se*
elementos inicia-se já nos exercícios preparatórios (*progymnasmata*). Para Hermógenes, isso corresponde ao exame dos fatos (*ἀπ' ἀρχῆς ἄχρι τέλους*).

λόγω καὶ σχεδὸν ἐξ ἀπάσης ἰδέας συμ- mistura quase todas as ideias. Pois cada uma
 μιγεί διὰ τούτου περὶ ἀπασῶν εἰπεῖν τῶν das partes e o eidos de determinado represen-
 ἰδεῶν· tante...

Hermogenes Rhet., Περὶ ἰδεῶν λόγου, 1.1.45–49 (Montero, 1993)

Siriano comenta este lema, sem corrigir ou condenar Hermógenes, mas pontuando os sentidos mais amplos de *eidos*, que dizem respeito, por um lado, à predicação de termos, mas por outro, àquilo que é apreendido pela alma.

ἰδέας δὲ εἶδος διαφέρει ὥσπερ γένος εἶδους Eidos difere de ideia porque esta é um gênero
 καὶ ὅλον μέρους· τὸ μὲν γὰρ εἶδος πε- de eidos e um todo de uma parte. Pois o eidos
 ριληπτικὸν ἐστι τῶν ἰδεῶν, αἱ δὲ ἰδέαι inclui as ideias, e as ideias são trazidas pelo ei-
 ὑπὸ τὸ εἶδος ἀνάγονται. ἀδύνατον γὰρ dos. Pois é impossível um eidos judicial, deli-
 δικανικὸν ἢ συμβουλευτικὸν ἢ πανηγυρι- berativo ou panegírico organizar-se sem várias
 κὸν εἶδος λόγου συστήναι χωρὶς πλειόνων ideias mescladas.
 ἰδεῶν μίξεως.

Siriano, in *Librum Περὶ ἰδέων* 2.21 (Rabe, 1931)

O importante é que o *eidos* não seja só classificação, *diakrisis*, e que não se suponha existir somente como hipóstase incorpórea ou teoria de filólogo. Siriano recoloca a precisa arte do retor Hermógenes em concordância com o caminho ou progressão da filosofia em direção do *eidos*. Por outro lado, dispensa o orador do que seria apenas “estilo”, pois as *ideias* seriam semelhanças do *eidos*. Dessa maneira, aquele que desvenda a arte de Hermógenes, por interesse de algo que está além das classificações, deverá pensar como os platônicos. A respeito disso, lemos num prefácio ao *Comentário*:⁶

⁶ A citação pode ser localizada em *Praefatio in Hermogenis librum περὶ ἰδεῶν* [fort. auctore Phoeammone].

Εἰ περισπούδαστον ὅλως ἀνδρὶ πολιτικῷ Se um homem político estiver totalmente dis-
 τὰς ἀρετὰς τοῦ λόγου μαθεῖν καὶ μὴ θέλειν posto a aprender a virtude e não querer apenas
 μόνον διακρίνειν τοὺς τῶν ἀρχαίων discernir os caracteres dos antigos, mas tornar-
 χαρακτῆρας ἀλλ' ἤδη που καὶ ποιεῖν πα- se de algum modo semelhante, é necessário ter
 ραπλησίους, δεῖ μεθόδους ἀναζητεῖν καὶ métodos e empenhar-se sobre a invenção deles.
 πονεῖν περὶ τὴν τούτων εὕρεσιν.

Febamon *Prolegomena in Hermogenis* Περὶ Ἰδέων, (Rabe, 1931, p.375)

Há uma divisão clara entre aqueles que leem Hermógenes para *discernir apenas os caracteres dos antigos* (μόνον διακρίνειν τοὺς τῶν ἀρχαίων χαρακτῆρας) e outros que procuram ser semelhantes aos antigos em virtudes.

3.3 A natureza de Isócrates

Vejamos que uma das falas mais significativas de Siriano sobre Isócrates está no comentário de Hérmiias ao *Fedro*. Hérmiias fora discípulo de Siriano, e por vezes é tomado por ele, uma vez que é possível considerar um *comentário* como tratamento e não obra, resultado da recolocação do que foi ouvido diretamente de outro filósofo, sem ser repetição de palavra. Enfim, Hérmiias cita Isócrates de maneira bastante circunstancial, praticamente apenas ao tratar da passagem final do diálogo (278d–e):

Ἐλέγετο Ἰσοκράτης οὕτως ἐταῖρος γε- Dizem que Isócrates se tornou tão seguidor
 γενῆσθαι Σωκράτους ὥς μετὰ τὸν θάνα- de Sócrates que depois da morte dele guar-
 τον αὐτοῦ ἐπὶ ἐνιαυτὸν μελανειμονεῖν· λέγε- dou luto durante um ano. Dizem que apre-
 ται δὲ ὅτι καὶ θελήσαντάς τινας φιλόσοφα sentava os que queriam conhecer a filoso-
 ἀναγνῶναι προσήνεγκεν Ἀνύτῳ καὶ Μελήτῳ fia a Ânito e Meleto¹ dizendo: “ensine os jo-
 λέγων «παιδεύσατε τοὺς νέους·» τοῦτο δὲ vens”. Fazia isso, condenando-os pela mor-

ἐποίησεν ὀνειδίζων αὐτοῖς τὸν θάνατον Σω- te de Sócrates. O filósofo [i.e. Platão] elo-
 κράτους. Ἐπαινεῖ δὲ ὁ φιλόσοφος τὸν Ἴσο- gia Isócrates não pela arte dos discursos (era
 κράτην οὐ κατὰ τὴν τῶν λόγων τέχνην (νέος [Isócrates] jovem e nisso inferior a Lísias),
 γὰρ ἦν καὶ ἡττᾶτο κατὰ τοῦτο Λυσίου), ἀλλὰ mas por sua physis e seu ethos.
 κατὰ τὴν φύσιν καὶ τὸ ἦθος αὐτοῦ.

1 Acusadores de Sócrates

Hérmias in *Platonis Phaedrum*, 264.20–25 (Couvreur, 1901)

Se tomarmos então Hérmias por Siriano, como supõe alguns, podemos afirmar que a arte dos discursos de Isócrates não interessa tanto a Siriano quanto interessa sua natureza e seu caráter. E talvez seja necessário relembrar o caráter e a natureza isocráticas presentes na *arte* de Hermógenes. Os termos *arte*, *natureza* e *caráter* subentendem-se aqui principalmente como sentidos de Siriano e seu círculo.

Para os filósofos platônicos que postulam a filosofia como um currículo, arte é o que antecede a filosofia e é diverso assim da *episteme*, pois não trata da verdade. É algo prévio à *episteme*, no sentido em que vimos é a sofística para a vida alegórica de Proclo; ou o semicírculo de Pitágoras; ou ainda a *escola* de Jâmblico destinada aos “*akousmatikoi*” (sem direito à fala e que deveriam guardar silêncio por anos até adentrarem à filosofia); ou ainda o “orfanato” de Plotino, no qual as crianças eram mantidas perto da retórica, mas protegidas da ganância dos retores (lembrando-se que o dinheiro aqui também é alegórico). A arte tem um lugar na vida do filósofo, mas não na filosofia, pois é etapa da vida de observância.

Pelos elogios de Siriano a Hermógenes, entendemos que sua arte lhe é relevante e precisa. Mas e quanto à *natureza*?

Investiguemos, então, se há algum sentido em conceber um embate entre filósofos sobre a *natureza* das estases e das formas de Hermógenes.

As estases talvez já fizessem parte de um currículo peripatético e eram provavelmente empregadas como introdução à dialética. Teríamos, assim, uma propedêutica aristotélica que previa um treinamento inicial da dialética, pelo exercício das declamações, associada já ao nome de Isócrates. Ao menos é o que entendemos do que o próprio Siriano diz sobre o estudo de retórica e declamação no Liceu:

ὅθεν καὶ Ἀριστοτέλης ἐν ταῖς δειλιναῖς προσόδοις τῶν ἐταίρων ῥητορικὰ προβλήματα μελετᾷν αὐτοὺς παρεσκεύαζε δύο τέχνας φάσκων εἶναι τοῦ πείθειν ἐν λόγοις, ῥητορικὴν καὶ διαλεκτικὴν, τὴν μὲν ἐν τῷ λέγειν ἀποτάδην, τὴν δὲ ἐν τῷ διαλέγεσθαι· καὶ συνεχῶς ἐπεβόα τοῖς ἐταίροις κινῶν αὐτοὺς πρὸς τὴν τοῦ λέγειν μέλητην ‘αἰσχρὸν σιωπᾶν, Ἰσοκράτην δ’ ἔαν λέγειν’. οἱ μὲν οὖν τῶν δειλινῶν ἀκροώμενοι συνόδων, αἱ πρὸς τοὺς πολιτικοὺς ἐγύμναζον ‘λόγους’, ἐξωτερικοὶ ἐκαλοῦντο, οἱ δὲ τῶν ἐωθινῶν περὶ φιλοσοφίας λόγων ἀκροαματικοί.

Por isso também Aristóteles, em suas caminhadas de tarde, com discípulos, os preparava para retóricas, proposições e exercício, afirmando serem duas as artes do convencer com discursos, a retórica e a dialética, estando no falar contínuo; outra, no dialogar. E frequentemente [A.] conclamava os colegas, impelindo-os ao exercício do discurso: “vergonhoso é o silêncio e sempre Isócrates falar”. O público dos encontros da tarde, que ocorriam para o exercício dos discursos políticos, era considerado externo. O da manhã era dos que ouviam o discurso sobre filosofia.

Coment. 59.21

Siriano retrata o Isócrates de Aristóteles como outras fontes trazem, exortando contra o silêncio peripatético que permitiria Isócrates falar só. Como lembra Pagotto-Euzebio (2012, p.1):

A ideia de que o curso de retórica dado por Aristóteles na academia platônica tenha sido uma reação diante da popularidade da escola de Isócrates, tal como lemos em Cícero (*De Oratore*, III, 141), Quintiliano (III, 1, 14) e Filodemo (*De Rhetorica*) traz um componente da vida prosaica à história do pensamento: basta imaginarmos Aristóteles afirmando que “seria deplorável guardar silêncio e deixar Isócrates falar.” (*Turpe esse tacere et Isocraten pati dicere*, Quintiliano (I. O. III, I, 14)).⁷

Mas a oposição entre Aristóteles e Isócrates não é tão significativa, quanto o fato de Siriano mencionar Aristóteles, Isócrates e o exercício “vespertino”, que pode ser entendido como declamação, por nos parecer que, para Siriano, os peripatéticos já teriam se interessado por retórica declamatória, de chave isocrática, por ser exercitada como simulação, mas revisada para seus fins isagógicos, de introduzir o aluno numa arte antístrofe das categorias.

Essa declamação peripatética que de alguma forma advém de uma prática distante emulada de Isócrates ou em resposta a ele, ulteriormente será associada às estases de Hermágoras. Alexandre de Afrodísia (150–215), por exemplo, mencionará, três séculos após Hermágoras, um *método* de argumentação para o isolamento das questões em situação de exercício:

ὥς γὰρ ἐν τοῖς ῥητορικοῖς γυμνάσμασιν οἱ *Pois nos exercícios retóricos os que são capazes*
 διαιρεῖν δυνάμενοι τὰ προβλήματα καὶ τὴν *de dividir as proposições e estabelecer a ordem*
 τάξιν τῶν κεφαλαίων συννοῶντες ῥᾶον *dos argumentos facilmente tratam a questão, as-*
 ἐπιχειροῦσιν, οὕτως καὶ ἐν τοῖς διαλε- *sim também nas dialéticas, aqueles que conhe-*

⁷ É curioso lembrar que Diógenes Laércio cita a mesma frase, mas em vez de Isócrates, menciona Xenócrates, evidenciando o rompimento entre a *escola* de Platão e Aristóteles: “Seria indecente se me calasse [eu, Aristóteles] e deixasse falar Xenócrates” (αἰσχρὸν σιωπᾶν, Ξενοκράτη δ’ εἶν λέγειν. 5.3.2).

κτικοῖς οἱ τὴν μέθοδον εἰδότες ῥᾶον ἐπιχει- cem o método, são bem sucedidos ao tratar fa-
ρημάτων εὐποροῦσι πρὸς τὰ προκείμενα. cilmente a questão estabelecida.

Alex.Afrod. *Commentaria*, 27.7; (apud Heath, 2004, p.18).

Alexandre de Afrodísia fala, então, de uma espécie de exercício de ordenação dos pontos capitais (κεφάλαια), de maneira muito próxima à doutrina de Hermágoras, destinada a um principiante na categorização das questões, que fornece um *método* mais fácil para se chegar à posse de bons argumentos, empregando o termo no mesmo sentido de Hermógenes. Tal prática teria duas dimensões: uma que diz respeito aos exercícios retóricos e outra que é própria das dialéticas.

As controvérsias *políticas* interessavam tanto filósofos quanto sofistas, independente do que cada um pretendesse adquirir com o treinamento argumentativo da identificação e adornos de uma causa ou questão. Assim, ao se referir evidentemente às estases, Cícero mescla, sem hesitar, acadêmicos e peripatéticos:

Dicunt igitur nunc quidem illi, qui ex par- Dizem, então, aqueles que agora, pelo menos, são
ticula parva urbis ac loci nomen habent et denominados filósofos peripatéticos ou acadêmicos
Peripatetici philosophi aut Academici nomi- devido a uma minúscula parte de um local da ci-
nantur, olim autem propter eximiam rerum dade, mas que, outrora, devido a seu exímio conhe-
maximarum scientiam a Graecis politici phi- cimento das questões mais importantes, eram de-
losophi appellati universarum rerum publi- nominados filósofos políticos, eram chamados por
carum nomine vocabantur, omnem civilem um nome das questões públicas universais, que to-
orationem in horum alterutro genere versa- do discurso político diz respeito a um de dois gêne-
ri: aut de finita controversia certis tempori- ros: ou de uma controvérsia específica, de circuns-
bus ac reis; hoc modo: placeatne a Karthagi- tâncias e réus delimitados, como no caso de “pare-
niensibus captivos nostros redditus suis recu- ce bem que se recuperem os nossos prisioneiros dos
perari? aut infinite de universo genere quae- cartagineses por meio da entrega dos seus?”; ou in-
rentis: quid omnino de captivo statuendum quirindo sobre uma questão universal, sem delimi-

ac sentiendum sit? Atque horum superius illud genus causam aut controversiam appellat eamque tribus, lite aut deliberatione aut laudatione, definiunt; haec autem altera quaestio infinita et quasi proposita consultatio nominatur.

tação: “o que se deve decidir e pensar, em absoluto, a respeito de um prisioneiro?” E, ao primeiro desses gêneros, dão o nome de causa ou controvérsia, delimitando-a por três tipos: litígio, deliberação ou louvor; essa segunda questão, geral e como que proposta, é chamada de problema.

De Orat., III.109 (trad. Scatolin, 2012)

Obviamente não podemos achar que Cícero confunde acadêmicos e peripatéticos (“*Peripatetici philosophi aut Academici nominantur*”), mas quer dizer que ambos faziam uso das estases e também das questões políticas universais (“*omnem civilem orationem*”), e que por isso deveriam ser chamados de “filósofos políticos” (*politici philosophi*). E a diferença entre controvérsia e dialética, ou questão finita e infinita, talvez indique uma diferença entre declamação e dialética, como no “método” ou tratamento indicado por Afrodísia, citado anteriormente.

3.4 A variedade de declamações

Esta forma de introduzir com exercícios retóricos, quando empregada por filósofos peripatéticos, servia não para introduzir a retórica de Aristóteles, mas para apresentar provavelmente as categorias aristotélicas, sendo que trataria de coisas particulares, questões finitas e exemplos éticos, fornecendo assim uma gama de *topos* e de personagens, que antecederiam o tratamento da dialética.

Para os platônicos em questão, a retórica declamatória é arte e o estudo das categorias, *episteme* – primeira filosofia no currículo platônico (cf. p.199).

Podemos considerar estas duas práticas introdutórias como a verdadeira soleira para a entrada na cidade da filosofia, tal como está alegorizado na subida de Proclo à Acrópole, para encontrar Siriano.

Se esta é uma síntese peripatética, pouco importa no momento, pois até mesmo Siriano reconhece a multiplicidade de usos que a declamação ganhou entre sofistas e filósofos, lembrando dos diferentes nomes, e, provavelmente, sw autoridades e fins implícitos em cada uma das modalidades de treinamento retórico isagógico.

Ἐπειδὴ δὲ δύο ταῦτα συνελθόντα ἐν τέλειον ἀπεργάζεται, τό τε ἀποδεικνύον καὶ τὸ ἀποδεικνύμενον, καὶ τὸ μὲν ἀποδεικνύον αἱ στάσεις εἰσὶν τὸ δὲ ἀποδεικνύμενον τὸ πρᾶγμα περὶ οὗ ἡ στάσις τουτέστι τὸ ζήτημα, τὰ ἀρκούντα περὶ τῶν στάσεων διαλεχθέντες ἤδη καὶ περὶ τῆς πολυωνυμίας τῶν ζητημάτων διεξέλθωμεν. καλοῦσι γὰρ αὐτὸ οἱ μὲν ζήτημα διὰ τὴν ἐν αὐτῷ τοῦ δικαίου ζήτησιν, οἱ δὲ πρόβλημα ἀπὸ τοῦ προβάλλεσθαι πρὸς διάγνωσιν τῆς ἐν αὐτῷ στάσεως, οἱ δὲ ὄρον ἀπὸ τοῦ περιγράφειν καὶ περιορίζειν τινὰ ὑπόθεσιν, οἱ δὲ ὑπόθεσιν ἀπὸ τοῦ ὑποτίθεσθαι πρᾶγμά τι γεγονὸς ἐκ προσώπου, οἱ δὲ μελέτην διότι οὐκ ἄνευ τινὸς συνεχοῦς ἀσκήσεως ἡ περὶ τοὺς ῥητορικοὺς λόγους ἐπιστήμη προσγίνεται ἀνθρώπῳ ὥς καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον, οἱ

Uma vez que, se compondo, perfazem um único fim, – isto é, o de demonstrar e ser demonstrado –, e que as estases são o demonstrar a ação e o ser demonstrado pela qual há a estase, isto é, a questão, e quanto esses dois fins suficientes no âmbito das estases exercemos a dialética e detalhamos agora amplamente a dialética e detalhamos a variedade de nomes das questões. Pois uns denominam a própria de questão, pela investigação do que é justo implícita nela mesma; outros dizem proposição por propor nisso a diagnose das estases; outros, definição, por descrever e delimitar o conflito; outros, conflito, por estipular certo fato ocorrido a partir de um agente como ponto de partida; outros, exercício, porque sem certo treino contínuo a episteme do discurso retórico não é adquirida por uma pessoa, como também cada um dos elementos; outros, ensaio e exercitação

δὲ πλάσμα καὶ γύμνασμα ἀπὸ τοῦ καὶ *a partir da prática que não é estabelecida do fa-*
πράγματος ἀληθοῦς μὴ ὑποκειμένου γν- *to verdadeiro, por amoldar-se de um único con-*
μνασίας ἔνεκα μόνης διαπλάττειν τινὰς *flito.*
ὑποθέσεις.

Coment. 58.1–17

Há muitos nomes para tais práticas e doutrinas. “Questão” (ζήτησις) que advém de questionar, procurar, investigar; “proposição” (πρόβλημα), que advém de propor; “definição” (ὅρος) que advém de delimitar e definir; “hipótese” que advém de supor; “exercício” (μελέτη); “simulação” (πλάσμα); “exercitação” (γύμνασμα). Cada um desses nomes provavelmente indica grupo de sofistas ou filósofos que faziam uso da declamação de alguma forma e enfatizam ou uma parte da arte ou da prática condizente com fins específicos.

Assim, é capaz que “definição” diga respeito mais aos aristotélicos, embora coincida com o nome de uma estase e pode ser tomada por toda a doutrina. Como lembra Siriano, no início da segunda parte do *Comentário*, Siriano afirma que

Μινουκιανὸς μὲν οὖν πρῶτος τῶν καθ' ἑαυτὸν *Minuciano foi o primeiro a dizer que as*
τεχνογράφων εἶναί φησι τὰς στάσεις τὴν με- *estases são uma translação dupla. Her-*
τάληψιν διπλὴν μὲν εἶναι λέγων ὡς μίαν δὲ *mógenes, Metrófanes o platônico, seu dis-*
αὐτὴν ἐξετάζων. Ἑρμογένης δὲ καὶ Μητρο- *cípulo Evágoras e Áquila, que eram filó-*
φάνης ὁ Πλατωνικὸς ὁ τούτου ἐξηγητὴς Εὐα- *sofos, diziam que as estases se dividem*
γόρας τε καὶ Ἀκύλας οἱ φιλόσοφοι λέγουσιν *em paragraphê e transferência, e que é*
εἶναι αὐτὰς τὴν μετάληψιν εἰς δύο διαιροῦντες *a conjectura sobre a essência que man-*
στάσεις, παραγραφὴν τε καὶ μετάληψιν· καὶ τὸν *tém a questão e não a definição, como*
μὲν στοχασμὸν περὶ οὐσίας ἔχειν φασὶ τὴν ζήτη- *quer Aristóteles. Julgar se alguém é as-*
σιν – ἐναντίως Ἀριστοτέλει· ἐκεῖνος γὰρ τὸν ὅρον *sassino ou tirano é a questão. Por sua*
περὶ οὐσίας ἔχειν φησὶ τὴν ζήτησιν – , ζητεῖσθαι *vez a quiddidade (to ti) é a judicacão, is-*

γὰρ ἐν αὐτῷ εἰ οὗτος ἔστιν ὁ φονεὺς ἢ ὁ τυραν- to é, se o ocorrido foi um sacrilégio, fur-
νοκτόνος, τὸν δὲ ὄρον περὶ τοῦ τί ἐστι τὸ κρι- to; e as demais são conduzidas pela qua-
νόμενον, ἱεροσυλία ἢ κλοπή, τὰς δὲ ἄλλας πλὴν lidade como acréscimo à translação.
τῆς μεταλήψεως ἀνάγουσιν ὑπὸ τὴν ποιότητα.

Coment. 55.2

Sabemos que Élio Aristites utiliza *problēma*, que significa proposição (Dindorf, 1829, 27.15), ou, como diz Filóstrato, proposta de um tema: “você propõe um tema” (“προβάλλετε” Wright, 1921, 1.482.14), do verbo *prolambanō*.

Hermágoras falava em *hypothesis*, “suposição”, que pode ser traduzido por conflito (Penella, 2009), e talvez seja este o mais comum dos termos, que guarda algum sentido de debate dialético, entre duas pessoas, sobre questões matemáticas, como explica Bicudo (1998, p.311):

A palavra *hypothesis* deriva do verbo *hypotithēmi* e significa aquilo que os dois participantes de um debate concordam em aceitar como base e ponto de partida de seu debate (como aparece na seguinte passagem de Xenofontes, Mem. 4, 6, 13: τὸν λόγον ἐπανάγειν ἐπὶ τὴν ὑπόθεσιν “reconduzir o discurso a seu ponto de partida”). Desse modo, a palavra *hypothesis*, na dialética e na matemática, é um ponto de partida, impossível de demonstrar; e não necessita de demonstração, porque os participantes do debate aceitam-na de comum acordo. Então, segundo Szabó, os matemáticos chegaram à conclusão de que os princípios de sua ciência não podiam ser provados, e não necessitavam de demonstração, pela prática da dialética. Estavam habituados com o fato de que, quando um dos

debatedores queria provar algo para o outro, estava limitado a começar a partir de uma afirmação aceita por ambos.

A declamação, como a *hypothesis* dialética, supõe duas partes em conflito e um ponto de partida, o tema, que é sugerido para “improvisação”. Mas não há propriamente um debate na declamação, pois o que é declamado é apenas uma fala, de defesa ou acusação. *Hypothesis* é muitíssimo empregada por declamadores como Libânio, do século IV, e Corício, do século VI, que raramente utilizam outros termos.

Não pretendemos ser exaustivos ou precisos na análise das ocorrências lexicais, mas apenas indicar que para Siriano havia já uma pluralidade das práticas e desdobramentos possíveis.

3.5 A «nova gramática»

Constatamos, porém, um uso remoto da declamação, associada, ao estabelecimento de uma “nova gramática”, em um discípulo direto de Teofrasto, de nome Praxífanos, que chamou a atenção de Proclo, em *in Timeum*.⁸ Praxífanos teria criado uma “nova gramática”, separando-a da gramatística, destinada ao aprendizado de discursos e à escrita. Esta nova gramática se destinava ao exercício como *anagnōsis*, “leitura”, “declamação”, “lição de um texto” (Bailly). *Anagnō* pode significar ainda “conhecer a fundo”, “ler”, “discernir”, “persuadir”. São esses

⁸ Esta indicação eu agradeço ao professor Mauro Tulli, que me apontou Praxífanos como campo de pesquisa para o estudo de Isócrates entre peripatéticos, já não muito após a morte de Isócrates. Praxífanos também tratou de poesia e diz-se que foi professor de Calímaco. Segundo Diógenes Laércio, Praxífanos teria sido ainda professor de Epicuro (Hicks, 1980, x.13), mas isto pode muito bem condizer com o interesse de Laércio em incluir a declamação nos círculos epicuristas.

os fins dessa gramática com relação à gramatística, que visava à memorização de textos.

διαφέρει δὲ γραμματικὴ γραμματιστικῆς· ἡ γὰρ γραμματικὴ νεωτέρα ἀπὸ Θεαγέ-
 γένους, τετέλεσται δὲ ἀπὸ τῶν Περιπατη-
 τικῶν Πραξιφάνους τε καὶ Ἀριστοτέλους·
 ἡ δὲ γραμματιστικὴ παλαιά, ἴσως δὲ σχε-
 δὸν ἅμα τῇ φύσει προελθοῦσα. καὶ τῆς μὲν
 τέλος τὸ γράφειν, τῆς δὲ τὸ ἀναγινώσκειν.

A gramática difere da gramatística, pois a gramática é nova desde Teágenes e levada à perfeição por Praxífanos e Aristóteles. A gramatística é antiga e é provável que tenha surgido juntamente com a natureza. Pois o fim de uma era escrever e o de outra é o conhecer.

Plaxífanos, *Fragmenta*, 8.1 (Wehrli, 1969)

A “gramatística”, a gramática e a retórica, numa historiografia da educação mais tradicional (Marrou, 1965; Clarke, 1972) corresponderiam a currículos estanques de sete anos, que vingaram a partir do período helenístico. Mas haja vista a complexidade do ensino de retórica e gramática antigas (Morgan, 2000), enfim, temos ao menos que reconhecer que não estamos falando de institucionalização ou currículo de ensino, que não se oficializam,⁹ pois dependem de práticas filosóficas ou sofísticas que se complementam conforme os fins e doutrinas específicos.

Praxífanos é citado por Diógenes Laércio na vida de Platão, como aquele que escreveu sobre um “certo entretenimento” (διατριβήν τινά) entre Platão e Isócrates acerca da poesia.

ὁ δ' οὖν φιλόσοφος (ος. Πλάτων) καὶ Ἰσοκράτει φίλος ἦν· καὶ αὐτῶν Πραξιφάνης συ-
 γράμματα περὶ τῆς ποίσεως.

O filósofo Platão foi amigo de Isócrates. Praxífanos escreveu sobre uma conversa deles so-

⁹ Isto é, não se tornam doutrinas representadas por escolas, que se mantêm pela tradição de um currículo. Neste sentido, não cabe mesmo reduzir nenhuma dessas doutrinas a um -ismo, pois elas nada significam sem a fala e a virtude das autoridades.

νέγραψε διατριβήν τινα περὶ ποιητῶν γενο- bre poetas ocorrida no campo, na casa de Pla-
μένην ἐν ἀγρῷ παρὰ Πλάτωνι ἐπιξενωθέν- tão, quando Isócrates foi seu conviva.
τος τοῦ Ἰσοκράτους.

Plaxífanés, *Fragmenta*, 11.2 (Wehrli, 1969)

Mas como podemos compreender o que significa para Laércio o nome de Praxífanés, a poesia e a relação entre Isócrates e Platão?

A poesia interessara a Praxífanés como parte de sua nova gramática, que ao contrário da gramatística, dedicava-se à interpretação e recolha de exemplos que serviriam como temas em contendas. No âmbito da declamação, que parece ser tributária da nova gramática de Praxífanés, a poesia fornece exemplos de personagens e circunstâncias, que podem ser representados como temas.¹⁰ Constatamos, em toda a declamação, de Sêneca o velho a Corício, cenas míticas e personagens retirados da épica e das tragédias, que são reencenados como temas.¹¹ Praxífanés, como *heuretēs* desta nova gramática que procura o discernimento, o conhecimento à fundo ou a persuasão (*ἀναγινώσκω*), escrevera sobre o encontro entre Isócrates e Platão.

Se estivermos corretos em dizer que Isócrates tardiamente está associado à declamação, e considerando que Praxífanés está associado à incorporação de uma nova gramática entre os peripatéticos, podemos supor que, para Laércio,

¹⁰ No âmbito da declamação, a alegorização transforma as personagens e circunstâncias em assuntos e os assuntos são temas que podem ser reelaborados e improvisados por um retor ou sofista.

¹¹ Corício, no século VI, por exemplo, escreve declamações, cujos temas muitas vezes propõem que o sofista assuma a fala de uma personagem: (1) Aquiles se apaixona por Polixena após a morte de Heitor e manda uma embaixada para Troia para firmar uma aliança. Polidamas recomenda aceitar, Príamo não. Toma-se a parte de Polidamas (declam. 1). Os personagens ainda podem ser fornecidos por historiadores como Heródoto: Ciro, rei dos persas, faz prisioneiro Croeso, governante lídio, e o obriga a abandonar as armas e a se vestir de mulher e a cantar como criança. Hdt. 1.154–60, 200–16. Quando a guerra se instaura, ele restabelece as forças de Croeso. Toma-se a parte daquele que acusa Croeso. (declam. 3).

talvez o encontro entre Isócrates e Platão sobre a poesia, mediado por Praxífanos, figure o interesse dos platônicos pela nova gramática, que em seu tempo difundira-se como declamação (μελέτη).

Diógenes Laércio diz então que Praxífanos falou sobre a visita de Isócrates a Platão para dialogar sobre poesia, assim como Siriano-Hérmias diz, de maneira semelhante, que “Isócrates se tornou colega de Sócrates” (cf. p.140). Supomos que haja nas duas falas sobre Platão e Isócrates uma alusão ao momento em que a doutrina platônica passa a contemplar a prática de exercícios declamatórios ou gramaticais, à maneira de Isócrates, objetivo por demais distinto dos planos de Platão para a educação do filósofo, descritos no livro VII da *República*. Com tal referência podemos compreender melhor o interesse pela atividade “vespertina” do Liceu, descrita por Siriano (cf. p.142).

Mas Siriano reafirma a utilidade declamatória na medida em que também relembra da autoridade de Isócrates. Pois Siriano via em Isócrates não apenas uma arte, mas a *natureza* e seu *caráter*, que estão além de meras classificações, e permitem ao orador e ao ouvinte compreender bem as necessidades e incertezas das circunstâncias.

Ao longo do *Comentário*, Siriano faz uma crítica à declamação sem método, pois a fala do orador advém do *metodo* entre o pensado e o dito (cf. 134); entre uma *inventio* que é limitada ou infinita, face às situações restritas às quais a *lexis* podem ser aplicadas (p.15). Como dissemos (3.1.1), *Método* é um dos termos que podem nos ajudar a compreender a complexidade da declamação em meio platônico, pois se dá entre o *logos* interno do orador, icônico, e suas manifestações proferidas.

Assim, Praxífanos é citado por Proclo tanto como o *heuretēs* da “nova gramática” como por acusar Platão.

Πραξιφάνης δέ, ὁ τοῦ Θεοφράστου ἑταῖρος, *Praxífanos, discípulo de Teofrasto, acusa pri-*
ἐγκαλεῖ τῷ Πλάτῳ πρῶτον μὲν, ὅτι meiramente Platão, já que ele fez uma enu-
πρόδηλον ὃν καὶ τῇ αἰσθήσει γνώριμον τῷ meração de um, dois, três, o que é evidente e
Σωκράτει περιέθηκε τὸ εἶς δύο τρεῖς· conhecido por Sócrates.

Proclo *In Platonis Timaeum commentaria*, 1.14.20 (Diehl, 1903)

Sendo aristotélico, Praxífanos certamente não haveria de ser, para Proclo, o baluarte da declamação entre platônicos. Mas é curioso que ele tenha chamado a atenção de Proclo por propor uma nova gramática, da qual a declamação parece ser tributária. E chama a atenção também ser Praxífanos ainda mencionado por Laércio, exatamente na *vida* de Platão, por conta de um encontro do filósofo com Isócrates para falar de uma poesia que pode muito bem ser àquela do âmbito dos temas declamatórios.

Talvez possamos supor que a declamação de matriz isocrática foi se tornando, entre peripatéticos, introdução à lógica das categorias de Aristóteles – uma gramática, no sentido de Praxífanos – e que nesta mesma prática as estases, por sua vez, passaram a compor uma doutrina de ordenação das questões, de modo a isolar o que deve ser julgado, a partir de um conflito de causas, e a identificar um universal aristotélico, o *katholou*, em questões particulares, sucitando críticas não sobre a arte das estases em si, como a de Hermógenes, que era a mais precisa, segundo Siriano (*ἀκριβεστάτη*, Rabe 1931, 14.1), ou de maneira geral, sobre a declamação, mas sobre a natureza do particular e do universal, do múltiplo e do único, entre as filosofias e sofísticas que supõem uma apreensão e outras que

a negam. Pois embora muitos filósofos e sofistas venham a compartilhar este currículo dialético e declamatório, não podiam concordar obviamente sobre o que seria *universal*, múltiplo, particular.

Citemos, assim, da distante querela, relatada brevemente por Plutarco na *vida* de Pompeu, entre o *filósofo* Possidônio de Rodes e o *retor* Hermágoras de Temnos.

ἐν δὲ Ῥόδῳ γενόμενος πάντων μὲν ἡκροάσατο τῶν σοφιστῶν, καὶ δωρεὰν ἐκάστῳ τάλαντον ἔδωκε. Ποσειδώνιος δὲ καὶ τὴν ἀκρόασιν ἀνέγραψεν ἣν ἔσχεν ἐπ' αὐτοῦ πρὸς Ἑρμαγόραν τὸν ῥήτορα περὶ τῆς καθόλου ζητήσεως ἀντιταξάμενος. Estando em Rodes, [Pompeu] ouviu todos os sofistas e pagou a cada um deles um talanto. Possidônio escreveu por escrito a aula que deu diante dele [Pompeu] para refutar Hermágoras acerca das questões gerais.

Plutarco, *Pompeu*, 42.5.1–6.1 (Perrin, 1917)

Em que termos haveriam de disputar um filósofo “platônico-estoico”¹² como Possidônio com o retor e *heuretēs* das estases, Hermágoras? Possidônio refuta exatamente as questões gerais, *peri tēs katholou zētēseōs*, ou universais, rejeitando provavelmente as noções não materiais aplicadas à retórica, pelas quais se baterão os platônicos. Infelizmente pouco ou nada temos aqui, senão a indicação de uma querela que talvez envolve um filósofo e talvez um retor, as estases e talvez a *natureza* delas acerca das questões gerais ou universais.

¹² Possidônio sofre com as rígidas classificações modernas que procuram apartar estoicos e platônicos em escolas, sendo ora tomado como um médio-platônico, ora como um autêntico estoico. cf. Armstrong (1967); Edelstein (1966).

3.6 A declamação como falso cognato jurídico

Uma das características das declamações e da teoria das estases¹³ é definição do particular a ser julgado. Mas isto não é sempre prática jurídica. Trata-se de um falso cognato imaginarmos que as questões civis estavam dedicadas a uma “vida civil”.¹⁴ Pois as estases servem para transpor causas particulares em causas gerais que devem ser “julgadas”, isto é, identificadas pelo ouvinte-aluno, que almeja evitar o erro de tomar como verdade o particular da questão. Devem-se distinguir em meio ao discurso em ato – isto é, na fala do sofista orador, seja ela escrita ou pronunciada –, se ela é parte de defesa ou acusação, apófase ou katáfase; se está confundida com a *zētēsis* (“Orestes matou de maneira justa?”); qual a causa (*αἰτία*); e finalmente o que está em questão, o *krinomenon*: “É justo Orestes ter matado sua mãe já que ela matou seu pai?”. E isto deve poder generalizar-se: “É justo um filho matar sua mãe já que ela matou seu pai?”¹⁵

E assim como o médico não cura Cálias, mas diagnostica qual a sua doença

¹³ Dilts & Kennedy (1997) chamam a atenção para o fato de pseudo-Seguerianus e Apsines não empregarem diretamente as estases, como variação ou opção de alguns retores, como se não estivessem alinhados com Hermógenes. Não acreditamos que a questão seja nem a vitória do modelo de Hermógenes, nem variações sem estases, ou com pouca ênfase nas estases, como sugere Dilts e Kennedy, mas em que gênero ela é tratada, se em arte, prefácio, figura, explicação etc., como vimos (cf. p.116), que podem ainda ser variados e variegados. Mas, sem dúvida, caberia uma investigação para averiguar se a estase compõe parte significativa da retórica exetástica deles ou se de fato prescindem dela.

¹⁴ Françoise Desbordes (1996, p.93), em sua competente apresentação histórica sobre a retórica, faz coro com os que confundem as questões civis com a vida da *polis* e diz que “*Hermagoras, on l’a dit, restreint le domaine de la rhétorique aux questions politiques relevant de l’opinion et non de la science, questions qui sont appelés à résoudre les citoyens, non les experts*”.

¹⁵ A terminologia técnica sobre as estases é importante, mas principalmente para o retor que trata de expor a matéria em uma arte, com definições. Para Siriano isto está subentendido. É possível constatar também a variação do vocabulário, em glossários organizados modernamente, como o de Matthes (1962): *krinomenon* = *thesis*; *aitia* (“causa”) = *krisis*; *synekhon* (“fundamento”, *firmamentum* em lat.) = *aition aitiou* (“causa das causas”). Ou variações nas ordens de exposição das estases, como bem elencou Heath (1994). Mas tentar ler toda a estase como um sistema coerente não é a melhor estratégia. Lembramos ainda o excelente vocabulário, acompanhado de definições, escrito por Heath (1995) e Patillon (1997)

(Arist. *Met.A* 981a), o juiz-filósofo-ouvinte-aluno-sofista não julga um fato, mas, a partir dos enunciados em meio a narrativa, identifica o *krinomemon*, aquilo que deve ser julgado, distinguindo com a ajuda das categorias se o crime há de ser um simples assassinado ou um sacrilégio (caso tenha sido cometido dentro de um templo). Em termos aristotélicos, trata-se de uma retórica de categorias. E não podemos supor que isto fosse apenas uma particularidade *bizantina*, pois, como constatamos, parece ter havido tal distinção desde quando a autoridade de Isócrates e Hermágoras passaram a fornecer a simulação declamatória e as estases como introdução à *divisio*.

Concluimos com isso, primeiro, que as “leis” empregadas nas declamações são tópicas e o fato de “advogados” estudarem também retórica declamatória não quer dizer que a declamação advinha deste uso específico. Não por acaso Marino menciona que Proclo estudou na “*escola dos romanos*” para seguir o ofício de seu pai (Ῥωμαικῶν διδασκαλείων διατριβᾷς. 8.19), mas não tinha interesse na carreira e sim na exercitação *em si*, ou seja, na dialética que o aproximava das formas.

Disso explicam-se muitas das diferenças tópicas entre a retórica política ou declamatória e a oratória ou retórica da vida pública. Acreditamos que a isso se deve a oposição tópica entre o “mundo dos professores” e a vida forense “verdadeira”. Nesta chave é que devemos entender Luciano, quando diz, ironicamente, que a declamação só serve para produzir discursos imensos, “quando, em período de paz, não há mais Felipe para fazer invasões nem Alexandre para dar

ordens” (καὶ ταῦτα ἐν εἰρήνῃ μήτε Φιλίππου ἐπιόντος μήτε Ἀλεξάνδρου ἐπιτάττοντος. *Rhet. Praec.* 10.7 Penella apud 2009.).¹⁶

Olimpiodoro, comentando o *Górgias* de Platão, distingue assim o retor de um sofista:

ἰστέον οὖν ὅτι τὴν μὲν νομοθετικὴν ὑπο- Deve-se ver que a sofística se reveste em nomo-
δύεται ἡ σοφιστική, τὴν δὲ δικαστικὴν ἡ τέτις [estabelecimento de leis], enquanto a re-
ρήτορική. τórica, em prática jurídica.

Olimpiodoro, *Ad Gorgiam*, 14.9.19 (Robin Jackson, 1998)

O que seria então a *nomothestikē*, que podemos traduzir por exercício das leis ou legislação? A palavra é empregada por muitos sofistas como Élio Aristides, Filóstrato, Dio Crisóstomo, além dos platônicos Sópatro, Siriano, Proclo, Hérmiias, Filópono, Olimpiodoro, Asclépio, Eunápio, Troilo, além de escólios de Hermógenes e Aristides. Todos parecem comentar Platão que discorre, em *Górgias* (464c3), sobre as correspondências entre arte e lisonja e alma e corpo, cujo resumo é o seguinte:

	ALMA	CORPO
arte	justiça	medicina
	legislação	ginástica
lisonja	retórica	culinária
	sofística	cosmética

¹⁶ Essa diferença tópica entre o mundo das escolas e o mundo da política pode ser constatada principalmente na retórica latina, em *Sêneca o Velho*, *Controversiae*; e *Petrônio*, *Saryticon*, 1. O mundo latino do século I a.C. é bastante distinto, pois as “escolas retóricas” de influência grega foram desaprovadas pelos censores Crasso e Aenobardo em 92 a.C., que segundo eles contrariavam a *mos maiorum* dos ancestrais. Mas tal conflito esconde a relação de dois tipos de retórica: a retórica das declamações e uma outra, própria dos homens públicos, e que era aprendida diretamente no fórum, após receberem a toga viril (Seabra, 2003).

Mas, embora os comentários procurem esclarecer o quadro de correspondências de Platão, “legislação”, no sentido sofístico-platônico, refere-se à exercitação das declamações, tal como vimos até agora, que servem para inferirmos as verdades nas questões políticas. Assim, apesar de todos esses autores *comentarem* a *legislação* e suas antístrofes no *Górgias* 464c, legislação em geral não significa conjunto de leis próprias, como parece entender por vezes Platão, quando diz, por exemplo, no *Político* 294a7: “É claro que a legislação é própria da realidade.” (Τρόπον τινὰ μέντοι δῆλον ὅτι τῆς βασιλικῆς ἐστὶν ἡ νομοθετική· *Político* 294a7, Burnet 1900).

Assim, lemos em um prolegômeno anônimo que a sofística se opõe à retórica, porque uma diz respeito à prevenção de erros e a outra, à garantia da justiça.

καὶ ὑποδύεται τὴν μὲν νομοθετικὴν σοφιστικὴν, ὥσπερ γὰρ ἡ νομοθετικὴ ταῖς τῶν τιμωριῶν ἀπειλαῖς προαναστέλλει τὰ πλημμελήματα, οὕτω καὶ ἡ σοφιστικὴ εἵργειν δοκεῖ τῶν ἀμαρτημάτων τὴν ψυχὴν, ἡ δὲ ῥητορικὴ τὴν δικαστικὴν, ὥσπερ γὰρ ἡ δικαστικὴ ταῖς τιμωρίαις τὸ νοσήσαν εἰς τὴν προτέραν ἄγει κατάστασιν, οὕτω καὶ ἡ ῥητορικὴ δοκεῖ ταῖς κατηγορίαις τὸ πλημμελήσαν ἐπανορθοῦσθαι.	A sofística se traveste em legislação, como a legislação reprime os crimes pelas punições, a sofística parece afastar a alma dos erros, assim também a retórica se traveste de justo; pois assim como a justiça leva a sofrer, pelas punições, as consequências da legislação estabelecida antes, assim também a retórica parece corrigir o que está errado com ofensas.
---	--

Anonymi In Hermogenem Rhet. *Prolegomena Sylloge*, 14.280.25 (Rabe, 1931)

A sofística lida, então, com os erros da alma, e isto diz respeito às leis, permitindo que comparemos o que Proclo define, em sentido mais amplo, como “legislação”, em seu comentário à *República*:

καὶ γὰρ ἡ νομοθετικὴ νοῦς τίς ἐστι μερι-	Pois a legislação é uma certa inteligência parti-
--	---

κός, διὸ καὶ αὐτὸς τὸν νόμον ὥρίσατο νοῦ *cular, por isso ele definiu a lei de um intelecto*
 διανομὴν [leg. IV 714a]. *como regulação.*

Proclo *In Platonis rem publicam commentarii*, 1.238.22 (Kroll, 1899)

E parece supor que haja uma correspondência entre legislação e justiça, mas não de subordinação, como se a legislação fosse apenas um conjunto de leis a serviço da justiça. Pelo contrário, as leis garantem a ordem perfeita, que, como vimos no *Prolegômeno a Platão*, corresponde ao que dá forma à matéria tanto no mundo como no discurso, e que permite dizer *ho dialogos kosmos estin kai ho kosmos dialogos*, “o diálogo é cosmo e o cosmo é diálogo” (Westerink et al., 1990, p.16.1–8). A legislação é *episteme*, pois liga-se às verdades e está já além das particularidades.

ἀνάλογον τοίνυν ὡς ἡ πρὸ τοῦ κόσμου δίκη *é, portanto, análogo: como a justiça do cosmo*
 πρὸς τὸν νόμον, οὕτως ἡ ἐγκόσμιος πρὸς *é com relação à lei, assim é o que está no cosmo*
 τὴν εὐνομίαν, οὕτως ἡ δικαστικὴ πρὸς *com relação ao qu é bem legislado; como a jus-*
 τὴν νομοθετικὴν, οὕτω τὸ δίκαιον πρὸς τὸ *tiça está para a legislação, assim o justo está pa-*
 νόμιμον. *ra o que é legal.*

Proclo *In Platonis Alcibiadem*, 220.9 (Westerink, 1954)

Deste ponto de vista, é possível explicar porque Jâmblico conta que os habitantes de Samos confundiram a filosofia do semicírculo (cf. p.48) com a própria vida pública. Pois tais leis não correspondem às leis da justiça. Isso porque servem mais para a exercitação do filósofo, e podemos dizer que condizem com seu preparo declamatório e dialético. Pois é no exercício das causas finitas e dos exemplos com personagens e ações circunstanciais, que o filósofo treina a vasta plateia com as ordens ou leis discursivas.

Assim, tratam-se das leis divinas da dialética, que ilustram:

ἡ γὰρ ὄντως ῥητορικὴ ἢ τῷ πολιτικῷ *de fato, a retórica que acompanha ao político é*
ἀκολουθοῦσα θεία ἐστίν, ἣν ἀδύνατον *divina, a qual é impossível de manter-se corre-*
κατορθῶσαί τινα μὴ πρότερον φιλοσο- *tamente se não for por alguém que antes prati-*
φήσαντα. *que a filosofia.*

Olimpiodoro *Ad Gorgiam*, 12.3.47 (Robin Jackson, 1998)

Neste sentido, embora seja admirável o trabalho de Dominique O'Meara – que critica a visão tradicional dos estudos ditos neoplatônicos que recusam um pensamento sobre a política, como se estes estivessem em busca de uma contemplação asceta, passiva e “religiosa” há que se fazer ressalvas sobre o que seria uma *filosofia política* platônica. Como diz (O'Meara, 2005, pp.4–5),

A consequence of the conventional view that I have just summarized is that no systematic study of Neoplatonic political philosophy has been attempted. Nor does Neoplatonism appear in any significant way in the standard histories of political philosophy. [...] It is the purpose of this book to argue against the conventional view. The theoretical principal that the goal of Neoplatonism, the divinization of man, necessarily excludes political philosophy will be examined more closely. It will be shown that the process of divinization, as the Neoplatonists understood it, far from excluding political life, actually includes it.

De fato, é possível constatar interesse pela política e pela participação dos filósofos na vida pública. Afinal, este foi o caso da relação de Plotino com o

imperador Galieno ou de Sópatro, que se tornou, após a morte de Jâmblico, conselheiro de Constantino, que lhe acabou por pedir a cabeça (O'Meara, 2005).

3.7 «Não chamo de arte o que for sem *logos*»

Após criticar a *fala da fala* de alguns retores como pura *empeiria*, Siriano cita a mesma frase que Platão emprega ao encerrar a *epideixis* de Sócrates acerca das antístrofes entre justiça, legislação, sofística e retórica (*Górgias* 464c3): “Não chamo de arte o que for sem *logos*” (ἐγὼ γὰρ τέχνην οὐ καλῶ ὃ ἂν ᾗ ἄλογον πρᾶγμα). Siriano a repete ainda em *Coment. in Περὶ ἰδέων* (10.13), ao comentar o trecho em que Hermógenes diz que, para aqueles que querem imitar os antigos, não bastará a *empeiria* ou uma espécie de prática “alógica” (ἄλογον τριβήν). Mas é difícil saber por que Siriano menciona a frase de Platão. A oração parece ser apenas uma referência tópica a uma explicação subentendida sobre a diferença entre arte e *empeiria*, para a qual seria importante lembrar-se do *logos* de Platão.

Felizmente, Olimpiodoro (12.2.1) comenta a mesma frase de Platão, tratando também dos tópicos da arte, da *empeiria* e da *episteme*.

ἐπιστήμη μὲν τέχνης διαφέρει τῷ ὑπο- Episteme difere de arte pelo subjacente, porque,
κειμένῳ, ὅτι τῇ μὲν ἐπιστήμῃ αἰδία καὶ pelo da episteme, subjaz a eternidade e a per-
ἄπταιστα ὑπόκειται, ὡς τῇ γεωμετρίᾳ, τῇ feição, como pela geometria. No caso da arte,
δὲ τέχνη ρευστὰ καὶ ἄλλοτε ἄλλως ἔχοντα, subjaz a fluidez e as diferenças, e por isso as ar-
καὶ διὰ τοῦτο τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ αἱ τέχναι tes são próprias do que se dá na maioria dos ca-
sos.

Olimpiodoro *Ad Gorgiam*, 12.3.4 (Robin Jackson, 1998)

As artes seriam oriundas de particularidades, *tōn epi to poly* (lit. “das coisas que ocorrem com frequência”). Segundo Olimpíodoro, o *hypokeimenon* ou substrato material é o mesmo, tanto para a arte quanto para a *episteme*, mas enquanto um é movente, outro é eternidade. A *empeiria*, por sua vez, ensina, mas não explica causas.

Este *subiectum* pode ser entendido no *Comentário* como “assunto” (12.1;29.14) (assim como em Aristóteles *Ret.* 1408a11), modo conveniente de modo conveniente de geralmente traduzir o termo no âmbito da retórica. Mas talvez devêssemos supor que Olimpíodoro e Siriano falem da mesma coisa. Pois como a natureza do gênero do comentário às estases é expandir o campo da arte, convém levar em conta o que seria esse *logos* platônico, a *empeiria*, a *episteme* e o *hypokeimenon*, pois a matéria retórica não seria independente deles.

Há que se considerar a multiplicidade de sentidos do termo *hypokeimenon* e sua relação com o *logos* e a arte. Pois onde estariam as substâncias? Já sabemos da crítica refratária dos platônicos à categorização sem substância dos peripatéticos, das suas “filologias” em lugar das filosofias (Porfírio) e do absurdo que seria uma hipóstase incorpórea (Jâmblico). Vimos um prefaciador anônimo do *Comentário* de Siriano dizer que a obra seria para aqueles que estão dispostos “a aprender a virtude e não querer apenas *discernir* (*διακρίνει*) os caracteres dos antigos” (cf. p.140). E lemos, ironicamente, em Diógenes Laércio, que Aristóteles, ao ter que se defender publicamente em uma ação, teria iniciado seu discurso com a seguinte frase: “A pera cresce na pereira e o figo na figueira.” (*ὄγχνη ἐπ’ ὄγχνη γηράσκει, σῦκον δ’ ἐπὶ σύκῳ*. 5.9.4). A frase sarcástica de Diógenes Laércio parece guardar alguma relação com todas as críticas às palavras aladas que vimos

anteriormente, e ainda com a situação pseudo-forense do exercício sofístico. Seria como dizer que, em se tratando de uma questão civil, Aristóteles e suas categorias não chegam às virtudes do discurso e dos oradores, pois não é possível confundir a *espécie* como exemplo de gênero, tal qual “Sócrates” é exemplo de “homem”, com o que é divino na espécie, seu desenho que é eterno e divino. Assim, lembramos que Damácio conta que, após a morte de Proclo, Marino escreveu uma carta a seu discípulo Isidoro sobre a dialética no *Parmênides*, o que Isidoro refutou veementemente, pois Marino parecia convencido de que o diálogo “não era sobre os deuses, mas sobre as espécies” (μη εἶναι τὸν διάλογον περὶ θεῶν ὁ Μαρῖνος, ἀλλὰ περὶ εἰδῶν. *Suda M*).

Como vimos anteriormente, Siriano, o isocrático, procura ampliar a natureza da arte de Hermógenes, explicando a relação da arte com o *logos* platônico e não aristotélico. Assim, é condição da arte ser lógica, isto é, ter *logos*. Resta sabermos quais seriam os termos de uma arte lógica platônica.

Nas primeiras páginas do *Comentário*, Siriano fornece uma série de tratamentos acerca das definições de *logos*, *empeiria*, *apreensão* e *divisão*. E encerra o mais complexo trecho da obra, dizendo que “a retórica é o encontro das almas com o *logos*” (σύνδρομος γὰρ ἡ ῥητορικὴ τῷ λόγῳ τῶν ψυχῶν 8.31).

Vejamos, então, algumas definições recolhidas do *Comentário* de Siriano:

apreensão é *logos* que contém conhecimento preciso com causa das coisas que subjazem (καταληφθέντα τὴν κατάληψιν ἐναργῶς μηνύει, κατάληψις δέ ἐστι λόγος γνῶσιν ἀκριβῆ μετὰ αἰτίας τῶν ὑποκειμένων περιέχων 8.13).

divisão é *logos* que perfaz um corte exato dos subjacentes com distinção (διαίρεσις δέ ἐστι λόγος τομὴν ἀκριβῆ τῶν ὑποκειμένων μετὰ εὐκρινείας ἀπεργαζόμενος . 11.35).

empeiria é *logos* que provém de muitas apreensões semelhantes que produzem um conhecimento (ἐμπειρία δέ ἐστι λόγος ἐκ πλειόνων ὁμοίων καταλήψεως τὴν γνῶσιν ποιούμενος . 8.27).

invenção é *logos* que circunscreve o caminho mais fácil para encontrar pensamentos e argumentos. (εὔρεσις γάρ ἐστι λόγος νοημάτων καὶ ἐπιχειρημάτων εὐπορίαν περιέχων . 15.6)

Lembramos que Siriano em momento algum menciona a *memória* como parte ou qualidade da retórica, ou *faculdade* humana comum e universal. Para justificar o lugar da arte e da retórica como *logos* na alma, o filósofo parece juntar argumentos metafísicos e estoicos, de modo a relacionar a experiência, como postula Aristóteles, à *katalepsis* (apreensão), e a tratar do que chamaríamos de memória, como o principal campo entre a retórica e a filosofia.

Siriano e Olimpiodoro retomam, assim, as noções de *episteme*, arte e *empeiria* de Aristóteles, substituindo a memória pela apreensão. Lembremos que, segundo Aristóteles,

τὰ μὲν οὖν ἄλλα ταῖς φαντασίαις ζῇ καὶ *todo animal vive com fantasias e recordações,*
ταῖς μνήμαις, ἐμπειρίας δὲ μετέχει μικρόν· *participando pouco da experiência. Mas o gē-*
τὸ δὲ τῶν ἀνθρώπων γένος καὶ τέχνη *nero humano dispõe da arte e do raciocínio.*
καὶ λογισμοῖς. γίγνεται δ' ἐκ τῆς μνήμης *E da recordação nasce nos homens a experi-*
ἐμπειρία τοῖς ἀνθρώποις· αἱ γὰρ πολλαὶ *ência, pois muitas recordações da mesma coi-*
μνήμαι τοῦ αὐτοῦ πράγματος μιᾶς ἐμπει- *sa chegam a constituir uma experiência. E a*

ρίας δύναμιν ἀποτελοῦσιν. καὶ δοκεῖ σχε-
δὸν ἐπιστήμη καὶ τέχνη ὅμοιον εἶναι καὶ
ἐμπειρία, ἀποβαίνει δ' ἐπιστήμη καὶ τέχνη
διὰ τῆς ἐμπειρίας τοῖς ἀνθρώποις· ἡ μὲν
γὰρ ἐμπειρία τέχνην ἐποίησεν, ὡς φησὶ
Πῶλος, ἡ δ' ἀπειρία τύχην. γίγνεται δὲ
τέχνη ὅταν ἐκ πολλῶν τῆς ἐμπειρίας ἐν-
νοημάτων μία καθόλου γένηται περὶ τῶν
ὁμοίων ὑπόληψις. τὸ μὲν γὰρ ἔχειν ὑπόλη-
ψιν ὅτι Καλλία κάμνοντι τὴνδὲ τὴν νόσον
τοδὶ συνήνεγκε καὶ Σωκράτει καὶ καθ' ἕκα-
στον οὕτω πολλοῖς, ἐμπειρίας ἐστίν· τὸ δ'
ὅτι πᾶσι τοῖς τοιοῖσδε κατ' εἶδος ἐν ἀφορι-
σθείσι, κάμνουσι τὴνδὲ τὴν νόσον, συνήνεγ-
κεν, οἷον τοῖς φλεγματώδεσιν ἢ χολώδεσι
[ἢ] πυρέττουσι καύσῳ, τέχνης.

*experiência parece, de certo modo, semelhan-
te à episteme e à arte, mas a episteme e a ar-
te ocorrem nos homens através da experiên-
cia. Pois a experiência gerou a arte, como dis-
se Polo, e a inexperiência, o azar. Nasce a arte
quando de muitas observações surge um uni-
versal a respeito de casos semelhantes. Pois ter
a noção de que Cálias, afetado por tal enfermi-
dade, recebeu bem o remédio, e o mesmo ocor-
reu com Sócrates e com outros considerados in-
dividualmente, é próprio da experiência; mas
saber o que foi útil a todos os indivíduos de tal
constituição, agrupados em uma mesma clas-
se e afetados por tal enfermidade, por exem-
plo, os fleugmáticos, os biliosos ou febris, cor-
responde à arte.*

Aristóteles *Metafísica* 980b25–981a16 (Yebra, 1970)

A memória é substituída pela apreensão e mantém-se a experiência como conjunto de imagens que temos consigo. Mas a apreensão não é um *pathos* sem razão, pois é dela que emana aquilo que é para intelecto, é com ela que percebemos o tempo e nos relacionamos com o mundo pelos sentidos. O que apreendemos faz, assim, parte de um sistema de apreensões que é compartilhado, e, ao contrário do que postulava Aristóteles sobre a memória, a apreensão seria um *pathos* com *logos*.

Eis aí a grande diferença dos platônicos tardios com Platão e Aristóteles. Sabemos que Platão se refere à *fantasia* negativamente, como uma mistura

de sensação e opinião, distinta do *logos* (*Sofit.* 264a–b). E que Aristóteles a reconhece como parte sensitiva da alma, juntamente com o sonho (*Dos Sonhos* II 459.23), mas separada do *logos*. Para esses platônicos, o que tem forma na alma é desenho e devemos nos aproximar dele, enxergar melhor, e não nos afastarmos dele como se o *pathos* fosse em si irracional.

Como vimos até então, para estes filósofos platônicos a experiência não pode gerar uma arte que seja autônoma do próprio intelecto, uma *doutrina*. Esta é a principal crítica à toda filosofia aristotélica e peripatética operada por platônicos. A doutrina parece ser *theōria*, observância da alma, e a obra parece ser uma *pragmateia*, que é tratamento ou treinamento do *logos*. Teríamos, então, no “lugar de memória”, uma apreensão inicial, que é *pathos*, e que pela ação do *logos* e da *divisio*, são capazes de perfazer “um corte exato” dos subjacentes, *hypokeimenoι*. E no acúmulo das *empeirias*, tal qual “ao menos dizem ter sido descoberta a arte médica entre os egípcios, na medida em que adoeciam e iam se registrando as curas dos doentes” (*Coment.* 8.2), é que teríamos uma arte. E a arte deve ser considerada também como um grande acúmulo de apreensões sensíveis que foram circunscritas e compreendidas pelo movimento das emanções dianoéticas e noéticas de homens precisos, que viram bem e definiram bem. Por isso, Siriano lembra que as estases comentadas por Porfírio revelam “quanto a invenção das imagens noéticas é capaz no *logos* de se revelar” (ἡλίκον ἡ τῶν νοημάτων εὔρεσις ἐν λόγῳ δύναται μνηύων 15.28), pois pela invenção “encontramos o caminho mais curto para encontrar pensamentos e argumentos”, como um movimento noético, conciso, breve e evidente.

“A retórica”, por sua vez, segundo Siriano

τέχνη δὲ ἡ ῥητορικὴ τῷ τὰς αἰτίας εἰδέναι, *é uma arte por conhecer as causas, segundo*
καθ' ἃς οἱ τοιοῖδε λόγοι τοὺς τοιούσδε πε- *as quais determinados discursos convencem*
ίθουσιν ἀκροατάς, ἄλλως μὲν τοὺς πρὸς *a determinados ouvintes; de um mondo, aos*
δόξαν ὀρώντας, ἑτέρως δὲ τοὺς πρὸς κέρ- *homens que observam a reputação, de outro,*
δος ἀποβλέποντας, ἄλλως δὲ τοὺς ἀληθείᾳ *aos que visam ao lucro, e diversamente os que*
τε καὶ δικαιοσύνη προσέχοντας εἰλικρινῶς. *dão atenção totalmente à verdade e à justiça.*

Coment. 8.20–27

Portanto, a retórica, que almeja lucro e que é eficaz no decoro, é a mesma retórica que faz voltar às verdades e à justiça. Vejamos que a divisão entre verdade e justiça é a mesma que vimos em Olimpiodoro, sobre *legislação* e justiça. A sofística e a retórica, então, operam invenção, pois é lugar de “pensamentos” e “argumentos”, *noēmata* e *epikheirēmata*. *Noēmata* podem ser entendidos, em sentido arcaico, como desenhos (*Il.* 10.104). São resultado do *logos* noético e dianoético, que definem as coisas em *eikon* e *eidos* como vimos. Podemos dizer que o sentido arcaico homérico estaria de certa maneira contemplado na interpretação platônica, uma vez que o fim da vida do filósofo é se aproximar de um desenho perfeito, poético, divino, eterno, único, paradigmático, definido.

Dessa forma, quando exercitamos a audição na declamação, há que se supor um retorno a este desenho, que um dia partiu de uma apreensão, que em conjunto gerou *empeiria*. Com arte, a retórica é capaz de fazer o caminho de volta e atualizar o desenho e encontrar na invenção o que a mesma divisão dos argumentos trouxe um dia como primeira apreensão, que pôde constituir-se em *empeiria*.

Assim, a arte aproxima poesia, justiça e “loucura divina”, que seriam todos componentes de uma retórica epidítica, e que em tempos imemoriais ou “da

idade de Crono”, segundo Siriano, eram capazes de apresentar a verdade divina aos homens.

καίτοι γε ἄριστα καὶ εὐνομώτατα πολιτευ- όμενοι καὶ τὸν ἐπὶ Κρόνου διαζῶντες βίον καὶ τοῦ χρυσοῦ γένους ἀτεχνῶς ἐπάξιοι πρὸς τῶν ἐνθέῳ μανίᾳ κατόχων ὕμνούμε- νοι ποιητῶν	ao meu ver [os antigos] governavam bem e com as melhores leis, vivendo no tempo de Crono e sendo cantados sem arte como dignos da idade do ouro pelos poetas inspirados por uma loucu- ra divina.
---	---

Coment. 9.13

Tal celebração do arcaico que levou os platônicos a verem nos poetas verdadeiros filósofos e a comentar as obras de Homero e Hesíodo ao lado das de Platão, e que também os levou a se dedicar a escrever ou reescrever artes poéticas, não pode nos fazer pensar que, na opinião de tais filósofos, os poetas dominavam os fóruns e as assembleias, como governantes plenos que eram. Esses “poetas” eram excelentes porque sua arte fazia ver a verdade, bem dividida, e impunham personagens em concordância com as circunstâncias e as ações. Faziam isso de duas maneiras: ou operando o panegírico como gênero poético, compondo hinos aos deuses, elogio aos homens, ocupando festivais, trenos, divididos entre o épico, jâmbico, lírico e elegíaco; ou misturavam sua arte com o deliberativo e o judicial, tal qual fizeram Demóstenes e Isócrates.

τὸ γὰρ πανταχοῦ διχῶς νοητέον, ἢ ὡς ἐν ἀνθ' ἐνὸς τὸ πανηγυρικόν – διὸ ποικίλη τις ἢ τούτου χρήσις, ἐν ὕμνοις θεῶν, ἐν ἐπαίνοις ἀνθρώπων ζώντων τετελευτηκότων, ἐν ἑορταῖς, ἐν θρήνοις, ἐν διαβολαῖς κακίας, ἐν ἀρετῆς εὐφημίαις – , ἢ τὸ μὲν πανηγυρικὸν παρήκεν ὡς τῷ δικανικῷ τε καὶ συμβουλευτικῷ συμπλεκόμενον – ὡς διδάσκουσιν ἡμᾶς Δημοσθένης μὲν ἐν τῷ περὶ τοῦ στεφάνου Ἴσοκράτης δὲ ἐν πανηγυρικῷ ὁ μὲν τῷ συμβουλευτικῷ ὁ δὲ τῷ δικανικῷ τὴν πανηγυρικὴν ἀναμίζαντες ἰδέαν – , τὸ δὲ πανταχοῦ κατὰ τῶν τριῶν ἔφησε τῆς ῥητορικῆς εἰδῶν ὡς οὐ μόνον ἐν βουλευτηρίοις καὶ δικαστηρίοις καὶ θεάτροις ἢ ῥητορικῇ δῖῳ ἔφαμεν χρήσιμος ἀλλὰ καὶ ἰδίᾳ πατέρων τε πρὸς υἱεῖς καὶ διδασκάλων πρὸς μαθητὰς καὶ φίλων πρὸς ἐταίρους τὸ δέον ἀπονομένων εὐφημούντων τε τὰ χρηστὰ καὶ τὸ δίκαιον ἄριστα διακρινόντων.

Deve-se conceber <**onde quer que seja**> de duas maneiras. Ou quanto ao panegírico, um em lugar do outro, porque o seu uso é algo variado: nos hinos aos deuses, no elogio dos homens vivos que são perfeitos, nos festivais, nos trenos, nas censuras de um mal, na aclamação da virtude. Ou o panegírico se estende, porque se combina ao judicial e ao deliberativo, como nos ensinam Demóstenes, no Discurso sobre a Coroa e Isócrates, no Panegírico, misturando a forma do elogio tanto no judicial, quanto no deliberativo. <**Onde quer que seja**> [H.] afirma sobre os três gêneros da retórica que, segundo ele, não está apenas no conselho, tribunais e teatros, mas também, na esfera particular, quando os pais mostram o que é necessário para os filhos, os professores, para os alunos, os amigos, para os colegas, e elogiam as coisas úteis e distinguem melhor o justo.

Coment. 11,5–27

Esta arte retórica das questões civis, exetástica, isocrática, poética, arcaizante, está centrada no epidítico, porque seu fim último é o treinamento da verdade das leis do *logos*. O fim do encarecimento das virtudes não são outros senão o mesmo da verdade filosófica. É chave compreendermos o significado que Siriano dá ao lema “onde quer que seja”, pois este lugar é o mesmo da arte e da *episteme*. São todas operações dialógicas e narrativas a partir de apreensões, que

podem ascender ao desenho ou descender dele. E isto é muito distinto do que é denominado memória, pois os poetas e filósofos ascenderam ao *eidos*, viram bem e tiveram a virtude de descrever com precisão. E nós, como que juízes de Homero ou Eurípedes, ao escutar uma tragédia ou uma declamação, devemos tentar fazer o caminho de volta pelo sistema de apreensões, que o *logos* produziu no subjacente daqueles homens, pela divisão e reunião daquelas apreensões virtuosas, com a certeza de que por detrás da apreensão é possível chegar, pela arte e pelo *logos* ao que era *eidos* até aqueles homens.

Se estivéssemos falando em memória, seria como dizer que a lembrança daqueles homens notáveis, como *pathos*, gerou um discurso poético capaz de nos impressionar e fazer lembrar de nossas memórias, e não nos aproximarmos das belas definições deles, que já eram desenho e memória. Mas ao distanciarmos do *pathos* que é nossa própria memória, nós nos aproximamos da definição do que de fato é, ou da classificação, e jamais compartilharíamos um plano comum do que o intelecto vê como belo, perfeito, divino e eterno.

Capítulo 4

Retórica como sistema de apreensões

Ao refutar àqueles que afirmam ser a retórica uma *empeiria*, Siriano diz que Hermógenes

τὸν γάρτοι παρὰ τῶν διαλεκτικῶν ἀποδι- *ajustou a definição da arte ensinada pelos*
δόμενον τῆς τέχνης ὅρον τοῖς τῆς ῥητορικῆς *dialéticos às partes da retórica. Pois a defi-*
ἐφαρμόζει μέρεσιν – ὀρίζονται γὰρ ἐκεῖνοι τὴν *nem como “sistema de apreensões” que de-*
τέχνην οὕτως ‘σύστημα ἐκ καταλήψεως ἐγ- *ve ser praticado para qualquer fim útil pa-*
γεγυμνασμένον πρὸς τι τέλος εὖχρηστον τῷ *ra a vida.*
βίῳ’

Coment. 7.30

Uma das expressões mais obscuras do *Comentário* e talvez uma das mais reveladoras é o “sistema de apreensões”. Sabemos que ambas palavras são centrais para a lógica estoica. Para compreendê-la, cabe tratarmos, primeiro, do que os dialéticos estoicos entendiam por *sistema* [*systema*] e *apreensões* [*katalēpsis*].

É curioso observar que Siriano nomeia precisamente Hermógenes como aquele que *ajustou*¹ a doutrina dos dogmáticos. Além das definições de apreen-

¹ Do verbo *epharmozō* ajustar, adaptar, tornar proporcional, por em harmonia com palavras. (A. Bailly)

são e sistema, precisamos então tratar do que ele entende por *ajuste*. Os estoicos não são geralmente autoridades para os platônicos, nem sua doutrina é mencionada enquanto *currículo* como são os textos de Aristóteles e Platão. Obviamente, muitos tópicos estoicos são identificáveis nas doutrinas platônicas dos exegetas, mas não convém falar de nenhuma *estoicização* ou *influência* dogmática. Lugares da filosofia estoica são retomados declaradamente. Perguntemos, então, a respeito do debate acerca desses tópicos ajustados pelos comentadores.

4.1 Apreensão estoica

Diógenes Laércio faz uma exposição da doutrina estoica no sétimo livro de sua *Vida de filósofos ilustres* (Hicks, 1980), a qual começa com uma nota sobre as principais autoridades desde Zenão de Cítio, que mais do que enunciadores da matéria, figuram como sábios, que atuavam com virtude para a conquista de um bem (*agathon*) conforme a natureza, algo que guarda muitas semelhanças com o “homem bem-aventurado” platônico. Segundo Sandbach (1975, p.28),

central to the Stoic system of ethics was the view that what was normally perfect, virtue (aretē in the narrow sense of the word) and acts and persons that were virtuous, belonged to a class of its own, incomparable with anything else; that to be virtuous was the same as to be happy; that ‘good’ (agathon) was an absolute term applicable only to moral perfection. This alone always had effects of which a wise man would approve: everything else which ordinary speech called good, e.g. wealth, health, intelligence, might be used for bad purposes, to commit wicked acts. Virtue, too, was an absolute

term: it was a state such that its possessor would always do what was right, and this is possible only if he always knew that was right.

As *vidas* de Laércio fazem parte do mesmo gênero que, como vimos, interessou aos filósofos de certa maneira contemporâneos de Laércio, com o auxílio do qual apresentavam a origem, as virtudes, as artes das quais o mestre filósofo se ocupou e o caminho pela filosofia como lugares epidícticos, próprios do epitáfio, como prescrevera Menandro (418.6). Em geral, o que podemos ler nas *vidas*, seja a de Plotino, escrita por Porfírio; de Pitágoras, por Jâmblico; de Proclo, por Marino, é que o homem bem-aventurado (*μακάριος*), como diz Damácio, é o que porta a virtude.

Diógenes Laércio, uma das principais fontes para a doutrina estoica, é autor do século II e não podemos esquecer que se pretendia epicurista (Colish, 1990), e elencou as outras filosofias como caminhos possíveis. Neste sentido acreditamos que o fato de compartilhar com os platônicos muito do vocabulário e da disposição dos assuntos indica já que ele está também na chave de um ajuste que seja próprio para a vida, mais do que em um levantamento histórico do que fora precisamente o “estoicismo”.

A historiografia moderna divide o *estoicismo* em três períodos. Alguns autores como Possidônio, no entanto, são, por vezes, tomados como platônicos (Armstrong, 1967). Esta divisão procura criar círculos coerentes de conceitos que se superam, na linha da história da filosofia. Mas por vezes perdemos a noção de que as filosofias desde o período helenístico compartilham tópicos, e não sendo de forma alguma instituições que se desconhecem. Assim como Diógenes Laércio não fala por Zenão, mas vê nele exemplo de vida por causa do

caminho da filosofia, também assim os platônicos veem a vida de Plotino e seus discípulos mais estimáveis conforme seus próprios princípios e virtudes.

Segundo Laércio, geralmente os estoicos dividiam a filosofia em lógica, física e ética. Há ainda aqueles, como Cleantes, que a dividiam em dialética, retórica, ética, política, física e teologia, cuja ordenação, com exceção da retórica, é muito próxima da mencionada por alguns platônicos, como veremos ao tratar do currículo dos filósofos exegetas. Essas não seriam, porém, partes da filosofia, mas a própria filosofia (ἄλλοι δ' οὐ τοῦ λόγου ταῦτα μέρη φασίν, ἀλλ' αὐτῆς τῆς φιλοσοφίας, Diógenes Laércio 7.41.8.), pois *passar por elas*, tal qual um currículo, é no que consiste a filosofia “própria para a vida” ou “em vida”.

A retórica e a dialética seriam partes da lógica estoica, sendo que esta operaria definições, *to horikon eidos* (Diógenes Laércio, Hicks 1980, 42.12), enquanto aquela cânones e critérios. A retórica é ainda *epistēmē* do falar bem em discurso contínuo, *en diexodōi*, enquanto a dialética, *episteme* que trata das questões com perguntas e respostas. Ambas, porém, devem ser capazes de discernir sobre o que é verdadeiro, o que é falso e o que não é nenhuma coisa, nem outra, fim último da ética estoica.

A retórica estoica segue os três gêneros, epidítico, deliberativo e judicial. A dialética trata por sua vez daquilo que significa e das palavras (D.L. 43.7). Para os estoicos há ícone e palavra. Dentre as coisas que significam como ícone estão o *topos* das aparências (*fantasia*) da qual derivam os dizíveis;² as proposições (*axiomata, enuntiatio*); os gêneros e as espécies; o tropo; o silogismo. Dentre as coisas próprias das palavras estão a escrita; as partes do discurso; o barbarismo

² Os dizíveis, *lekta*, fazem parte do grupo dos imateriais, tal como o espaço, o lugar e o tempo, e é considerado o único operado pelo homem. Ver Bréhier (1962).

e o solecismo; a ambiguidade; a eufonia e a música; e ainda, segundo alguns, as divisões (*diaireseis*) e a elocução (*lexis*).

Uma vez mencionadas as virtudes como qualidades louváveis do homem sábio e a divisão das epistemes, que mais do que divisão, conferem um percurso virtuoso à vida, coerente com as epistemes da física, lógica e moral e uma vez também apresentadas as diferenças entre tropos de pensamento, que envolvem a apreensão da *fantasia* e os de palavra (*lexis*), o “doxógrafo” Laércio parte então para a explicação sobre o que é *sistema* e o que significa *apreensão* (*κατάληψις*).

<p>Εἶναι δὲ τὸν λόγον αὐτὸν σύστημα ἐκ λημ- μάτων καὶ ἐπιφορᾶς· τὸν δὲ συλλογισμὸν λόγον συλλογιστικὸν ἐκ τούτων· τὴν δ’ ἀπόδειξιν λόγον διὰ τῶν μᾶλλον κατα- λαμβανομένων τὸ ἦττον καταλαμβάνόμε- νον περαίνοντα.</p>	<p>Sistema é o próprio logos a partir de premis- sas e conclusões. O silogismo é logos dedutivo [silogístico] a partir delas. A demonstração é logos que define com as coisas que são mais apreensíveis do que com aquelas que são me- nos apreensíveis</p>
--	---

Diógenes Laércio Vit. Fil. Ilustres, 7.45.5 (Hicks, 1980)

A *fantasia*, a *fantasia cataléptica* e a *catalepses*, ou a percepção, o assentimento, a apreensão, são tópicos centrais da lógica estoica, e dizem respeito sobretudo a um consentimento sobre algo verdadeiro que tem como base as impressões ou alterações na alma, chamadas *fantasiai*.

A alma e a produção de *fantasia*, como *typosis*, são considerados eventos físicos. A alma humana é a única capaz de identificar esse *logos* material, no tempo e em lugar particular. Para isso acontecer, a alma passa por três momentos. Um passivo, apresentado alegoricamente, pela mão aberta, e denominado *fantasia*. Já quando concordamos estar diante de algo verdadeiro, denomina-se *fantasia cataléptica*, que implica um assentimento ou critério de verdade, como

se os dedos prendessem o objeto nas mãos. Há um terceiro momento final, que é o da *catalepse* ou apreensão, cuja figura é a da mão fechada. Assentimento e apreensão são, assim, movimentos ativos da alma (Sandbach, 1996).

Para os primeiros estoicos, o corpo seria constantemente perpassado pelo pneuma, portador do *logos*, sendo a alma mais um lugar no mundo e não um espaço fora dele. A relação entre os seres só pode se dar pelo contato direto de um *logos* material, que no caso do homem gera *fantasia*. A alma atua em um ciclo fechado, no mundo, entendido como *sistema* em que todas as partes estão interligadas, no tempo.

Para a compreensão do sistema estoico, é preciso levar em consideração os quatro tipos de imateriais que permitem o fluxo da matéria. Lugar, espaço, tempo e dizíveis são os imateriais. Dentre esses a alma do homem só dispõe dos dizíveis para atuar. O restante diz respeito à providência. Assim, a relação de uma alma particular com o mundo se dá *systematicamente*, ou seja, nada se perde ou é acrescentado no mundo, que se regenera, o que pode ser considerado como “vida”.

Les rapports [...] sont bien plus étroits encore, entre le temps physique et le temps de la vie morale, dans le stoïcisme, qui est la philosophie la plus systématique de l'antiquité. (Goldschmidt, 1953, p.53)

Conforme a doutrina estoica sobre a matéria, o *logos* está identificado com deus, uma vez que está na matéria espalhada pelo mundo. É ele que garante que um organismo mantenha todos os seus elementos coesos (o que denominam *syntonia*) e tenha já uma forma. Esse *logos* é um elemento dotado de inteligência

em si, que pode se misturar com a matéria. Como razão seminal (*logoi spermatici*), paira no éter, além da matéria. Ao se misturar com o mundo na forma de *pneuma*, num movimento circular e infinito chamado *krasis*, é responsável pela geração e degeneração constante do cosmo.

Devemos nos perguntar não só pelo que postulavam Zenão e Crisipo, mas inseri-los no longo debate sobre a apreensão do *logos* em sistema, que seguramente ultrapassa as fronteiras céticas da Academia, mobilizada exatamente contra essa materialidade da alma e contra a percepção como critério de verdade. Pois o que procuramos aqui não é definir estoicamente o sistema de apreensões, mas compreender como os platônicos posteriores dele se utilizam e mantém tal tópico na sua discussão maior sobre as emanções possíveis das almas em progressão, e, principalmente, como isto está relacionado à retórica das declamações.

4.1.1 Apreensão e alma

O consentimento sobre uma verdade é uma das principais operações lógicas dos primeiros estoicos, mas, paulatinamente, na medida em que o *hegemonikon* — que é a parte da alma sensível ao *logos* para Zenão e Crisipo — passa a ser confundido pelos filósofos com a alma, a separação entre o corpo e alma torna-se relevante. Segundo especula Ludwig Edelstein, a física dos primeiros estoicos deixou de ser o *continuum* da natureza, como postulavam Zenão e Crisipo, e a doutrina estoica sofreu uma “remodelação” (*recast*), a partir de Panécio e Possidônio:

With the Middle Stoa, that is, Stoicism as it was taught between 150 B.C. and 50 B.C., in the generations before Cicero's and his own, a great change set in. By Panaetius and Posidonius Stoicism, it is said, was recast after the model of Platonism and Aristotelism. Whether or not this characterization is true, one cannot deny the fact that the Stoa of the Greco-Roman world is much different from that of the early Hellenistic period. Aspects of philosophy that Zeno and his pupils had neglected were now made the domain of Stoic investigation. From a political point of view as well as from the point of view of science the Stoa assumed an importance that it had not had before. (Edelstein, 1966, p.46)

Marco Aurélio menciona tópicos sobre a dualidade entre corpo e alma que guardam relação com a dualidade entre sentidos e intelecto dos platônicos. Mas enquanto Zenão e Crisipo enfatizam a física do *logos* no mundo, no qual o homem se vê imiscuído, Marco Aurélio, igualando alma e *hegemonikon*, dá a entender que há *logos* no mundo, mas também que há um mundo do *logos*, onde repousam as impressões dos sentidos, como se recuperasse a máxima do aluno de Olimpíodoro: “diálogo é um cosmo e o cosmo é um diálogo” (ὁ διάλογος κόσμος ἐστὶν καὶ ὁ κόσμος διάλογος cf. p.137). E é difícil não criticar a rigidez com que filósofos, como Marco Aurélio, são classificados como “estoicos legítimos”, principalmente se levarmos em conta que o que temos sobre os estoicos de primeira hora advém da doxografia tardia, interessada em criar paralelos entre as doutrinas da alma para o bem da virtude, e em compará-las entre si. Marco Aurélio, neste sentido, estaria tão distante de Zenão e Crisipo quanto estaria de Plotino e Proclo, pois estipula um lugar particular para a alma,

destacando-a do mundo, mas ainda mantendo-a confundida com a matéria do mundo.

Θάνατος ἀνάπαυλα αἰσθητικῆς ἀντιτυπίας καὶ ὀρμητικῆς νευροσπαστίας καὶ διανοη-
τικῆς διεξόδου καὶ τῆς πρὸς τὴν σάρκα λει-
τουργίας. *A morte é o repouso onde cessam as impressões dos sentidos, os movimentos do instinto, as divagações do pensamento e a escravidão da carne.*

Marco Aurélio, *Meditações*, trad. Li (1995, 6.28)

Além de separar alma, a vida é um caminho virtuoso à morte que é o lugar mais estável, capaz de liberar a alma do corpo. E este despertar do sono também é movimento da alma, que busca mostrar que os sentidos estão sempre imiscuídos ao movente, que é sono e sonho, distantes que estão da verdade da coisa semovente, que os “novos olhos” podem apreender.

Ἀνάνηφε καὶ ἀνακαλοῦ σεαυτὸν καὶ ἐξυπνισθεῖς πάλιν καὶ ἐννοήσας ὅτι ὄνειροί σοι ἠνώχλουν, πάλιν ἐγρηγο-
ρῶς βλέπε ταῦτα, ὡς ἐκεῖνα ἔβλεπες. *Volta aos teus verdadeiros sentidos, chama o teu verdadeiro ser, desperta de teu sono, que eram apenas sonhos que te perturbavam, vê doravante as coisas com os olhos bem abertos, e atenta para o que descobre teus novos olhos.*

Marco Aurélio, *Meditações*, 6.31 (trad. Li, 1995)

Descobrir novos olhos, isto é, os olhos da alma, que veem para além do sono, são tópicos também plotinianas, e parecem bastante distantes da alma material de Zenão e Crisipo.

Assim, o silogismo dos primeiros estoicos, qual apresentado por Laércio, não pode ser entendido como “sintaxe”, ou seja, ordenamento de palavras, uma vez que ele enuncia *o que é* no sistema. Se vemos o dia, é porque há relação entre

palavra, *memória* ou *apreensão*, experiência, imagem. Ambos – *eidos* plotiniano e a *katalēpsis* ou *visio* estoica – guardam um *logos*, algo que ao mesmo tempo mostra-se na alma e liga-se pela *empeiria* à cópia. A questão, porém, é tornar mais complexo o amplo campo da memória, e, em casos como o de Siriano, a substituição dela por uma metafísica das apreensões, que seria sistêmica. Falamos de um sistema de razões (*logoi*), em que há *logos* já no que entendemos em silêncio e sem enunciação, algo que permanece na filosofia dos comentadores.

4.1.2 Apreensão platônica

Os platônicos, que entendemos aqui como os filósofos comentadores de Platão e Aristóteles, de certa forma defendem dogmaticamente os preceitos da dualidade entre sentidos e intelecto, corpo e alma e o da imortalidade da alma. Discernem, assim, entre olhos que estão voltados para fora, e veem o mundo e a abundância das coisas, e olhos da alma, que estão voltados para dentro e, em vez de ver a multiplicidade, são capazes de enxergar a beleza na sua unidade. Como na fala sobre a virtude edificada de Plotino (cf. p.45), a multiplicidade presente na percepção tende à unidade:

<p>Ὅταν οὖν καὶ ἡ αἴσθησις τὸ ἐν σώμα- σιν εἶδος ἴδῃ συνδησάμενον καὶ κρατῆσαν τῆς φύσεως τῆς ἐναντίας ἀμόρφου οὐσης καὶ μορφὴν ἐπὶ ἄλλαις μορφαῖς ἐκπρεπῶς ἐποχουμένην, συνελούσα ἀθρόον αὐτὸ τὸ πολλαχῇ ἀνήνεγκέ τε καὶ εἰσήγαγεν εἰς τὸ εἶσω ἀμερὲς ἥδη.</p>	<p>Então, quando a percepção vê que a forma nos corpos atou a si e dominou a natureza contrária, que é amorfa, e que um formato sobre outros formatos esplendidamente se sobrepõe, tendo conjugado num todo o que é fragmentário, ela o retoma e o introduz, agora indiviso, em seu interior.</p>
---	---

Para Plotino, a visão interna é a que apreende a imagem. Mas isso não se dá espontaneamente, pois as apreensões são belezas e “quanto às belezas ulteriores, que já não cabe à sensação ver, a alma, sem órgãos, as vê e as proclama” (Περὶ δὲ τῶν προσωτέρω καλῶν, ἃ οὐκέτι αἴσθησις ὁρᾶν εἴληχε, ψυχὴ δὲ ἄνευ ὀργάνων ὁρᾷ καὶ λέγει 1.6,4). Pois, “quando se trata das corpóreas, todos as veem, embora não sejam igualmente aguilhoados: mas os que mais o são, são os chamados amantes” (ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν σωμάτων πάντες μὲν ὁρῶσι, κεντοῦνται δ’ οὐκ ἴσα, ἀλλ’ εἰσὶν οἱ μάλιστα, οἱ καὶ λέγονται ἐρᾶν. 1.6.4).

Aproximar a abundância ou copiosidade do que é único é um ato amoroso porque define para cada um o *logos* que é silencioso e se dá na solidão da alma. Essas tópicas são desdobradas ainda como desenho imaterial que dá forma: “Não é uma figura, nem uma cor, nem uma grandeza, mas algo na alma, ela que é incolor, e incolor é a temperança que ela possui, bem como qualquer outro brilho das virtudes” (Οὐ σχῆμα, οὐ χρῶμα, οὐ μέγεθος τι, ἀλλὰ περὶ ψυχὴν, ἄχρῶματον’ μὲν αὐτήν, ἀχρῶματον δὲ καὶ τὴν σωφροσύνην ἔχουσιν καὶ τὸ ἄλλο τῶν ἀρετῶν φέγγος 1.6.5). E o consentimento a esse *eidos* interno e divino de uma *apreensão* bela seria mais evidente do que o próprio mundo.

Ἰδόντα γὰρ δεῖ τὰ ἐν σώμασι καλὰ μήτοι *Pois, vendo as belezas nos corpos, de modo algum*
 προστρέχειν, ἀλλὰ γνόντας ὥς εἰσιν *se deve persegui-las, mas, entendendo que são*
 εἰκόνες καὶ ἵχνη καὶ σκιαὶ φεύγειν πρὸς *imagens, traços e sombras, fugir para aquilo de*
 ἐκείνο οὗ ταῦτα εἰκόνες. Εἰ γάρ τις ἐπι- *que estas são imagens. Pois, se alguém as perse-*
 δράμοι λαβεῖν βουλόμενος ὡς ἀληθινόν, *gue, desejando apanhá-las como algo verdadei-*
 οῖα εἰδῶλου καλοῦ ἐφ’ ὕδατος ὅχου- *ro, acontecerá com ele o mesmo que com aquele*

μένου, ὁ λαβεῖν βουληθείς, ὥς πού τις *que quis apanhar sua bela imagem corrente so-*
 μῦθος, δοκῶ μοι, αἰνίττεται, δὺς εἰς τὸ *bre a água – como me parece enigmar um certo*
 κάτω τοῦ ρεύματος ἀφανῆς ἐγένετο, τὸν *mito por aí – e sumiu abismando-se na profunde-*
 αὐτὸν δὴ τρόπον ὁ ἐχόμενος τῶν καλῶν *za do rio; do mesmo modo, aquele que se apega*
 σωμάτων καὶ μὴ ἀφίεις οὐ τῷ σώματι, *à beleza dos corpos e não a abandona se abisma,*
 τῇ δὲ ψυχῇ καταδύσεται εἰς σκοτεινὰ καὶ *não com o corpo, mas com a alma, nas profunde-*
 ἀτερπῇ τῷ νῷ βάθῃ, ἔνθα τυφλὸς ἐν Ἅι- *zas tenebrozas e funestas para o intelecto, onde,*
 δου μένων καὶ ἐνταῦθα κακεῖ σκιαῖς συ- *permanecendo cego no Hades, conviverá com as*
 νέσται *sombras por toda parte.*

Eneadas 1.6.8 (trad. Baracat, 2006)

Desviar do que é só aparência e treinar a alma, não para ser o que a arte produz, mas para perceber as virtudes verdadeiras dos homens de qualidade, este é o currículo que prevê Plotino para que o homem comece a enxergar com os olhos de dentro, evitando o Hades e mantendo-se firme no fluxo do rio.

Τί οὖν ἐκείνη ἡ ἔνδον βλέπει; Ἄρτι μὲν *E o que vê essa visão interior? Recém-desperta,*
 ἐγειρομένη οὐ πάννυ τὰ λαμπρὰ δύναται *não pode ver completamente as coisas radian-*
 βλέπειν. Ἐθιστέον οὖν τὴν ψυχὴν αὐτὴν *tes. A própria alma acostuma-se, então, a ver*
 πρῶτον μὲν τὰ καλὰ βλέπειν ἐπιτηδε- *primeiro as belas ocupações; em seguida, as*
 ύματα· εἶτα ἔργα καλά, οὐχ ὅσα αἱ τέχναι *belas obras, não essas que as artes realizam,*
 ἐργάζονται, ἀλλ' ὅσα οἱ ἄνδρες οἱ λεγόμε- *mas as dos chamados bons; depois vê tu a al-*
 νοι ἀγαθοί· εἶτα ψυχὴν ἴδε τῶν τὰ ἔργα τὰ *ma dos que realizam as belas obras.*
 καλὰ ἐργαζομένων.

Eneadas 1.6.9 (trad. Baracat, 2006)

Esta *teoria* ou observância, que talvez equivalha à ascensão ou consentimento estoico, se dá também em *sistema*, uma vez que todas as coisas no mundo e na alma estão relacionadas. Estas, porém, são esferas que não se confundem e só

existem continuamente na experiência. E, embora a natureza da relação entre *logos* e matéria seja distinta, ambos os *sistemas*, estoico e plotiniano, consideram haver um *logos* particular sensível somente à alma dos virtuosos, o que permite uma aproximação com o divino.

Tal observância é a mesma que, na declamação, exige pelo treino e pela simulação um retorno ao que é experiência que só pode ser feito pela arte. Mas o resultado não deve ser entendido como um produto da arte, senão como um *logos* que divide, define e faz ver bem o discurso do homem virtuoso, que fala e pensa bem.

4.1.3 Apreensão e arte

Com base no que dissemos sobre o *sistema de apreensões* estoico e platônico, vejamos como Siriano diz a respeito:

ἄξιον δὲ καὶ τοῦ προοιμίου θαυμάσαι τὴν ἔδigno admirar a precisão do proêmio, de μο-
ἀκρίβειαν, ὅπως δι' αὐτῆς τῆς ὑπερθέσεως do que por meio desse efeito extraordinário se
λεληθότως κατεσκεύασεν ὅτι ἡ ῥητορικὴ prepare imperceptivelmente que a retórica é
τέχνη καὶ οὐκ ἐμπειρία, ὡς διακωμωδοῦσί uma arte, não uma empeiria como alguns sati-
τινες. τὸν γάρτοι παρὰ τῶν διαλεκτικῶν ricamente disseram. Pois de fato [H.] ajusta a
ἀποδιδόμενον τῆς τέχνης ὅρον τοῖς τῆς definição da arte ensinada pelos dialéticos com
ῥητορικῆς ἐφαρμόζει μέρειν – ὀρίζονται as partes da retórica. Pois a definem como “sis-
γὰρ ἐκεῖνοι τὴν τέχνην οὕτως ‘σύστημα tema de apreensão” que deve ser praticado pa-
ἐκ καταλήψεως ἐγγεγυμνασμένον πρὸς τι ra qualquer fim útil para a vida”.
τέλος εὐχρηστον τῷ βίῳ – ·

Se bem entendemos, para Siriano a retórica é uma arte que advém da experiência, no que concorda com a metafísica de Aristóteles, como vimos. Mas Siriano postula as apreensões como objetos da experiência, no lugar da memória, que seria para Aristóteles como um *pathos* sem *logos*.

É possível entender, então, que a arte, resultado do acúmulo de experiências, é produzida para um sistema “próprio para a vida”.

Afora o texto de Siriano, localizamos em apenas um escólio cristão de Dionísio Trácio, a expressão *sistema de apreensão*, que segue bastante proximamente o que Siriano diz.

οἱ δὲ Ἑταῖκοι λέγουσι· «τέχνη ἐστὶ σύστημα ἐκ καταλήψεων ἐμπειρία ἐγγεγυμνασμένων πρὸς τι τέλος εὔ- χρηστον τῶν ἐν τῷ βίῳ». «Σύστημα» δὲ οἰοῦναι συνάθροισμα· οὕτω γὰρ εἰώθαμεν λέγειν σύστημα στρατιωτῶν, τουτέστι [τὸ] συνάθροισμα·

Os estoicos dizem: “arte é sistema de apreensão pela experiência de coisas exercitadas com relação ao bom uso para a vida”. “Sistema”, isto é, reunião. Pois nos acostumamos a dizer sistema de soldados, isto é, reunião.

Commentaria In D. Thracis Artem Grammaticam (Hilgard, 1901, 108.33)

Não podemos tomar ao pé da letra a expressão “próprio para a vida”. Como explica Hadot (1998, p.46) sobre a filosofia de Platão “o saber não é uma série de proposições, uma teoria abstrata, senão a certeza de uma eleição, de uma decisão, de uma iniciativa; e saber não é um saber seco, senão *saber o que preferir*, logo um saber viver”. Mas, neste caso, a expressão tem um sentido ainda mais preciso, pois parece se referir ao acúmulo de experiências, como memória de visão, que servem não só para a eloquência e a evidência, mas para apreensões morais, que são também escolhas. O primeiro princípio da moral estoica é a *homologia*.

Διόπερ πρῶτος ὁ Ζήνων [ἐν τῷ Περὶ *Por isso Zenão foi o primeiro a sustentar que o*
 ἀνθρώπου] φύσεως τέλος εἶπε τὸ ὁμολο- *fim é viver de maneira coerente [homologoumenōs]*
 γουμένως τῇ φύσει ζῆν, ὅπερ ἐστὶ κατ' *com a natureza, isto é, viver segundo a virtude.*
 ἀρετὴν ζῆν· ἄγει γὰρ πρὸς ταύτην ἡμᾶς *E, de fato, a natureza conduz à virtude.*
 ἡ φύσις.

Diógenes Laércio Vit. Fil. Ilustres 7.87 (Hicks, 1980)

E isso consiste em distinguir entre as coisas boas, más e indiferentes, e pela virtude se aproximar da natureza, ao que chamam os estoicos de *oikeiōsis*. Pois “a *oikeiōsis* parece ser a sensação daquilo que é próprio e também a percepção [*antilēpsis*]” (ἡ γὰρ οἰκείωσις αἴσθησις ἔοικε τοῦ οἰκείου καὶ ἀντίληψις εἶναι. 1.198).³

4.2 Logos interno e logos proferido

Dentre os prolegômenos anônimos ao *Peri staseōn*, um apresenta que o *logos* é sempre duplo, um “interno”, infinito e próprio do pensamento, e outro, “externo”, finito, expresso, proferido, que só existe em palavra como elocução, *lexis*.

Ὁ λόγος τοίνυν ἐστὶ διττός, ὃ μὲν ἐνδι- *O logos, assim, é duplo. Por um lado, o inter-*
 ἄθετος, ὃ δὲ προφορικός· περὶ γὰρ τοῦ *no, por outro, o proferido. Pois, para nós, não*
 καθόλου οὐδεὶς ἡμῶν λόγος, ἀπέραντος *há nenhum logos sobre o todo, pois é ilimitado*
 γὰρ καὶ διὰ τοῦτο ἀκατάληπτος. ἀλλ' *e também por isso inapreensível. Mas, uma vez*
 ἐπειδὴ οἱ φιλόσοφοι ἐκάστου πράγμα- *que os filósofos ensinam, de cada coisa, defini-*
 τος ὅρους ἡγουν ὑπογραφὰς λαμβάνουσιν, *ções ou comentários, definiremos nós cada um*
 ὀρίσωμεν τούτων ἐκάτερον. Λόγος ἐστὶ *desses [logoi]. O logos interno é, então, pensa-*
 τοίνυν ἐνδιάθετος διάνοια ἀνθρώπου ἐν *mento de um homem no dialogar; deve-se di-*

³ Sensação, percepção, mas também posse, ligação, concepção.

τῷ διαλογίζεσθαι, τί λέγειν ἢ πράττειν δεῖ. ἐπειδὴ οὖν δεῖ τοὺς ὄρους ἀπὸ γένους καὶ διαφορῶν συνίστασθαι, ἔχει διάνοιαν μὲν τὸ γένος, καὶ γὰρ τὸ θεῖον καὶ οἱ ἄγγελοι διανοοῦνται καὶ τὰ ἄλλα ζῶα· τῷ δ' εἰπεῖν ἀνθρώπου καὶ τί λέγειν ἢ πράττειν δεῖ τὸ ἴδιον περιείληφε. καὶ μὴ θαυμάσης, εἵπερ ἔστιν ἐνδιάθετος λόγος· αὐτίκα γοῦν πολλοὶ τετμημένοι τὴν γλῶτταν ἢ ὑπὸ νοσημάτων ἐμποδιζόμενοι οὐδὲν ἡττόν εἰσι λογικοί. ἀμέλει καὶ Πυθαγόρας ὁ φιλόσοφος δέκα ἔτη σιγῆσας πολλὰ ἐποίησε συγγράμματα, καὶ ἐν ἡν τῶν δογμάτων ἡ τῶν μαθητῶν σιωπή· ἄρα οὖν ὁ Πυθαγόρας ἢ οἱ μαθηταὶ οὐκ ἦσαν λογικοί; ναί. καὶ ὁ Θουκυδίδης ἐπαινῶν τὸν Περικλέα καὶ τούτοις αὐτὸν τοῖς δύο ἐκόσμησε καίτοι ἐμοὶ τοιούτῳ ἀνδρὶ ὀργίζεσθε, ὅς οὐδενὸς ἐλάσσων εἰμὶ γινώναί τε τὰ δέοντα καὶ ἐρμηνεύσαι περὶ αὐτῶν· τὸ γὰρ τὰ δέοντα γινώναι οὐδὲν ἕτερόν ἐστιν ἢ ἐνδιάθετος λόγος. καὶ ὁ μὲν ἐνδιάθετος λόγος οὗτος. Ὁ δὲ προφορικὸς οὕτως ὀρίζεται δῆλωσις ἀνθρώπου διανοίας διὰ φωνῆς. πάλιν τὸ δῆλωσις κοινὸν πρὸς ἅπαντας, τὸ δὲ ἀνθρώπου ἴδιον, τὸ δὲ διὰ φωνῆς πρὸς ἀντιδιαστολήν τοῦ ἐνδιαθέτου. εἰτ' ἐπειδὴ κοινὸς ὁ λόγος ὁ μὲν προτρεπτικὸς ἀπάντων, ὁ δὲ διὰ μελέτης

zer ou fazer algo. Uma vez que convém, pois, compor as definições a partir dos gêneros e diferenças, o gênero, por um lado, contém pensamentos, pois o divino, e os anjos também pensam, assim como os demais animais. Por dizer “homem” e “deve-se dizer ou fazer algo” se compreendeu a espécie. E não se impressione se há um logos interno! Por exemplo, muitos que tiveram suas línguas cortadas ou aqueles que sofreram com doenças não são menos racionais. Pitágoras, o filósofo, manteve silêncio por dez anos e muitos escritos produziu, e um de seus ensinamentos era o silêncio dos seus discípulos. E não foi Pitágoras ou os seus discípulos dotados de logos? Sim. E Tucídides, ao elogiar Pericles, compôs [o discurso dele] com duas coisas: “Mas embora vós estejais irritados comigo, como qualquer homem, considero-me competente no ter conhecimento das coisas necessárias e na interpretação delas.” Pois “pensar as coisas que são necessárias” não é outra coisa senão o logos interno. Por um lado, é isso esse logos interno. Por sua vez, o proferido define-se da seguinte maneira: “exposição do pensamento de um homem pela voz”. Novamente, “exposição” é o que é comum a todos, o “homem” é a espécie e “pela voz” é dito com relação ao interno. Já que um logos é comum a todos, i.e., o protréptico [que leva a fazer] e outro é artísti-

καὶ γνώσεως τεχνικός, ἥνίκα βουλόμεθα μεταστῆσαι ἀπὸ τοῦ κοινοῦ καὶ δηλωτικοῦ τὸν διὰ σκέψεως, λέγομεν μετὰ προσδιορισμοῦ τοῦ ἔντεχνος δῆλωσις ἀνθρώπου διανοίας διὰ φωνῆς ἔντεχνος. co por meio de exercício e pensamento, quando queremos compartilhar a partir do que se dá pela investigação, dizemos com a determinação da arte “exposição do pensamento humano pela voz com arte”.

*Prolegomenon sylloge 14.185.9 (Rabe, 1931)*⁴

O texto anônimo resume o comentário de Sópatro de Apameia, do século IV, aluno de Jâmblico.⁵ Podemos inferir então, a partir do que diz o comentador anônimo que tratou dos tópicos de Sópatro, que o *logos* interno deve ser entendido como algo que é próprio de cada um e que está no silêncio, como já deve ser o lugar do pensamento [*dianoia*]. Por fim, é possível dizer que o exercício das definições leva não a uma simples divisão, mas a algo sensível e divino, que talvez guarde relação com o que Plotino diz sobre aquilo que “só os olhos da alma veem”.

Lembremos que o *Comentário* de Siriano pressupõe um aluno de retórica que se inicia provavelmente em aulas de declamação [*meletē*], e que deve aprender a dividir as questões conforme a teoria das estases. Os dois *logoi* são apresentados como categorias não filosóficas,⁶ simplesmente básicas para se conceber a verdadeira função da retórica, que é operar entimemas.

A divisão entre dois tipos de *logos*, interno e proferido, descrito como matéria

⁴A citação de Tucídides (2.60.61) é feita também por Siriano ao comentar os tipos de personagem elencados por Hermógenes, por Dionísio de Halicarnasso e Plutarco (*De laude ipsius*). No original, é ligeiramente diferente: καίτοι ἐμοὶ τοιούτῳ ἀνδρὶ ὀργίζεσθε ὅς οὐδενὸς ἥσσω οἶομαι εἶναι γνώναί τε τὰ δέοντα καὶ ἐρμηνεύσαι ταῦτα, φιλόπολις τε καὶ χρημάτων κρείσσω.

⁵*Hypomnēma eis tēn hermogenous tekhnēn*, que está editado em Walz (1834, v.5).

⁶Isto é, que são utilizadas pela dialética filosófica, mas que neste caso são parte da retórica, que é uma arte e não uma *episteme*.

introdutória, é comum aos platônicos. Alcino, já no século II o menciona de forma muito semelhante.

Λόγος μὲν οὖν λέγεται ὁ διάλογος καθάπερ ὁ ἄνθρωπος ζῶον· ἐπεὶ δὲ ὁ λόγος ἐστὶν ὁ μὲν ἐνδιάθετος ὁ δὲ προφορικός, ἀκού- σόμεθα τοῦ προφορικοῦ· καὶ ἐπεὶ τούτου ὁ μὲν ἐστὶ κατὰ διέξοδον λεγόμενος, ὁ δὲ κατ' ἐρώτησιν καὶ ἀποκρίσιν, ἴδιον τοῦ δια- λόγου ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις· ὅθεν ὁ λόγος ἐξ ἐρωτήσεως εἶναι λέγεται.

Dizem então que por um lado logos é o diálogo, já que o homem é animal. Uma vez que o logos é um interno, e outro proferido, havemos de ouvir o proferido. E o que escutamos dele ou é pela narração ou pelas perguntas e respostas, sendo próprio do diálogo perguntas e respostas. Por isso se diz que o logos se dá a partir de perguntas.

Alcino *Didaskalikon*, 6,5 (Hermann, 1853)

Assim parece entender também um escoliasta de Dionísio Trácio, quanto ao duplo *logos*:

Πρῶτος δέ ἐστιν ὁ ἐνδιάθετος τοῦ προφο- ρικοῦ· πρῶτον γὰρ μελετῶμεν ὃ θέλομεν εἰπεῖν ἐν τῇ καρδίᾳ ἡμῶν ἐνδιαθέτως, καὶ οὕτως τότε προφορικῶς ἐκφέρομεν.

primeiramente há o interno antes do proferido. Pois primeiro treinamos o que queremos dizer em nosso coração internamente, e só então exteriorizamos proferidamente.

Commentaria In D. Thracis Artem Grammaticam, 568.41 (Hilgard, 1901)

A questão aqui, porém, não é levantarmos o que há de *epistemológico* ou *psicológico* no sistema retórico. A retórica é *sistemática* porque implica sempre a experiência. Isso se torna mais evidente se retomarmos a citação em que o escoliasta cristão, que mencionamos anteriormente por ter empregado também a expressão sistema de apreensão, desenvolve uma alegoria sobre o encontro dos dois *logoi* que são como que enlaçados pelo retor, dizendo que a alma

ainda é porto de onde se aproximam o *eidos* atraído pela palavra anunciada nas definições.

Σχηματίζεται δὲ ὅρος τοῦτον τὸν τρόπον· ὥσπερ ἀπὸ τοῦ σπείρω γέγονε σπóρος, οὕτω καὶ ἀπὸ τοῦ εἶρω (τὸ συμπλέκω καὶ συνάπτω) γίνεται ὅρος· καὶ γὰρ ὁ ὅρος συμπλέκει καὶ συνάπτει τῷ ὀριστῷ τὰ ἴδια αὐτοῦ· ἐκ τοῦ εἶρω δὲ καὶ ὄρμος, τὸ σημαῖνον τὸν περιτραχήλιον κόσμον, καὶ γὰρ ὁ περιτραχήλιος κόσμος συμπεριέχει κόσμιόν τι· καὶ ἐκ τούτου καὶ ὄρμος ὁ λιμὴν, περιεκτικὸς γάρ ἐστιν ὁ λιμὴν πλήθους νεῶν. “Ἡρωδιανὸς δὲ λέγει, ὅτι ἀπὸ τοῦ ὀρώ (τὸ βλέπω) γέγονεν ὅρος· καὶ γὰρ ὁ ὅρος εὐόρατα καὶ εὖοπτα ποιεῖ ἡμῖν τὰ ὀριζόμενα. Εὐλόγως δὲ δασύνεται τὸ ὅρος· εἴτε γὰρ ἀπὸ τοῦ εἶρω γινόμενον (τὸ συμπλέκω) δασύνεται, ἐπειδὴ καὶ τὸ εἶρω δασύνεται, εἴτε ἀπὸ τοῦ ὀρώ, ὡσαύτως. Εἵπωμεν δὲ τὸν ὅρον τῆς τέχνης. Οἱ μὲν Ἐπικούρειοι οὕτως ὀρίζονται τὴν τέχνην· «τέχνη ἐστὶ μέθοδος ἐνεργοῦσα τῷ βίῳ τὸ συμφέρον»· ἐνεργοῦς δὲ οἶονεῖ ἐργαζομένη. Ὁ δὲ Ἀριστοτέλης οὕτως· «τέχνη ἐστὶν ἕξις ὁδοῦ τοῦ συμφέροντος ποιητική»· ἕξις δὲ ἐστὶ πρᾶγμα μόνιμον καὶ δυσκατάληπτον. Οἱ δὲ Στωϊκοὶ λέγουσι· «τέχνη ἐστὶ σύστημα ἐκ καταλήψεων ἐμπειρία ἐγγεγυμνασμένων

A delimitação amolda o tropo. Assim como da semente nasce o broto, assim também do dizer surge a delimitação [horismos] (o que mescla e reúne). Pois a delimitação mescla e reúne pelo definível as suas particularidades. A partir do que digo então surge um liame, [que é aquilo] que significa conforme a ordem envolvente, pois também a ordem envolvente compreende algo ordenável. E disso o liame é o porto, pois porto [sc. uma alma particular] é o que abriga muitos barcos [sc. formas]. Herodiano diz que, a partir do que vejo (que vejo com os olhos de dentro), a delimitação se faz. Com efeito, a delimitação tornou-nos as coisas delimitadas mais fáceis de ver, que são as coisas definidas. E a delimitação é o que diz bem. Pois ou do que afirmo encabelará o que há de surgir (o que amarramos), e encabelará seja do que digo, seja do que vejo, igualmente. Dizemos, por sua vez, que a delimitação é própria da arte. Os epicuristas assim definiam a arte: “arte é método que produz na vida o que é útil”. “É útil”, isto é, ativado. Aristóteles define: “arte produtiva é faculdade de definir o que é útil”. “Faculdade” é coisa específica e difícil

πρός τι τέλος εὔχρηστον τῶν ἐν τῷ βίῳ». *de apreender*. Os estoicos dizem: “arte é sis-
 «Σύστημα» δὲ οἰονεὶ συνάθροισμα· οὕτω *tema de apreensão* pela experiência de coi-
 γὰρ εἰώθαμεν λέγειν σύστημα στρατιωτῶν, *sas exercitadas com relação ao bom uso pa-*
 τουτέστι [τὸ] συνάθροισμα· οὐ γάρ ἐστι *ra a vida*. “Sistema”, isto é, reunião. Assim
 τέχνη μονοειδής, ἀλλ’ ἐκ διαφόρων πολλῶν *pois nos acostumamos a dizer sistema de*
 συνίστανται αἱ τέχναι· οὐ γὰρ ὁ μόνον ξέσαι *soldados, isto é, reunião. Pois não há arte*
 εἰδὼς οὗτος τέκτων, ἀλλ’ εἰ μὴ καὶ τρυπῆσαι *uniforme, mas as artes se compõem de dife-*
 καὶ κολλῆσαι καὶ ἀρμόσαι οἶδεν, οὐκ ἔστι *renças várias. Pois aquele que vê e grava só*
 τέκτων’. «Ἐκ καταλήψεων» δὲ οἰονεὶ ἐξ *pode ser carpinteiro, mas se não souber fu-*
 ἐφευρημάτων, ἐκ γνώσεων, ἐκ θεωρη- *rar, colar e juntar não é carpinteiro. “Apreen-*
 μάτων· [ἐκ γὰρ θεωρημάτων ἢ ἱατρικῆ·] οὐ *são”, isto é, descoberta, de pensamento, de*
 γὰρ ἀπ’ ἀρχῆς ὥς εἰσὶ γεγόνασιν αἱ τέχναι, *observações. Pois a medicina se dá pelas ob-*
 ἀλλὰ ἔγ’κατελάβετο ὁ δεῖνα πρὸ πολλοῦ *servações. Pois não do princípio, como são*
 χρόνου τὸ τρυπᾶν καὶ ὁ δεῖνα τὸ ξέειν, καὶ *agora, surgem as artes, mas tramam-se o sa-*
 παρέδωκε τοῖς καθ’ ἑαυτόν, καὶ ὁ δεῖνα τὸ *ber furar por muito tempo e o gravar, e trans-*
 πρίζειν· καὶ οὕτως ἐξ ἑνὸς εἰς ἓνα συμπε- *mite com esses cada coisa e daí o saber ser-*
 ραιούμεναι αἱ τέχναι τὸ τέλειον κατειλήφα- *rar. E então de um em um congregam-se as*
 σιν. *artes e apreendem o que é perfeito.*

Commentaria In D. Thracis Artem Grammaticam, 108.17–109.3 (Hilgard, 1901)

O autor aproxima etimologicamente aqui *horos*, “limite, borda”, e *horismos*, “definido”, e mais a frente aproximará o verbo *horaō*, “ver”.

Deve-se entender aqui *kosmos* como tópica que diz respeito ao cosmo conforme a ordem das coisas no mundo, portanto, ordenação, mas também ordem discursiva, e mundo como discurso: “ensinamos que o diálogo é cosmo e cosmo é diálogo” (cf. p.137).

O *logos* é duplo e juntá-los significa amarrá-los com as narrativas da declamação ou as perguntas e respostas da dialética que delimitam e separam uma coisa

da outra. E a partir da experiência se fecha um universo circular, que conjuga o plano da alma e do sensível, e, chegado à coisa, é possível amarrar o apreendido com as esferas da inteligência e do uno. O comentador cristão, seguindo de muito perto Siriano e Sópatro, reafirma o liame entre os dois tipos de razão, a interna e a proferida.

Dos epicuristas tira a *energeia*, que é uma espécie de atividade de animação (*energeia*) que torna evidente e que se confunde com a *enargeia*, em algum momento, pois é a atividade que chega à demonstração das imagens.⁷

De Aristóteles retoma uma arte que é *poética*, que cabe lembrar, se distingue das práticas, como a ética, a política e a economia, e das teóricas, como a matemática, a física e a teologia, porque é produtiva, isto é, gera algo que não está no tempo, como a música ou a atuação teatral, nem são observações, como a filosofia. Dá a entender ainda que o acúmulo de definições, sendo objeto da arte, é eterno e divino.

Por fim recupera o escoliasta cristão, exatamente como Siriano, o *sistema de apreensão*, dos estoicos, como *ajuste* com o que foi dito sobre Aristóteles e Epicuro.

⁷ C. Calame trata disso em seu artigo sobre os aspectos filosóficos e retóricos da *ekphrasis* retórica. “L’instrument privilégié d’une élocution visant la clarté c’est dès lors la métaphore, en particulier la métaphore par analogie. En effet en permettant de prêter vie à l’inanimé, la métaphore présente l’objet du discours ‘en acte’ (energounta); dans cette mesure, elle contribue à le placer sous les yeux. Au cours de tout ce long développement sur l’acte et la vision, les scribes de nos manuscrits hésitent constamment à rendre le concept issu des emplois du verbe *energein* (ici “être animé”) par *enargeia* (l’évidence) plutôt que par *energeia* (l’acte, l’animation). Influencés par la théorie littéraire postérieure, ils tendent sans doute à confondre l’effet avec la cause. C’est parce que le discours, et singulièrement la métaphore, en animant, en rendant vivant, sollicite la vision que l’animation (*energeia*) a pu devenir évidence (*enargeia*). Ce transfert d’une qualité de l’objet représenté par le discours sur la manière visuelle de l’appréhension s’est opéré au prix d’une seule lettre: de e par a, l’objet mis en action par le discours sollicite la vision. Les rhétoriciens moderne procèdent en définitive à la même translation quand ils font de la vivacité et de l’énergie (!) les qualités propres de l’hypotypose ou de la description.” (Calame, 1991, p.19)

Sistema então seria o conjunto das experiências que levam a uma arte e que devem ser consideradas como uma reunião, *synathroisma*.⁸ Mas estas experiências podem ser *pensamentos* ou *observações* apreendidos, que por sua vez “encabelam” (δασύνω⁹) quando proferidos (cf. 189). Podemos então supor que os pensamentos são próprios de cada um e as observações, que foram algum dia pensamentos, assim como as doenças egípcias, que Sópatro e Siriano mencionam ao tratar da arte a exemplo da medicina, são *desenhos* acumulados.

Há, porém, uma reunião como sistema que faz com que a arte não possa ser considerada como instrumento, senão como algo “para a vida”.

Dos estoicos podemos dizer que o escoliasta tira a ideia de que a medida das coisas é a virtude e a capacidade que o homem sábio tem para apreender ao longo da vida, aquilo que o leva de volta ao *logos* divino, entendido como um retorno à forma perfeita e eterna. Acumulando experiências que são gravações como a de um carpinteiro, e que fazem com que o sábio se aproxime de algo anterior e divino, o movimento das apreensões “para a vida” requer arte e dialética.

4.2.1 Virtude e autoridade

Mas como conceber tal desejo de misturar tantas autoridades e “conceitos” aparentemente distintos, como a de Aristóteles, Epicuro e a dos estoicos? Quais

⁸ *synathroisma*, que pode ser ainda “composição”, “agrupamento”.

⁹ “*Make rough or hairy*, δ. τὰς ἀλωπεκίας *bring back the hair on them*, Dsc.1.125, Gp.12.22.12:—Pass., *become or be hairy*, Ar.Ec.66, Hp.Epid.6.8.32; opp. *φαλακρόομαι*, Arist.HA518b27; *become bushy*, Thphr.HP2.6.12. *make thick and cloudy, overcast*, οὐρανόν Id.Vent.51, Sign.36. *aspirate*, Trypho Fr. 5, D.H.Comp.14, A.D.Pron.12.21, Seleuc. ap. Ath.9.398a. Pass., of urine, *become cloudy*, Hp.Prorrh.1.95. of breathing, *become rapid*, Agathin. ap. Orib.10.7.22. of the voice, *become hoarse*, Dsc.3.80. (Liddell et al., 1852)

são as perguntas que são respondidas com o auxílio do levantamento dessas autoridades?

Os comentadores, afinal, partem do dogma da dualidade entre corpo (espécie) e alma (gênero), enlace durante o qual a vida é entregue à experiência modulada pelas artes que preparam o aluno para, sobretudo, estabelecer critérios de verdade entre o que é dito e o que é visto. É neste âmbito que temos que supor que a sofística, embora não seja filosofia (pois não lida com *questões infinitas*, i.e., libertas dos seus correspondentes múltiplos e plenos de acidentes), é, no entanto, um preparo para a compreensão de um currículo *em vida*.

Se tivéssemos que resumir então o que é o *sistema de apreensão*, deveríamos levar em conta que o enlace da dualidade da alma com a multiplicidade do mundo procura “significar” (σημαίνω), instante que, como diz o comentador cristão, “a partir do que digo então surge um liame, [que é aquilo] que significa conforme a ordem envolvente (κόσμος)”. E, se as virtudes estão ligadas à vida e o sábio é exemplo do que há de melhor para a vida, resta aprendermos com ele e com as suas palavras a chegar no silêncio, na beleza, no infinito das formas, tal qual dizem as tópicas plotinianas, num currículo ao longo da vida, pois como citamos, “é preciso, então, acostumar a própria alma a ver primeiro as belas ocupações; em seguida, as belas obras, não essas que as artes realizam, mas as dos chamados bons; depois vê tu a alma dos que realizam as belas obras” (1.6.9).

E se considerarmos que qualquer discurso verbal no fundo é discurso *de autoridade*, isto é, traduz um *logos* interno que obviamente não é capaz de pintar sem esforço o que pensou silenciosamente seu “proferidor”, algo que não é capaz de mostrar sem animar, temos de reconhecer que, para os comentadores,

qualquer leitura *definitiva* ou tentativa de encerrar em palavras “conceitos” é uma aberração. Pois o sistema leva em conta o ato de pintar ou delinear, isto é, narrar ou definir com perguntas e respostas, aquilo que alguém foi capaz de ver de maneira bem-aventurada.

Desse modo, podemos dizer que a filosofia é aquilo que faz nos aproximarmos do silêncio do pensamento que é o *logos* interno. E nisso consiste a principal atividade dos comentadores: a exegese do *logos* proferido do enunciador (que tinha autoridade porque conseguiu pintar seu *logos* interno com clareza) com o intuito de também *animar* nos ouvintes seu *logos* interno, algo que só pode ser completado se for também interpretação, *hermeneia*, na forma do comentário.

Por isso, muitas vezes, os comentários são incertos de autoria, são considerados mal redigidos, prolixos ou repetitivos. Armstrong (1967), um dos autores modernos responsáveis pela retomada do corpus exegetico platônico, não hesitou em manifestar seu cansaço diante disso:

There is surprisingly little “textbook scholasticism”, parrot-like repetition of consecrated formulae without further thinking, even among the later Neoplatonists. One reason for this, rather disconcerting at first to the modern scholar, was their thoroughly unscholarly and unhistorical approach to the documents which they regarded as authoritative.

A questão é que não há de fato *approach* histórico ou epistemológico nos comentários, mas o comentário já é por si mesmo exercício de tradução entre o *logos* interno e o proferido, não havendo filosofias por si só, mas sendo sobretudo

entendimentos particulares que devem ser relidos e comentados virtuosamente *em vida*.

Portanto, precisamos entender o que há de mais introdutório, *isagógico*, para a leitura de Siriano: o que é um comentário? E se os comentários são parte da dualidade entre corpo e alma, como entender o que é um *currículo* para os comentadores? E por que passar pelos tratamentos de Platão, de Aristóteles, e também de Hermógenes?

4.3 Afinal, o que é um comentário?

O comentário é um conjunto de notas que explicam um texto? Uma introdução que serve de guia para dizer ao aluno novato quais são as dificuldades a serem enfrentadas? Uma explicação prévia que reduz a complexidade? Ou simples recolha de falas sobre o texto? Ou paráfrase?

No que concerne ao vasto período em que filósofos se reconhecem como exegetas, os comentários são gênero ou conjunto de gêneros dialéticos em que a filosofia deve ser escrita como atualização (*energeia*) de discursos (*logoi*). Plotino afirma ser sobretudo exegeta e como ele uma centena de outros se dedicam a uma nova filosofia na releitura de Platão e Aristóteles, algo que modernamente, quando não foi entendido como distorção, é ainda *transformação* ou *adaptação* de conceitos platônicos e aristotélicos, muitas vezes incompatíveis, para não falarmos de uma *marca estoicizante*.

Os comentários não procuram reproduzir com exatidão as palavras, nem

parafrasear, pois isso seria reduzir a exegese à tautologia, à explicação de um enunciado por outro, e ao reconhecimento apenas do *logos* proferido.

A dialética dos comentadores pressupõe então um pensamento interno e uma expressão (*lexis*).

Os termos técnicos *hypomnēma*, *skholia*, *synousia*, dizem pouco sobre os gêneros dos comentários. Este último, *synousia*, que remontaria a Galeno, já indicava anteriormente a convivência com os adultos, durante a qual as crianças aprendiam, ou a visita à divindade (τῆς τοῦ θείου τε καὶ καθαροῦ καὶ μονοειδοῦς συνουσίας, Plat.*Fedro* 83d), ou a própria frequência de Sócrates (τὴν δὲ πρὸς Σωκράτην συνουσίαν αὐτοῖν ὥς ἐγένετο διηγῆσομαι. Xen.*Mem.* 1.2.13). Platão o menciona para discutir a verdadeira natureza da educação, contra os ensinamentos pagos dos sofistas. Trataria já de uma educação moral que envolve mais do que as palavras.

Como texto, o comentário não tem um fim em si mesmo. Ele é apenas resultado da experiência ou atualização do que é ilimitado. A escrita não vale pelo mentado, mas apenas se refere a ele, que é movente. E é no encontro da definição do comum (*katholou*) pelo discurso que o filósofo purifica a alma, ao encontrar o uno no múltiplo, pois consegue apreendê-lo pela inteligência. A filosofia acontece na experiência, e os comentários são resíduos. Por isso, os comentários são tratamentos, não tratados. Mais do que o tratamento propriamente, o que se quer ver é a interpretação do filósofo que tem virtudes, que soube definir e pintar dialeticamente, em movimento de observância.

Plotino diz que Heráclito e Platão querem nos fazer ver sem nos atermos às palavras. Pois um é obscuro e pouco fala, para nos obrigar a interpretar; o outro,

Platão, fala claro, mas de várias maneiras, para nos causar dúvida pela copiosidade ou diferença nas definições. “O que o filósofo diz [sc. Platão]? Ele não diz o mesmo em todos os lugares, de modo que não é fácil discernir com clareza o desejo de propósito do *eidos* do homem.” (Τί οὖν λέγει ὁ φιλόσοφος οὗτος; Οὐ ταὐτὸν λέγων πανταχῇ φανέται, ἵνα ἂν τις ἐκ ῥαδίας τὸ τοῦ ἀνδρὸς βούλημα εἶδεν. 4.8.1). Mas o que Plotino tem a nos dizer principalmente é que Platão “despreza em todos os lugares o sensível e reprova o consórcio da alma com o corpo” (ἀλλὰ τὸ αἰσθητὸν πᾶν πανταχοῦ ἀτιμάσας καὶ τὴν πρὸς τὸ σῶμα κοινωνίαν τῆς ψυχῆς μεμψάμενος. 4.8.1) Entende-se que os estilos de Heráclito e Platão se aproximam não pela obscuridade ou clareza, que estão na letra, mas porque ambos querem falar de coisas que advém e causam movimentos na alma e que é esse “entendimento” particular que coroa a alma em detrimento do corpo. Pois, se não fosse dessa maneira, o texto como razão discursiva não seria passível de interpretação.

Talvez por isso haja tanta controvérsia sobre autorias dos comentários, pois as redações são rememorações, *hypomnemata*, e é como se cada ouvinte devesse atualizar a obra *em voz* para apreendê-la. Assim, Proclo é autor de comentários feitos oralmente por Plutarco; Hérmiias diz ter redigido por sua vez comentários ao *Fedro* a partir de suas aulas (ἀκρόασις) com Siriano. E se nos permitirmos falar de outras autoridades vale lembrar que Porfírio “comenta” as *Categorias*, de Aristóteles, que por sua vez são comentadas por Elias, filósofo cristão continuador da *escola* de Atenas, por Boécio e por Abelardo, no século XII.

Comentar é mais do que ver. É tentar se aproximar do *logos* interno dos homens virtuosos. Nesse sentido, a filosofia confunde-se com a exegese, na

medida em que o comentário é também um caminho que leva às formas mais perfeitas, um *método* de clareza, que pode ser traduzido pelas inúmeras tópicas duplas de Plotino: da sombra à luz; da sujeira à pureza; da terra ao ouro; da imagem irreal ao real (que apenas os olhos internos da alma veem); da feiura à beleza; do limitado ao ilimitado; do distinto ao semelhante; do corpo à alma; do baixo ao superior; do terrestre ao divino; da vida à morte; do corruptível ao eterno; do material ao imaterial (e que é também imóvel e sem ato; que é princípio; não lugar e onisciência); da criança ao adulto; de Zeus a Crono; do semicírculo à gruta; do sensível ao inteligível; da arte à *episteme*; da sofística à filosofia. E estas tópicas são entendidas como caminhos da progressão, *proodos*, e conversão (*ἐπιστροφή* *Enéad.* 4.3.4.23) da alma, mantendo relação com o texto recolhido porque este leva ao exemplo dos filósofos virtuosos.

O caminho da filosofia é o caminho do filósofo. Os comentários visam, assim, a *aceder* às formas, para o bem da vida, pois não da filosofia. Não falamos de uma filosofia coerente com seus textos “originais”, e não julgamos necessário o levantamento epistemológico preciso das questões platônicas para entendermos qual o lugar da retórica neste *sistema de apreensão*. A retórica leva à vida pública, mas pode também servir àqueles que pretendem seguir pela dialética. Neste sentido, não falamos também de uma psicologia, ou ainda, de uma psicagogia ou condução das almas pela vida. A palavra que Marino utiliza para descrever o *currículo* dos tratamentos do filósofo em seu *Vita Procli*, que vão das *Categorias* de Aristóteles ao *Parmênides* de Platão, é *mistagogia*, ou condução aos mistérios, que estão indicados nos textos, mas que não devem ser lidos e sim interpretados. E “mistérios” devem ser entendidos como currículo de tratamentos aos comen-

tários de homens bem-aventurados e, portanto, com autoridade, pois por suas palavras, poderemos chegar *pela interpretação* a um *logos* interior privilegiado.¹⁰

4.4 Progressão e currículo

Mesclar filosofia com retórica não significa tratar de categorias filosóficas na retórica, mas sim seguir um currículo estabelecido, ao longo do qual a nova gramática (2.5.) prepara a alma para a lógica aristotélica, sucessivamente, até chegar aos diálogos platônicos.

É de se imaginar que as escolas platônicas tiveram que se encarregar dos anos iniciais da educação dos jovens, assim como se estabeleceu no período helenístico.¹¹ E, se não assumiram diretamente o ensino de retórica, há duas hipóteses prováveis: ou a divulgação de uma doutrina platônica dos comentadores

¹⁰ Quando nos referimos a “mistérios”, não há nenhuma conotação que se aproxime do sentido religioso, algo inefável ou imanifesto, pois, assim como o *logos* proferido não tem força além da experiência, o *logos* interno ganha importância na experiência das descrições ou definições, ou, como diz Siriano, pluralmente, “no encontro das almas com o *logos*”.

¹¹ Marrou (1965, p.243) resume, ainda que de maneira muito genérica, as etapas da educação no dito período helenístico: “*a chacun des trois degrés, primaire, secondaire et supérieur, correspond, pour l'enseignement des lettres, un maître spécialisé: à l'instituteur primaire, γραμματιστής, succède le 'grammairien', γραμματικός, et à celui-ci le rhéteur, σοφιστής ou ῥήτωρ*”. De acordo com ele, o projeto pedagógico de Isócrates – baseado na diligência dos exercícios e na observação atenta das regras da arte e na aptidão de cada um, bem como a ênfase na retórica, e a divisão do aprendizado em três ciclos de sete anos – prevaleceu em detrimento do longo currículo (*μάκρᾳ περίοδος*) proposto por Platão (*República*, VIII), que se iniciava com o *Quadrivium* pitagórico (aritmética, geometria, astronomia, acústica), até o exercício na vida pública e a filosofia na maturidade (Marrou, 1965, pp.107–147). Mas embora a ordem de Marrou ordene algumas diferenças, há por traz disso o que chamamos de institucionalização (1.1.3). Não há currículo no sentido moderno e a gramática ou *literatura*, como diz Quintiliano (2.14.3.4), é algo que se constitui para o ensinamento de retórica. A “nova gramática”, como quer Praxífanos, contrapõe-se à gramatística, dedicada a decorar textos. A gramatística não é, a princípio, como Marrou coloca, fase anterior. Por isso, como historiador, Marrou indica que há uma confusão entre retórica e gramática no período, como se os gramáticos, organizadamente, intentassem ganhar o espaço e os salários maiores dos retores, ignorando que o currículo hermogeniano passou a contemplar exercícios preparatórios para a verdadeira exercitação, isto é, os *progymanasmata* preparavam para os *gymnasmata* (cf. p.147), sinônimo de exercitações declamatórias (*μελέτη*).

tornou-se comum nas escolas de gramática e retórica, ou as escolas platônicas consideravam um tipo de retórica. Mas de que retórica se trata? Qual o lugar dela no currículo proposto pelos filósofos? A que servia exatamente, e em que momento e a qual aluno era recomendada?

Amônio, filho de Hérmiás, aluno de Proclo, escreveu um comentário ao *Eisagogē* de Porfírio, no qual menciona as artes preparatórias e a filosofia.

Μέλλοντας ἡμᾶς ἄρχεσθαι φιλοσόφων λόγων ἀναγκαῖόν ἐστι μαθεῖν τί ποτέ ἐστι φιλοσοφία. δεῖ γὰρ τὸν ἀρχόμενον του πρότερον μαθεῖν τί ὃν τυγχάνει· οὕτω γὰρ καὶ σπουδαιότερον ἀντιλήψεται τοῦ πράγματος. μανθάνομεν δὲ τὰ πράγματα ἐκ τῶν ὁρισμῶν. καὶ πῶς δυνατόν δι' ὁρισμοῦ μαθεῖν πρᾶγμα ἀγνοουμένου τοῦ τί ἐστὶν ὁρισμός; ὁρισμὸς τοίνυν ἐστὶ λόγος σύντομος δεικνὺς τὴν τοῦ πράγματος φύσιν. ὁρισμὸς δὲ λέγεται ἀπὸ μεταφορᾶς τῶν ἐν τοῖς χωρίοις ὄρων· ὥσπερ γὰρ ἐκεῖνοι περιλαμβάνουσι τὸ χωρίον καὶ χωρίζουσι τῶν ἀλλοτρίων, οὕτω καὶ οἱ ὁρισμοὶ περιλαμβάνουσι τὸ πρᾶγμα καὶ χωρίζουσι τῶν ἄλλων ἀπάντων. δεῖ τοίνυν ὁρισμὸν τῆς φιλοσοφίας εἰπεῖν, ὥσπερ καὶ τῆς γραμματικῆς ἀρχόμενοι τὸν ὁρισμὸν ἐμανθάνομεν, ὅτι γραμματικὴ ἐστὶν ἐμπειρία τῶν παρὰ ποιηταῖς καὶ συγγραφεῦσιν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ λεγόμενων· ὁμοίως καὶ ῥητορικῆς ἀρχόμενοι τὸν ὁρισμὸν ἐμάθομεν, ὅτι ῥητορικὴ ἐστὶ δύναμις τεχνικὴ πιθανοῦ λόγου ἐν πράγματι πολιτικῶ τέλος ἔχουσα τὸ εὖ λέγειν· δεῖ οὖν καὶ τῆς φιλο-

Quanto a nós, se pretendemos nos iniciar em discursos filosóficos, devemos aprender o que é então a filosofia. Começemos do princípio para aprender aquilo que é. Pois assim se compreenderá mais rápido a matéria. Aprendemos as coisas a partir de suas definições. E como seria possível pela definição aprender a coisa ignorando o que é a definição? Definição, portanto é logos breve que expõe a natureza da coisa. Explicamos a definição com o auxílio da metáfora dos limites do espaço. Pois como eles envolvem o espaço e o separam de outros, assim também as definições compreendem a coisa e separam-na de todos as demais. Pronunciemo-nos, então, sobre a definição da filosofia, assim como os que começam pela gramática aprenderam que a definição de gramática é a experiência dos escritos dos poetas, como frequentemente se diz. E os que igualmente começam pela retóri-

σοφίας τὸν ὀρισμὸν μαθεῖν, αὕτη γάρ ἐστιν ἢ καὶ ταῖς ἄλλαις ἐπιστήμαις τε καὶ τέχναις τοὺς ὀρισμοὺς παρέχουσα. [. . .] Ἦστιν οὖν ὁ πρῶτος οὗτος· “φιλοσοφία ἐστὶ γνῶσις τῶν ὄντων ἢ ὄντα ἐστὶ”. τὸ ἢ ἀντὶ τοῦ καθὼ ὄντα ἐστίν· οὐ γὰρ προτίθεται ὁ φιλόσοφος πάντας τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ ἀνθρώπους εἰδέναι κατὰ ἀριθμὸν, ἀλλὰ τίς ποτέ ἐστιν ἢ τοῦ ἀνθρώπου φύσις. τὴν γὰρ οὐσίαν ἐκάστου πράγματος καὶ τὸ εἶναι σκοπεῖ ὁ φιλόσοφος. τινὲς δὲ ὀρίζονται οὕτως· “φιλοσοφία ἐστὶ θείων τε καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων γνῶσις”. καὶ δῆλον ὅτι ὁ αὐτός ἐστι τῷ πρὸ αὐτοῦ, διαφέρει δὲ μόνῳ τῷ σαφεῖ τε καὶ ἀσαφεῖ· διεῖλε γὰρ τὰ ὄντα εἰς τὰ θεῖα καὶ ἀνθρώπινα τὰ μὲν αἰδία εἰπὼν θεῖα, τὰ δὲ ἐν γενέσει καὶ φθορᾷ εἰπὼν ἀνθρώπινα. οὗτος οὖν ὁ ὀρισμὸς καὶ ὁ πρῶτος ἐκ τοῦ ὑποκειμένου ἀποδίδονται, διενηνόχασι δὲ ἀλλήλων, ὥς εἴρηται, τῷ σαφεῖ τε καὶ ἀσαφεῖ. ἔστι δὲ καὶ τοιοῦτος ὀρισμὸς ἀπὸ τοῦ τέλους ὁ λέγων “φιλοσοφία ἐστὶ ὁμοίωσις θεῶ κατὰ τὸ δυνατόν ἀνθρώπῳ.”

ca aprendem que retórica é a capacidade da arte de discursar bem com logos persuasivo, na matéria política, pois a própria retórica é a que fornece as definições de outras epistemes. Pois, então, este é o princípio: “filosofia é conhecimento dos entes tais quais eles são”. O que era [i.e. quiditas] antecede o que é derivado. Pois o filósofo não conhece todos os homens no mundo, como número, mas qual é a natureza do homem. Pois o filósofo investiga a essência de cada coisa e o ser. Alguns definem da seguinte maneira: “filosofia é conhecimento de coisas divinas e também humanas”. E está claro que ele está naquilo que lhe favorece, e difere do que é sábio e do que não é sábio. Divide os seres em divinos e humanos, afirmando que os eternos são divinos e os que estão no âmbito da gênese e destruição são humanos.

Ammonius in Porphyrii isagogen sive quinque voces 1.1 (Busse, 1891)

Amônio se refere à filosofia como a *episteme* que fornece as definições, eternas e portanto divinas. Tudo isso deve ser feito *com brevidade*, e que diz respeito às palavras e seus correspondentes imediatos no pensamento. Mas o importante no caso é constatar que o currículo é uma sequência de tratamentos que conduzem o aluno pelos mistérios.

Os mistérios maiores são os doze diálogos de Platão, tal como exposto em nos *Anonymi Prolegomena* (26.13–44): *Alcibiádes I*, *Górgias*, *Fédon*, *Crátilo*, *Teeteto*, *Sofista*, *Político*, *Fedro*, *Simpósio*, *Filebo*, *Timeu*, *Parmênides*, ordem que procurava chegar nos diálogos que continham toda a doutrina, segundo Jâmblico.¹²

Mistérios menores são as obras de Aristóteles sobre lógica, ética, física, matemática e teurgia, nesta ordem, o que é confirmado por Amônio.

Ζητήσωμεν τρίτον πόθεν ἀρκτέον. Investigaremos em terceiro lugar por onde have-
ἀκόλουθον μὲν ἦν ἀπὸ τῆς ἠθικῆς ἄρ- *mos de começar [a estudar Aristóteles]. Seria con-*
ξασθαι πραγματείας, ὡς ἂν πρότερον *sequente começar pelo tratamento da ética, como*
τὰ ἐαυτῶν ἦθη κοσμήσαντες οὕτω τῶν *se inicialmente organizássemos nossos próprios*
ἄλλων ἐντὸς γενώμεθα λόγων. ἀλλ' *comportamentos, e depois adentrássemos em ou-*
ἐπειδὴ καὶ ἐν ἐκείνῃ κέχρηται ἀποδε- *tros discursos. Mas uma vez que nela [na ética]*
ίξεσι καὶ συλλογισμοῖς, ἐμέλλομεν δὲ *se utilizam provas e silogismos, seríamos ignoran-*
αὐτοὺς ἀγνοεῖν ἀνήκοοι τῶν τοιούτων *tes deles se começássemos sem aprender tais ti-*
ὑπάρχοντες λόγων, διὰ τοῦτο ἄρα ἀπὸ *pos de discurso. Razão pela qual, então, havemos*
τῆς λογικῆς ἀρκτέον, προκοσμήσαν- *de começar pela lógica, preordenando, portan-*
τας μέντοι τὰ ἐαυτῶν ἦθη καὶ δίχῃ τῆς *to, nossos próprios comportamentos, sem o tra-*
ἠθικῆς πραγματείας. μετὰ δὲ τὴν логи- *tamento da ética. Depois da lógica deve-se par-*
κὴν ἰτέον ἐπὶ τὴν ἠθικὴν, καὶ οὕτως ἀν- *tir para a ética, e então devemos apreender no-*
τιληπτέον τῶν φυσικῶν, καὶ μετ' ἐκείνα *vamente os tratamentos das físicas, então os das*
τῶν μαθηματικῶν, καὶ οὕτως ἐσχάτων *matemáticas e, então, os de forma mais elevada,*
τῶν θεολογικῶν. *os teológicos.*

Ammonius in Aristotelis categorias commentarius 5.31–6.22 (Busse, 1895)

¹² Obviamente, esta sequência é relativa e serve de exemplo apenas. Pois a ordem tem a ver com a escolha que os filósofos faziam dos textos, mas a introdução e a ordem das matérias, no que diz respeito aos tratamentos aristotélicos, tanto na Escola de Atenas, com Plutarco, Siriano, Proclo, e mais tarde, Damácio; como em Alexandria, com Hermeias, Amônio Olimpíodoro e Simplicio. Cabe comparar o currículo de textos platônicos estabelecidos por Proclo e os sugeridos no *Prolegômeno à filosofia de Platão* Westerink et al. (1990). Cf. também Wallis (1972, p.19), que diz que Proclo excluía da sua lista *República* e *Leis* por conta da extensão, e as *Cartas*, por causa do gênero (ver in *Alc.* 1.)

A lógica, partindo dos silogismos, procura “purificar” as coisas na alma, isto é, achar as definições eternas que levam ao desenho, no intelecto. Ela compreende a dialética, que é o tratamento de provas e silogismos em qualquer matéria, que não é o mesmo tratamento da retórica, que emprega os silogismos de forma abreviada, em discursos contínuos e visa ao bem falar e à persuasão.

Num dos prolegômenos anônimos ao *Peri staseōn*, dialética e retórica são definidos da seguinte maneira:

<p>Ἀληθευτική ἐστὶν ἐπιστήμη τοῦ ἀληθῶς λέγειν. Διαλεκτική ἐστὶ δύναμις τοῦ περὶ ἕκαστον ἐν λόγοις πιθανοῦ, σκοπὸν ἐπιπλέον ἔχουσα τὴν νίκην ἢ τὴν ἀλήθειαν. Ὅτι ἡ διαλεκτικὴ φιλοσοφία οὐ μόνον κέχρηται συλλογισμοῖς ἀλλὰ καὶ παραλογισμοῖς. Πολιτικὴ δὲ ἐστὶν ἐπιστήμη τοῦ εὖ πράττειν τά τε κοινὰ καὶ τὰ ἴδια κατ’ ἐξουσίαν ἔννομον. Ὑποπολιτικὴ δὲ ἐστὶ τέχνη τοῦ εὖ πράττειν τά τε κοινὰ καὶ τὰ ἴδια κατὰ ὑπηρεσίαν ἔννομον. Σοφιστικὴ δὲ ἐστὶ δύναμις τῶν περὶ ἕκαστον δοκούντων εὖ λέγεσθαι. Ῥητορικὴ ἐστὶ πολιτικῆς μορίου εἶδωλον, τοῦ δικαστικοῦ, ἀντὶ τοῦ εἰδωλὸν ἐστὶ καὶ ὁμοίωμα ἢ ῥητορικὴ τοῦ δικαστικοῦ μορίου τῆς πολιτικῆς. Τυραννικὴ δ’ ἐστὶν ἰσχυρὸς ἐπ’ ἐξουσίας ἀδίκου, νόμον ὀρίζομένη τὸ βούλημα. Ἐμπειρία δὲ ἐστὶν ἄλογος τριβὴ ἐκ παρατηρήσεως γινομένη.</p>	<p>Aletêutica é a episteme de dizer a verdade. Dialética é a potência do que é convincente acerca da coisa nos discursos e que tem como fim pleno a vitória ou a verdade. A filosofia dialética tem a necessidade não só de silogismos, mas de paralogismos. A política é episteme do fazer bem a coisa pública e privada conforme o poder legal. A hipopolítica é arte de fazer bem a coisa pública e privada conforme o serviço legal. Sofística é potência para bem dizer própria daqueles que consideram cada assunto. Retórica é “eidolon da parte política”, do dicastério, em comparação com o eidolon a retórica é também semelhança da parte judicial da política. Tirania é força do poder injusto, e lei definida conforme a vontade. Empeiria é o ofício sem logos, que advém da observação.</p>
---	--

A retórica é um *eidōlon*, é ela mesma uma forma concreta, um uso ou aplicação em exemplos, que podem ser considerados como *questões finitas*, pois suas provas necessitam de personagem, de fato, de tempo, lugar, de *qualitas*, isto é, algo que explica *adverbialmente* ou retoricamente um ato (“fiz, mas o fiz *justamente*” cf. p.104), de maneira narrativa. A dialética lida com perguntas e respostas e *questões infinitas*, que pelo contrário não têm personagens vivos ou corruptíveis, senão definições eternas. É exemplo de questão infinita ou *hipótese* o que Siriano trata nos comentários à metafísica: “se as causas são estudadas por uma ou mais *epistemes*”, “e se [esta *episteme*] concerne à substância ou ainda se não há uma *episteme* ou várias que tratam todas” (Dillon & O’Meara, 2008, pp.20–21). Não há objeto de “*episteme*”, “causa”, “substância”. A lógica como currículo, que abre os estudos filosóficos, é a que estuda a dialética, a partir das categorias. Mas o filósofo há de supor que o aluno tenha passado pelas questões finitas, desenvolvidas como teses e questões na prática da persuasão em aulas de declamação e, anteriormente, nos exercícios preparatórios (*προγυμνάσματα*).

A dialética dos filósofos prepara para as *hypostaseis*, para o que está além do sensível e das opiniões. É *episteme* que consegue apreender as coisas na alma e passar para o intelecto (*νοῦς*). A retórica lida com as estases, que estão abaixo porque pressupõem a circunstância no mundo (e não somente no intelecto) com personagem e fato, e valores como a justiça, mas atrelados ao caso. Plotino trata da dialética no primeiro livro das *Enéadas* após falar do que é o homem como medida e das virtudes dele.

Τίς δὲ ἡ διαλεκτική, ἣν δεῖ καὶ τοῖς προ- Que dialética precisa recorrer às coisas anterio-
τέροις παραδιδόναι; Ἔστι μὲν δὴ ἡ λόγῳ res? É, portanto, hexis capaz de dizer discurso

περὶ ἐκάστου δυναμένη ἔξις εἰπεῖν τί τε
 ἕκαστον καὶ τί ἄλλων διαφέρει καὶ τίς
 ἡ κοινότης· ἐν οἷς ἐστι καὶ ποῦ τούτων
 ἕκαστον καὶ εἰ ἔστιν ὅ ἐστι καὶ τὰ ὄντα
 ὁπόσα καὶ τὰ μὴ ὄντα αὖ, ἕτερα δὲ ὄν-
 των. Αὕτη καὶ περὶ ἀγαθοῦ διαλέγεται
 καὶ περὶ μὴ ἀγαθοῦ καὶ ὅσα ὑπὸ τὸ ἀγα-
 θὸν καὶ ὅσα ὑπὸ τὸ ἐναντίον καὶ τί τὸ
 αἰδίων δηλονότι καὶ τὸ μὴ τοιοῦτον, ἐπι-
 στήμη περὶ πάντων, οὐ δόξη. Παύσασα
 δὲ τῆς περὶ τὸ αἰσθητὸν πλάνης ἐνιδρύει
 τῷ νοητῷ καθεῖ τὴν πραγματείαν ἔχει τὸ
 ψεῦδος ἀφείσα ἐν τῷ λεγομένῳ ἄληθε-
 ίας πεδίῳ τὴν ψυχὴν τρέφουσα, τῇ διαι-
 ρέσει τῇ Πλάτωνος χρωμένη μὲν καὶ εἰς
 διάκρισιν τῶν εἰδῶν, χρωμένη δὲ καὶ εἰς
 τὸ τί ἐστι, χρωμένη δὲ καὶ ἐπὶ τὰ πρῶτα
 γένη, καὶ τὰ ἐκ τούτων νοερῶς πλέκουσα,
 ἕως ἂν διέλθῃ πᾶν τὸ νοητόν, καὶ ἀνάπα-
 λιν ἀναλύουσα, εἰς ὃ ἂν ἐπ' ἀρχὴν ἔλθῃ,
 τότε δὲ ἡσυχίαν ἄγουσα, ὥς μέχρι γε τοῦ
 ἐκεῖ εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ, οὐδὲν ἔτι πολυπραγ-
 μονοῦσα εἰς ἐν γενομένη βλέπει, τὴν λε-
 γομένην λογικὴν πραγματείαν περὶ προ-
 τάσεων καὶ συλλογισμῶν, ὥσπερ ἂν τὸ
 εἰδέναι γράφειν, ἄλλη τέχνη δοῦσα·

sobre cada coisa, o que é e em que difere e em
 que é comum. Com isso, também como é cada
 uma dentre as coisas, se existe e quão grande
 são ou não são, distintos dos outros seres. A di-
 alética discorre sobre o bem e também sobre o
 não bem e o que está acima do bem e o que es-
 tá contrário e o que é evidentemente eterno e o
 que não é, com episteme sobre tudo, não doxa.
 Terminado o passeio pelo sensível, estabiliza-
 se no noético reparado e mantém o tratamen-
 to, afastando a mentira, alimentando a alma
 com o que é dito de verdade plenamente, dia-
 lética que se usa na divisão como a de Platão,
 por um lado, para o discernimento do eidos, e
 que, por outro lado, se usa para dizer a quidi-
 dade, e ainda, se usa também sobre os gêneros
 primeiros e sobre as coisas que se compõem a
 partir dos inteligíveis, e há de passar a aurora
 todo o inteligível, e, ao contrário, movendo-se
 há de chegar no princípio, quando agir silen-
 ciosamente, como estar no silêncio até o além
 [=mundo inteligível], e ainda, sem se ocupar
 de nada, gerando-se conforme o uno, percebe o
 tratamento lógico discursivo sobre silogismos e
 sobre anteriores, como se desenhasse o conhe-
 cer, necessitando de outra arte.

Plotino *Enéadas* 1.3.4.1–20 (Henry & Schwyzer, 1951)

Neste trecho Plotino fala dos elementos mais primários para a filosofia, que é

o distinguir as coisas múltiplas no mundo como algo único no pensamento, com o auxílio da *divisio* ou *diairesis*. Como Amônio, postula que as definições, que são eternas, são divinas. Diz que a dialética também move-se internamente para criar desenhos do conhecimento (*γραφεῖν τὸ εἰδέναι*), que podemos entender como *apreensões*, possíveis talvez apenas no enlace entre o *logos* interno e o proferido, o que configura o *sistema*.

A retórica, por sua vez, não faz parte do currículo filosófico, mas da lógica e portanto é preparação: *prokatasteuē* em Siriano, *prokosmeuō* em Amônio. Podemos supor que tal lógica contemplaria, por um lado, a retórica na medida em que exercita questões circunstanciais (como imagem menor, *eidōlon*), e, por outro, contemplaria a dialética quando exercita as categorias aristotélicas, entendidas não como classificação das coisas ou instrumento ou *organon*, mas tal movimento da alma sensível.¹³ Mas esta interpretação exige que separemos o currículo do filósofo do que é filosofia, pois embora esteja *a caminho da filosofia* (*πρόοδος*), a sofística do filósofo não está no círculo dos objetos filosóficos eternos e verdadeiros.

Podemos dizer que a retórica dos comentadores faz parte de um currículo sofístico-filosófico, e que não há oposição entre a sofística e a filosofia. Talvez por isso Siriano inicie seu comentário dizendo que “embora muitos filósofos e

¹³ As categorias de Plotino não são para definir bem aquilo que é e que está para o inteligível. Elas são instrumento para a exercitação da alma, e concernem ao sensível. Como explica bem (Armstrong, 1967, p.38): “Plotinus refused to accept any doctrine of categories which would apply the same concepts to the world of the intelligence and that of the sensible. When he developed his own doctrine of categories (Enn. VI 1–3), he applied Aristotelian categories only to the realm of the sensible. As categories of the world of the intellect, he applied the five genera of the Sophist.” As *Categorias* de Aristóteles, no entanto, são interpretadas por Porfírio diferentemente, como algo inteligível. Mas o importante aqui é observarmos a necessidade de as categorias serem vistas não como instrumento ou classificação, mas como parte de uma *empeiria* que envolve a alma ou a inteligência e as formas e seus acidentes.

sofistas já tenham feito tratamentos e exegeses da arte de Hermógenes, nenhum desses que chegaram até mim...” sem distinguir qual seria a diferença entre filósofos e sofistas.

Para entender o currículo e a exercitação devemos lembrar que a filosofia não é uma *epistemologia* ou uma *psicologia*, mas sim uma *mistagogia*, que é a condução da alma pelos mistérios de Platão com auxílio dos de Aristóteles, mas também com o auxílio da autoridade de Hermógenes, que fornece a arte que prepara a declamação.

Precisaríamos, então, definir melhor os limites entre sofística e filosofia, mas também entre filósofo e sofista.

Capítulo 5

Conclusões

Qualquer conclusão que apresentemos visa sobretudo à leitura do *Comentário* de Siriano. São mais recomendações que esperamos que sirvam para demonstrar verdadeiros falsos cognatos que envolvem tanto o gênero dos comentários sobre retórica, quanto a sua matéria: a doutrina das estases, e, de maneira mais geral, também as chamadas questões civis ou declamações, que configuram toda a prática retórica da qual o *Comentário* e as estases são partes. Julgamos necessário definir, assim, novos significados para palavras com sentidos aparentemente triviais como currículo, exercício, exercitação, preparação, simulação, apresentação, encenação, método, improviso, comentário, concisão, entre outros, que só podem ser compreendidas, em meio platônico e sofístico, como parte de um sistema de apreensões.

5.1 Gênero e matérias do *Comentário*

Como vimos desde o início deste trabalho, a primeira recomendação é não interpretar os comentários filosóficos como aparatos ou paratextos. Tampouco

devemos entender comentário retórico como subgênero de comentário filosófico. Por sua vez, consideramos que as exegeses à retórica, e, em particular, à doutrina das estases de Hermógenes, como o *Comentário* de Siriano, configuram um gênero para tratar de retórica.

Os “comentários às estases de Hermógenes” não seriam, assim, tipo de subcomentário filosófico a respeito de um assunto específico de determinado retor.

Não devemos confundir, ainda, as matérias tratadas nos comentários sobre retórica com aquelas definidas na arte. Artes, como gênero para se escrever sobre retórica, dizem respeito às partes e definições.¹ Os prefácios ou comentários sobre retórica pertencem a um gênero isagógico. É próprio deste gênero introduzir e ampliar o entendimento sobre a arte retórica, e tratar da relação com outras artes e com a filosofia. Não devemos esperar, assim, que o *Comentário* traga definições sistemáticas sobre as estases. Também não convém considerar tal gênero isagógico como uma particularidade de filósofos, ou, pior, digressão que mistura matéria filosófica com matéria retórica, como, muitas vezes, afirma a historiografia moderna sobre o assunto.

Os comentários não são parte de uma específica retórica platônica. Eles apenas recolocam a *natureza* do ensinamento retórico, relacionando-o com suas *antístrofes* e definições prévias.

Sabemos que Quintiliano escreveu um *accessus*² sobre a retórica nos pri-

¹ Como vimos, há, no período, vários gêneros para escrever retórica (cf. p.116). E isto ensina o prolegômeno anônimo editado por Patillon, listando, além do prefácio (que entendemos como prolegômeno), a alegoria, a história, a figura, *ideia*, explicação e, também, arte.

² O *accessus* latino é análogo ao comentário retórico grego ou ao prolegômeno, mas não é a mesma coisa, pois não está circunscrito às estases. Kennedy (1994, p.217) diz, com razão, que Quintiliano o utiliza no livro 2. O gênero, porém, denomina uma forma ulterior. Copeland (1995, p.65) diz que o termo

meiros capítulos do livro 2 da *Institutio oratoria*, após criticar a pequenez da declamação de alguns gramáticos (2.1), Quintiliano se pergunta sobre o que é a retórica (*ante omnia, quid sit rhetorice*. 2.15); se ela é útil (*Sequitur quaestio an utilis rhetorice*. 2.16), sobre ser ou não uma arte (*an rhetorice ars sit*. 2.17); se a retórica deve ser considerada uma arte média ou uma virtude, “como interessa mais aos filósofos” (2.20). Eis o tipo de pergunta que os prefácios, geralmente, colocam.

Illa quaestio est maior, ex mediis artibus, *É questão maior se a retórica deve estar entre as ar-*
 quae neque laudari per se nec uituperari pos- *tes “médias”, que por si não podem nem ser elogia-*
 sunt, sed utiles aut secus secundum mores *das nem criticadas – mas sendo úteis ou danosas,*
 utentium fiunt, habenda sit rhetorice, an sit, *segundo a moralidade daquele que a emprega –, ou*
 ut compluribus etiam philosophorum placet, *se essa seria, como agrada a muitos, incluindo os fi-*
 uirtus. *lósofos, uma virtude.*

Quintiliano *Inst.Orat.*, 2.20 (Winterbottom, 1970)

Quintiliano, da mesma maneira que os comentadores de retórica e, mais tarde, redatores de prolegômenos, escreve introduzindo, com o fim de ampliar e explicar o emprego da declamação. Especifica que há uma retórica que agrada mais a “filósofos”, mas não diz que fazer introduções sobre a retórica é coisa apenas de filósofo. Deles diz apenas que lhes agrada uma retórica que almeja a virtude, como é o caso de Hermógenes aos olhos de Siriano.

Mas tanto o *accessus* de Quintiliano como os comentários sobre retórica e designa precisamente comentários sobre retórica do período carolíngio. Segundo ele, podemos defini-lo assim: “one early form of the *accessus* ad auctores, the prologues that accompany commentaries on sacred and secular texts, derives its structure from the classical rhetorical scheme of the *circumstantiæ*, the specific questions that must be asked of a given case in order to formulate an argument about it. This prologue scheme offers some of the most direct evidence of the adaptation of rhetorical to exegetical systems”.

prolegômenos visam a advertir para um uso mais amplo da declamação. Quintiliano trata, no caso, de chamar a atenção para os retores que simplificam a doutrina em práticas, da mesma maneira que Siriano adverte, de início, contra aqueles que são contra à arte. Como aprender declamando é algo que se tornou muito corrente desde os tempos de Sêneca, o velho, tal prática declamatória, largamente difundida, passou a ser considerada, por vezes, toda a oratória. É contra isso que os comentários e introduções propõem perguntas que demonstrem que a declamação não é um simples exercício que termina em si mesmo.

Os comentários distinguem a melhor entre as diversas retóricas declamatórias e dentre seus vários nomes e modalidades. Como vimos, Siriano denomina declamação como simulação (πλάσμα), exercício (μελέτη), proposição (πρόβλημα),³ questões civis (πολίτικα ζητήματα) etc. (cf. p.147), e supomos que queira dizer, como Quintiliano, que algumas dessas práticas têm distintos fins, que nem sempre são úteis.

5.2 A natureza da exercitação sofística

Tais nomes para as questões civis podem gerar, no entanto, mais confusões. Convém não reduzir a declamação ao exercício e, muito menos, à simulação. Ou melhor, precisamos descrever com precisão o que seria um exercício ou uma simulação, e não concebê-los como treinamento físico ou oralidade falsa. É preciso, também, delimitar o que seja “político”, para não confundirmos

³A palavra grega “*problema*” quer dizer, no caso, “proposição”, pois advém do verbo “*prolambanō*”, que era empregado, com sentido técnico, no sintagma “proponha um tema”. Cf. p.148.

tal retórica com a vida política dos fóruns e assembleias e interpretarmos os exercícios retóricos como uma imitação simulada ou decaída da vida pública.

Para compreendermos as perguntas introdutórias que Siriano faz em seu *Comentário*, é preciso supor, assim, que a exercitação declamatória esteja de acordo com uma natureza, segundo a qual o aluno progride e acumula algo com o exercício e o treino, passando pela *empeiria*, mas auxiliado pela arte. E, uma vez que, como vimos exemplificado na *Vita Procli*, o filósofo passa pela vida sofística, talvez possamos supor que a exercitação em prol da virtude guarde algo da atividade da alma que ele mesmo faz ao longo da vida, para tornar-se virtuoso, progressivamente (ἐν τῇ προόδῳ).

No caso do *Comentário*, identificamos que a exercitação está relacionada a uma noção de apreensão (κατάληψις), em que o *pathos* não é apenas uma afecção accidental que acaba negada, como coloca Aristóteles:

ἐπεὶ δὲ περὶ φαντασίας εἴρηται πρότερον Uma vez que as fantasias já foram consideradas
ἐν τοῖς περὶ ψυχῆς, καὶ νοεῖν οὐκ ἔστιν ἄνευ no De anima, podemos dizer que o inteligir não
φαντάσματος – συμβαίνει γὰρ τὸ αὐτὸ se dá sem fantasmas, pois ocorre em conjunto
πάθος ἐν τῷ νοεῖν ὅπερ καὶ ἐν τῷ δια- com isso o mesmo pathos no ato de inteligir que
γράφειν· ocorre nas demonstrações geométricas.

Aristóteles *De mem. et remin.*, 449b30 (Beare, 2012)

Aristóteles entende, no caso, *pathos* como uma afecção accidental, *fantasia* como representação ou apresentação, e os fantasmas como representação particular dada a um ser em particular segundo Beare (2012). As *fantasias* e os *fantasmas*, segundo ele, dizem respeito à quantidade e não à qualidade da definição. São exemplos particulares que se aproximam da definição da coisa,

que guardam consigo a sua quantidade ou montante de distorções particulares sensíveis, enquanto o inteligir não tem nada a ver com as quantidades (*νοεῖ δ' οὐχ ἢ ποσόν*. 450a5). São fundamentais, segundo ele, mas devem ser deixadas de lado.

Sabemos que Platão se refere à fantasia negativamente, como uma mistura de sensação e opinião, distinta do *logos* (*Softit.* 264a–b). E que Aristóteles a reconhece também como parte sensitiva da alma, juntamente com o sonho (*Dos Sonhos* II 459.23), mas separada do *logos*.

Siriano trata do sensível nas demonstrações geométricas de forma totalmente distinta. Sobre o mesmo problema que Aristóteles (450a) propõe sobre a definição do triângulo, Siriano propõe não negar a fantasia e, conseqüentemente, não aproximar o *eidos* de um conhecimento sem o exemplo. Mantém-se fiel à filosofia, em que a *divisio* é *logos* que recorta a apreensão circunscrita pela invenção e provida pela *empeiria*, enfatizando os movimentos da alma que precisamos fazer para nos aproximarmos daquilo que é mais perfeito.

Podemos dizer que, no exercício de definir, a questão para Siriano não é livrar-se das *fantasias* e esquecer aquilo que é accidental, mas pensar sobre por que esquecemos o que é, de fato, accidental, mas deve exercitar com arte a partir das apreensões. O aluno, assim, não é um ser racional que tem de ignorar o sensível. Segundo Dillon & O'Meara (2006, p.4), a pergunta de Siriano é a seguinte: “*how would we know which features of our image to ignore*”? Ao contrário de Aristóteles, faz parte da aprendizagem saber distinguir o que é movente e o que é eterno, o que está na esfera do sensível e o que está na do inteligível. “*Aristotle could have cited as the source of precision the active intellect*

which in On the Soul 3.5 he regards as thinking uninterruptedly within us. But this would be to abandon his whole enterprise of giving an empirical account of how we can think of geometrical figures” (Dillon & O’Meara, 2006, p.4). Sobre demonstrações e *fantasias* e demonstrações Siriano repreende Aristóteles e diz que:

<p>Ἀπλῶς δὲ πρὸς ἅπασαν αὐτοῦ τὴν δόξαν τοῦτο ῥητέον, ὅτι μήτε τεθεάμεθα πάντα τὰ σχήματα ἢ πάντας τοὺς ἀριθμοὺς ἐν τοῖς αἰσθητοῖς, περὶ ὅσα καὶ ὅσους αἱ μαθηματικαὶ διατρίβουσι, μήτε δυνατόν ἐστιν ἀκριβείᾳ τοσαύτῃ χρῆσθαι τὰ ἐκ τῶν αἰσθητῶν εἰλημμένα. εἰ δὲ ὅτι ἡμεῖς αὐτοῖς προστίθεμεν τὸ ἐνδέον καὶ ἀκριβέστερα ποιοῦμεν καὶ οὕτω θεωροῦμεν, ἀποφαίνοιτο, πρῶτον μὲν πόθεν δυνάμεθα αὐτὰ τελειοῦν, ἀναγκαῖον εἰπεῖν· οὐ γὰρ ἂν ἄλλην αἰτίαν ἀληθεστέραν εὔροιμεν τῆς ὑπὸ τῶν παλαιῶν εἰρημένης, ὅτι κατ’ οὐσίαν ἡ ψυχὴ προεῖληφε πάντων τοὺς λόγους. ἔπειτα δὲ εἰάν τι προσθῶμεν τοῖς ἀφαιρεθείσιν ἐκ τῶν αἰσθητῶν, οὐκ ἀκριβέστερον αὐτὸ καὶ ἀληθεστέρον ἀλλὰ πλασματωδέστερον ἀποτελοῦμεν. τὸ γοῦν εἶδος τὸ Σωκράτους ἀναμαζάμενός τις εἰ μὲν οἶον ἐκ τοῦ αἰσθητοῦ Σωκράτους ἐδέξατο, διαφυλάττοι τῇ φαντασίᾳ, μᾶλλον ἂν αὐτοῦ τυγχάνοι τῆς γνώσεως·</p>	<p><i>Simplesmente é preciso dizer, com relação a esta opinião geral de Aristóteles, que não observamos todas as figuras ou todos os números nas coisas sensíveis, sobre o que e as quais a matemática discute, nem é possível, com tal precisão, fornecer o que é tomado pelo sensível. Se Aristóteles disser que acrescentamos o que lhes falta e os tornamos mais precisos e assim observamos, primeiramente terá que dizer de onde somos capazes de atribuir perfeição. Pois não podemos descobrir causa mais verdadeira que a declarada pelos antigos: a alma, de acordo com a essência, entende previamente os logoi de tudo. Mas quando adicionamos algo ao que foi abstraído das coisas sensíveis, não tornamos isso mais preciso ou verdadeiro, mas mais simulado. Em todo caso, se alguém obtiver como impressão o eidos de Sócrates, se aceitar que isso que advém do sensível é Sócrates, terá a capacidade de observar com a fantasia e, possivelmente, ocorrerá de ter mais conhecimento dele.</i></p>
--	--

Há muitos elementos neste texto sobre a fantasia que separam Siriano de Aristóteles. Primeiro, Siriano chama a atenção para o fato inócuo de se confundirem as figuras e números da matemática com as coisas depuradas do sensível. A figura como número não é o fim da observância, movimento capaz de fazer ver a perfeição nas coisas, geralmente traduzido por contemplação (cf. p.50). Traduzir *theōria* por “contemplação” restringe o termo a uma ação um tanto passiva ou circumspecta, incompatível com os aspectos retóricos envolvidos também por tal movimento. A declamação sofística também é contemplação, na medida em que o aluno ouve e distingue, com arte, o que é particular e o que é geral.

Segundo Siriano, os antigos pensavam, ou melhor, inventariavam sem arte a invenção, *εὔρεσις*. “Mas quando adicionamos algo ao que foi abstraído do sensível”, transformamos isso em *plasma*, algo “artificial”, segundo Dillon & O’Meara (2006), mais “fictício”, como traduz Liddell et al. (1852), ou mais “simulado”. A palavra que Siriano emprega é *plasmatoḗs*. Segundo vimos acima, *plasma* pode significar declamação, ou, como na poética de Proclo, “dicção” (“E no que diz respeito à dicção, há o pleno, o baixo e o médio.” *Καὶ ὅτι τοῦ πλάσματος τὸ μὲν ἐστὶν ἄδρόν, τὸ δὲ ἰσχνόν, τὸ δὲ μέσον*. Fócio, *Biblioteca* cx. 239 (*Chrestomatia*) ¶4). Proclo explica ainda que dessas dicções se “ajustam” outras, *epharmottei*, dando a entender que daí saem *ideias* semelhantes às “formas de estilo” de Hermógenes.

Então, quando adicionamos algo ao que é sensível, plasmamos com arte o *eidos* na matéria, e criamos algo que não é, mas se aproxima do que é. O exercício que plasma personagens, como Sócrates, se utiliza de uma fantasia

para trazer “conhecimento”, *gnōsis*, que pode ser traduzido ainda por “crédito” ou “investigação”.

Ao contrário de Platão e Aristóteles, para os platônicos o afastamento do sensível é etapa para o inteligível. Isto significa dizer que o *pathos* não é afecção accidental, mas primeira impressão, a partir da qual se estabelece um critério de verdade, no qual há *logos*. Há *logos* na quantidade, ou seja, no exemplo particular que ocorre a cada um. Precisamos, assim, aprender a discerni-lo, aproximando-se do que é mais inteligível, do *eidos* mais bem definido. Mas isso não se dá como uma purgação matemática, que elimina da qualidade a quantidade do triângulo, como se fosse possível obtê-lo sem matéria. Pelo contrário, é preciso plasmá-lo.

Tal debate sobre os termos *fantasia* e *apreensão* envolve inúmeros tópicos de diferentes doutrinas helenísticas que dizem respeito à alma e à matéria, e que, de certa maneira, transcendem o círculo filosófico e chegam à retórica. Para uma compreensão histórica do que significa exercitar o juízo, como propõe o exercício declamatório, é necessário, ao menos, nos informarmos sobre o extenso debate acerca da apreensão, *kalalēpsis*, como critério de verdade, que se dá a partir do período helenístico.

O critério de verdade que parte da fantasia, de acordo com o qual se estabelece *como* poderíamos ou *se* poderíamos apreender as coisas, torna-se uma questão entre as “escolas” céticas, estoicas e epicuristas no período helenístico, da qual serão tributários todos os filósofos platônicos dogmáticos, não sem um longo debate.

Cabe lembrar que ser dogmático não é defender dogmas, mas sim admitir a

apreensão. Entendemos que tais filósofos platônicos, como Plotino, Jâmblico e Proclo, são dogmáticos por admitirem um *logos* apreendido (Boys-Stones, 2005). O *turning point* entre platônicos céticos e dogmáticos está reconstruído por Cícero, que emprega todos seus esforços para defender seu professor, Fílon de Larissa, na querela sobre a “nova academia”. É bastante relevante notarmos que o “dogmático” Antíoco de Ascalão, que é alvo de Cícero nos *Academica*, por ter acusado Fílon de refundar a Academia sob princípios não platônicos, é considerado como o primeiro acadêmico a admitir a *katalêpsis* e, também, o primeiro a ler Aristóteles como caminho para Platão, tal qual os platônicos farão, frequentemente, após Porfírio, tradição da qual Siriano é um dos maiores representantes. Karamanolis resume assim o marco que significou Antíoco de Ascalão:

First, he is the last Platonist of any prominence to share his main philosophical concerns with those of the Hellenistic philosophers, that is to say, epistemology and ethics. And second, he is the first to draw attention to the value of Aristotle's philosophy as a means for accessing that of Plato. The evidence about Antiochus, which, we must remember, is second-hand, suggests that he was chiefly interested in arguing how secure knowledge is attainable and in showing what constitutes a good life (Acad. 2.29). Regarding the first issue, he basically adopted the Stoic position, believing it to be much closer in spirit to Plato's own view. While his position on the second issue is more complex, I shall argue that to a large extent Antiochus adopted Aristotle's doctrines, which he considered to be representative of Plato's. This position goes along with an explicit praise for Aristotle's philosophical merit (Acad. 1.18;

De Fin. 5.7), *while here mains critical of the Stoics*. (Karamanolis, 2006, p.45)

Como diz Sexto Empírico, “Antíoco transferiu os estoicos para a Academia” (ὁ Ἀντίοχος τὴν Στοὰν μετήγαγεν εἰς τὴν Ἀκαδημίαν. Luck 1953, frag.55). Para nós parece tê-la refundado pela quinta vez, embora Antíoco defenda que quem a refundou foi Filon e seu ceticismo. Plutarco dirá que “Antíoco também abandonou a posição de Carnéades, curvando-se pela evidência e pelas coisas sensíveis.” (ὁ Ἀντίοχος καὶ τὴν Καρνεάδου στάσιν ἐγκατέλειπεν, εἴτε καμπτόμενος ὑπὸ τῆς ἐναργείας καὶ τῶν αἰσθήσεων (Luck, 1953, frag.12)). Segundo Plutarco, o que Antíoco trouxe dos estoicos foi, então, a *theōria* baseada nos elementos sensíveis e a *enargeia* ou *evidentia*.

Uma das melhores qualidades do sofista e do filósofo, frequentemente reiterada pelos platônicos, é a de ser breve, conciso, evidente. Estas são virtudes da elocução que dizem respeito a uma única palavra: *syntomia*. Elias diz que Aristóteles é o mais evidente ou o mais conciso, *syntomōtatē*, mas que, apesar disso é afilósofico (cf. p.119), pois a qualidade diz respeito a um discurso que opera bem com a *diairesis*, e a filosofia não se restringe a isso.

Vimos como a *syntomia* ou brevidade ganha destaque a partir do período helenístico junto às quatro virtudes da eloquência (cf. p.119), estabelecidas por Teofrasto (correção, clareza, decoro, ornamento). Constatamos que ora *brevitas* é substituído por *evidentia*, ora *syntomia* por *enargeia*, isto por ser qualidade de fazer ver, como amplificação no final do discurso ou no *clímax*, e por ser qualidade da *divisio*, que também faz ver bem, porque faz apreender, por definições, o que é *fantasia*.

A *syntomia* é contribuição da retórica estoica e está relacionada com a capacidade que o humano tem de apreender o sensível a partir de *fantasias*, e acumulá-los como imagens internas, ou *enoemata*. O movimento de apreensão está associado, segundo os estoicos, com o que denominavam *prokopē*, que pode ser traduzido como progressão moral da alma que se dá entre os vícios (*κακία*) e as virtudes (*ἀρετή*).

Esta ação progressiva e acumulativa também requer boa natureza (*εὐφύια*), isto é, boa composição e beleza de corpo, como a de Proclo, segundo Marino (cf. p.78). A palavra *euphyia* pode ser traduzida também como “engenho”, como o do pintor Cartério, encarregado de fazer o retrato de Plotino (cf. p.59). É importante dizer que essa natureza cataléptica que possibilita a *progressão* não faz parte da doutrina platônica anterior, mas, posteriormente, interessa, sobremaneira, aos platônicos dogmáticos.

Prokopē pode ser traduzido, ainda, como “progresso”, “avanço”, e em meio platônico lembra muito o termo *proodos*, “progressão da alma” ao longo da vida, que advém do trabalho da alma exigido para o aprendizado de virtudes.

Vimos que a doutrina das emanções pode ser entendida como movimentos entre hipóstases, que articulam *eidolon*, *eikon* e *eidos*, cujo exemplo maior é a própria vida do filósofo, único capaz de atualizar constantemente a progressão em direção ao *eidos*, além do poeta e do hierofante (cf. p.63). Estas distinções são tão caras, que Siriano reafirma seu interesse por Hermógenes, mas o emenda por confundir *eidos* e *ideia*: “*Eidos* difere de *ideia* porque esta é um gênero de *eidos* e um todo de uma parte.” (*ιδέας δὲ εἶδος διαφέρει ὥσπερ γένος εἶδους καὶ ὅλον μέρος*· cf. p.139).

No sistema de apreensões proposto por Siriano, a exercitação significa treino de um sistema metafísico que é dotado de materialidade, pois se inicia exatamente do conjunto de apreensões que podem ser reforçadas por uma arte. Seríamos capazes de reaver as apreensões, em movimento de retorno às formas dos homens virtuosos, pelo exercício das divisões, e retomarmos para nós mesmos aquilo que foi apreendido inicialmente de forma bem definida, como *eidos*. Vimos, então, que no lugar do *pathos* da memória, Siriano supõe a apreensão que é *pathos* mas com razão, *logos* operado pela retórica, como “um encontro com a alma”.

5.3 Filósofo e sofista

Isto tudo seria particularidade de filósofo se não observássemos que platônicos e membros da segunda sofística compartilham exatamente o postulado da *katalēpsis*, sendo ambos, afinal, dogmáticos. Filóstrato afirma, assim, que os sofistas praticam uma retórica filosofante (*ῥητορικὴ φιλοσοφοῦσα*) que se distingue não pela natureza, mas pela arte. Segundo Brancacci (1986, p.90), em seu artigo sobre Filóstrato, Eunápio e Sinésio,

À la différence du philosophe et de ses procédures “aporétiques”, le sophiste présente au début même de son discours des expressions de caractère “dogmatique”, par exemple “je sais”, “j’ai conscience”, “j’ai depuis longtemps observé”, “pour l’homme rien de sûr”. Et c’est bien de ce “style de prologue” (ἰδέα τῶν προοιμίων) que ressortent la noblesse et le caractère élevé de

ses discours, grâce auxquels s'opère une saisie manifeste du réel (κατάληψιν σαφή τοῦ ὄντος).

Brancacci enfatiza bem que estes sofistas dogmáticos estão preocupados com a “apreensão manifesta do real”, ou, mais literalmente, a “*katalēpsis* clara do ser” (κατάληψιν σαφή τοῦ ὄντος), algo que compartilhariam inteiramente com os filósofos. Mas e por que não seriam filósofos? Qual a diferença entre eles?

La distinction entre le plan du langage et le plan ontologique lui est en effet essentielle : sans quoi, il n'y aurait pas de sens à affirmer la primauté du sophiste sur le philosophe en termes de katalēpsis et de manifestation de l'étant. Si donc nous lui demandions ce qui distingue la sophistique de la philosophie, Philostrate ne pourrait avoir qu'une seule réponse : la manière différente de traiter les discours. En effet, c'est de cette conviction que dépend la possibilité de créer une catégorie historiographique de philosophe-sophiste. Ces derniers furent bien des philosophes, mais, du fait qu'ils s'approprièrent le style sophistique – la sophistikē idea –, il devint impossible de les distinguer des sophistes, et c'est comme tels qu'ils furent considérés. Brancacci (1986, p.90)

Não há, a rigor, diferença entre filósofos e sofistas no que seria, digamos, o “sistema de apreensões”, como proposto por Siriano. E isto nos permite afirmar mais uma vez que a matéria dos comentários platônicos não é específica das “escolas” filosóficas.

Eunápio de Sárdis escreve, dois séculos após e aos moldes de Filóstrato, um conjunto de *Vidas de filósofos e sofistas*, que trata como sinônimos filosofia e sofística. Sabemos que Eunápio fora aluno do armênio Proharesius, professor do célebre sofista Libânio, retratado em sua obra, juntamente com as vidas de Plotino, Jâmblico e outros filósofos e sofistas. Mas, muitas vezes, esta mistura de filósofos e sofistas é tomada como charlatanice modernamente. Wright, tradutor de Eunápio, diz, em sua introdução, que

Eunapius admires even absurd charlatans, such as Zeno and his successors the 'iatrosophists,' healing sophists, partly because anything that could be called a sophist was sacred to him, partly because he was something of an iatrosophist himself, since he boasts of the knowledge of medicine that enabled him to treat Chrysanthius. (Wright, 1921, Intro. p.321)

O que há em comum entre sofistas e filósofos, e inclusive iatrossofistas, é a apreensão, que pode ser tomada ainda como algo corpóreo, passível de tratamento. O que seja a iatrossofística não nos interessa no momento, mas nos parece pertinente não supor que Eunápio não tenha critério algum para agrupar tais *Vidas*, aos moldes de Filóstrato.⁴ Há sempre, no sistema de apreensões a dualidade entre a dicção da interpretação e a invenção, entre um *logos* interno e um proferido. Isto aparece na fala dos sofistas, como Corício, como a dualidade

⁴ Damácio, em sua *Vita Isifori*, escreve pequenas *vidas* auxiliares para ilustrar as virtudes que também seriam de Isidoro e outros diádocos platônicos, mencionando um célebre iatrossofista alexandrino chamando Géssio, que também foi retratado pelo platônico Enéas de Gaza (Watts, 2009). Damácio diz sobre Géssio que ele “erigiu sua arte das atividades médicas e discursivas *muito precisa*, dentre os médicos e os iatrossofistas de seu tempo.” (καὶ τὴν τῶν ἰατρικῶν ἔργων τε καὶ λόγων ἀκριβεστέραν τῶν καθ’ ἑαυτὸν πάντων ἰατρῶν τε καὶ ἱατροσοφιστῶν κατώρθωσε τέχνην. Zintzen 1967, 335.11–13). Mas apesar disso lamenta sua “doxossofística” (δοξοσοφίαν), ou sua arte baseada nas aparências.

entre duas deusas, Areté e Arkhé, a Virtude e a Regra (Ἀρετήν, Ἀρχήν Corício, *decl.* 3.1.6) que deveriam ser cantadas pelos sofistas (Penella, 2009, p.37).

A sofística é, muitas vezes, descrita como um rio que o orador procura transformar, como um discípulo de Baco, em leite e mel. Este mesmo rio que observamos ser o nome de *Potamon*, aluno preferido de Plotino nas suas aulas de declamação (cf. p.75). São inúmeras as metáforas em Filóstrato, que associam retórica às águas. Mencionam-se as cidades e seus rios, autores como “fontes”, discursos eficazes como riachos. Julgamos significativo Filóstrato lembrar da doença de Aristides, que o obrigara a viver dentro de um rio. Podemos interpretar que tal doença é análoga à de Hermógenes, de quem as palavras teriam revoado. Pois cabe ao filósofo sofista dedicar-se ao rio caudaloso da sofística, sem perder de vista o universo fixo do discurso, semovente, que se confunde ora com a invenção, ora com os *logoi* internos. Aristides era exímio sofista, mas não era bom declamador. Ter consciência disso, mas ter que viver mergulhado no rio da sofística, parece ser seu destino.

Uma das principais autoridades da segunda sofística, Élio Aristites (117–187 d.C.) escreveu dois livros sobre Platão: *Para Platão, em defesa da oratória* (Πρὸς Πλάτωνα ὑπὲρ τῶν τεττάρων), conhecido também como *Segunda declamação*; e *Sobre a retórica de Platão* ou lit., *Para Platão, sobre a retórica* (Πρὸς Πλάτωνα περὶ ῥητορικῆς). Ambos textos poderiam ser considerados comentários ao diálogo *Górgias*. E podemos dizer que o debate entre platônicos sobre Aristides constitui um longo capítulo a respeito da sofística e da filosofia. Conhecemos, pelo que diz Olympiodoro, a reação contrário de Porfírio. Sópatro de Apameia (?–c.337 d.C.), discípulo de Jâmblico, escreve, por sua vez um

Prolegômeno sobre Aristides. Tal debate, entre filósofos, duraria por mais de três séculos.

Entre declamadores, por sua vez, Sócrates e Platão serão frequentemente modelos de virtude e oratória, como eram para o declamador cristão Corício de Gaza (século v), discípulo do historiador Procópio.

καίτοι Σωκράτης ὁ Ἀθηναῖος ποιητικὸς μὲν οὐκ ἦν, ἐδεήθη δὲ τῶν Μουσῶν παρῆναί τε οἱ καὶ φράζειν, ἅττα δὴ ἔμελλε πρὸς Φαῖδρον ἐρεῖν, τὰ Λυσίου τε καὶ αὐτοῦ παιδικά. *Apesar de Sócrates, o ateniense, não sendo poeta, pediu às Musas para que lhe dessem poder para dizer o que estava a ponto de falar ao Fedro e aos preferidos de Lísias.*

Corício, *Declam.* XI.1.5 (Penella, 2009, p.40)

Há muitas semelhanças entre as alegorias e autoridades dos sofistas e dos platônicos acerca da declamação. Mas não queremos aqui dizer que a sofística filosófica é um grande bloco coeso. Apenas as categorias modernas de filósofo e sofista precisam ser recolocadas. E convém cogitarmos as diferenças adotadas por eles, entre asianistas e aticistas, entre retores e sofistas, entre tecnógrafos e comentadores, entre primeira e segunda sofística etc. Precisamos fazer, assim, uma crítica aberta aos termos modernos *neoplatonismo*, *doxografia* e, inclusive, segunda sofística, responsáveis por separar “autores” em segmentos estanques, misturar gêneros muito distintos e estender categorias de uso circunstancial.

Assim, quando falamos de *neoplatonismo* como uma escola filosófica coerente com uma espécie de debate interno, percebemos quão difícil é conceber que Proclo tenha escrito a mais completa poética sobre os gêneros da poesia arcaica, recolhida por Fócio e geralmente intitulada *Crestomatia* (Severyns, 1977).

Quão estranho é *encaixar* Sópatro como filósofo e sofista, separando-o entre os pouco significativos *Sópatro 1* e *Sópatro 2* (O'Meara, 2005). E quão complexo é dar algum sentido para Siriano, “o isocrático”, que fora o principal professor de Proclo.

Quando recorremos às chamadas doxografias, temos, por sua vez, uma completa rearticulação de gêneros, que acabam ressignificados como “enciclopédias”, “biografias” e “crônicas”, como se constituíssem um verdadeiro anedotário descompromissado sobre a Antiguidade.

Um termo aparentemente seria o mais seguro: segunda sofística. Este, cunhado por Filóstrato, acabou, contudo, sofrendo um uso abusivo. Filóstrato diz “segunda sofística” para diferenciá-la da primeira sofística, pois em sua época percebera que os chamados sofistas eram filósofos que empregavam o gênero exetástico ou demostênico, segundo o qual o sofista espera que o auditório esteja dotado também de uma arte.

ἡ δὲ μετ' ἐκείνην, ἣν οὐχὶ νέαν, ἀρχαία γάρ, δευτέραν δὲ μᾶλλον προσρητέον, τοὺς πένητας ὑπετυπώσατο καὶ τοὺς πλουσίους καὶ τοὺς ἀριστέας καὶ τοὺς τυράννους καὶ τὰς ἐς ὄνομα ὑποθέσεις, ἐφ' ἧς ἡ ἱστορία ἄγει. ἦρξε δὲ τῆς μὲν ἀρχαιοτέρας Γοργίας ὁ Λεοντίνος ἐν Θετταλοῖς, τῆς δὲ δευτέρας Αἰσχίνης ὁ Ἀτρομήτου τῶν μὲν Ἀθήνησι πολιτικῶν ἐκπεσῶν, Καρία δὲ ἐνομιλήσας καὶ Ῥόδῳ, καὶ μετεχειρίζοντο τὰς ὑποθέσεις οἱ μὲν [ἀπὸ Αἰσχίνου] κατὰ τέχνην, A sofística que, depois daquela, não deve ser chamada nova, pois é antiga, mas segunda, retratou os pobres e os ricos, os nobres e os tiranos, e os princípios para nomeá-los, sobre os quais a história é guia. Górgias de Leontini iniciou a antiga, na Tessália, a segunda, Ésquines, filho de Atrometo, após afastar-se dos discursos políticos em Atenas, tendo-se familiarizado com Cária e Rodes; os seguidores de Ésquines faziam-no com arte, ao passo que os que acompanhavam Górgias o faziam segundo o que lhes

οἱ δὲ ἀπὸ Γοργίου κατὰ τὸ δόξαν. *parecia.*

Filóstrato *Vida dos sofistas*, 1.481.16 (Wright, 1921, p.6)

Górgias improvisa (σχεδιάσαι) conforme a opinião, *kata to doxan*, isto é, conforme o que parecia ser. Ésquines, por sua vez, improvisava conforme a arte, *kata tekhnēn*. Esta arte, vale ainda lembrar, não é a arte que se espera, obviamente, que tenha o sofista, mas é aquela que o sofista espera encontrar em seus seguidores, para que sejam capazes de discernir e usufruir do seu discurso.

Filóstrato nomeara quem são seus sofistas, mas o termo “segunda sofística” parece não ter sido largamente empregado na Antiguidade. Apenas após o artigo de Rohde (1901), é que ganhou significado amplo, incluindo sofistas até o século VI, inclusive os nomeados por Eunápio, dois séculos mais tarde, como filósofos. O que parece ocorrer é que, em vez de compreendermos a categoria de maneira ampla, incluindo nela as sombras comuns entre múltiplas doutrinas filosóficas, a categoria acabou servindo como lugar de descarte de tudo que parecesse simulado, rebuscado, despropositadamente *retórico*.

Ora, platônicos e sofistas comentaram largamente *Górgias*, de Platão. Quando Siriano emprega a palavra “sofista” o faz, geralmente, como Platão, de maneira pejorativa, acusando-os (juntamente com os dialéticos) de ignorarem a substância e iludirem seus clientes por dinheiro (Dillon & O’Meara, 2006, 2008, p.63). Mas julgamos que esse fosse um uso específico, que não incluía o uso mais amplo corrente, que designavam os declamadores. Ao longo do século V, o termo parece perder a especificidade negativa e passa a ser uma qualidade, também, de bons filósofos. Eunápio é tomado, geralmente, como continuação de Filóstrato. Entendemos que Filóstrato e Eunápio não são complementares

e que as autoridades de Eunápio não podem fazer parte da segunda sofística. Filóstrato esforçou-se para dar relevância à eloquência da qualidade de sofistas independentemente de serem filósofos, e, embora não oponha sofística à filosofia, via na *apodeixis* filosófica algum vício. Eunápio escreve, ao contrário, sobre a *vida* de filósofos e sofistas, parecendo não se interessar por qualquer oposição, iniciando pelas autoridades filosóficas.

5.3.1 Platônicos e sofistas

Para os filósofos platônicos, a sofística interessa como currículo (cf. p.199). Por parte dos sofistas, o declamador deve buscar também a apreensão, compartilhando, com isso, a natureza da sofística com a filosofia. Ambos prescrevem uma arte exetástica necessária para o ouvinte, valendo-se da declamação como “plasmação” e ensaio.

Sofistas e filósofos concordam que existe algo que antecede a forjação do discurso e que se confunde com a apreensão, que o bom discurso almeja fazer ver. A *divisio* deve exercitar as definições – como diz Amônio (cf. 202); e a definição, como desenho, guarda semelhança com as figuras de amplificação, que fazem ver, sendo evidentes ou fazendo entender concisamente, de modo que se tornam virtude na medida em que o orador tem *syntomia*, *brevitas*, *enargeia*, que são, enfim, a mesma qualidade.

Esta busca pelo dizer preciso e conciso pressupõe a natureza cataléptica com a qual a sofística e a filosofia platônica, de maneira geral, concordam que deva ser o ponto de partida do *logos*. O platônico, a seu modo, dedica-se à sofística como mais um caminho virtuoso. E o sofista-filósofo, de Filóstrato e Eunápio, procura

a excelência no discurso eloquente, a despeito de ser isso também virtudes de filósofo ou não.

Mas estas são questões sobre a natureza da sofística que, frisamos, não dizem respeito às partes da arte retórica. Haveria, no entanto, alguma diferença entre a arte oratória dos sofistas e a dos filósofos? Poderíamos dizer que há uma retórica de filósofo e outra, de sofista? Ou uma retórica filosófica e uma retórica sofística? Seguramente, não há uma retórica de sofista diferente daquela que os filósofos usam no campo da declamação. Mas não podemos dizer o mesmo sobre uma retórica que serve para a investigação filosófica. Pois o campo o filósofo é maior do que o campo da filosofia.

Há, precisamente, dois lugares distintos para o destino do filósofo platônico, que ilustramos com a alegoria de Porfírio e Jâmblico sobre a *escola* de Pitágoras. O filósofo ocupa o semicírculo pitagórico, onde é declamador e retor. E dedica-se aos discípulos ou ao silêncio, na gruta, onde exercita uma retórica demonstrativa. Podemos dizer que não há uma retórica de filósofo, mas sim dois tipos de retórica que o filósofo deve usar, respectivamente, no semicírculo e na gruta.

O prolegômeno anônimo editado por Patillon (2008) nos fornece uma lista de tipos de retórica útil para precisarmos bem a diferença entre as artes destes dois lugares:

Ἑβδομόν ἐστι κεφάλαιον, ἐν ᾧ δεῖ ζητῆσαι, *O sétimo ponto que é preciso investigar é πόσαι ῥητορικαὶ καὶ ποῖαι καὶ ποῖαν σὺν quantos e quais são as retóricas e – com deus θεῶ μετερχόμεθα. εἰσὶ δὲ πᾶσαι πέντε τὸν – procuramos saber qual ela é. São ao todo ἀριθμόν, μία μὲν ἢ πρώτη καὶ κυριωτάτη cinco em número. Única, primeira e principal ἢ ἀντίστροφος τῇ φιλοσοφίᾳ, ἣ ἐχρήσατο pal é aquela que é antístrofe da filosofia, e Πυθαγόρας καὶ Σωκράτης καὶ Πλάτων εἰ por tal razão a empregaram Pitágoras, Só-*

γὰρ καὶ περὶ τῶν αἰὲ ὡσαύτωνις ἔχόντων πραγμάτων τοὺς λόγους ἐποιοῦντο οἱ φιλόσοφοι, ἀλλ' οὖν πειθοῖ τινι κεχρημένοι τοὺς λόγους ἐποιοῦντο ἀμήχανον γὰρ καὶ τὸ ἀληθὲς χωρὶς πειθοῦς καὶ τὸ ὁμολογούμενον ἀποδείξαι. – Δευτέρα ἡ ἀντίστροφος τῇ πολιτικῇ, ἣς ἡγήσατο Μιλτιάδης, Κίμων, Θεμιστοκλῆς, Περικλῆς. τούτῳ δὲ διαφέρει πολιτικὴ τῆς ἀντιστροφῆς κατὰ φιλοσοφίαν, ὅτι ἡ μὲν φιλοσοφία ἀντίστροφος περὶ τῶν καθόλου διαλαμβάνει, ἡ πολιτικὴ δὲ περὶ τῶν τῆς πολιτείας μόνης συμφερόντων πραγμάτων. – Τρίτη δὲ ἡ ἀντίστροφος τῇ διαλεκτικῇ διαφέρει γὰρ διαλεκτικὴ ῥητορικῆς, ὅτι ἡ μὲν διαλεκτικὴ κατὰ πᾶσι καὶ ἀποκρίσιν ποιεῖται τὴν ζήτησιν, ἡ ῥητορικὴ δὲ διεξοδικῶς περὶ τῶν πολιτικῶν πραγμάτων. ἡγήσαντο δὲ ταύτης Δημοσθένης τε καὶ Λυκούργος καὶ οἱ ἄλλοι ῥήτορες. – Τετάρτη ἡ ἀντίστροφος τῇ συκοφαντικῇ, ἣς ἡγήσατο Ἀριστογείτων καὶ Ἠγήμων. – Πέμπτη ἡ κολακευτικὴ, ἣς ἡγήσατο Δημάδης καὶ Ἀριστόδημος. – Τοσούτων οὖν οὐσῶν ῥητορικῶν ἡμεῖς σὺν θεῷ μετερχόμεθα τὴν τρίτην, τὴν ἀντίστροφον τῇ διαλεκτικῇ, ἣς ἡγήσατο Δημοσθένης.

crates e Platão. Pois, se esses filósofos produzem discursos acerca do que é semelhante, em todo caso necessitavam de alguma persuasão para produzir os discursos. Pois é impossível fazer sem persuasão a demonstração do que é verdadeiro e com o qual há concórdia. A segunda é a que é antístrofe da política, a qual prescreveram Miltíades, Címon, Temístocles e Péricles. No caso, política difere da antístrofe da filosofia, porque a antístrofe da filosofia diz respeito ao universal, e a política às matérias úteis ao governo somente. A terceira é a antístrofe da dialética. Diferença, pois, dialética de retórica, porque a dialética produz a questão pelo inquirir e refutar e a retórica, fundamentalmente, sobre a matéria política. Prescreveram-na Demóstenes, Licurgo e outros retóres. A quarta é antístrofe à dos siconfantas, que prescreveram Aristogíton e Hegemon. A quinta é a retórica dos bajuladores, que prescreveram Demades e Aristodemo. Dessas retóricas, portanto, por deus!, é a terceira que perseguimos, que é antístrofe da dialética, sobre a qual teve proeminência Demóstenes.

Corpus rhetoricum Patillon (2008, p.22–23)

Segundo este prolegômeno, a retórica antístrofe da dialética é a que mais

interessa. Suas autoridades são Pitágoras, Sócrates e Platão e ela serve para investigar aquilo que sempre é, ou seja, a verdade do *eidos*. Mas isso não seria impossível sem alguma persuasão na demonstração, e logo, a retórica demonstrativa é necessária. A segunda retórica é a antístrofe da vida política, que se dedica àquilo que é útil aos negócios da cidade (*περὶ τῶν τῆς πολιτείας μόνης συμφερόντων πραγμάτων* Patillon 2008). Suas autoridades são os homens públicos, como Péricles e Miltíades. A terceira retórica é, exatamente, a antístrofe da dialética, cuja autoridade é Demóstenes. E o relator do prolegômeno, que introduz um conjunto de exercícios preparatórios, afirma ser esta a que lhe interessa: a dialética. Os outros dois tipos de retórica, a dos sicofantas e bajuladores, são antiexemplos, retóricas que não têm lugar e servem mais aos viciosos do que aos virtuosos. Teríamos de maneira resumida o seguinte:

<i>retórica</i>	<i>antístrofe</i>	<i>autoridade</i>	<i>matéria</i>
demonstrativa	filosofia	Pitágoras, Sócrates, Platão	demonstração
política	política	Miltíades, Címon, Péricles	governança
declamatória	dialética	Demóstenes, Licurgo	questões políticas

Estas são retóricas antístrofes,⁵ isto é, que se articulam com o campo da filosofia, política ou dialética, e não podemos reduzi-las a uma retórica filosófica, política ou dialética. A retórica, digamos, demonstrativa, não é filosofia, pois ela se dedica à demonstração, ao passo que toda a filosofia se dedica à verdade do que é semelhante e permanente, e que é, por consequência, belo e divino. A retórica política é aquela cujo núcleo é o *ethos* do orador, que faz do lugar da política o seu ofício, e da confiança depositada no orador, seu objetivo. Seus fins

⁵ “Antístrofe” tem aqui um uso positivo, como proposto por Aristóteles.

estão restritos à *politeia*, a administração da coisa pública. Por fim, a retórica declamatória concerne às questões políticas, que são próprias dos exercícios, das simulações, das proposições, das hipóteses. Ela é antístrofe da dialética, que procede por pergunta e resposta.

O filósofo platônico opera a retórica demonstrativa, quando procura estabelecer a verdade, e a declamatória, quando trata das questões civis. Ambas artes se articulam como antístrofes da filosofia e da dialética. A dialética, enquanto aletêutica ou *episteme* para dizer a verdade (cf. p.203), abre o caminho da primeira filosofia, pois prepara a alma para as definições *breves*. E cada uma dessas casas do filósofo tem sua autoridade: no semicírculo, a retórica declamatória de Demóstenes; na gruta, a demonstrativa de Platão.

Tal divisão nos ajuda a compreender de maneira didática a diferença entre uma retórica baseada no conflito ou hipótese, simulada em apresentação, e executada para muitos, em anfiteatro aberto, e outra, que como diz o anônimo citado, é a mais importante para ele, a retórica antístrofe da dialética, que se destinava à persuasão no campo da *episteme*, onde se investigam as semelhanças. A declamação é agonística, política, plasmada em *ideias* de rudeza, veemência, glória. A demonstrativa está voltada para os argumentos retirados das situações banais e ordinárias.

A diferença entre este discurso político e um outro simples aparece em uma retórica *sui generis*, produzida no círculo de Aristides, e por isso geralmente atribuída a ele. São as retóricas *Sobre o discurso político* (Περὶ τοῦ πολιτικού λόγου), e *Sobre o discurso pleno* (Περὶ τοῦ ἀφελοῦς λόγου). Os tratados não eram célebres, e é provável que não tenham sido endossados ou mesmo conheci-

dos dos platônicos, pois talvez tenham sido suplantados pelo modelo das *ideias* de Hermógenes, mais completo, porém, eminentemente político. Ambos trazem, no entanto, uma distinção bastante importante, entre as retóricas política e plena e as autoridades de Demóstenes e Xenofonte. Demonstram que falamos de campos e dicções separadas, com *ethos* e lugares particulares, mas ambos sofístico-filosóficos.

O primeiro tratado *Sobre o discurso político* diz, de início que

<p>Τάδε σοι περὶ τῶν ἰδεῶν καὶ ἀρετῶν ἐξ ὧν συνίσταται ὁ πολιτικὸς λόγος, καὶ δι' ὧν δοκιμάζεται, καὶ πολλοῦ ἄξιος προάγε- ται, ὥσπερ ἐκ μερῶν καθ' ἕκαστον συντι- θέμενος, πανταχόθεν ὁλόκληρος καὶ τελε- ῖως ἔχων αὐτὸς ἐν ἑαυτῷ, αἵτινες τοιαῖδε καὶ τοσαῖδε εἰσὶ, σεμνότης, βαρύτης, περι- βολή, ἀξιοπιστία, σφοδρότης, ἔμφασις, δει- νότης, ἐπιμέλεια, γλυκύτης, σαφήνεια καὶ καθαρότης, βραχύτης καὶ συντομία, κόλα- σις.</p>	<p><i>Proponho-te as ideias ou virtudes a partir das quais se compõe o discurso político, e pe- lo que são julgados e ganham muito valor, da maneira em que estão compostos em par- tes distintas, sendo na íntegra completos e perfeitos em si, em número e variedade: no- breza, severidade, amplificação, credibilida- de, veemência, ênfase, habilidade, elegância, sabedoria, clareza e pureza, brevidade e con- cisão, correção.</i></p>
---	---

Pseudo-Aristides Περὶ τοῦ πολιτικοῦ λόγου (Patillon, 2002a)

O livro é, basicamente, um conjunto de tratados sobre cada uma dessas *ideias* ou dicções da retórica declamatória. O segundo livro, no entanto, em vez de apresentar a arte plena, *asphelos*, o faz distinguindo-a do discurso político, lembrando que é muito difícil de separar os dois tipos de arte, mas ainda que se assemelhem, sempre levarão uma marca, ou em pensamento, ou em *lexis*, em figura ou em ritmo.

Ἐπειδὴ σοι τὰς ἰδέας ὑπεδείξαμεν τοῦ πολιτικοῦ λόγου καὶ τὰς ἀρετὰς αὐτοῦ, δεῖ σε ἀκοῦσαι καὶ περὶ τῆς ἰδέας τοῦ ἀφελοῦς λόγου· οὐδὲν γὰρ οὕτως ἐπεσκέφθαι χρὴ ὥς τὰς ποιότητας τοῦ ἀφελοῦς λόγου καὶ τοῦ ἀπλοῦ καὶ τὰς διαφορὰς αὐτοῦ πρὸς τὸν πολιτικὸν λόγον καὶ ἀγωνιστικόν, ὅπερ οὐ ῥάδιον μὲν ἔστιν διὰ τὸ εἶναι ἓν γένος παντὸς λόγου καὶ μίαν φύσιν, ὅμως γε μὴν εἰσίτινες παραλλαγαὶ καὶ ἰδέαι, αἱ διαφέρουσιν ἀλλήλων. Πᾶς δὲ λόγος ἔστι δῆλον ὅτι ἐν ἐπινοήμασι καὶ ἐν ἀπαγγελίᾳ, ἥτις ἔστιν ἐν λέξει, ἐν σχήματι, ἐν ῥυθμῷ. ἔστιν οὖν ῥητέον τίνα ἔστι τὰ διακρίσεις ποιούντα ἀπὸ τῶν πολιτικῶν τοῖς ἀφελέσι λόγοις· οὐ γὰρ τὰ αὐτὰ ἔστιν ἐννοήματα τῶν τε ἀφελῶν καὶ τῶν πολιτικῶν. εἰ γὰρ ἐννοήμα τὸ αὐτό, ἀλλὰ λέξις οὐχ ἡ αὐτή, ἢ εἰ καὶ λέξις ἡ αὐτή, ἀλλ' οὐχ ὁ ῥυθμὸς ὁ αὐτός, ἢ εἰ καὶ ῥυθμὸς ὁ αὐτός, ἀλλ' οὐ τὸ σχῆμα τὸ αὐτό. Εἰδέναι οὖν δεῖ πρῶτον, ὥς ἐν κεφαλαίῳ μάλιστα παραστήσασαιμεν, ὅτι αἱ διαφοραὶ τοῦ πολιτικοῦ λόγου πρὸς τὸν ἀφελῆ εἰσὶν ἀπὸ τῶν ἐννοημάτων πρῶτον λαμβανόμεναι. ἔστι γὰρ τὰ μὲν πολιτικὰ νοήματα τραχύτερα, ἐνδοξότερα καὶ ἀπὸ ἐνδοξοτέρων λαμβανόμενα, καὶ δριμύτερα, τὴν τε δριμύτητα ἐργαζόμενα ἐκ τοῦ σπανιωτέρᾳ τε εἶναι καὶ ἐνδοξα, τὰ δὲ ἀφελῆ νο-

Uma vez que te expusemos as ideias do discurso político e suas virtudes, é necessário que escutes acerca das ideias do discurso simples. Pois nada é tão necessário quanto repassar as qualidades do discurso simples e pleno, e as diferenças dele com o discurso político e agônístico, o que não é fácil por haver um único gênero de todo discurso e uma única natureza, enquanto há variadas ideias, que diferem umas das outras. Todo discurso é claro por que se dá em pensamentos e dicções, que por sua vez se dão em lexis, figura e ritmo. É preciso discorrer sobre quais são as classificações produtivas que vão dos discursos políticos aos discursos simples. Pois não são os mesmos os pensamentos dos discursos simples e dos políticos. Se o pensamento for o mesmo, a lexis não é a mesma ou se a lexis é a mesma, o ritmo não é o mesmo, e se o ritmo é o mesmo, a figura não é a mesma. É necessário primeiro saber – apresentamos em destaque o importante –, que as diferenças entre o discurso político e o simples são as que se tomam primeiro dos pensamentos. Pois os pensamentos políticos são mais rudes, mais gloriosos, enquanto as pungentes elaboramos a partir das que são mais raras e gloriosas. Os pensamentos simples são plenos, comuns, sem glória, tomados das provas dialéticas sem glórias. Sobre os

ήματα ἀπλᾶ, ἐπίκοινα, ἄδοξα, καὶ ταῦτα ἀπὸ ἀδόξων τῶν ἐπιχειρημάτων λαμβανόμενα. περὶ μὲν οὖν τῶν νοημάτων, ὥς ἂν ἀπὸ πολλῶν ὀλίγα εἴποι τις, ταῦτά ἐστιν. Ἡ δὲ ἐξῆς διαφορὰ περὶ τὴν μεταχείρισίν ἐστιν· ὥσπερ γὰρ ἐν τῷ πολιτικῷ λόγῳ ἐστὶ τις μεταχείρισις, οὕτω καὶ ἐν τῷ ἀφελεί λόγῳ. ἡ δὲ διαφορὰ τῶν μεταχειρίσεων αὕτη ἐστίν, ἐν μὲν τῷ πολιτικῷ λόγῳ δεῖ φανερὰς εἶναι· οὕτω γὰρ πολιτικῶς προάγοιτο ὁ λόγος, εἰ παρακολουθοῖεν οἱ ἀκούοντες τοῖς ζητήμασιν, ἐν δὲ τῷ ἀφελεί οὐ τοῦτό ἐστιν, ἀλλὰ κεκρυμμέναι ἐνίοτε εἰσὶν αἱ ζητήσεις, καὶ οὐδὲ οἶδέ τις τί βούλεται λέγειν ὁ λέγων διὰ τὸ μηδεμιᾶ ἐπιβολῇ εἶναι κέναι τὸν λόγον.

Pseudo-Aristides Περὶ τοῦ ἀφελούς λόγου (Patillon, 2002b)

Muito embora nós não conheçamos a história destas artes em meio platônico, observamos alguns paralelos. Primeiro, (a) as duas artes são um único gênero e compartilham a mesma *natureza*. Ou melhor, são a mesma arte, que agrega dois conjuntos de *ideias* para dois fins particulares. Como dissemos, são correlatas dos dois lugares do filósofo, que opera os exercícios declamatórios e a arte exetástica no semicírculo, *politicamente*, e mantém-se distante, na gruta, em diálogo consigo mesmo ou entre poucos. Mas a persuasão desejada em ambos lugares compartilha uma única natureza, a das catalepses, e um único gênero, o exetástico.⁶ (b) Esta *natureza* é a que garante que a sofística esteja na operação

⁶ Na tradução de Patillon, as artes não compartilham gênero e natureza e o trecho é compreendido

entre o pensamento e a *ideia*, entre a invenção e a interpretação. (c) A retórica plena é a que é capaz de retirar argumentos de uma dicção simples, tal qual a dos diálogos de Platão, em que escravos, amigos e filósofos conversam em registro simples, sem que acompanhem o pensamento ou o argumento de quem fala de maneira ordenada, senão como fragmento do que é pensado.

Esta diferença da dicção política e da plena é ofício de filósofo e sofista. Enquanto tributários da autoridade de Demóstenes, exercitam a declamação como introdução às questões políticas, nas quais ensaiam um discurso político, com diversos objetivos, dentre os quais treinar o aluno nas categorias antes mesmo de estudar dialética; exercitar questões éticas antes de falar de questões lógicas;⁷ treinar a alma para abstrair, de casos concretos, aquilo que realmente importa e que diz respeito ao *katholou* ou universal.

Mas e quanto ao discurso simples? Não sabemos se esta é uma retórica que interessava aos filósofos, mas temos indícios de que suas características condizem com o tipo de investigação dedutiva própria dos excursos platônicos. Assim, na *Vida Plotini*, por exemplo, Porfírio conta que, quando Plotino falava,

da seguinte maneira: “chaques discours est *sui generis* et singulier”. Preferimos traduzir por “isso não é fácil por haver um único gênero de todo discurso e uma única natureza”, porque entendemos que ambas retóricas são complementares, sendo declamação “política” e dialética partes de uma mesma arte sofística, distintas apenas pelas *ideias* e métodos próprios. Divergem, porém, enquanto a declamatória almeja o *assensio auditorium*, a dialética busca a persuasão na demonstração (*ἀποδείξις*), sem se preocupar com a ordenação do discurso ou com o *pathos* do público.

⁷ Amônio (cf. p.202) nos lembra que é preciso primeiro preordenar nossos próprios comportamentos antes da ética, treinando primeiro as categorias. Mas ele se refere à *episteme*, que já é campo da filosofia. Antes de adentrá-la, porém, o filósofo faz um percurso sofístico, no qual, ao tratar de exemplos declamatórios, exercita a ética sem se ater aos problemas categóricos que virão assim que principiar a busca pela verdade. Julgamos que a retórica declamatória, assim, ajuda a resolver a aporia colocada por Amônio, sobre a necessidade de tratarmos primeiros de uma ética, que permitam balizar as escolhas políticas, antes mesmo de sabê-las operá-las adequadamente segundo as categorias dialéticas.

seu fluxo de pensamento era mais importante do que a construção do discurso, exatamente como coloca pseudo-Aristides:

ἐπεὶ καὶ διαλεγόμενος πρὸς τινα καὶ συνεχίρων τὰς ὁμιλίας πρὸς τῷ σκέμματι ἦν, ὥς ἅμα τε ἀποπληροῦν τὸ ἀναγκαῖον τῆς ὁμιλίας καὶ τῶν ἐν σκέψει προκειμένων ἀδιάκοπον τηρεῖν τὴν διάνοιαν· ἀποστάντος γοῦν τοῦ προσδιαλεγομένου οὐδ' ἐπαναλαβὼν τὰ γεγραμμένα, διὰ τὸ μὴ ἐπαρκεῖν αὐτῷ πρὸς ἀνάληψιν, ὥς εἰρήκαμεν, τὴν ὄρασιν, τὰ ἐξῆς ἂν ἐπισυνῆψεν, ὥς μηδένα διαστήσας χρόνον μεταξὺ ὅτε τὴν ὁμιλίαν ἐποιεῖτο.

mesmo quando conversava com alguém e continuava com a conversação, estava voltado para a reflexão, de modo a simultaneamente satisfazer a exigência da conversação e conservar ininterrupto o pensamento, perseverando a reflexão; e quando seu interlocutor tinha partido, sequer retomava o que estava escrito, porque sua visão, como dissemos, não era suficiente para a retomada, mas encadeava os pensamentos seguintes, como se não houvesse dispensado tempo algum no intervalo em que conduzia a conversação.

Porfírio *Vita Plotini* 8 (trad. Baracat, 2006)

Plotino não se atém à ortografia; não relê o que escreve; não faz boa caligrafia, porque está sempre preocupado “apenas com o pensamento” (ἀλλὰ μόνον τοῦ νοῦ. *Vita Plotini* 8) e é isto que as dicções do discurso simples amoldam como *ideia*. O filósofo, assim, terminava primeiro a reflexão (σκέμμα), com se as tivesse copiado de um livro (ὥς ἀπὸ βιβλίου δοκεῖν μεταβάλλειν τὰ γραφόμενα). Mesmo no diálogo, não se perdia na conversa, mas mantinha centrado a reflexão. Parece, assim, estar o filósofo concentrado nos tratamentos de um discurso pleno, tal qual diz a arte de pseudo-Aristides, em que importa menos fazer ver e organizar o discurso politicamente, do que apresentar com as *ideias* que o filósofo está num movimento de demonstração da verdade.

Este interesse duplo em dois campos e duas artes o filósofo diz respeito a

esferas distintas. Como lembra Sorabji, Simplicio propunha a leitura de Epiteto, pois cabia controlar os afetos. A primeira filosofia, no entanto, propunha a moderação ou metriopatia, que é a procura dos afetos médios (μετροπαθεία), de matriz aristotélica.⁸

Simplicius chose to write a commentary on Epictetus' Handbook, even though that was intended by Epictetus to produce not moderation (metriopatheia), but freedom from emotion (apatheia). Simplicius' aims are different. He is thinking of students who will need the civic virtues and may not go on to philosophy, although they will need moderation, whether they do so or not. (Sorabji, 2005c, p.322)

Podemos postular que o semicírculo pitagórico; lugar da retórica declamatória; do tratamento das questões finitas, do discurso político, é também o do controle dos afetos (ἀπάθεια). Além dele, está a gruta, na qual o filósofo gasta a maior parte do tempo, em busca da metriopatia e do discurso pleno, escolhendo assim as afecções que lhe são mais apropriadas para a especulação. Cada espaço desses requer uma arte. Mas os dois cenários pressupõem o mesmo sistema de apreensões.

⁸ Aristóteles, no entanto, não utiliza a mesma palavra. Mas, segundo Sorabji (2003), “the leading proponent of moderate emotion was Aristotle, with his famous doctrine of each virtue lying in a mean position between two vicious extremes. What is required for good temper, courage, temperance, or self-esteem is the right amount, timing, and direction of anger, fear, pleasure, or pride. Aristotle’s advocacy of the mean position is commonly attacked as meaningless or tautological, but the opposition is the case. It is rejected as totally false not only by the Stoics a generation or two after his death, but also by his pre-Stoic contemporaries.”

5.4 Declamação como simulação ou «plasmação»

Convém, então, supor que, nesta retórica declamatória em busca das virtudes (que é um tipo de retórica, que interessa também a filósofos, como lembra Quintiliano), as apreensões são exercitadas na alma, e os exercícios sofísticos visam – segundo os platônicos – exatamente a mesma coisa que a filosofia, só que em termos menos precisos, como *eidolon*, uma vez que seus exemplos cheios de personagens e ações não são eternos e divinos. Como arte, a retórica declamatória não lida com a verdade, mas pode treinar o aluno a praticar a *diairesis*, que lhe dá a posse daquilo que deve ser julgado num conflito, estudo que lhe permitirá encaminhar-se para o reino da *episteme*, cuja porta de entrada são as categorias de Aristóteles.

Precisamos ainda entender que a exercitação se dá *isocraticamente* e *demonstematicamente*. Isto é, o retor não reproduz a fala em função do gênero retórico, tal qual Aristóteles postulou, prevendo que esteja circunscrita ao fórum, à assembleia, como as festas, teatros e cerimônias. Ao contrário disso, as declamações são exercitações autônomas dos gêneros aristotélicos, pois são falas simuladas, encenadas ou, como se costuma traduzir “*skhediazain*”, improvisadas, nas quais o orador, professor ou sofista mistura as três estratégias ou, como denomina Siriano, mesclam utilidades da retórica deliberativa, judicial e epidítica, numa circunstância de conflito, que plasma a coisa em figuras produzindo um discurso de virtudes.

Esta diferença entre a exercitação de uma retórica e o exercício de um lugar de oratória, em fórum ou assembleia, faz da declamação, então, uma espécie

de retórica que pode parecer a alguns, de certa forma, teatro ou certame.⁹ Para os comentadores, porém, esta é a retórica de gênero demostênico ou exetástico, pois são falas para serem escrutinadas pelo ouvinte, cujo fim, como diz Jorge Trebizonda, em seu *accessus* – primeiro texto a tratar de Hermógenes no mundo latino – é o *assensio auditorium*, o consentimento do público (Deitz, 2006, p.xxi). Como diz Siriano, a arte exetástica é a única que serve não a quem fala, mas a quem ouve. Importa, no caso, falar de improviso para treinar o preparo dos ouvintes à audição. A exetástica, segundo ele, seria uma sétima espécie de retórica, estando fora dos três pares genéricos aristotélicos que postulariam seis espécies conforme suas finalidades: protréptico e apotréptico; encomiástico e vitupérico; categórico e apologético (cf. p.107). O retor procura ensinar em exercício, ao contrário do que esperaríamos de Aristóteles, a ouvir e ver no bom orador ou sofista que simula os usos retóricos.

Isto talvez já explique o fato de a *Retórica* de Aristóteles não ter lugar de destaque quando o assunto é declamação, não por ter sido abandonada, mas pelo fato de a declamação ser de outra espécie, *isocrática*, dedicada ao exercício e à simulação.¹⁰

A simulação ou *plasmação* (πλάσμα) está relacionada, com sabemos, à

⁹ Um dos lugares de apresentação era, de fato o teatro, tal qual Filóstrato diz de Ésquines em Atenas (οὗτος ἐς τὸ Ἀθηναίων θέατρον ἐθάρρησεν εἰπεῖν. 1.482.13). Mas queremos dizer que não se trata de encenação teatral. Tal qual o semicírculo pitagórico (cf. p.48), o lugar da declamação se parece com teatro e fórum, mas não pode ser confundido com nenhum dos dois.

¹⁰ Como vimos, talvez tal prática tenha sido, remotamente, adotada ou formulada como exercitação já em meios aristotélicos. Os peripatéticos seriam, assim, responsáveis por juntar as autoridades de Isócrates e Hermágoras, com o fim de introduzir jovens alunos no caminho da dialética, simulando circunstâncias retóricas. Com isso teriam provocado o “esquecimento” da *Retórica* do próprio Aristóteles. Como podemos concluir, não se trata de um esquecimento, mas de matérias muito distintas: uma retórica destinada a ensinar a entender as categorias na observação das simulações do professor; e outra, tributária da ética e da política e destinada aos lugares do homem público.

apresentação sofística (ἐπίδειξις). Filóstrato lembra que Ésquines e Demóstenes, dentre os da segunda sofística, eram exímios nos discursos improvisados (τῶν σχεδίων λόγων, Filóstrato 484, cf. Wright, 1921), que são discursos de improviso porque os oradores respondiam a temas – *ex tempore*, como traduz Wright –, propostos fora do tempo e do lugar, que simulavam uma situação ou personagem.¹¹ Assim como recomendamos que a exercitação não seja termo tomado de maneira literal, pois o campo do exercício é o da alma, e precisamos reconstruir os discursos sobre a educação da alma como progressão ou currículo, também nos parece necessária uma interpretação cuidadosa do termo “simulação”. Pois, não é razoável compreendermos simulação como “apresentação” ou *performance* para entretenimento considerado, sem justificativa, como algo menor.

Sabemos da importância que a chamada apresentação ganha na “segunda sofística”. Mas cabe entendermos melhor como se davam tais cerimônias, pois, por vezes, nos parece como se o orador sofista estivesse disposto a fazer espetáculo ou cena tal como ator, ou a competir em duelo, como jogador, procurando pelo aplauso dos ouvintes. Acreditamos que estas são interpretações que não dão a verdadeira dimensão dos exercícios declamatórios e das apresentações sofísticas, que por sua vez não condizem com o interesse dialético que os filósofos tinham na mesma matéria. Não podemos, assim, concordar com inúmeros historiadores que tratam da “segunda sofística” como jogo de espetáculo frívolo, como Desbordes (1996, p.143):

¹¹ Improvisado, *skhedios*, pode significar ainda “próximo”, “imprevisto”, “inesperado”, “feito com rapidez”. A palavra faz parte do campo semântico bélico, e diz respeito à proximidade do campo de ataque. Isto se articula com a rapidez e o imponderável do conflito. Há improvisação na medida em que uma ação deve ser tomada.

Mais la déclamation est aussi une sorte de jeu, un sport intellectuel pour amateurs, où, sur un problème donné, on peut rivaliser d'astuce et de brillant. [...] Nous touchons en fait ici au point où la déclamation tend à se diluer dans le vaste ensemble du genre épideictique, celui qui n'a pas d'autre but que de plaire aux spectateurs. Du discours d'école au panégyrique d'un empereur, il y a en effet une gradation insensible, dès lors que c'est le goût pour le spectacle de la parole qui attire les foules autour de qui sait parler. Ce sera un discours officiel, éloge de la cité ou d'un grand personnage, mais aussi bien une conférence à la manière d'Apulée, une dissertation historique à la manière d'Aristide, un monologue dramatique où l'orateur incarne Xerxès ou Démosthène dans une situation cruciale, mais aussi bien un plaidoyer pour un fils que son père a déshérité parce qu'il a épousé la fille d'un pirate etc.

Oradores da segunda sofística ficaram conhecidos por fazer o elogio dos cabelos ou, em resposta, o da calvície, a tratar assuntos pequenos como temas de declamação. Mas não podemos concordar que esta sofística seja um jogo de amadores, muito menos um “esporte intelectual” que visa ganhar “brilho” entre rivais. Penella (2009), editor das principais declamações gregas, infelizmente endossa no fim de sua introdução, a opinião generalista dos principais especialistas no período, Berry e Malcolm Heath:

Declamation, whether in its original oral form or as published text, served a number a number of purposes: “as well as being an educational tool” – more formative than has been generally appreciated – “[it] was also a hobby, a

public entertainment, a competitive sport, and a literary genre. (Berry and Heath, 1997, p.408).” (Penella, 2009, p.14)

O que há de ser um instrumento para educação? E qual a relação disso com um *hobby*, um entretenimento público, uma competição esportiva? E como isso poderia constituir “gênero literário”? A profusão de gêneros mencionados e a relação entre eles requer mais atenção, pois parece haver entre eles muitos elementos comuns que configuram este lugar epidítico um tanto fluido para a modernidade.

Sugerimos substituir, sobretudo, a pretensa afeição à improvisação e aos recursos da memória, as quais modernamente supomos que tais oradores se gabavam de ter, pelo *método* retórico que trata da invenção e das apreensões. Siriano diz que Hermógenes, em seu método, ajustou (ἐφαρμόζει) a doutrina dos dialéticos estoicos. A palavra *methodos* de Hermógenes pode ser traduzida por “caminho do meio”, isto é, “caminho mais curto” ou mais breve entre a invenção e a *lexis*, e que provavelmente está relacionada com a *syntomia*, que é a virtude da concisão ou da evidência. Jorge Trebizonda traduz a palavra *methodos* para o latim como *artificium* (Deitz, 2006, p.xviii). O método é, portanto, a habilidade que o orador tem para tratar invenção e elocução, de modo a ser breve, conciso, evidente, e construir um personagem condizente com a circunstância como *ideias*. Estas duas esferas que Brancacci chama, não sem anacronismo, de plano da linguagem e plano ontológico, são as mesmas que Corício diz serem duas deusas, Areté e Arkhé, a Virtude e a Regra, que correspondem, por sua vez, ao que pintam as *ideias* baseadas na ordem inventariada pelas estases.

Não convém, assim, entender de forma alguma método como conjunto de

regras nem, tampouco, as *ideias* de Hermógenes como “formas de estilo”. Pois o estilo seria somente adorno, e, no caso, diz respeito à dimensão dupla do *logos*. Não podemos, assim, entender a apresentação sofística como encenação, pois a questão não está na construção de uma personagem, mas na coerência *ad hoc* da fala dessa personagem, que é submetida à arte exetástica do público.

Discursos declamatórios são gênero oral, ou seja, simulam a oralidade, mas como método escorreito entre o que, por um lado, pode ser inventariado pela invenção e recortado pela *diairesis*, e, por outro, o disposto, como *lexis*, em dicções ou *ideias*. Entendemos que o jogo, ou melhor, o *método* do orador está em ser bem preciso no ajuste do *logos* interno com o *logos* externo, de maneira a demonstrar a virtude da sua capacidade em discernir e dividir bem as questões e a fazer a fala adornada necessária para a defesa ou acusação de determinada causa. O aplauso não é o fim último do verdadeiro sofista. O que se espera é que o ouvinte-juiz seja capaz de aplaudir após discernir com arte, no discurso, esta virtude, mas refazendo ele próprio, com o auxílio do estudo prévio das estases, e do restante da arte, o caminho que teria levado a invenção ao bom método. Espera-se mais da audiência do que do sofista. Mas ora entendemos tal plateia como alunos a avaliar um professor, ora como políticos a darem seu voto a um homem, ora como juízes que deverão julgar o caso simulado, ora como “espectadores” que pretendem apenas se deleitar.

Nas questões civis, este cidadão hipotético não é nem aluno, nem juiz, nem político, nem espectador. As apresentações sofísticas não ensinam, não decidem, não julgam, e se provocam deleite, não é sem propósito. O ouvinte atento deve ouvir com sua arte exetástica e identificar no discurso demostênico as causas, as

partes em conflito, o que está em questão. Este espectador não é aluno porque não aprende doutrina com a fala do sofista, mas vê a arte em ato e deve ser capaz de aplaudir porque foi capaz de seguir os argumentos, como ele mesmo treinou e exercitou com o retor. O aluno-juiz não julga, pois geralmente as falas declamatórias, abertas por um *tema* e uma apresentação prévia (*προθεορία*) que explica a complexidade do caso, são falas parciais narrativas: uma defesa de Aquiles ou de um pai que decidiu matar a filha, para que não fosse tomada por um tirano, como na declamação de Corício (Penella, 2009). Geralmente não há contrapartida e obviamente não há juízes em lugar algum do ambiente. Apenas a plateia, que após o aplauso também não necessita decidir sobre o que fazer, se a cidade foi mesmo salva ou não pelo tiranicida ou se teremos que nos aliar ou não a Filipe. O aplauso coroa a sofística, que ensina a dialética. É, ao mesmo tempo, exercício dialético e simulação, mas não é teatro nem jogo, pois esta simulação não é de ator e sim de orador capaz de transformar o lugar epidítico em lugar de virtude; capaz de fazer ver e, no discurso, separar, definir, e ainda fazer perceber suas qualidades pelo público crítico, que aplaude também pela arte. Como diria Filóstrato, o público aplaude *kata tekhnēn*, conforme a arte, e não *kata to doxan*, conforme o que é aparente.

As estases, por sua vez, têm enorme importância não como esquemas interpretativos rígidos, que ajudariam a construir um discurso. Elas não devem ser empregadas sem sutileza, de modo que o público perceba a causa, mas não perceba as divisões didáticas das estases, que nada têm a ver com a *lexis*, mas sim com a invenção. Os argumentos ou pontos capitais devem ser reconhecidos (e por isso reencenados pelos sofistas) inclusive em textos trágicos exemplares, que

antecedem e nenhuma referência técnica fazem às estases, como seguramente sabiam os retores. Pois estão nas tragédias as partes em conflito; estão as causas; as provas; a conjectura; a definição do crime; a qualificação da defesa. Cada discurso tem de ter uma dicção, tal qual a fala qualificada de Orestes, que tem de explicar porque matou sua mãe. Não convém refazer a fala do orador como se ele estivesse preocupado em seguir precisamente a teoria das estases, mas, pelo contrário, deve se perceber como o caráter empregado produz a dicção mais eficaz, seja ela clara, grandiloquente, bela, rápida, afetiva, sincera, grave, aos moldes de Hermógenes. E como não há prescritiva de correspondências entre as causas destrinchadas pelas estases, no momento da invenção, e suas dicções atualizadas, cabe ao *método* do orador articular a invenção e a dicção.

Vemos que os estudos modernos sobre as estases, ao se dedicarem a apresentar um esquema coerente de categorias, entendem as definições dos termos dispostos nas artes, mas não compreendem a relação com a *natureza* das estases apresentada nos comentários. São, muitas vezes, reconstituição de esquematismos áridos, que fazem com que o leitor pense em como esta retórica declamatória tornou-se decadente, demasiadamente técnica e cheio de pormenores que fazem do orador um empregador de receitas preestabelecidas. Mas as estases não dizem respeito à elocução e não devem aparecer nos discursos. Esta crítica já faziam os retores desde Quintiliano, lembrando que é preciso saber quando a arte destina-se a ensinar a ouvir.

Afinal, os alunos treinavam a arte das estases desde os exercícios preparatórios. Aprendiam a empregá-la ao treinar as fábulas; as narrativas; as anedotas; as máximas; a contestação e refutação; os lugares-comuns; os elogios; os para-

lelos; as etopeias; a descrição; os conflitos; e a proposição de lei. Mas somente o conhecimento da arte não seria suficiente para que se compreenda a verdadeira *natureza* das estases e o caráter do orador. Pois o aluno deve conhecer a relação das estases com a invenção e com as outras partes da retórica, deve saber também o que é a *diairesis* e como ela opera o *logos*, deve se perguntar se havia retórica entre os deuses e os heróis, deve compreender o lugar da poesia nas questões política, quais as definições e espécies de retórica, como veremos no *Comentário* de Siriano, e muitas outras perguntas que procuram ampliar a natureza das estases, e que só cabem em um gênero isagógico ou introdutório, como o denominado comentário retórico ou prolegômeno.

Não se devem minimizar as práticas sofisticas como coisa de amadores – isto é, oradores que não eram políticos *de verdade*. Tampouco cabe interpretar os exemplos jurídicos tratados na declamação como matéria jurídica, a tomar a parte pelo todo e postular que esta é uma retórica de supostos advogados, voltada para a simulação de uma prática efetiva de resolução de problemas jurídicos. A sofística, como vimos, diz respeito à legislação. Mas estas leis são as leis da dialética, do *logos*. Como afirma Proclo “a *legislação* é uma certa inteligência particular” (cf. p.157), não dizendo respeito à retórica, que concerne à justiça, mas à sofística. E a simulação é exercitação da alma, conforme sua legislação ou ordem. Não há, assim, esta suposta prática de ator, que encena advogado, em situação de duelo contra ninguém, para agradar um público despreparado. Pelo contrário, a declamação começa pelo público, que confirma com o aplauso a arte, se ele considerar bem empregada na fala que se apresenta para avaliação ou exposição (*ἐπίδειξις*), e não para um fim específico de julgar ou deliberar. Se esta

fala fosse de ator, isto é, pura *lexis*, obviamente seriam consideradas apenas como palavras, e não haveria *método* entre invenção e dicção. Seria como começar o discurso pelos ornatos e fazê-los encontrar a questão, que só pode ser definida de início e com o auxílio da arte das estases. Pois um bom orador não começaria simplesmente por falar bem ou – supomos – de maneira veemente, procurando depois adequar sua veemência desnecessária para determinada defesa de uma causa, por exemplo, conjectural, em que é preciso, primeiro, explicar com clareza, porque foi pego do lado do corpo de um homem recém-assassinado, situação em que não caberia fazer o público chorar diante da negação ou falta de provas.

5.5 Declamação de platônico

Vimos que não convém dizer que os comentários sobre retórica são tergiversação de filósofo, assuntos que não interessariam aos retores porque são divagações específicas daqueles que querem misturar à retórica conteúdos espúrios às artes. Devemos conceber esses comentários como gênero para compreender como são complementares às artes e à declamação, pois servem para introduzir e “ampliar”, *prodiasteilētai*, a prática declamatória, como constatamos já no *accessus* de Quintiliano.

Mas, por outro lado, o que haveria, especificamente, de platônico ou filosófico nos comentários? Como vimos ao longo deste texto, as estases interessavam tanto a peripatéticos como platônicos, como arte isagógica para a dialética. Cada grupo a seu modo, porém, explica como se dá a passagem de uma matéria particular para uma genérica ou universal, conforme o preestabelecido pelas

filosofias. Explicam também qual é a relação da retórica com as virtudes do filósofo, como vimos, nas *vidas*. A sofística seria, assim, caminho para a filosofia, uma vez que faz o filósofo praticar o tratamento de questões finitas de maneira dialética, procedendo com as proposições pela *diairesis*, levando em conta que o *logos* opera o que subjaz, ou o *hypokeimenon*. O que há de ser, porém, *hypokeimenon*, *logos*, *diairesis* são particularidades filosóficas, sobre as quais platônicos e peripatéticos discordam frontalmente.

No caso de Siriano e dos platônicos, demonstramos como esta retórica depende de um “sistema de apreensões”, que permite o tratamento retórico das estases abrir caminho para as *hipóstases*, sendo a autoridade de Hermógenes prévia aos tratamentos de Aristóteles e, por sua vez, Aristóteles prévio a Platão. A doutrina das estases e das hipóstases fazem parte do mesmo movimento de progressão em direção ao intelecto e ao uno. Devemos entender isso como currículo, de acordo com o qual a arte antecede a *episteme* por tratar de exemplos concretos e não da verdade, explicando a verdade das cidades, mas não a verdade do *eidos*. A introdução ao tratamento (*πραγματεία*) dos discursos, então, iniciava-se com a sofística, em exercícios declamatórios. Em seguida, o aluno passava para o tratamento dialético das categorias, como as entendiam os peripatéticos. Constatamos, assim, um paralelo (diga-se de passagem, um tanto evidente para os retores e comentadores) entre o ensino de declamação e o estudo das *Categorias* de Aristóteles, e, conseqüentemente, entre os comentários às estases de Hermógenes e aqueles às categorias de Aristóteles.

ὥσπερ γὰρ Ἀρχύτας ὁ Πυθαγόρειος καὶ Ποις assim como Ἀρχίτας ο pitagórico e ο admimeτ' αὐτὸν Ἀριστοτέλης ὁ θαυμάσιος ὑπὸ rável Aristóteles colocam as lexis infinitas sob

τὰς δέκα κατηγορίας τὰς ἀπείρους λέξεις as dez categorias, assim se deve considerar dig-
 ἀνήνεγκον, οὕτως ἐπαίνων ἀξίους ἡγητέον nos de elogios como pequenas coisas entre as
 ὡς μικρὰ μεγάλους εἰκάσαι τοὺς ἅπασαν grandes os que figuraram em retórica o discurs-
 ἐν ῥητορικῇ δικαιολογίαν ἀριθμῶ δέκα καὶ sos jurídicos em número de dez, definindo as
 τεσσάρων ὀρίσαντας στάσεων· quatro estases.

Coment. 58.23

5.6 A nova lógica e o fim do «sistema de apreensões»

Esta divisão entre arte e ciência, estases e categorias, questões finitas e infinitas, declamação e dialética, serão ulteriormente desdobradas, sem que deixem de ser isagógicas e não se confundam com outro tipo de retórica que não a das declamações, até que se comece a separar, por volta do século XII, dois tipos de “lógica”, uma racional, que concerne mais ao estudo dos argumentos, isoladamente, incluindo exemplos concretos, e outra discursiva, que incluía a defesa ou a acusação como estratégia eminentemente discursiva.

Hugo de São Victor (1096–1141) afirmará que a lógica, por um lado, é *ratio* dividida em dialética e retórica, e, por outro lado, é *sermo* dividido em gramática, dialética e retórica.

Logica dicitur a Graeco logos, quod nomen ge- Dizem que logos vem do grego, que tem duas
 minam habet interpretationem. dicitur enim lo- interpretações. Dizem ser logos ou discurso ou
 gos sermo sive ratio, et inde logica sermocinalis razão, e então, pode haver uma episteme dis-
 sive rationalis scientia dici potest. logica rationa- cursiva e outra racional. A lógica racional, que
 lis, quae dissertiva dicitur, continet dialecticam é chamada argumentativa, compreende a dia-

et rhetoricam. logica sermocinalis genus est ad lética e a retórica. A lógica discursiva é gênero grammaticam, dialecticam atque rhetoricam, et para a gramática, dialética e retórica, e man- continet sub se dissertivam.” *tém sob ela a argumentativa.*

São Vitor (2001)

Haveria duas dialéticas e duas retóricas, umas centradas nas operações racionais, ou internas ao argumento, e outras no desenvolvimento das figuras de palavras, que principia com a gramática.

Para os platônicos, jamais o *logos* seria partido em *sermo* e *ratio*, pois o filósofo opera em conjunto, ou seja, na alma, o *logos* proferido, *prophorikos*, com o *logos* interno, *endiathetos*, levando em consideração a infinitude da invenção e a finitude da *lexis*. A diferença entre dialética e retórica não está na diferença entre o argumentativo e o racional, mas no fato de a dialética se dedicar ao tratamento das questões infinitas e a retórica declamatória lidar com as questões finitas. Pois, por um lado, a dialética, que é *episteme*, dedica-se às definições filosóficas, gêneros em si e não espécies, que estão apartados do sensível por serem problemas que independem de exemplos, tal como o *eidos* independe da matéria. Por outro lado, a retórica, que é arte, dedica-se às questões finitas e à qualificação do personagem e da ação. Como vimos, há nisto evidente interesse pela exercitação da alma, em currículo, em busca de um método que traga agilidade ou brevidade para o discernimento das questões em conflito, e que leve o aluno da arte para a *episteme*. Este sistema não subsiste à separação do *logos* em *ratio* e *sermo*.

No século XIII, Pedro Abelardo (1079–1142), em sua *Lógica para principiantes*, ao comentar os comentadores das categorias de Aristóteles, Porfírio e Boécio,

refaz os caminhos até as estases de Hermágoras, nos demonstrando que, segundo a autoridade de Cícero e Boécio, haveria já duas lógicas, a de descobrir os argumentos e, outra, de julgá-los.

[10] Per quam partem uero ad logicam praesentis operis scientia tendat statim dinoscitur, si prius logicae partes diligenter distinxerimus. Sunt autem duae auctore Tullio et Boethio quae logicam componunt, scientia scilicet inueniendi argumenta et diiudicandi, hoc est confirmandi et comprobandi, ipsa inuenta. Duo enim necessaria sunt argumentatorum, primum ut inueniat argumenta per quae arguat, deinde si quis ea calumniatur tamquam uitiosa aut non satis firma, ea confirmare sciat. [...] [11] Quidam tamen hanc scientiam nec non praedicamentorum aut diuisionum seu definitionum uel etiam propositionum omnino ab inuentione et iudicio separant nec ullo modo in partibus logicae recipiunt, cum tamen eas ad totam logicam necessarias iudicent. [12] Quibus quidem tam auctoritas quam <ratio> contraria uidetur. Boethius namque super Topica Ciceronis duplicem diuisionem dialecticae ponit quarum utraque ita alteram uicissim includit, ut singulae totam dialecticam comprehendant. Prima quidem est per scientiam inueniendi et iudicandi, secunda per scientiam diuidendi, definiendi, colligendi. Quas

Se primeiro distinguirmos cuidadosamente as partes da Lógica, perceber-se-á imediatamente por qual parte a ciência da presente obra se refere à Lógica. Ora, há duas, de acordo com Cícero e Boécio, que compõem a Lógica, a saber, a ciência de descobrir os argumentos e a de julgá-los, isto é, de confirmar e comprovar os argumentos descobertos. Com efeito, duas coisas são necessárias ao argumento: primeiro, que descubra os argumentos pelos quais arguir; depois que saiba confirmá-los se alguém os atacar como viciosos ou não suficientemente firmes. [...] Alguns, porém, separam totalmente esta ciência da descoberta do juízo, bem como a das categorias ou das divisões ou definições ou até mesmo das proposições, nem as admitem de maneira nenhuma entre as partes da Lógica, embora julguem-nas necessárias a toda a Lógica. Aos quais, tanto a autoridade como a razão parecem contrárias. De fato, Boécio, no Comentário sobre os Tópicos de Cícero, estabelece uma dupla divisão da dialética, cada uma das quais, por sua vez, inclui a outra de tal modo, que ambas encerram toda a dialética. A primeira se dá pela ciência da descoberta e do juízo; a segunda pela ciência da divisão, da definição, da

etiam ad se inuicem ita reducit, ut in scientia inueniendi, quod unum membrum est prioris diuisionis, scientiam quoque diuidendi uel definiendi includat, pro eo scilicet quam tam ex diuisionibus quam ex definitionibus argumenta ducantur. Unde generis quoque scientia et speciei seu aliorum simili ratione inuentioni accomodatur. [13] Ipse etiam Boethius ingredientibus logicam primum ex Aristotelis libris textum Praedicamentorum occurrere dicit. Ex quo apparet Praedicamenta a logica non separari, in quibus introitum logicae lector habet, praesertim cum distinctio illa praedicamentorum uires argumentandi maximas ministret, cum per eam, cuius naturae unaquaeque res sit aut non sit, ualeat confirmari. Propositionum quoque proprietas ab argumentis non est aliena, cum modo hanc <modo> illam aut ut contrariam uel contradictoriam seu quomodo libet aliter <oppositam> probet. Quia itaque omnes tractatus logicae ad finem eius, id est argumentationem, inclinantur, nullius eorum scientiam <a> logica secludimus.

dedução. As reduz também uma à outra de tal modo que inclua na ciência da descoberta, que é um dos membros da primeira divisão, a ciência da divisão ou da definição, pelo fato de que os argumentos são tirados tanto das divisões como das definições. Daí a ciência do gênero e da espécie ou dos demais se adaptar à descoberta por razão semelhante. O próprio Boécio também diz que, dentre os livros de Aristóteles, o texto das Categorias é o primeiro que se apresenta a quem se introduz na Lógica. Disso fica patente que as categorias, nas quais o leitor tem uma entrada da Lógica, não se separam da Lógica, nitidamente porque essa distinção das categorias fornece os recursos máximos para argumentar, uma vez que, por meio dela, é possível confirmar de que natureza cada coisa é ou não é. Também o que é característico das proposições não é estranho aos argumentos, uma vez que prova que, ora esta, ora aquela, é contrária, contraditória ou oposta de qualquer outra maneira. Assim, porque todos os tratados da Lógica tendem para seu fim, isto é, a argumentação, não excluimos a ciência de nenhum deles da Lógica.

Abelardo (1994, Trad. Carlos Arthur R. do Nascimento, p.43–44)

Parece, como em São Victor, que ao separar o ato de descobrir os argumentos (pelas divisões, definições e e deduções) daquele de defender-se das acusações, desconsidera, basicamente, o sistema de apreensões, reformulando assim os

lugares da invenção e da elocução, como se fosse possível separar a coisa daquilo que faz referência ao nome. Abelardo separa a lógica racional da gramática, postulando que à primeira importam as predicções e à segunda as ligações de construção da proposição (Ribeiro, 2010, p.18).

Antes, a sofística tratava da dualidade do *logos*, entre o proferido e o interno, para aproximar-se, segundo uma vertente platônica, do divino *eidos*. Ao separar por completo o *logos* em *sermo* e *ratio*, passamos a ter uma dialética que se dedicava à razão e outra, ao discurso. Com isso, vemos a dissolução do *método* de Hermógenes – da relação entre invenção e *lexis* – como paralelo entre os *logoi* interno e proferido.

Ao se dividir o campo da dialética no estudo da *proprietas sermonum* e na *natura rerum*, a invenção passa a ser dupla, pois o que há de ser inventariado por ela pode ser dividido entre argumentos de razão (*ratio*) e argumentos de discurso (*sermo*). E veremos, então, muitas das figuras, que eram partes dos pontos capitais e que compunham a doutrina das estases no âmbito da invenção, passarem para a gramática, vistas então como elocução, figuras de palavra e não mais como figuras de pensamento.

Veremos, também, a teoria das estases perder o interesse, e junto com ela, talvez, o nome de Hermógenes, ou, ao menos, a coerência do *corpus* hermogeniano, que propunha a seguinte ordem das artes: estases, invenção, *ideias*, método. E constatamos que este é o período final dos comentários, prolegômenos e qualquer introdução que se propusesse a relacionar o campo das apreensões com sofística.

Bibliografia

- Abelardo, P. (1994). *Lógica para principiantes*. São Paulo: Unesp. Trad. Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento.
- Adler, A. (Ed.) (1928). *Suidae lexicon*, Volume 4 vols. Leipzig: Teubner.
- Algra, K., J. Barnes, J. Mansfeld, & M. Schofield (1999). *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. Cambridge University Press.
- Armstrong, A. H. (1967). *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. Cambridge University Press.
- Arnim, J. v. (2002). *Tutti i frammenti (Stoicorum Vetera Fragmenta)*. Milano: Bompiani. Org. Roberto Radice.
- Arrighetti, G. (Ed.) (1973). *Epicurus Phil., Epistula ad Herodotum*. Turin: Einaudi. [TLG 0537: 010].
- Baracat, J. C. (2006). *Plotino, Enéadas I, II, III; Porfírio, Vida de Plotino*. Doutorado, Unicamp, Campinas.
- Beare, J. I. (Ed.) (2012). *Aristotle: On Memory and Reminiscence*. The University of Adelaide Library.

- Bezerra, C. C. (2006). *Compreender Plotino e Proclo*. Petrópolis: Vozes.
- Bezerra, C. C. (Ed.) (2012). *Neoplatonismo: influências e continuidades*. Hedra. Prelo.
- Bicudo, I. (1998). Platão e a matemática. *Letras Clássicas* (2), pp. 301–315.
- Bielmeier, P. A. (1930). *Die neuplatonische Phaidrosinterpretation*. Paderborn.
- Bollack, J. & A. Laks (1977). *Etudes sur l'Epicurisme antique*. Lille: PUL.
- Boys-Stones, G. (2005). *L'èredità platonica, studi sul platonismo da Arcesilao a Proclo*, Capítulo: Alcinous, Didaskalikos 4: In defence of dogmatism, pp. pp.201–234. Milano: Bibliopolis. a cura di Mauro Bonazzi e Vincenza Celluprica.
- Brancacci, A. (1986). *Le plaisir de parler*, Capítulo: Seconde sophistique: historiographie et philosophie (Philostrate, Eunape, Synésius). Paris: Les Éditions de Minuit. org.org. Barbara Cassin.
- Bréhier, E. (1962). *La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme*. Paris: J. Vrin.
- Brisson, L., M.-O. Goulet-Cazé, R. Goulet, & D. O'Brien (Eds.) (1982). *Porphyre, la Vie de Plotin*. Paris: J. Vrin.
- Brisson, L. & A. P. Segond (Eds.) (1996). *Jamblique: Vie de Pythagore*. Paris: Les Belles Lettres.
- Brochard, V. (1879). *De Assensione Stoici*. Paris: Berger-Levrault.
- Brun, J. (1993). *Epicure et les épicuriens*. Paris: Puf.

Burnet, J. (Ed.) (1900). *Plato Phil., Politicus*. Oxford: Clarendon Press. [TLG 0059: 008].

Busse, A. (Ed.) (1891). *Commentaria in Aristotelem Graeca*, Volume 4.1, Capítulo: Ammonius in Porphyrii isagogen sive quinque voces. Berlin: Reimer.

Busse, A. (Ed.) (1895). *Commentaria in Aristotelem Graeca*, Volume 4.4, Capítulo: Ammonius in Aristotelis categorias commentarius. Berlin: Reimer.

Busse, A. (Ed.) (1900). *Eliae (olim Davidis) in Aristotelis categorias commentarium*, Capítulo: Eliae in Porphyrii isagogen et Aristotelis categorias commentaria. Berlin: Reimer. [TLG 4020: 002].

Calame, C. (1991). Quand dire c'est faire voir : l'évidence dans la rhétorique antique. *Etude de lettres* 4, pp.3–22.

Calderón, J. G. & M. G. García (Eds.) (1996). *Menandro: Dos tratados de retórica epidítica*. Madrid: Gredos.

Chantraine, P. (1968). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots*. Paris: Éditions Klincksieck.

Chase, M. (2003). *Simplicius: On Aristotle's «Categories 1-4»*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

Clarke, M. L. (1972). *Higher Education in the Ancient World*. London: Routledge & K. Paul.

Colish, M. L. (1990). *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*, Volume i. Stoicism in Classical Latin Literature. New York: E.J. Brill.

- Conley, T. M. (Winter 1990). Aristotle's rhetoric in Byzantium. *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric* 8(1), pp. 29–44.
- Copeland, R. (1995). *Rhetoric, Hermeneutics, and Translation in the Middle Ages: Academic Traditions and Vernacular Texts*. Cambridge Studies in Medieval Literature. Cambridge University Press.
- Couvreux, P. (Ed.) (1901). *Hermias In Platonis Phaedrum scholia*. Paris: Bouillon. [TLG 2317: 001].
- Deitz, L. (Ed.) (2006). *Georgius Trapezuntius: Rhetoricorum Libri V*. Hildesheim: Georg Ohms.
- Denniston, J. D. (1932). Rhetores graeci, vol. xiv, *Prolegomenon Sylloge* (edidit H. Rabe). *The Classical Review* 46(2), p. 86.
- Desbordes, F. (1996). *Le rhétorique antique*. Hachette.
- Diehl, E. (Ed.) (1903). *Proclus Phil., In Platonis Timaeum commentaria*. Leipzig: Teubner. [TLG 4036: 010].
- Dillon, J. (2002). *Alcinous: The Handbook of Platonism*. Oxford: Clarendon Press.
- Dillon, J. & D. O'Meara (Eds.) (2006). *Syrianus: On Aristotle's Metaphysics 13–14*. Cornell University Press.
- Dillon, J. & D. O'Meara (Eds.) (2008). *Syrianus: On Aristotle's Metaphysics 3–4*. Cornell University Press.

- Dilts, M. R. & G. A. Kennedy (1997). *Anonymous Seguerianus and Apsines of Gadara Two Greek Rhetorical Treatises from the Roman Empire: Introduction, Text, and Translation of the Arts of Rhetoric, Attributed to Anonymous Seguerianus and to Apsines of Gadara*. New York: Brill.
- Dindorf, W. (1829). *Aelius Aristides Πρὸς Πλάτωνα περὶ ῥητορικῆς*. Leipzig: Reimer.
- Duvernoy, J.-F. (1993). *O epicurismo e sua tradição antiga*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Edelstein, L. (1966). *The Meaning of Stoicism*. Harvard University Press.
- Edwards, M. (2001). *Neoplatonic Saints: The Lives of Plotinus and Proclus by their Students*. Translated Texts for Historians. Liverpool University Press.
- Ernesti, J. C. G. (1745). *Lexicon Technologiae Graecorum Rhetoricae*. Leipzig: Caspari Fritsch (Facsimili Georg Olms).
- Finamore, J. & J. Dillon (2002a). *Iamblichus, De anima*. Philosophia antiqua. Brill.
- Finamore, J. & J. Dillon (Eds.) (2002b). *Iamblicus' De anima*. Philosophia antiqua. Leiden: Brill.
- Goldschmidt, V. (1953). *Le système stoïcien et l'idée de temps*. Paris: J. Vrin.
- Hadot, P. (1998). *Qué es la filosofía antigua?* Ciudad de México: Fondo de Cultura. Trad. Eliane C. Tapie Isoard.

- Hansen, J. A. (2007). *Alegoria: Construção e interpretação da metáfora*. São Paulo: Hedra.
- Heath, M. (1994). The substructure of *Stasis*-theory from hermagoras to hermo-
genes. *The Classical Quaterly* 44(1), 114–129.
- Heath, M. (1995). *Hermogenes On Issues*. Oxford: Clarendon Press.
- Heath, M. (1998). Apsines and pseudo-Apsines. *The American Journal of Philology* 119(1), 89–111.
- Heath, M. (2002). Porphyry's rhetoric: text and translation. *Leeds International Classical Studies* 1.5, 1–38.
- Heath, M. (2004). *Menander: a rhetor in context*. Oxford University Press.
- Heath, M. (2009). *Late Antique Epistemology*, Capítulo: Platonists and the Teaching of Rhetoric in Late Antiquity, pp. 143–172. Palgrave Macmillan. orgs. Panayiota Vassilopoulou and Stephen R. L. Clark.
- Henry, P. & H.-R. Schwyzer (1951). *Plotinus: Enneades "Plotini opera, 3 vols."*. Leiden: Brill.
- Hermann, K. (Ed.) (1853). *Platonis dialogi secundum Thrasylli tetralogias dispositi*, Volume 6, Capítulo: Albinus, Introductio in Platonem. Leipzig: Teubner. [TLG 0693: 002].
- Hicks, R. (Ed.) (1980). *Diogenes Laertius: Lives of Eminent Philosophers*. Harvard University Press.

Hilgard, A. (Ed.) (1901). *Grammatici Graeci*, Volume 1.3, Capítulo: Commentaria In Dionysii Thracis Artem Grammaticam, Scholia Vaticana partim excerpta ex Georgio Choerobosco, Georgio. Teubner.

Humbert, J. (1960). *Syntax grecque*. Collection de philologie classique. Paris: Klincksieck.

Jaeneke, G. (1893). *De statuum doctrina ab Hermogene tradita: Ad rhetoricae historiam symbolae*. Strassburg: Verlag von Karl J. Trübner.

Kaibel, G. (Ed.) (1887). *Athenaeus Soph., Deipnosophistae*. Leipzig: Teubner. [TLG 0008: 001].

Karamanolis, G. (2006). *Plato and Aristotle in Agreement?: Platonists on Aristotle from Antiochus to Porphyry*. Oxford Philosophical Monographs. Oxford University Press, USA.

Kennedy, G. A. (1983). *Greek Rhetoric under Christian Emperors*. Princeton University Press.

Kennedy, G. A. (1994). *A New History of Classical Rhetoric*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Kennedy, G. A. (2003). Some recent controversies in the study of later greek rhetoric. *The American Journal of Philology* 124, 295–301.

Keydell, R. (Ed.) (1967). *Agathiae Myrinaei historiarum libri quinque*. Berlin: De Gruyter. [TLG 4024: 001].

- Kroll, W. (Ed.) (1899). *Proclus Phil., In Platonis rem publicam commentarii*. Leipzig: Teubner. [TLG 4036: 001].
- Kustas, G. L. (1973). *Studies in Byzantine rhetoric*. Analekta Vlatadōn. Patriarchikon Hidryma Paterikōn.
- Lamberz, E. (1987). *Proclus lecteur et interprète des anciens (actes du colloque international du CNRS)*, Capítulo: Proklos und die Form des philosophischen Kommentars, pp. 1–20. Paris: Éditions du CNRS. Org. Jean Pépin & H. D. Saffrey.
- Lausberg, H. (1966). *Manual de retórica literária*. Madrid: Gredos. Trad. José Pérez Riesco.
- Li, W. (Ed.) (1995). *Marco Aurélio: Meditações*. São Paulo: Iluminuras.
- Liddell, H., R. Scott, & H. Drisler (1852). *A Greek-English Lexicon: Based on the German Work of Francis Passow*. Number pt. 2 in *A Greek-English Lexicon: Based on the German Work of Francis Passow*. Harper.
- Luck, G. (Ed.) (1953). *“Der Akademiker Antiochus” (Fragmenta)*. Bern: Haupt. [TLG 1143: 001].
- Marrou, H. I. (1965). *Histoire de l’éducation dans l’antiquité*. Paris: Éditions du Seuil.
- Martin, J. (Ed.) (1969). *T. Lucretius Carus. De Rerum Natura*. [PHI 0550: 001].
- Matthes, D. (1959). Hermagoras von Temnos (1904–1955). *Lustrum III*, 158–214.

- Matthes, D. (Ed.) (1962). *Hermagoræ temnitæ testimonia et fragmenta*. Leipzig: Teubner.
- Monfasani, J. (1976). *George of Trebizond: a Biography and a Study of his Rhetoric and Logic*. Leiden: Brill.
- Montefusco, L. C. (1986). *La dottrina degli "Status" nella retorica greca et romana*. Hildesheim: Olms-Weidmann.
- Montero, C. R. (Ed.) (1993). *Hermógenes: Sobre las formas de estilo*. Madrid: Gredos.
- Morgan, T. (2000). *Literate Education in the Hellenistic and Roman Worlds*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mutschmann, H. & J. Mau (Eds.) (1914). *Sextus Empiricus Phil., Adversus mathematicos*. Leipzig: Teubner. [TLG 0544: 002].
- Nadeau, R. (1959, January). Classical systems of stases in greek: Hermagoras to Hermogenes. *Greek, Roman and Byzantine Studies* 2(1), 51–71.
- Oikonomides, A. N. (Ed.) (1977). *Marinos of Neapolis (The extant works) or The Life of Proklos and The Commentary on the 'Dedomena' of Euclid*. Chicago: Ares Publishers.
- O'Meara, D. (2005). *Platonopolis: Platonic Political Philosophy in Late Antiquity*. Oxford University Press.
- O'Meara, D. & J. Schamp (2006). *Miroirs de prince de l'empire romain au IVe siècle: anthologie*. Fribourg: Cerf.

Pagotto-Euzebio, M. S. (2012). Isócrates e o ensino de *philosophíen*. Texto oferecido em palestra (não publicado) – FFLCH-USP – 09.08.12.

Patillon, M. (Ed.) (1997). *Hermogène: L'Art rhétorique*. Paris: L'age d'homme.

Patillon, M. (Ed.) (2002a). *Pseudo-Aelius Aristide: Ars rhétoriques (Livre 1)*. Paris: Les Belles Lettres.

Patillon, M. (Ed.) (2002b). *Pseudo-Aelius Aristide: Ars rhétoriques (Livre 2)*. Paris: Les Belles Lettres.

Patillon, M. (Ed.) (2008). *Corpus rhetoricum*. Paris: Les Belles Lettres.

Patterson, A. M. (1970). *Hermogenes and the Renaissance*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Penella, R. J. (2009). *Rhetorical Exercises from Late Antiquity*. Cambridge University Press.

Perrin, B. (Ed.) (1917). *Plutarch's lives*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Places, E. d. (Ed.) (1982). *Porphirius: Vie de Pythagore & Lettre a Marcella*. Paris: Les Belles Lettres.

Plasberg, O. (Ed.) (1922). *M. Tullius Cicero. Academica*. [PHI 0474: 045].

Platão (2011). *Górgias*. São Paulo: Perspectiva. Trad. e org. Daniel R. N. Lopes.

Rabe, H. (Ed.) (1885). *Opera*. Leipzig: Teubner.

- Rabe, H. (1892). *Syriani in Hermogenem commentaria*. Teubner.
- Rabe, H. (Ed.) (1931). *Prolegomenon sylloge, Rhetores Graeci 14*, Volume 14. Leipzig: Teubner.
- Ribeiro, B. B. B. (2010). O nominalismo em hobbes. *Revista Estudos Hum(e)anos* (o), pp. 15–38.
- Ribeiro, R. J. (1999). *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo* (1999). UFMG.
- Robin Jackson, K. L. (Ed.) (1998). *Olympiodorus Commentary on Plato's Gorgias*. Leiden: Brill. Intr. Harold Tarrant.
- Rohde, E. (1901). *Kleine Schriften*. Tübingen: J.C.B. Mohr.
- Russell, D. A. (1983). *Greek declamation*. Cambridge University Press.
- Rutherford, I. (1998). *Canons of Style in the Antonine Age: Idea-theory in its Literary Context*. Oxford classical monographs. Clarendon Press.
- Saffrey, H. & A.-P. Segonds (Eds.) (2002). *Marinus: Proclus ou sur le Bonheur*. Paris: Les Belles Lettres.
- Saffrey, H.-D. (Ed.) (1994). *Proclus: Hymnes et prières*. Paris: J. Vrin.
- Sandbach, F. H. (1975). *The Stoics*. London: Hackett.
- Sandbach, F. H. (1996). *Problems in Stoicism*, Capítulo: Phantasia Katalēptikē. London: The Athlone Press. Org. A. A. Long.

- Sandys, J. E. (1893, Nov). Syriani in hermogenem org. commentaria by hugo rabe. *The Classical Review* 7(9), 422–424.
- Scatolin, A. (2012). *De Oratore*. São Paulo: Hedra. Prelo.
- Seabra, A. (2003). *Ethos e Pathos na Retórica a Herênio*. Dissertação de mestrado, FFLCH-USP, São Paulo.
- Severyns, A. (1977). *Recherches sur la Chrestomathie de Proclus: le codex 239 de Photius*. Paris: Les Belles Lettres.
- Sheppard, A. (1982). Proclus' attitude to theurgy. *The Classical Quarterly* 32(1), pp. 212–224.
- Sorabji, R. (2003). *Emotion and Peace of Mind: From Stoic Agitation to Christian Temptation*. Gifford Lectures. Oxford University Press, USA.
- Sorabji, R. (2005a). *The Philosophy of the Commentators 200–600 AD*, Volume II: Logic and Metaphysics. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Sorabji, R. (2005b). *The Philosophy of the Commentators 200–600 AD*, Volume III: Physics. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Sorabji, R. (2005c). *The Philosophy of the Commentators 200–600 AD*, Volume I: Psychology. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- São Vitor, H. d. (2001). *Didascalicon (Da Arte De Ler)*. Petrópolis: Vozes.
- Taormina, D. P. (1999). *Jamblique : critique de Plotin et de Porphyre : quatre études*. Paris: J. Vrin.

- Tardieu, M. (1990). *Les paysages reliques*, Volume xciv of *Bibliothèque de l'école des hautes études sciences religieuses*. Louvain-Paris: Peeters.
- Terzaghi, N. (Ed.) (1944). *Synesii Cyrenensis opuscula*, Capítulo: Synesius: Oratio de regno. Roma: Polygraphica.
- Thiele, G. (1893). *Hermagoras: Ein Beitrag zur Geschichte der Rhetorik*. Strassburg: Karl J. Trübner.
- Too, Y. (1995). *The Rhetoric of Identity in Isocrates: Text, Power, Pedagogy*. Cambridge Classical Studies. Cambridge University Press.
- Wallis, R. T. (1972). *Neoplatonism*. London: Gerald Duckworth & Co.
- Walz, C. (1834). *Rhetores Graeci*, Volume 7.1. Stuttgart: Cotta.
- Watts, E. (2009). The enduring legacy of the iatrosophist gessius. *Greek, Roman and Byzantine Studies* (49), pp. 113–133.
- Wehrli, F. (Ed.) (1969). *Phainias von Eresos. Chamaileon. Praxiphanes*. Basel: Schwabe. [TLG 0089: 001].
- Westerink, L. (Ed.) (1954). *Proclus Phil., In Platonis Alcibiadem I*. Amsterdam: NorthHolland. [TLG 4036: 007].
- Westerink, L., J. Trouillard, & A. Segonds (1990). *Prolégomènes à la philosophie de Platon*. Collection des universités de France: Série grecque. Les Belles Lettres. [TLG 4227: 001].

Winterbottom, M. (Ed.) (1970). *M. Fabi Quintiliani Institutionis Oratoriae Libri Duodecim*, Volume Vols. 12. [PHI 1002: 001].

Wright, W. C. (Ed.) (1921). *Philostratus: Lives of Sophists & Eunapius: Lives of Philosophers*. Harvard University Press.

Yebra, V. G. (Ed.) (1970). *Aristotelis metaphysica*. Madrid: Gredos.

Zintzen, C. (Ed.) (1967). *Damascius Phil., Vita Isidori (ap. Photium, Bibl. codd. 181, 242)*. Hildesheim: Olms. [TLG 4066: 007].

Apêndice

Conteúdo

Conteúdo	1
1 <i>Commentarium in Hermogenis librum</i> Περί στάσεων	2
Bibliografia	59

Capítulo 1

Commentarium in Hermogenis librum Περὶ στάσεων

2–4 Vida e obra de Hermógenes • 5–7 Crítica à retórica como *empeiria* • 7 Crítica à “doença egípcia” que divide a retórica em muitas partes • 8 Definição de retórica • 8–9 Sua origem mítica na era de Crono • 10 Prescrição da arte e exercitação adequados • 10 Demóstenes como paradigma do discurso político • 10 Os três gêneros da retórica • 11 Espécies de panegírico e sua mescla com deliberativo e judicial • 11 A *stasis* como divisão do discurso em pontos capitais • 12 Outras classificações dos gêneros retóricos e suas divisões em espécies • 13 As partes da retórica • 14 A divisão das questões políticas em pontos capitais • 14–16 Invenção e divisão • 16 A controvérsia e seus tipos • 17 Leis e costumes • 18–19 A verdade, a cidade e os gêneros retóricos.

[1.6]

Πολλῶν ἤδη φιλοσόφων τε καὶ
σοφιστῶν πραγματείας οὐ σμικρὰς
εἰς ἐξήγησιν τῆς Ἑρμογένους κατα-
βαλομένων τέχνης οὐδὲ εἰς τῶν εἰς
5 ἐμὲ ἡκόντων περὶ τοῦ βίου διελέχθη
τάνδρος· Φιλόστρατος δὲ μόνος ἐν
δευτέρῳ τῶν σοφιστικῶν βίων φησὶν
ἐπὶ τῶν Μάρκου βασιλέως Ῥωμαίων
τοῦ φιλολογωτάτου χρόνων αὐτὸν
10 γεγενῆσθαι ἐκ Ταρσῶν τῆς Κιλικίας
πόλεως εὐειδοῦς, ἣν Κύδνος ποταμὸς

Embora muitos filósofos e sofistas já
tenham estabelecido estudos relevantes
sobre a interpretação da arte de Her-
mógenes, nenhum desses que chegaram
até mim falou sobre a vida do homem. 5
E apenas Filóstrato, no segundo [livro]
de *A vida dos sofistas*, conta que ele
nasceu nos tempos romanos do impera-
dor Marco [Aurélio], o mais sábio, na
agradável cidade dos Tarso, na Cilícia, 10
que é cortada ao meio pelo rio Cidno,

6 Φιλόστρατος] Filóstrato, *Vit. soph.* II. (As notas ao texto grego fazem parte do estabelecimento de Hugo Rabe. Ver Rabe [1892].)

- διαρρεῖ μέσος, ἐφ' οὗ καὶ Ἀριστείδης ἦν. **1Ε** δὲ γενόμενον ἐτῶν οὕτως ἐπὶ τῇ σοφιστικῇ θαυμασθῆναι τέχνῃ, ὥς καὶ Μάρκον τὸν βασιλέα Σμυρναίοις ἐπιδημήσαντα περισπούδαστον ἡγήσασθαι πρὸς τὴν ἀκρόασιν τῶν Ἑρμογένους παραγενέσθαι λόγων· ὅτε δὴ καὶ διαλεγόμενος ἐπὶ τοῦ θρόνου, ὥς σοφισταῖς νόμος, ἔφη ἰδοῦ, σοί, βασιλεῦ, ῥήτωρ παιδαγωγοῦ δεόμενος, ῥήτωρ ἡλικίαν περιμένων'. εἰς ἄνδρας δὲ προελθὼν εἷς τε Δημοσθένην γέγραπεν ὑπομνήματα καὶ τεχνικὰ πολλὰ τε καὶ καλὰ συγγράμματα πάνυ τοὺς ἀκροωμένους ὠφελεῖν ἱκανά. πόρρω δὲ τῆς ἡλικίας ἥκων ἀπέβαλε πᾶσαν τὴν προτέραν ἔξιν ὑπ' οὐδεμιᾶς φανεράς νόσου· διὸ καὶ κατεφρονήθη πάνυ. Ἀντίοχος δὲ ὁ ἐξ Αἰγῶν τῆς Κιλικίας σοφιστῆς ἀποσκώπτων εἰς αὐτὸν ἔφη Ἑρμογένης ὁ ἐν παισὶ γέρων, ἐν δὲ γέρουσι παῖς' καὶ ὅτι εἰκότως Ὅμηρος πτερόεντας ἔφησε τοὺς λόγους, ὥς γὰρ πτερὰ ἔχοντες ἀπέπτησαν Ἑρμογένους'. ἀλλὰ ταῦτα μὲν σφόδρα νεμεσητὰ τὰ ῥημάτια καὶ πολλοῦ τοῦ ὑπεροπτικοῦ τε καὶ ἀκραχόλου δείγματα, ἅπερ ἄμφω τὸν Ἀντίοχον ἠνώχλει τῶν εὖ ἐχόντων ὥς ἔοικεν Ἰσοκράτους λόγων ἐπιλελησμένον, ὃς ἡμῖν ἐκ μειρακίων παραινεῖ
- no qual se tratava Aristides. Ele conta também que com o passar dos anos [H.] impressionou tanto por sua arte sofística, que o imperador Marco [Aurélio], ao passar por Esmirna, desejoso de estar presente, partiu para escutar os discursos de Hermógenes, que discursando do trono, como costume dos sofistas, disse, “veja imperador, um retor necessita de um pedagogo, e um retor carecendo também de idade”. Recorrendo a outros oradores, sobretudo Demóstenes, escreveu várias artes e belas composições, adequadas para o benefício dos leitores. Com o avanço dos anos perdeu toda a capacidade anterior sem nenhuma doença evidente. Por isso foi bastante desprezado. O sofista Antíoco de Egeu, caçoando do sofista da Cilícia disse para ele: “Hermógenes, entre crianças, um velho, entre velhos, criança” e que “Homero disse com razão que as palavras são aladas, e porque têm asas, revoaram de Hermógenes”. Mas esses são ditos muito repulsivos, sinais de muito desdém e iracúndia, e ambas o afastam — esquecido como parece — dos bons discursos de Isócrates, que a nós desde rapazes exorta a nunca ultrajar o sofrimento de ninguém, para que nós consideremos a não evidência

30 Ἰσοκράτους] Isocr. 1, 29.

1 Aristides.] (117–180 d.C.) Provável referência a Aélis Aristides, também conhecido como Teodoro. Um dos mais célebres retores do segundo século, é citado em Philostratus [1961, cap. ii, 9] e Adler [1928]. Foi aluno de Ático em Atenas, Arístocles em Pérgamo e Polemon em Esmirna. Acometido por uma doença grave, relata em *ἱεροὶ λόγοι* sua rotina de banhos terapêuticos nos rios da região. Ver Speake [1994], Smith [1849]. **12** oradores] *lit.* homens **15** leitores.] *lit.* ouvintes **18–19** Antíoco de Egeu,] (200–? d.C.), sofista da Cilícia, que se autodenominava filósofo cínico, foi um proeminente retor em seu tempo. É mencionado como escritor por Filóstrato (cap. ii, 4, 5). [Smith, 1849] **20–24** “Hermógenes...Hermógenes”] Philostratus 1961, cap. ii, 577.15–578.1

μηδενὶ πώποτε συμφορὰν ὀνειδίζειν
τό τε τοῦ μέλλοντος ἄδηλον καὶ τὸ
τῆς τύχης ἄστατον ἐκλογιζομένους.
φαίνεται δὲ ἄνθρωπος εὐδόκιμος ἐπὶ τῇ
5 τέχνῃ γεγωνώς Ἑρμογένης καὶ κρίναι
ῥητορικοὺς λόγους ἱκανώτατος, ὥς
δηλοῖ αὐτοῦ τά γε εἰς ἡμᾶς ἐλθόντα
συγγράμματα, φημί δὲ τὴν τε περὶ τῶν
[3] στάσεων τέχνην καὶ τὸ περὶ μεθόδου
10 δεινότητος καὶ τό γε ἀπάντων ἀκρι-
βέστατον καὶ φιλοσοφώτατον αὐτοῦ
τῶν συνταγμάτων τὸ περὶ ἰδεῶν· κα-
ταλέλοιπε δὲ καὶ εἰς τοὺς δημοσίους
ὑπομνήματα καὶ τέχνην ἐτέραν περὶ
15 τῶν μερῶν τοῦ πολιτικοῦ λόγου, ὥς
αὐτὸς ἐν τῇ τέχνῃ τῶν στάσεων αἰ-
νίττεται λέγων ἐν τῷ περὶ στοχασμοῦ
‘ἀκριβέστερον δὲ ἡμῖν ἐν τῷ περὶ
προοιμίου λελέξεται’.
20 Τὰ μὲν οὖν περὶ τοῦ τεχνογράφου
τοσαῦτα· χωρητέον δὲ ἤδη πρὸς τὴν
ἐξήγησιν τῶν ἐν τῇ τέχνῃ Ἑρμῆν τε
καὶ μούσας ἡμῖν συλλήπτoras τῶν λε-
γομένων γενέσθαι ἱκετεύσαντας.
25 [133,4] πολλῶν ὄντων καὶ
μεγάλων, ἃ τὴν ῥητορικὴν
συνίστησι καὶ τέχνην ποιεῖ
καταληφθέντα τε ἐξ ἀρχῆς
δηλαδὴ καὶ συγγυμνασθέντα
30 τῷ χρόνῳ τὴν περὶ τῶν στάσεων

do futuro e a instabilidade da sorte.
Hermógenes aparentemente tornou-se
um homem reputado pela sua arte e
capacitadíssimo para avaliar discursos
retóricos, como dele evidenciam os es- 5
critos que chegaram até nós. E afirmo,
quanto à arte, que há o *Sobre os es-*
tados de causa e *Sobre o tratamento*
da habilidade e seu mais preciso e fi-
losófico trabalho, *Sobre as formas de* 10
estilo, dente outros. Ele também legou
comentários para o público em geral
e uma outra arte sobre as partes do
discurso político, como ele enigmati-
camente afirma em sua arte *Sobre os* 15
estados de causa ao dizer, no [capítulo]
a respeito do uso da conjectura, que
“para nós o mais preciso está dito na
parte sobre o proêmio”.

É isso que há sobre o tecnógrafo. 20
Avancemos agora para a exegese dos
ditos na arte, suplicando a Hermes, e
também às musas, que se tornem auxi-
liares para nós.

[133,4] **Numerosos e impor-** 25
tantes são os elementos que com-
põem a retórica e fazem dela uma
arte, apreendidas claramente
desde o início e organizadas ao
longo do tempo Uns afirmavam 30

6–7 E afirmo, quanto à arte,] Siriano propõe uma divisão da obra de Hermógenes, separando o livro sobre as causas, que para ele está no plano da arte, e as formas, ditas, filosóficas, descritas no livro *Sobre as formas de estilo*. 7–11 *Sobre os estados de... Sobre as formas de estilo*] Dos cinco tratados atribuídos a Hermógenes, Siriano não menciona os *Progymnasmata* nem o tratado *Sobre a invenção*, que hoje são considerados apócrifos. Mas inclui o também apócrifo *Sobre o tratamento da habilidade*, sem comentários. Ver introdução de Consuelo Ruiz Monteiro em Montero 1993, p. 24–25. 22 Hermes,] Provável referência a Hermes Trismegisto, nome dado pelos neoplatônicos a Toth, divindade egípcia, identificado por sua vez a Hermes, condutor de almas (psicopompo) e mensageiro dos deuses. Hermes Trismegisto era supostamente autor do *Corpus Hermeticum*, coleção de textos religiosos gregos e latinos (sécs. I–III d.C), cuja matéria era a deificação da humanidade pelo conhecimento de deus. Howatson and Chilvers [1993], Brandão [1991].

πραγματείαν οἱ μὲν οὐδ' ὅλως ἔφασαν
εἶναι τέχνην – εἴ γε καὶ τὴν ὅλην
ῥητορικὴν τινὲς ἐμπειρίαν ἀπεφάναντο
πρὸς τὴν τῶν μεταχειριζομένων δη-
5 λονότι ἀποβλέποντες ἀπαιδευσίαν,
οἷος ἦν ὁ τε ἀπὸ τῆς κόπης ἀνίπτοις
ποσὶ κατὰ τὴν παροιμίαν ἐπὶ τὸ βῆμα
πηδήσας Δημάδης Ἡγήμων τε καὶ
Πυθέας καὶ Ἀριστογείτων ὕθλων ἀ-
10 λόγων συκοφαντίας τὰς βουλὰς τε
καὶ τὰ δικαστήρια ἐμπεληρότερες· καὶ
ἐπὶ τῶν Εὐαγόρου δὲ τοῦ φιλοσόφου
χρόνων, ὡς αὐτὸς ἐν τῇ περὶ τῶν
στάσεων πραγματεῖα φησί, σοφιστῆς
15 ἦν Ἀθήνησι μαθητῶν μὲν τριακοσίων
[4] ἡγούμενος τὰς δὲ περὶ τῶν στάσεων
μεθόδους φλυαρίαν ἀποφαινόμενος
καὶ τοὺς νέους ἀπείργων τοῦ σὺν
τέχνῃ τινὶ μελετᾶν τοὺς ἐν ῥητορι-
20 κῇ λόγους λέγειν δὲ μόνον ἀνέδην
αὐτοὺς τοὺς αὐτοσχεδίους τῶν λό-
γων ἐκδιδάσκων καὶ συνεχῶς τὴν
ἐκ τριόδου ταυτηνὴ παροιμίαν τοῖς
δυστυχέσιν ὁμιληταῖς ἐμβοῶν ὡς ‘τὸ
25 λαλεῖν ἐκ τοῦ λαλεῖν’ κακῶς εἰδῶς ὡς

que o estudo sobre as *staseis* não era
de maneira alguma uma arte, se bem
que alguns declararam que a retórica
toda é evidentemente uma *empeiria*,
atentando para a falta de preparo dos
5 que a praticam, como por exemplo De-
mades, Hegemon, que vinha de remo
e com pés sujos, e conforme se conta
subiu na tribuna, e também Pítias e
Aristogíton que encheram os conse-
10 lhos e os tribunais com sofismas de
discursos desarrazoados e sem sentido.
E nos tempos do filósofo Evágoras,
como [H.] disse no estudo sobre as
staseis, havia um sofista em Atenas
15 que ensinava trezentos alunos, que
declarava que as investigações sobre
as *staseis* eram uma tolice e prevenia
os jovens de se exercitar com alguma
arte, ensinando-os a proferir dentre os
20 discursos da retórica somente aqueles
que são improvisados com liberdade,
e gritando sem interrupção o dito do
trívio para os desafortunados alunos
— que “o falar vem do falar” —, mal
25

6–7 Demades] (c. 380–319 a.C.) Governante e orador ateniense, era partidário de uma aliança incondicional com Filipe II da Macedônia. Depois da derrota de Atenas em Queroneia (338), garantiu um acordo para sua cidade, após convencer Filipe II a liberá-lo, junto com os demais atenienses. Em 332, após Antípatro, soberano da Macedônia reprimir uma revolta ateniense, incitou que se estabelecesse sentença de morte contra Hipérides e, indiretamente, Demóstenes. Era de origem humilde, e como atestam alguns autores, teria sido remador (Quint. ii.17; Sext. Emp. *contr. Mat.* ii. 16; Suidas). Foi chamado por Plutarco como o “naufrágio” (ναυάγιον) ateniense. Provavelmente fora assassinado por ordem de Antípatro ou Cassandro. Ficou conhecido como um orador intuitivo e sem nenhum preparo nas artes. [Howatson and Chilvers, 1993, Smith, 1849] **9** Pítias] Orador ateniense, conhecido pela animosidade a Demóstenes. Apesar de não ter recebido educação e da sua falta de ornamentos, foi reconhecido por gramáticos. Admitiu não ter princípios políticos e por várias vezes mudava sua posição política. [Smith, 1849] **10** Aristogíton] Orador ateniense rival de Demóstenes, conhecido como “o cachorro” pela sua impudência e estilo veemente. Era chamado de demagogo e sicofante. [Smith, 1849] **13** Evágoras] c.435–374/5, rei chipriota de Salamina. Sucedeu em 411 um governante partidário dos fenícios e reinou por mais de quarenta anos, tendo sido reconhecido por Isócrates como o exemplo do monarca. [Speake, 1994]

ἑαυτὸν τε τοῦ μηδενὸς ἄξιον ἀπέφαινε
τοῖς νέοις, εἴ γε μηδεμίαν τοῦ λέγειν
αὐτοῖς ἐνειργάζετο ἐπιστήμην, καὶ
ὅτι ὁ τέχνης ἀπάσης γνώμων ἀκρι-
5 βέστατος Πλάτων τὴν ἐναντιωτάτην
περὶ τῆς σώφρονος ῥητορικῆς καὶ τοῦ
ταύτην ἐπιτηδεύοντος ἀφίησι φωνὴν
ἐν μὲν Σωκράτους ἀπολογίᾳ λέγων
‘ῥήτορος μὲν γὰρ ἔργον τὸ τάληθῃ
10 λέγειν, δικαστῶν δέ γε σωφρόνων τὰ
δίκαια κρίνειν’, ἐν δὲ Γοργίᾳ ‘τὸν γὰρ
μέλλοντα ὀρθῶς ῥητορικὸν ἔσεσθαι
δίκαιον ἄρα δεῖ εἶναι, ἐπιστήμονα τῶν
δικαίων’, ἐν δὲ Φαίδρῳ ‘εἰ γὰρ σοι
15 ὑπάρχει φύσει ῥητορικῶς εἶναι, ἔση ῥή-
τωρ ἐλλόγιμος προσλαβὼν ἐπιστήμην
τε καὶ μελέτην· ὅτου δ’ ἂν τούτων ἐλ-
λείπης, ταύτῃ ἀτελὲς ἔση.’ ἀκολούθως
δὲ τῷ θείῳ Πλάτωνι καὶ Διονύσιος
[5] 20 ὁ πρεσβύτερος ἐν τῷ πρώτῳ τίτλῳ
περὶ μιμήσεως φησιν ὅτι ‘τρία ταῦτα
τὴν ἀρίστην ἡμῖν ἐν τε τοῖς πολιτικοῖς
λόγοις ἔξιν καὶ ἐν πάσῃ τέχνῃ τε
καὶ ἐπιστήμῃ χορηγήσει, φύσις δεξιὰ,
25 μάθησις ἀκριβής, ἄσκησις ἐπίπονος,
ἅπερ καὶ τὸν Παιανιέα τοιοῦτον ἀπει-
γάσατο.’ πῶς οὖν ἢ τε τῶν ἀληθῶν
καὶ δικαίων γνῶσις ἔτι δὲ ἐπιστήμη τε
καὶ μελέτη γενήσεται τῶν καλῶν ἀνδρὶ
30 τὸ λαλεῖν ἐκ τοῦ λαλεῖν ἐπιτηδεύοντι,
ὥς ὁ περίβλεπτος ἐπὶ τῆς τῶν ἐταίρων
ἀγέλης διεθρύλει σοφιστής; οἷς γε,
εἰ κατὰ τὸ προσῆκον τὰς τῶν λόγων
ἐκμανθάνειν ἠβούλοντο τέχνας, μόλις

sabendo que mostrava a si mesmo aos
jovens digno de nenhum reconheci-
mento. E já que não produziu nenhum
conhecimento do dizer, sem saber que
Platão, conhecedor mais preciso de
5 toda a arte, e que o produz como
o mais contrário acerca da retórica
prudente e daquele que a emprega,
declarando com esmero a seguinte fala,
na *Apologia de Sócrates*: “O trabalho
10 do orador é dizer a verdade, dos juizes
prudentes é julgar as coisas justas”, e
em *Górgias*, que “a retórica que há de
ser correta será justa, pois é necessário
que seja assim, conhecedora da justiça”,
15 e em *Fedro*, “se pela natureza cabe a
ti ser retórico, serás um retor digno
acrescentando conhecimento e exer-
cício. Se careceres de qualquer uma
dessas coisas tu serás incompleto”. De
20 acordo com o divino Platão, Dionísio,
o velho, na primeira seção [da obra]
Sobre a mimesis diz que “essas três
coisas fornecerão a melhor habilidade
nos discursos políticos, presentes em
25 toda a arte e conhecimento que a
acompanha: natureza reta, aprendi-
zado preciso e diligência laboriosa, que
aperfeiçoaram o tal paiânio”. Como,
então, a compreensão da verdade e
30 da justiça ainda gerará conhecimento
e aplicação a partir das coisas belas
para o homem que pratica o falar
do falar, como dissemina o admirado

8 Σωκράτους] Plat. *Apol.* 18a 11 ἐν δὲ Γοργίᾳ] Plat. *Gorg.* 508c 14 ἐν δὲ Φαίδρῳ]
Plat. *Phaedr.* 268c 21–27 ‘τρία...ἀπειργάσατο’] Dion. Fr. 2 Vs.

21–22 Dionísio, o velho] Dionísio de Halicarnasso (c.60 a.C.–7 d.C.). 23 *Sobre a mí-
mesis*] Ὑπομνηματισμοὶ περὶ τῆς μιμήσεως, da qual há apenas fragmentos. [Smith, 1849,
Halicarnassensis, 1929] 29 paiânio] Demóstenes, que era de Paiânia.

ἀν εἵκοσιν ἐξήρουν οἶμαι διδάσκαλοι
 – τὴν τοίνυν περὶ τῶν στάσεων πραγ-
 ματεῖαν οἱ μὲν οὐδ’ ὅλως ἠξίωσαν
 ὑποβάλλειν τέχνῃ, οἱ δὲ τὴν πᾶσαν ῥη-
 5 τορικὴν ἐν ταύταις θεωρεῖσθαι φασιν.
 ἑκατέρους οὖν ὁ τεχνογράφος εὐθὺς
 ἐκ προοιμίου διελέγχων τεχνικῆς τε
 θεωρίας ἔχεσθαι τὰς στάσεις ἀποδεί-
 κνυσι καὶ πρὸς ῥητορικὴν τέχνην οὐ
 10 μόνως ἐξαρκεῖν· ὅτι μὲν γὰρ τεχνικῆς
 ἔχονται θεωρίας, δηλοῖ λέγων ὥς
 πολλῶν ὄντων καὶ μεγάλων,
 ἐξ ὧν ἡ ῥητορικὴ τέχνη συνέστηκε,
 μέγιστόν ἐστι τὸ κατὰ τὴν διαίρε-
 15 σιν τῶν πολιτικῶν ζητημάτων, ὅτι
 δὲ οὐ πᾶσα ἐν τούτοις ἡ ῥητορικὴ
 τέχνη, πρόδηλον ἐκ τοῦ πολλὰ εἶναι
 ἕτερα τὰ συνιστῶντα αὐτήν. ἄξιον
 δὲ καὶ τοῦ προοιμίου θαυμάσαι τὴν
 20 ἀκρίβειαν, ὅπως δι’ αὐτῆς τῆς ὑπερ-
 θέσεως λεληθότως κατεσκεύασεν ὅτι
 ἡ ῥητορικὴ τέχνη καὶ οὐκ ἐμπειρία,
 [6] ὥς διαχωροῦσιν οἱ τινες. τὸν γάρτοι
 παρὰ τῶν διαλεκτικῶν ἀποδιδόμενον
 25 τῆς τέχνης ὅρον τοῖς τῆς ῥητορικῆς
 ἐφαρμόζει μέρεσιν – ὁρίζονται γὰρ ἐ-
 κεῖνοι τὴν τέχνην οὕτως ‘σύστημα ἐκ
 καταλήψεως ἐγγεγυμνασμένον πρὸς
 τι τέλος εὐχρηστον τῷ βίῳ’ – διὰ μὲν
 30 τοῦ συνίστησι τὸ σύστημα δηλοῖ
 τῆς ῥητορικῆς, εἶτα ἐπειδὴ ἐνδέχεται
 καὶ σύστημα εἶναι ἐμπειρικόν – οὕτω
 γοῦν τὴν ἀρχὴν καὶ παρ’ Αἰγυπτίοις
 ἐκ τῶν κατὰ μέρος νοσούντων τε καὶ
 35 τὰς τῶν νόσων ἰάσεις ἀπογραφομέ-
 νων τὴν ἱατρικὴν πρῶτως εὐρῆσθαι
 φασιν – , προστίθησι καὶ τέχνην

sofista sobre seu rebanho de pupilos?

A esses, ao meu ver se de acordo com o
 adequado quisessem aprender as artes
 do discurso, mal bastaria, penso eu,
 5 vinte professores. De fato quanto ao
 estudo das *staseis* uns consideram que
 este não se baseia de forma alguma
 numa arte; outros, entretanto, dizem
 que toda a retórica está contemplada
 nas suas teorias. O tecnógrafo, logo no
 10 proêmio, refutando a ambos, demons-
 tra que as *staseis* estão próximas da
 arte e de uma teoria, e mostra também
 que elas não bastam à arte retórica.

De fato, elas se aproximam de uma
 15 teoria da arte e [H.] revela dizendo que
**numerosos e importantes são os
 elementos**, das quais a arte retórica se
 estabeleceu, e é mais importante aquilo
 que está de acordo com as divisões das
 20 questões políticas, mas que a arte retó-
 rica não está toda nelas, e é evidente
 que há muitas outras partes distintas
 que a organizam. É digno admirar a
 precisão do proêmio, de modo que por
 25 meio desse efeito extraordinário se pre-
 pare imperceptivelmente que a retórica
 é uma arte, não uma *empeiria* como
 alguns satiricamente disseram. Pois de
 fato [H.] ajustou a definição da arte
 30 ensinada pelos dialéticos às partes da
 retórica. Pois a definem como “sistema
 de apreensão que deve ser praticado
 para qualquer fim útil para a vida”. Por
 meio do “**compõem**” [H.] torna claro
 35 o sistema da retórica, já que convém
 além do mais um sistema ser empírico

3 adequado] προσήκον. O termo não deve ser confundido com o *decoro* retórico, pois designa em geral uma propriedade certa para algo. 21 questões políticas,] πολιτικά ζητήματα, Ver “Introdução”, item 3.4. 32–33 sistema de apreensão] Ver “Introdução”, capítulo 4.

- ποιεῖ· τὸ γὰρ μετὰ λόγου καὶ αἰτίας
 σύστημα τῶν θεωρημάτων ἱατρικῶν ἢ
 μουσικῶν ἢ ῥητορικῶν τέχνης ἂν εἴη
 ποιητικόν – οὕτω γοῦν καὶ Πλάτων
 5 φησὶν ἐν Γοργίᾳ ‘ἐγὼ γὰρ τέχνην
 οὐ καλῶ ὃ ἂν ἢ ἄλογον πρᾶγμα’ –
 · διὰ δὲ τοῦ καταληφθέντα τὴν
 κατάληψιν ἐναργῶς μηνύει, κατάληψις
 δέ ἐστι λόγος γινώσιν ἀκριβῆ μετὰ
 10 αἰτίας τῶν ὑποκειμένων περιέχων·
 ὥστε καὶ τοῦτο τεχνικὸν κατὰ Πλά-
 τωνα· εἰ γὰρ τὸ ἄλογον οὐ τέχνη,
 τὸ μετὰ αἰτίας τέχνη, τέχνη δὲ ἢ
 ῥητορικὴ τῷ τὰς αἰτίας εἰδέναι, καθ’
 15 ἃς οἱ τοιοῦδε λόγοι τοὺς τοιούσδε
 πείθουσιν ἀχροατάς, ἄλλως μὲν τοὺς
 πρὸς δόξαν ὀρώντας, ἑτέρως δὲ τοὺς
 πρὸς κέρδος ἀποβλέποντας, ἄλλως
 δὲ τοὺς ἀληθείᾳ τε καὶ δικαιοσύνῃ
 [7] 20 προσέχοντας εἰλικρινῶς. ἐμπειρία δέ
 ἐστι λόγος ἐκ πλειόνων ὁμοίων κατα-
 λήψεως τὴν γινώσιν ποιούμενος. τὸ δὲ
 ἐξ ἀρχῆς δηλαδὴ ἀφ’ οὐπερ ἡ τῶν
 ἀνθρώπων ὑπέστη φύσις· σύνδρομος
 25 γὰρ ἢ ῥητορικὴ τῷ λόγῳ τῶν ψυχῶν,
 καὶ πρὸ Νέστορός τε καὶ Φοίνικος
 Παλαμήδους τε καὶ Ὀδυσσέως καὶ
 τῶν ἐν Ἰλίῳ ῥητόρων ἡσχεῖτο παρὰ
 ἀνθρώποις ἢ ῥητορικὴ, εἴ γε καὶ τὸν
 30 Τροϊζήνιον Πιτθέα φασὶν ἔνιοι λόγων
 ἐν Τροϊζήνι τέχνας γράφειν τε καὶ
 διδάσκειν ἀνθρώπους, τοὺς δὲ ἀνω-
 τέρω τούτων τὸ πρᾶγμα σὺν ἀρετῇ
 μεταδιώξαντας ἢ ἐκ τοῦ κατακλισμοῦ
 35 σὺν τοῖς ἄλλοις ἠφάνιξε λήθη. εἰ γὰρ
 αἰώνιος ὁ ἐν ψυχῇ λόγος, πρόδηλον
 ὅτι καὶ ἡ τοῦτον διευκρινούσα τέχνη
 καὶ τὴν ἀχλὺν αὐτοῦ – κατὰ τὴν Ὀμη-
 4–6 Πλάτων...ἄλογον πρᾶγμα’] Plat. *Gorg.* 465a 30 Τροϊζήνιον Πιτθέα] Paus. II 31, 3:
 ἐνταῦθα Πιτθέα διδάξαι λόγων τέχνας φασὶ κτλ.

– assim ao menos dizem ter sido desco-
 berta também a arte médica entre os
 egípcios, na medida em que adoeciam
 e iam se registrando as curas dos doen-
 tes –, e acrescenta **produzir também** 5
uma arte, pois o sistema com razão
 e causa das regras médicas ou musi-
 cais ou retóricas seria produtor de uma
 arte. Assim ao menos também diz Pla-
 tão em *Górgias*: “Não chamo de arte 10
 o que for coisa sem *logos*”. **Apreen-
 dida** significa evidentemente que apre-
 ensão é um *logos* que contém conhe-
 cimento preciso com causa das coisas
 que subjazem. De modo que também 15
 isto é próprio da arte de acordo com
 Platão, pois se o irracional não é uma
 arte, aquilo com causa é uma arte, e
 a retórica é uma arte por conhecer as
 causas, segundo as quais determinados 20
 discursos convencem a determinados
 ouvintes, e aos homens que observam
 a reputação, de outro aos que visam
 ao lucro, e diversamente os que dão 25
 atenção totalmente à verdade e à jus-
 tiça. Experiência é *logos* que provém
 de muitas apreensões semelhantes que
 produzem um conhecimento. **Desde**
o princípio evidentemente, de onde 30
 subjaz a natureza dos homens: a retó-
 rica é o encontro das almas com o *logos*.
 E antes e Nestor e Fênix, de Palame-
 des e Odisseu e dos demais retores em
 Troia a retórica já era praticada entre 35
 os homens, dado que alguns afirmam
 que o trezeno Piteu escreveu artes dos
 discursos em Trezênia e a ensinou aos
 homens e o esquecimento decorrente

ρικὴν Ἀθηνᾶν – καὶ τὴν ἀπαιδευσίαν
 διακαθαίρουσα οὐ χθές τε καὶ πρόην
 ὡς φασὶ παρῆδ' οὐδὲ οἱ πρότεροι τοῦ
 5 θειοτάτου τῶν ἐν ἡμῖν – φημὶ δὲ τοῦ
 λόγου – κατημέλουν καίτοι γε ἄριστα
 καὶ εὐνομώτατα πολιτευόμενοι καὶ τὸν
 ἐπὶ Κρόνου διαζῶντες βίον καὶ τοῦ
 χρυσοῦ γένους ἀτεχνῶς ἐπάξιον πρὸς
 10 τῶν ἐνθῆ' ἀνθρώπων κατόχων ὑμνούμενοι
 ποιητῶν. εὐδὴλον γὰρ ὡς κακεῖνοι
 15 [8] τά τε θεῖα διαφερόντως ἐτίμων, εἴ
 γε τότε μάλιστα δὴ οἱ θεοὶ 'παντοῖοι
 τελέθοντες ἐπεστροφῶντο πόληας',
 καὶ τοὺς τε ἀγαθοὺς δι' ἐπαίνων ἤγον
 καὶ τοὺς προπετεῖα φύσεως ἐπὶ τὸ
 20 χεῖρον ὁρμῶντας ἐλοιδόρουν, ἅπερ
 ἴδια τῆς πανηγυρικῆς ιδέας. ἔτι δὲ
 ἀγνοοῦσι τε τὸ προσῆκον καὶ ὑπὸ
 νεότητος φλεγόμενοις τὰ βέλτιστα
 25 συνεβούλευον τῶν μὲν ἀτόπων ἐ-
 ξείροντες τῶν δὲ χρηστῶν ἔχουσιν
 παρακαλοῦντες, δι' ὧν τὸ συμβουλευ-
 τικὸν ἡσχεῖτο παρ' αὐτοῖς. οὐ μὴν
 οὐδὲ τῆς περὶ τὸ δίκαιον ἀκριβείας οἱ
 30 γε τοιοῦτοι κατωλιγώρουν, ἀλλ' ὡς
 θεῶν ἀτεχνῶς ὑπάρχοντες ὀφείλουσι
 δίκην τε καὶ τὸ δίκαιον ἐτίμων καὶ τοῖς
 ὑπερβαίνειν ἐπιχειροῦσι τὰς τιμωρίας
 ἐπῆγον, ὅθεν καὶ τοῦ δικανικοῦ συνέ-
 35 βαιεν αὐτοῖς οὐκ ἀμελετήτως ἔχειν.
 τὸ δὲ **δηλαδὴ** σημαίνει ὥσπερ καὶ
 ἐπὶ τῶν ἄλλων πασῶν τεχνῶν ἀνάγκη
 προτέραν γίγνεσθαι τὴν κατάληψιν
 εἶθ' οὕτω συνίστασθαι τὰς τέχνας. τὸ
 40 δὲ **συγγυμνασθέντα τῷ χρόνῳ**
 δηλοῖ μὲν τὸ ἐν τῷ ὄρῳ τῆς τέχνης
 'συγγεγυμνασμένον', πρόσκειται δὲ
 τοῖς καταληφθεῖσιν, ἐπειδὴ ἀδύνατόν
 ἐστι τέλειον ἐνεργεῖα γενέσθαι ῥή-
 40 τορα, καὶ τὴν κατάληψιν ἀκριβῆ τῶν

do dilúvio suprimiu com as demais coi-
 sas os homens anteriores que antes
 disso investigaram o assunto com vir-
 tude. E é evidente que é a arte que
 5 o discerne, purgando dele (como a ho-
 mérica deusa Atena), e a ignorância
 não se insinuou nem ontem nem ante-
 ontem, como afirmam, nem os homens
 anteriores desprezavam a coisa mais
 10 divina que há em nós. Afirmo categori-
 camente isso do *logos*. E inclusive por-
 que ao meu ver [os antigos] governavam
 bem e com as melhores leis, vivendo no
 tempo de Crono e sendo cantados sem
 15 arte como dignos da idade do ouro pe-
 los poetas inspirados por uma loucura
 divina. Pois é evidente que a meu ver
 eles também honravam especialmente
 coisas divinas, já que principalmente
 20 os deuses então “assumindo as mais
 diferentes formas frequentavam as cida-
 des”. E conduziam os homens bons por
 meio de elogios e reprovavam os que
 se lançavam ao pior por uma natureza
 25 precipitadas, coisas exatamente que são
 próprias da forma panegírica. E dada
 a juventude aconselhavam com furor
 as melhores coisas, descartando as pio-
 res, e exortando a ligar-se com as úteis
 30 com as quais exercitavam o [gênero]
 deliberativo entre si. Tais homens en-
 tretanto não desprezavam a precisão
 no que diz respeito ao justo, mas como
 se fossem deuses sem arte honravam
 35 como amigos fraternais a justiça e o
 que é justo, e puniam os que tentavam
 transgredir. Daí também não serem
 despreparados do judiciário. **Eviden-**
 40 **temente** significa que é necessário pri-
 meiro haver apreensão como também

εἰς τὴν τέχνην συντελούντων θεωρη-
μάτων ποιήσεται, μὴ καὶ γυμνασίαν
ἐν χρόνῳ μακρῷ τούτων ἀσκήσαντα
– ὅθεν καὶ Πῶλος ὁ σοφιστὴς ὁ
5 Γοργίου μαθητὴς ἐν τῇ τέχνῃ φησὶ
‘πολλὰ τέχνη ἐν ἀνθρώποις εἰσὶν ἐκ
[9] τῶν ἐμπειριῶν ἐμπείρως εὕρημέναι’.
μέμνηται δὲ τούτου καὶ Πλάτων ἐν
Γοργίᾳ – . καὶ παράδειγμα τούτων
10 Δημοσθένους τελειώτατα μὲν τῶν ῥη-
τορικῶν θεωρημάτων τὴν ἐπιστήμην
κατωρθώκως, ὥς καὶ τῶν κριτικῶν
τοὺς εὐδοκιμωτάτους διαρρήδην ἀ-
ποφαίνεσθαι ἄριστον τῶν πολιτικῶν
15 λόγων εἶναι τὸν Δημοσθενικόν· ἀλλὰ
τοὺς μὲν δικανικοὺς καὶ συμβουλευ-
τικοὺς τῶν λόγων φαίνεται κατὰ τὸ
προσῆκον συντεθεικῶς ἅτε καὶ σφό-
δρα γυμνασθεῖς ἐν τούτοις, περὶ δὲ
20 τοὺς πανηγυρικοὺς τῶν λόγων οὐ
σφόδρα ἐπιτηδεῖως ἔχων – τὸν γοῦν
ἐπιτάφιον αὐτοῦ τινὲς αἰτιῶνται ὥς
παρὰ τὴν ἀξίαν τοῦ ῥήτορος συγχεί-
μενον – . καὶ δῆλον ὅτι καὶ τούτων
25 μὲν ἄριστα τοὺς τεχνικοὺς ἡπίστατο
λόγους, τὸ δὲ τῆς γυμνασίας ἐνδεὲς
τοῖς διαβάλλειν βουλομένοις ἀφορμὴν
τῆς κατηγορίας παρέσχεν.

[133,6] σαφῆ τε τὴν ὠφέ-
30 λειαν παρεχόμενα τῷ βίῳ κἂν
ταῖς βουλαῖς κἂν τοῖς δικα-
στηρίοις καὶ πανταχοῦ τὸ μὲν
ἐν τῷ διαλεκτικῷ ὄρῳ ‘πρὸς τι τέλος
εὐχρηστον τῷ βίῳ’ διὰ τούτων παρῶ-
35 δησε, τῆς δὲ ῥητορικῆς τὸ χρήσιμον

a propósito de todas as demais artes e
daí então organizar as artes. **Organi-**
zados ao longo do tempo evidencia
o “organizado” na definição da arte e as
coisas apreendidas. Uma vez que não 5
é possível criar um retor perfeito em
ato, mesmo se ele produzir a apreensão
precisa das observâncias completas da
arte. Por isso o sofista Pólon, aluno
de Górgias, declarou em sua obra, que 10
“há muitas artes entre os homens que
podem ser descobertas empiricamente
pela *empeiria*”. Platão também lem-
bra disso em *Górgias*. E modelo disso
é Demóstenes, considerado no que diz 15
respeito ao conhecimento das contem-
plações retóricas o mais perfeito, de
modo que também os mais respeitados
dos críticos declararam expressamente
ser o demostênico o melhor dos dis- 20
cursos políticos. Mas aparentemente
ele compôs os discursos judiciais e
deliberativos, de acordo com o conve-
niente, dado que se exercitou tão bem
neles, mas contudo não era tão bem 25
adaptado ao panegírico. Ao menos al-
guns acusam o seu epitáfio composto
contrariamente à dignidade do retor, e
é evidente que se reconhece, e a falta
de prática forneceu o pretexto aos que 30
queriam censurá-lo.

[133,6] **Claramente [a retórica]**
oferece utilidade à vida, seja nos
conselhos quanto nos tribunais, e
onde quer que seja [H.] parodiou 35
com **em** pela definição dialética “para
algum fim útil à vida”, mas nesse caso
revela sobre o que é a utilidade da re-

περὶ τίνα ἐστὶν ἐνταῦθα μηνύει, ὅτι ἐν
βουλαῖς τε τὸ λυσιτελοῦν ἐξευρίσκειν
κἂν τοῖς δικαστηρίοις διελέγχειν τοὺς
ἀδικοῦντας, καὶ τοὺς παντοδαποὺς τῆς
5 πανηγυρικῆς ἰδέας διαπλέκει λόγους·
τὸ γὰρ **πανταχοῦ** διχῶς νοητέον,
ἢ ὡς ἐν ἀνθ' ἐνὸς τὸ πανηγυρικόν –
διὸ ποικίλη τις ἢ τούτου χρήσις, ἐν
ὑμνοῖς θεῶν, ἐν ἐπαῖνοις ἀνθρώπων
10 ζώντων τετελευτηκότων, ἐν ἐορταῖς,
ἐν θρήνοις, ἐν διαβολαῖς κακίας, ἐν
[10] ἀρετῆς εὐφημίαις – , ἢ τὸ μὲν πανη-
γυρικὸν παρήκεν ὡς τῷ δικανικῷ τε
καὶ συμβουλευτικῷ συμπλεκόμενον
15 – ὡς διδάσκουσιν ἡμᾶς Δημοσθένης
μὲν ἐν τῷ περὶ τοῦ στεφάνου Ἴσο-
κράτης δὲ ἐν πανηγυρικῷ ὁ μὲν τῷ
συμβουλευτικῷ ὁ δὲ τῷ δικανικῷ τὴν
πανηγυρικὴν ἀναμίζαντες ἰδέαν – , τὸ
20 δὲ **πανταχοῦ** κατὰ τῶν τριῶν ἔφησε
τῆς ῥητορικῆς εἰδῶν ὡς οὐ μόνον ἐν
βουλευτηρίοις καὶ δικαστηρίοις καὶ
θεάτροις ἢ ῥητορικῇ δι' ὧν ἔφαμεν
χρήσιμος ἀλλὰ καὶ ἰδίᾳ πατέρων τε
25 πρὸς υἱεῖς καὶ διδασκάλων πρὸς μα-
θητὰς καὶ φίλων πρὸς ἐταίρους τὸ
δέον ἀποφαινομένων εὐφημούντων
τε τὰ χρηστὰ καὶ τὸ δίκαιον ἄριστα
διακρινόντων.
30 [133,8] **μέγιστον εἶναί μοι**
δοκεῖ τὸ περὶ διαιρέσεως οὐκ
ἄρα πᾶσα ῥητορικὴ τέχνη ἐν ταῖς
στάσεσι περιελήπται, ὡς ἔνιοί φασιν,
ἀλλὰ πολλὰ μὲν καὶ μεγάλα καὶ τὰ
35 ἄλλα τὰ συνιστῶντα ταύτην, μέγιστον
δὲ τὸ κατὰ τὰς στάσεις. διαίρεσις
δὲ ἐστὶ λόγος τομὴν ἀκριβῆ τῶν
ὑποκειμένων μετὰ εὐκρινείας ἀπεργα-
ζόμενος. ταύτῃ γάρτοι καὶ διαφέρει
40 συγχοπῇ διαιρέσεως, ὅτι ἀμφοτέραι

tórica, que é descobrir nos conselhos o
útil e nos tribunais refutar os injustos
e entrelaçar os mais diversos discursos
ao gênero panegírico. Deve-se conceber
5 **onde quer que seja** de duas maneir-
ras. Ou quanto ao panegírico, um em
lugar do outro, porque o seu uso é algo
variegado: nos hinos aos deuses, no elo-
gio dos homens vivos que são perfeitos,
10 nos festivais, nos trenos, nas censuras
de um mal, na aclamação da virtude.
Ou o panegírico se estende, porque se
combina ao judicial e ao deliberativo,
como nos ensinam Demóstenes, no *Dis-*
curso sobre a Coroa e Isócrates, no 15
Panegírico, misturando a forma do elo-
gio tanto no judicial, quanto no deli-
berativo. **Onde quer que seja** [H.]
afirma sobre os três gêneros da retórica
que, segundo ele, não está apenas no
20 conselho, tribunais e teatros, mas tam-
bém, na esfera particular, quando os
pais mostram o que é necessário para
os filhos, os professores, para os alunos,
os amigos, para os colegas, e elogiam 25
as coisas úteis e distinguem melhor o
justo.

[133,8] **Julgo ser o mais impor-**
ante aquilo que trata da divisão
Portanto toda a arte retórica não se res- 30
tringe apenas às *staseis*, como alguns
dizem, mas as demais partes são muitas
e importantes, mas a mais importante
é a das *staseis*. Divisão é *logos* que
perfaz um corte exato, dos subjacentes 35
com discernimento. Com isso, de fato,
a síncope difere da divisão, porque am-
bas separem os assuntos, mas a divisão

[11] μὲν τέμνουσι τὰ ὑποκείμενα, ἀλλ’
ἢ μὲν διαίρεσις ἕκαστα τὰ μέρη καὶ
κατὰ ἰδίαν τέμνει περιγραφὴν – ζῶόν
5 τε εἰ τύχοι κατὰ ἄρθρα καὶ λόγον
κατὰ κεφάλαια – , ἢ δὲ συγκοπὴ
συγκεχυμένας τε καὶ ἀδιαρθρώτους
ποιεῖται τὰς τομάς. ἐπειδὴ δὲ τὸ τῆς
διαίρέσεως ὄνομα πολλαῖς ῥητορικαῖς
ἀρμόττει τέχναις, ταῖς τε περὶ τῶν
10 εἰδῶν τῆς ῥητορικῆς διαλαμβανούσαις
καὶ ταῖς περὶ τῶν μερῶν τοῦ πολιτικοῦ
λόγου καὶ ταῖς περὶ τῶν μεθόδων, αἱ
γυμνάζουσιν ἡμᾶς εἰς τὰ μέρη τοῦ
πολιτικοῦ λόγου, οἷας δὴ γεγράψασιν
15 Ἀριστοτέλης τε καὶ Ἀφίνης καὶ Και-
κίλιος καὶ μυρίοι ἕτεροι, διδασκαλικῶς
πάνυ διαστέλλει τὴν ὁμωνυμίαν.

[133,9] λέγω δὲ οὐ τῆς ἀπὸ
τῶν γενῶν εἰς εἴδη οἱ γάρτοι
20 περὶ τῆς διαίρέσεως πραγματευσάμενοι
τῆς ἀπὸ τῶν γενῶν εἰς εἴδη γένος μὲν
εἶναι φασι τὴν ῥητορικὴν, εἴδη δὲ αὐ-
τῆς οἱ μὲν δύο, πραγματικὸν καὶ ἐπι-
δεικτικόν, οἱ δὲ τρία, δικανικὸν συμ-
25 βουλευτικὸν πανηγυρικόν, οἱ δὲ τέταρ-
τον τούτοις προστιθέασιν τὸ ἱστορικόν.
Ἀριστοτέλης δὲ δύο γένη φησὶν εἶναι
τῶν πολιτικῶν λόγων, δικανικόν τε καὶ
δημηγορικόν, εἴδη δὲ ἑπτὰ, προτρεπτι-
30 κὸν ἀποτρεπτικὸν ἐγκωμιαστικὸν ψε-

recorta cada uma das partes segundo
a particularidade do contorno: se for
um ser vivo, pelas articulações, se for
um discurso, pelos pontos capitais. A
síncope produz recortes confusos e de-
5 sarticulados. Uma vez que o nome da
divisão se ajusta às múltiplas artes retó-
ricas, — as que dividem de acordo com
os gêneros da retórica; as que dividem
acerca das partes do discurso político; 10
as que dividem segundo os métodos,
os quais os exercitam nas partes do
discurso político, tais quais escreveram
Aristóteles, Apsines, Cecílio e inúmeros
outros —, o nome didaticamente muito 15
define a homonímia.

[133,9] **Eu não digo da divisão
dos gêneros em espécies** Com
efeito, os que trataram da divisão
dos gêneros em espécies dizem que 20
a retórica é um gênero, ou espécies
dela própria, dizendo uns serem duas:
pragmática e epidítica; e outros, três:
judicial, deliberativa e panegírica;
outros acrescentam um quarto a esses, 25
o histórico. Aristóteles afirma assim
serem dois os gêneros dos discursos
políticos: o judicial e o público; e as
espécies, sete: protréptico, apotréptico,

27 Ἀριστοτέλης] Arist. *Rhet.* 1421b7

4 pontos capitais.] κεφάλαια, *caput, generalem quaestionem*. “Aristoteles vocat στοιχεῖα, et quae ex his argumenta ducuntur, πίστις, aliis dicta ἐπιχειρήματα. Cic. de Orat. II, 39. fqq. ubi *sedes*, et quasi *aomicilia* argumentorum eodem sensu commemorat. Haec κεφάλαια Hermog. περὶ στας. Lib. I dicit esse μέρη τῶν στάσεων, partes statuum, quibus ipsi status nitantur et stabiliantur. [Ernesti, 1745] Segundo Quintiliano, havia controvérsia sobre o uso do termo, mas este pode ser apenas sinônimo da στάσις: *Id si quis generalem quaestionem uel caput generale dicere malet, cum hoc mihi non erit pugna, non magis quam si aliud adhuc quo idem intellegatur eius rei nomen inuenerit, quamquam tota uolumina in hanc disputationem inpendisse multos sciam: nobis statum dici placet.* [Quintiliano, 2007, 3.6.21]

κτικὸν κατηγορικὸν ἀπολογητικὸν ἐ-
ξεταστικόν· τὰ μὲν οὖν ἕξ ἐν τῷ λέ-
γοντί φησι θεωρεῖσθαι, τὸ δὲ ἔβδομον
ἐν τοῖς ἀχρωμένοις οἵπερ τῶν λεγο-
μένων ἕκαστον ἐξετάζουσιν, ὁρίζεται
5 δὲ αὐτὸ οὕτως ‘ἐξεταστικὸν ἐστὶ κρί-
[12] σις προαιρέσεων ἢ λόγων ἢ πράξεων
πρὸς ἄλληλα καὶ πρὸς τὸν ἄλλων βίον
ὁμολογούντων ἢ ἐναντιουμένων’. ἡ
10 μὲν οὖν ἀπὸ τῶν γενῶν εἰς τὰ εἶδη
διαίρεσις περὶ τούτων διαλαμβάνουσα
τοὺς ἑκάστῳ προσήκοντας ἀποδίδωσι
λόγους, ἡ δὲ ἀπὸ τῶν ὅλων εἰς μέρος
τοιαύτη τίς ἐστίν· τοῦ γὰρ πολιτικοῦ
15 λόγου ὅλου τινὸς ὄντος οἱ μὲν τέσσα-
ρά φασιν εἶναι μέρη, προοίμιον διήγη-
σιν πίστιν ἥτοι ἀπόδειξιν ἐπίλογον, οἱ
δὲ πέντε, προοίμιον διήγησιν ἀντίθεσιν
λύσιν καὶ ἐπίλογον, οἱ δὲ καὶ πλείονα
20 τούτων ὀνόματα μὲν καινότερα προσε-
πινούσιντες ἅπαντες δὲ πρὸς τὰ πέντε
μέρη καταντύντες ἄλλ’ οἱ μὲν αὐτῶν
συστέλλοντες τὴν ποσότητα οἱ δὲ ἐ-
κτείνοντες.

25 [133,10] μικρὸν μὲν γὰρ οὐδὲ
τοῦτο ῥητορικῆς μέρος τὴν
αὐτὴν ἔννοιαν τῇ ἀρχῇ ἐκ τοῦ ἐναν-
τίου ἐπιχειρήσας ἔφη· περὶ ὧν γὰρ
εἶπεν ἀνωτέρω πολλῶν ὄντων καὶ
30 μεγάλων, περὶ τῶν αὐτῶν νῦν λέγει
μικρὸν μὲν γὰρ οὐδὲ τοῦτο
ῥητορικῆς μέρος· οἷδε γὰρ ὡς
ἐπιστήμων ἀκριβὴς καὶ τὰς περὶ τού-
των τεχνολογίας πολλῆς ἐξετάσεως
35 δεομένης.

encomiástico, vitupérico, categórico,
apologético, exetástico, e afirma então
serem observados seis delas em quem
fala, e sendo o sétimo observado nos
ouvintes, que precisamente examinam
5 cada elemento mencionado. E ele
próprio define-se assim: “o exetástico é
avaliação sobre escolhas, palavras ou
ações que concordam ou contrariam
com relação umas às outras e com
10 relação à vida dos demais.” A divisão,
por tanto, dos gêneros em espécies,
dividindo acerca disso, fornece os
discursos adequados a cada uma das
retóricas. Por outro lado, a divisão do
15 discurso geral em partes é mais ou me-
nos assim: pois em se tratando de um
discurso político qualquer na íntegra,
uns dizem que pode ser dividido em
quatro: o proêmio; a narração; prova
20 ou demonstração; e epílogo; Outros,
cinco: proêmio, narração, antítese,
refutação e epílogo. E outros que dão
muitos novos nomes acabam chegando
em cinco, mas enquanto uns reduzem
25 a quantidade e outros a ampliam.

[133,10] Com efeito, esta não
é uma pequena parte da retórica
como H. o afirma, tentando provar seu
pensamento pelo princípio do contrá-
rio. Pois, acerca dessas coisas ele decla-
rou anteriormente que são numero-
30 sos e importantes, e agora diz sobre
elas: com efeito, esta não é uma
pequena parte da retórica. Pois
35 ele, como conhecedor arguto, sabe que
também que os escritos da arte sobre es-

6–9 ‘ἐξεταστικόν...ἐναντιουμένων’] Arist. *Rhet.* 1427b12

3–4 em quem fala,] i.e., o retor.

[133,12] περὶ δὲ τῆς τῶν
πολιτικῶν ζητημάτων διαίρε-
σεως εἰς τὰ λεγόμενα κεφά-
λαια ὁ λόγος γιγνέσθω τὴν
5 τῶν στάσεων πραγματεῖαν περὶ ταύ-
την φησὶ καταγίνεσθαι τὴν διαίρεσιν
τὴν τῶν πολιτικῶν ζητημάτων εἰς τὰ
κεφάλαια. πολιτικὰ δὲ ζητήματά φησι
πάντα τὰ ὑπὸ τὰς **ΙΓ** ἀναγόμενα στά-
10 σεις, ἄσπερ προϊόντος ἡμᾶς διδάξει
τοῦ λόγου. **Λεγόμενα** δὲ κεφάλαιά
φησιν, ἐπειδὴ οἶδεν ἐνίους μὲν συμ-
περάσματα καλοῦντας τὰ κεφάλαια,
ἐνίους δὲ ζητούμενα, ἄλλους δὲ περι-
15 χόμενα, καὶ ζητούμενα μὲν πρὸ τοῦ
κατασκευασθῆναι, συμπεράσματα δὲ
μετὰ τὰς ἀποδείξεις, περιεχόμενα δὲ
ὥς ὑπὸ τῶν στάσεων ἢ τῶν ὅλων
λόγων περιειλημμένα, **κεφάλαια** δὲ
20 ὥς μεγάλα καὶ κυριώτατα τμήματα
τῶν λόγων ὄντα – καὶ γὰρ τοῦ σώ-
ματος κυριώτατον μέρος ἡ κεφαλὴ
– . κεφάλαιον δὲ ἐστὶ μέρος λόγου
ἀπόδειξιν ἔχον τοῦ προκειμένου πράγ-
25ματος ἐκ νοημάτων καὶ ἐπιχειρημάτων
συγκείμενον. ἡ δὲ γε τῶν πολιτικῶν
ζητημάτων διαίρεσις προηγουμένην
μὲν ποιεῖται τὴν εἰς τὰ κεφάλαια το-
μήν, οἷον τὸ μὲν στοχαστικὸν εἰς τὰ
30 στοχαστικὰ τὸ δὲ ὀρικὸν εἰς τὰ ὀρικά,
παρεπομένην δὲ τὴν εἰς τὰ μέρη τοῦ
λόγου.

[133,13] ἔστι δὲ σχεδὸν ὁ αὐ-
τὸς τῷ περὶ εὐρέσεως ὁ περὶ
35 τῆς διαίρεσεως φησὶ λόγος παραπλή-

33 [133,13]] Em Rabe, 133,14.

20–21 discursos completos.] i.e. em todo o discurso argumentativo. **37** *logos* [de H.]] i.e., a palavra de Hermógenes sobre a questão.

sas coisas necessitam de muito exame.

[133,12] **O logos deve tratar da divisão das questões políticas em seus denominados pontos capitais**

[H.] afirma que o tratamento das es- 5
tases concerne a própria divisão das
questões políticas em pontos capitais.
Questões políticas ele afirma que são to-
das as que são referidas sob o domínio
das esstases, exatamente as que ele nos 10
ensinará ao avançar no argumento. **de-**
denominados, afirma serem os pontos
capitais, uma vez que sabia que alguns
denominavam os pontos capitais de con-
clusão, outros, de questão tratada, e 15
outros ainda a circunscrição do ponto,
e a questão por um lado é anterior ao
preparo, e, as conclusões vêm após as
provas, e a circunscrição está compre-
endida pelas estases ou nos discursos 20
completos. **Pontos capitais** porque
são as seções importantes e mais supe-
riores dos discursos, e de fato a cabeça é
a principal parte do corpo. Ponto capi-
tal é uma parte do discurso que contém 25
uma prova do assunto proposto, sendo
ele estabelecido a partir de pensamen-
tos e argumentos. A divisão das ques-
tões políticas faz, por um lado, com
que o recorte em pontos capitais ve- 30
nha primeiro, tal como o conjecturável
frente à própria conjectura e o definível
frente à definição, faz que seja comum
às partes do discurso.

[133,13] **O próprio logos aproxima-se àquilo que está no âmbito da invenção** O *logos* [de H.] acerca da

σιός πώς ἐστὶ τῷ περὶ εὐρέσεως· εὐ-
 ρεσις γάρ ἐστι λόγος νοημάτων καὶ
 ἐπιχειρημάτων εὐπορίαν περιέχων. ἡ
 μὲν οὖν διαίρεσις τὴν ἀπαρίθμησιν καὶ
 5 τὴν τάξιν ἡμᾶς διδάσκει τῶν ὑπὸ ἐκά-
 στην στάσιν ἀναγομένων κεφαλαίων,
 ἡ δὲ εὐρεσις πλατύτητα καὶ τὴν ἐξερ-
 γασίαν ἡμῖν χορηγεῖ τῶν κεφαλαίων,
 [14] οἷον ἡ μὲν διαίρεσις ἵνα ἐκ τῶν γνω-
 10 ριμωτέρων ἡμῖν ὁ λόγος σαφῆς γένη-
 ται τέμνει τὸ ἐγκώμιον ἢ τὴν νόμου
 εἰσφορὰν τοῖσδε ἢ τοῖσδε τοῖς κεφα-
 λαίοις, ἡ δὲ εὐρεσις τὰ προσήκοντα εἰς
 ἕκαστον ἐνθυμήματα διερευνᾶται, καὶ
 15 ἡ μὲν διαίρεσις ὠρισμένη ἐστὶ καὶ αἰ-
 ῶσάυτως ἔχει, ἡ δὲ εὐρεσις ἀόριστός
 τέ ἐστι καὶ ἄλλοτε ἄλλη ἐπὶ τῶν ῥητο-
 ρεούτων γίνεται πρὸς τὰς τῶν λεγόν-
 των ἐκάστοτε μεταβαλλομένη φύσεις
 20 εὐπορωτέρα τε καὶ ἀσθενεστέρα γίνο-
 μένη· διόπερ καλῶς καὶ ὁ Πορφύριος
 ἐν τῇ περὶ τῶν στάσεων τέχνῃ ἐκεῖνό
 φησιν, ἡλίχον ἢ τῶν νοημάτων εὐρεσις
 ἐν λόγῳ δύναται μηνύων, ‘τοῦ γὰρ λό-
 25 γου ψυχὴν δοκοῦντος ἔχειν καὶ σῶμα
 ἡ μὲν τῶν νοημάτων εὐρεσις δικαίως
 ἂν ψυχὴ τοῦ λόγου νομίζοιτο ἡ δὲ ἐρ-
 μηνεία σῶμα.’

[133,14] πλὴν ὅσον οὐ πάντα
 30 ἔχει τὰ περὶ εὐρέσεως ἡ οὖν
 διαίρεσις ὡς εἴρηται παρέοικε μὲν τῇ
 εὐρέσει – πηγὴ γὰρ τίς ἐστὶ τῶν ἐν τοῖς

divisão diz como é semelhante àquilo
 de que trata a invenção. Pois invenção
 é *logos* que circunscreve o caminho
 mais fácil e apropriado a pensamentos
 e argumentos. A divisão nos ensina
 5 então a enumeração e a disposição dos
 pontos capitais conduzidos por cada
 estase. Mas, a invenção nos fornece o
 tratamento mais amplo e o trabalho
 apropriado aos pontos capitais. Assim,
 10 por exemplo, a divisão, para que a
 partir das coisas mais conhecidas o
 discurso se torne claro para nós, se-
 para o encômio do que é proposta de
 lei em determinados pontos capitais,
 15 por outro lado a invenção discerne
 os raciocínios apropriados para cada
 um, e a divisão é limitada e sempre é
 deste mesmo modo. Mas a invenção
 não é limitada e às vezes se torna
 20 outra a partir do ponto de vista dos
 que discursam, modificada em vista
 da natureza dos que falam em cada
 ocasião, tornando-a mais abundante
 ou mais fraca. Por isso bem disse
 25 nosso Porfírio, em sua *Arte sobre as*
estases, revelando quão capaz é a
 invenção das imagens noéticas em um
logos: “pois se o *logos* parece ter corpo
 e alma, a invenção dos pensamentos
 30 seria, com justiça, alma do *logos*, e a
 interpretação seria corpo.”

[133,14] Salvo que nem todas
 as coisas [acerca da divisão] são
 aquelas sobre a invenção ela [a
 35 divisão], portanto, como está dito, é

25 ou] Ver “Introdução”, item 3.2. 26 nosso Porfírio,] Humbert. 29–32 “se o *lo-*
gos...corpo”.] *Protréptico* do Porfírio; Platão, σῶμα σῆμα, corpo significante. Desenvolver
 bastante. Falamos eu, Adriano e Alexandre que talvez a alma seja invenção pois no discurso
 não a percebemos. E na interpretação, é corpo porque é discurso em ato.

λόγοις εὕρισκομένων ἐπιχειρημάτων –
 , οὐ πάντα δὲ τὰ ἐν ταύτῃ ἐπιδέχεται·
 πολὺ γὰρ τὸ πλάτος τῆς εὐρέσεως καὶ
 κατὰ ἄνδρα ἴδιον ἅτε ἀορίστου ὡς ἔ-
 5 φαμεν οὕσης.

[133,15] καὶ πρῶτόν γε ὅτι
 ἐστὶ πολιτικὸν ζήτημα ῥητέον
 διδασκαλικῶς πάνυ πρότερον ἡμῖν τοῦ
 πολιτικοῦ ζητήματος παραδίδωσι τὸν
 10 ὅρον ὥστε τὴν τε δύναμιν αὐτοῦ καὶ
 [15] περὶ τίνα καταγίνεται σαφῶς γινώ-
 ναι τοὺς ἀχρωμένους. ἰστέον δὲ
 ὅτι σφόδρα τελείως ἀποδέδωκε τὸν
 τοῦ ζητήματος ὅρον ὡς μηδένα τῶν
 15 μετ' αὐτὸν φιλοσόφων ἢ σοφιστῶν
 προσθεῖναι τι ἢ ἀφελεῖν τοῦ ὅρου.

[133,16] ἔστι γὰρ ἀμφισβή-
 τησις λογικὴ ἐπὶ μέρους ἐκ
 τῶν παρ' ἐκάστοις κειμένων
 20 νόμων ἢ ἐθνῶν περὶ τοῦ νο-
 μισθέντος δικαίου ἢ καλοῦ
 ἢ συμφέροντος ἢ καὶ πάντων
 ἅμα ἢ τινῶν γένος μὲν τοῦ ὅ-
 ρου ἐστὶν ἡ ἀμφισβήτησις, διαφοραὶ
 25 δὲ τὰ λοιπά· πᾶς γὰρ τελείως ἔχων
 ὅρος ἐκ γένους ἐστὶ καὶ διαφορῶν.
 ἐπειδὴ δὲ τῶν ἀμφισβητήσεων αἱ μὲν
 ἐν λόγοις αἱ δὲ ἐν ἔργοις εἰσίν, ὡς
 αἱ τῶν ἀθλητῶν τε καὶ στρατιωτῶν,
 30 προσθεῖς τὸ λογικὴ ἐχώρισεν αὐτὴν
 τῶν πρακτικῶν. πάλιν ἐπειδὴ τῶν λο-
 γικῶν ἀμφισβητήσεων αἱ μὲν καθόλου
 εἰσίν, οἷάπερ αἱ φιλόσοφοι περὶ τῶν
 καθόλου διαλαμβάνουσαι θεοῦ νοῦ
 35 ψυχῆς, αἱ δὲ μερικαί, οἷάπερ εἰσίν

semelhante à invenção, pois é uma
 certa fonte dos argumentos da invenção
 encontrados nos discursos. Mas nem
 tudo está compreendido por ela. Pois
 é muito amplo o campo da invenção, 5
 e depente particularmente de cada
 homem, já que, como dissemos, é
 ilimitada.

[133,15] Deve-se falar primei-
 ramente o que são as questões 10
 políticas [H.] nos ensina didatica-
 mente a definição do discurso político,
 de modo que os ouvintes saibam clara-
 mente a capacidade dela e sobre o que
 ela fala. Deve-se notar que demons- 15
 trou com tal perfeição a definição da
 questão que nenhum dos filósofos ou
 sofistas depois dele acresceu ou excluiu
 algo da definição.

[133,16] Há portanto uma con- 20
 trovérsia argumentativa particu-
 lar a partir das leis e costumes
 estabelecidos sobre o que é consi-
 derado justo, belo ou útil, ou de
 todos em geral, ou de cada um 25
 deles. A controvérsia é um gênero
 próprio da definição, mas também
 as diferenças deixadas de lado. Pois
 toda definição, sendo perfeita, advém
 de gênero e de diferenças. Uma vez 30
 que dentre as controvérsias, algumas
 concernem palavras e outras ações –
 como a dos atletas e chefes militares –,
 ao acrescentar argumentativa, [H.] a
 distinguiu das questões práticas. Por 35
 sua vez, já que, dentre as controvérsias
 argumentativas, algumas são gerais,
 como as filosóficas, que distinguem em

21 argumentativa] Nota sobre lokige e nomike, tipos de questões.

αἱ περὶ τῶν πολιτικῶν πραγμάτων,
προσθεῖς τὸ ἐπὶ μέρους ἐχώρισεν
αὐτὴν τῶν καθόλου.

[133,17] ἐκ τῶν παρ' ἐκά-
5 στοῖς κειμένων νόμων ἢ ἐθῶν
ὁ γὰρ ῥήτωρ τὰ πολιτικὰ ζητήματα
διαπλέκει τὰς πίστεις ἐκ τῶν παρ'
ἐκείνοις ἐθῶν τε καὶ νόμων ποιούμε-
νος, παρ' οἷς ἂν καὶ δημηγοροίη· οἱ
10 μὲν γὰρ τῶν ἀκροωμένων βραχυλογίᾳ
χαίρουσι καὶ πρὸς πόλεμον αὐτοῖς
[16] πᾶσα συντέταχται δίατα, ὥς Λακε-
δαιμόνιοι, οἱ δὲ τοὺς μακροτέρους
τε τῶν λόγων ἀνέχονται καὶ μᾶλλον
15 ἀνειμένοι τὰς γνώμας ὑπάρχουσιν,
ὥς Ἀθηναῖοι· καὶ τῶν δικαστῶν οἱ
μὲν πρὸς κέρδος ὀρώσιν, οἱ δὲ τὴν
ἀλήθειαν ἐκ πάντων ζητοῦσιν. καὶ
ἀπλῶς εἰπεῖν πολυτρόπου τῆς τῶν
20 ἀκροωμένων ὑπαρχούσης φύσεώς τε
καὶ πολιτείας συμμεταβάλλεσθαι χρὴ
καὶ τὸν ῥήτορα ταῖς ἐκείνων ἔξεσιν
ἐν τοῖς λόγοις. ἔστι δὲ νόμος μὲν
λόγος κοσμητικὸς καὶ μετρητικὸς τῶν
25 ἐν τῇ πολιτείᾳ πραγμάτων πᾶσι τὸ
κατ' ἄξιαν ἀπονέμων, ἔθος δὲ νόμιμον
ἄγραφον ἐκ συλλογῆς συνιστάμενον
παραδειγμάτων· εἰ γὰρ ἕκαστος εἰ
τύχοι τῶν εὐπορωτέρων Ἀθήνησι
30 παιδὸς αὐτῷ γεγονότος τρέφοι τοὺς
δημότας ἐκ τῶν ἄνω χρόνων, πρόδη-
λον ὥς Μιλτιάδῃ τε καὶ Περικλεῖ καὶ
τῶν πλουτούντων ἐκάστῳ ἐπάναγκες
τῷ ἔθει καταχολουθεῖν· καὶ πάλιν
35 ἔθος ἦν Ἀθήνησι τεττιγοφορεῖν τῶν
εὐπατριδῶν τοὺς παῖδας, ὃ καὶ μέχρι

geral deus, inteligência, alma; outras
são particulares, como são aquelas
sobre os assuntos políticos. Ao acres-
centar **particular**, distinguiu-a das
gerais.

[133,17] **A partir das leis ou cos-
tumes estabelecidos em cada lu-
gar** pois o retor tece as questões polí-
ticas, produzindo as provas a partir das
leis e costumes de cada lugar, em que se
10 pode discursar publicamente. Alguns
ouvintes se contentam com a brevidade
do discurso e organizam todo o modo
de vida para a guerra, assim como os
Lacedemônios. Outros suportam dis-
15 cursos mais longos e dispendidos, e
liberam os pensamentos, como os ate-
nienses. Dentre os juízes, uns visam o
ganho, outros já investigam sobretudo
a verdade. E para resumir, sendo vari-
20 ada a constituição [civil] e a natureza
dos ouvintes, é preciso que o retor se
modifique constantemente conforme as
disposições dos ouvintes nos discursos.
Lei é discurso organizado e mesurado
25 dos assuntos na república referente a
todos conforme o mérito. Por sua vez,
costume é legitimidade não escrita es-
tabelecida a partir de conjunto de mo-
delos exemplares. Oxalá, se possível,
30 em Atenas dos tempos passados, cada
um dos homens mais argutos, tendo
tido um filho, educasse os cidadãos do
mesmo *demos*, é evidente que forçosa-
mente imitaria pelo costume, Miltíades,
35 Péricles e cada um dos homens mais
afortunados. E antigamente era cos-
tume que os filhos dos bem nascidos

12–14 a brevidade...para a guerra] Tucídides, Fala aos Coríntios

ἡμῶν διεσώζετο, καὶ τὸ ἀρχαιότερον, ὥς καὶ Θουκυδίδης φησί, κρωβύλον ἀναδεῖσθαι τῶν ἐν τῇ κεφαλῇ τριχῶν.

[133,18] **περὶ τοῦ νομισθέν-**
 5 **τος δικαίου ἢ καλοῦ ἢ συμφέ-**
ροντος τὰ τέλη τῶν τριῶν εἰδῶν
 τῆς ῥητορικῆς ἐμπεριέλαβε τῷ ὄρω τοῦ
 πολιτικοῦ ζητήματος διὰ μὲν τοῦ δι-
 10 καίου τὸ δικανικὸν δηλῶν, διὰ δὲ τοῦ
 καλοῦ τὸ πανηγυρικόν, διὰ δὲ τοῦ συμ-
 φέροντος τὸ συμβουλευτικόν. καλῶς
 [17] δὲ **τοῦ νομισθέντος** προσέθηκεν·
 περὶ γὰρ τοῦ δοκοῦντος ἐν ἐκάστη πό-
 λει δικαίου τε καὶ καλοῦ ποιεῖται τοὺς
 15 λόγους. ἕτερον δὲ τὸ δοκοῦν παρὰ
 τὸ ἀληθές, ὅσον ἀληθές μὲν δίκαιόν ἐ-
 στι καὶ συμφέρον τοὺς ἀρίστους ἄρ-
 χεῖν ἐκασταχοῦ, κἂν Ἴρου πτωχότε-
 ροι τυγχάνωσιν – καὶ τοῦτο νομοθε-
 20 τῶν ὁ θεῖος Πλάτων ἐν πολιτεῖα φη-
 σιν ὡς οὐ πρότερον αἱ πόλεις εὐδαι-
 μονήσουσι, πρὶν ἢ οἱ βασιλεῖς φι-
 λοσοφῇσωσιν ἢ οἱ φιλόσοφοι βασιλεύ-
 σωσιν – , Ἀθήνησι μέντοι ἐξ εὐπατρι-
 25 δῶν ἤροῦντο πάντως ἐν τοῖς πρὸ τοῦ
 χρόνοις τοὺς ἄρχοντας, καὶ εἰ μὴδ' ὅ-
 τι οὖν ἀρετῇ διέφερον τῶν ἄλλων, ὅ-
 στερον δὲ καὶ ἐκ δημιουργῶν. Λακε-
 δαιμόνιοι δὲ τοὺς βασιλεῖς ἐξ Ἡρακλει-
 30 δῶν ἤροῦντο πάντως, εἰ καὶ χωλοὶ τε
 ὑπάρχουσιν καὶ Πausanίου τυραννικώ-
 τεροι τὰς ψυχάς. οὕτω τὸ νομιζόμενον
 κἂν ταῖς εὐνομιωτέραις πόλεσιν ἐκράτει
 δίκαιον, ἀλλ' οὐ τὸ ἀληθές.

portassem diademas em forma de ci-
 garra, o que se conservou até nós, e o
 mais antigo, como afirma também Tu-
 cídides, ondular os cachos dos cabelos
 sobre a cabeça.

5

[133,18] **Acerca do que é consi-**
derado justo, belo ou útil, As ta-
 refas das três espécies de retórica são
 definidas pela questão política. O ju-
 dicial, pelo que é evidentemente justo, 10
 o panegírico, pelo que é belo, o útil,
 pelo deliberativo. [H.] acresceu correta-
 mente **considerado**, pois sobre o que
 parece justo e belo em cada cidade ele
 trata dos discursos. O parecer é dife- 15
 rente da verdade, uma vez que justo
 é verdadeiro, e é útil que os melhores
 comandem em qualquer circunstância.
 mesmo que eles sejam mais miseráveis
 que [Arnaio] Íros. E legislando quanto 20
 a isso, o divino Platão, na *República*,
 que “as cidades não serão felizes antes
 que os reis comecem a filosofar ou os
 filósofos passam a reinar”. Em Atenas,
 entretanto, escolhiam entre os eupátri- 25
 das os arcontes nos tempos anteriores,
 mas se de modo algum diferisse dos
 outros, num segundo momento seriam
 escolhidos entre os administradores. Os
 lacedemônios escolhiam todos os reis 30
 dentre os heraclidas, ainda que fossem
 coxos e, quanto as almas, mais tirano
 do que Pausânias.. Assim, o que é con-
 siderado justo, não o verdadeiro, gover-
 nava nas cidades mais bem legistadas. 35

31–33 se acontecesse...alma.] Pausânias de esparta, grande general, que acabou por viver como os persas. Ver Heródoto. A diferença entre o coxo e o corrompido. Diferença entre o governo de Atenas e o de Esparta, onde não se dava importância para os defeitos do governante, já que o critério básico era a origem.

[133,19] ἡ καὶ πάντων ἅμα ἡ
τινῶν ἡ γὰρ περὶ δικαίου καὶ κα-
λοῦ καὶ συμφέροντος ἅμα τὴν ἐξέτασιν
ποιεῖται τὸ πολιτικὸν ζήτημα ἡ περὶ μό-
νων τῶν δύο ἡ περὶ ἑνός.

[133,20] τὸ γὰρ ὡς ἀληθῶς
τε καὶ καθόλου καλὸν ἡ τὰ
τοιαῦτα ζητεῖν οὐ ῥητορικῆς
εὐκαίρως ἐπὶ τῷ ὄρω ὡς τελείως ἔ-
χοντι σεμνῶς τε καὶ ἀξιωματικῶς
τὴν ἐκ τοῦ ἐναντίου ἐπάγει ἀπόφασιν
ἥμισυ ῥητορικῇ προσήκειν ἀποφαινό-
μενος τὴν περὶ τῶν ὡς ἀληθῶς ὄντων
καὶ καθόλου ζήτησιν, φιλοσοφίας δὲ
ἴδια τὰ τοιαῦτα αἰνιττόμενος, ἥπερ
μόνη τεχνῶν τε καὶ ἐπιστημῶν πηγὴ
ὑπάρχουσα κυριώτατα κατ' Αἰσχύλον
'οὐ γὰρ δοκεῖν ἄριστος ἀλλ' εἶναι
θέλει.'

[133,21] τὴν δὲ ἀμφισβήτησιν
ταύτην ἀνάγκη περὶ τε πρό-
σωπα γίγνεσθαι καὶ πράγματα
τοῦ πολιτικοῦ ζητήματος γένος τὴν
ἀμφισβήτησιν ὀρισάμενος εὐτάκτως
πάνυ διδάσκει ἡμᾶς περὶ ποῖα ἄττα
συνίσταται αὕτη· φησὶν οὖν ὡς περὶ
πρόσωπα καὶ πράγματα. καὶ καλῶς
πάνυ τὸ ἀνάγκη πρόσκειται· οὐ γὰρ
οἷόν τε πολιτικὴν συστῆναι ζήτη-
σιν μὴ προσώπου τε ὑπεστῶτος τοῦ
διαπραττομένου καὶ πράγματός τινος
γεγονότος, περὶ δὲ καὶ ἡ ἀμφισβήτη-
σις συνίσταται· ἄνευ γὰρ θατέρου
θιάτερον ἀσύστατον.

[133,22] ὧν πλείστη δὴπου
διαφορὰ οἱ μὲν τῶν ἐξηγητῶν

[133,19] ou de todos em geral,
ou de cada um deles A questão
política proporciona, pois, um exame
acurado ao mesmo tempo ou sobre
justo, belo e útil, ou somente sobre
duas, ou sobre apenas uma.

[133,20] Investigar o que é ver-
dadeira e inteiramente belo ou
coisas semelhantes não é próprio
da retórica Oportunamente acerca
da definição que é perfeita, nobre e
digna [H.] fornece a negação a partir do
contrário, mostrando que não pertence
em absoluto à retórica a investigação
acerca das coisas que são verdadeiras
e absolutas, mas revelando enigmati-
camente tais coisas como próprias da
filosofia, já que exatamente ela a única
fonte suprema da arte e da ciências,
tal como disse Ésquilo, “pois não quer
parecer, mas ser o melhor”.

[133,21] Tal controvérsia ne-
cessariamente se é sobre perso-
nagens e ações tendo delimitado
a controvérsia quanto ao gênero da
questão política, [H.] muito ordenada-
mente nos ensina sobre quais espécies
esta se compõe. Afirma então como
[se compõe] acerca de personagens e
ações. E acrescenta muito bem o que é
necessário, pois não é possível compor
uma questão política, se não se supuser
uma personagem que a realize sem
que uma ação ocorra, sobre a qual a
controvérsia se estabelece. Pois um
sem o outro é incoerente.

[133,22] Pois sem dúvida há
muita diferença entre eles Al-

6 [133,20]] Em Rabe, 133,19. 17–19 κατ' Αἰσχύλον...θέλει.] Aesch. Sept. 575

ἐξεδέξαντο προσώπων πρὸς πράγματα
 διαφορὰν, ὅπερ τῆς τοῦ τεχνογράφου
 βαθυτέτος ἀνάξιον, ἀλλὰ δεῖ νοῆσαι
 τὴν διαφορὰν προσώπων τε πρὸς πρό-
 5 σωπα καὶ πραγμάτων πρὸς πράγματα·
 ἢ γὰρ τούτων ἀκριβὴς κατανόησις
 ὡς αὐτός φησιν εὐχερεστέραν ἡμῖν
 τῶν πολιτικῶν ζητημάτων ἀπεργάζε-
 ται τὴν διαίρεσιν τὰ τε ἀδιαίρετα καὶ
 10 διαιρούμενα σαφῶς παραστήσει. μαρ-
 τυρεῖ δὲ καὶ αὐτός τῇ ἐξηγήσει ταύτη
 εὐθύς ἐπενεγκὼν πρῶτας μὲν τὰς
 πρὸς ἄλληλα διαφορὰς τῶν προσώπων
 [19] δευτέρας δὲ τὰς τῶν πραγμάτων.

15 [133,26] τῶν οὖν προσώπων
 τὰ μὲν ἐστὶν οἷα καὶ δύνασθαι
 ἐξετάζεσθαι, τὰ δὲ οὐ τόπον
 δὲ ἄλλως ἐπέχει προσώπου
 καθόλου πρόσωπα ἐξεταζόμενα καλεῖ
 20 τὰ ἔχοντα ποιότητά τινα, ἐξ ἧς ἡ περὶ
 τὸ πρόσωπον ὕλη γνωρίζεται, οἷον
 Περικλῆς Ἀλκιβιάδης πλούσιος πένης
 στρατηγὸς ῥήτωρ· τὰ δὲ ἀνεξέταστα
 ποιότητα μὲν οὐδεμίαν ἔχει προσκει-
 25 μένην, δι' ἧς ἂν τις εὐπορίαν τινὰ ἐν
 τῇ ὑποθέσει σχοίη ὥσπερ τὰ ἀόριστα,
 εἰκόνα δὲ μόνην προσώπου ἐκπληροῖ.
 ὅταν οὖν ἐν ὑποθέσει παραληφθῇ τι
 30 ἢ τέχνη παραδίδωσιν ἡμῖν θεώρημα,
 ὡς χρὴ ἀκόλουθον τῇ τοῦ πράγματος
 ποιότητι περιτιθέναι τῷ ἀορίστῳ προ-
 σώπῳ χαρακτῆρα· εἰ μὲν γὰρ χρηστὸν
 εἶη τὸ πεπραγμένον, πρόδηλον ὡς
 35 τοιοῦτος ὁ πράξας – πράγμα γὰρ αἰ
 βέλτιστον προαιρέσεως ἔχεται δεξιᾶς
 – , εἰ δὲ φαῦλον εἶη τὸ γεγονός,
 ἀνοσίαν εἶναι καὶ τοῦ πεπραχότος ἐ-

guns dos comentadores evidenciaram
 diferença entre personagens e ações, o
 que é indigno da maior profundidade
 do tecnógrafo, mas deve se refletir
 5 sobre a diferença de personagens com
 relação a personagens e de feitos com
 relação a feitos. Pois a compreensão
 exata disso, como ele próprio diz
 nos fornece a divisão mais fácil das
 10 questões políticas e disporá claramente
 as coisas divisíveis e indivisíveis. Ele
 próprio testemunha por meio deste
 comentário trazendo de imediato pri-
 meiramente as diferenças recíprocas
 15 entre as personagens e em segundo, as
 das ações.

[133,26] **Das personagens, por-**
tanto, umas são capazes de serem
ordenadas, mas outras contudo
não ocupam diversamente um
lugar de personagem. [H.] chama
 20 em geral de personagens ordenados os
 que têm alguma qualidade, a partir da
 qual a matéria sobre a personagem é
 conhecida, tal como “Péicles”, “Alci-
 25 bíades”, “rico”, “pobre”, “comandante”,
 “orador”. Mas as qualidades não or-
 denadas não têm nenhuma matéria
 adicional, com a qual poder-se-ia fazer
hipóteses facilmente, assim como as
 30 indefinida, mas preenchem apenas uma
 imagem de personagem. Sempre que
 na hipótese assumida algo não está
 ordenado, deve-se notar que a arte
 35 nos fornece uma visão geral, como é
 necessário conferir caráter para uma
 personagem indefinida, de acordo com
 a qualidade da ação. Se com efeito a
 ação realizada for útil, é evidente que
 40 quem a realizou é da mesma maneira.

ροῦμεν τὴν φύσιν. ὀρθότατα γὰρ καὶ
Σωκράτης ἡμῖν τὸ φιλοσοφίας κεφάλαιον
πρὸς ταῦτα βλέπων τὸ τοιόνδε
συνεχῶς ἐβόα ‘οἶος ὁ βίος, τοιοῦτος
5 ὁ λόγος· οἶος ὁ λόγος, τοιαῦται αἱ
πράξεις.’

[133,28] τῶν δ’ αὖ ἐξεταζο-
μένων ἰσχυροτάτην μὲν ἔχει
δύναμιν τὰ ὠρισμένα καὶ κύ-
10 ρια ἐπτά μὲν τὰς ὅλας διαφορὰς
ἡμῖν παραδίδωσι τῶν προσώπων, τὴν
δὲ πρωτίστην ἀποδίδωσι τάξιν τοῖς
[20] ὠρισμένοις τε καὶ κυρίοις διὰ δύο ταύ-
τας αἰτίας, ὅτι τε πᾶσα ἡ περὶ αὐτῶν
15 ὕλη πρόδηλός ἐστιν ἐκ τῆς ἱστορίας,
γένος ἀγωγῇ ἐπιτηδεύματα πράξεις,
καὶ διότι τὰ κύρια – ὥς καὶ αὐτὸς
ὑποκατιῶν ἐπισημαίνεται – πολλοὺς
ἐπιδέχονται τρόπους τῆς τῶν προ-
20 σώπων τάξεως. ὁ γὰρ Περικλῆς εἰ
τύχοι παραληφθεὶς ὠρισμένον τέ ἐστι
πρόσωπον καὶ πρὸς τι – πατὴρ γὰρ
καὶ δεσπότης – , καὶ ἡθικόν – καὶ
φιλόπολις γάρ – , καὶ προσηγορικόν
25 – στρατηγὸς γὰρ καὶ ῥήτωρ – ὁ
γοῦν Θουκυδίδης παραλαβὼν αὐτὸν
ἐκ τῆς τοῦ προσώπου ποιότητος τὸ
ἀξιόπιστον αὐτῷ περιτίθησι λέγων
‘καίτοι ἐμοὶ τοιούτῳ ἀνδρὶ ὀργίζεσθε,
30 ὃς οὐδενὸς ἥσσω οἶομαι εἶναι γινῶναι
τε τὰ δέοντα καὶ ἐρμηνεῦσαι ταῦτα
φιλόπολις τε καὶ χρημάτων κρείσσων.’
εἰ μὲν οὖν ἔνδοξα εἴη τὰ κύρια πρό-
σωπα, συστατικῶς χρησόμεθα τῇ περὶ
35 αὐτῶν ὕλῃ, εἰ δὲ ἄδοξα οἷον Φιλο-
κράτης ἢ Φρύνων ἢ Ἀριστογείτων, ἐκ

Pois sempre uma ação melhor depende
de uma correta deliberação, mas se
o que aconteceu for ruim, diremos
também que a natureza de quem as fez
é ímpia. Pois também Sócrates, cabeça
5 da filosofia, observando quanto a isso
as coisas mais corretas, frequentemente
gritava o seguinte: “como a vida, assim
são os discursos, como os discursos,
assim são as ações”.

[133,28] Por sua vez, dentre as
personagens ordenadas, têm um
valor maior as definidas e princi-
pais [H.] nos fornece todas as sete
diferenças das personagens e refere a
15 ordem para as definidas e principais,
por duas razões. Porque toda matéria
acerca dessas coisas advém da história:
gênero, *agogē*, modos e *praxeis*, e por
causa disso as principais, — como ele
20 próprio, retomando, explica — e tudo
isso admite muitos modos da ordena-
ção das personagens. Pois Péricles, se
por acaso, fosse considerado, é perso-
nagem definida e também se dá *por*
25 *relação*, pois é pai e senhor, e também
ético, pois é amigo da cidade, e tam-
bém por designação, pois é estrategista e
retor. Tucídides, admitindo ao menos
que o mais fidedigno advém da qua-
30 lidade do personagem, declara: “Vós
estais irritados comigo, sendo homem
tal que penso não ser inferior a nin-
guém no conhecer as coisas necessá-
rias e interpretá-las, amigo da cidade,
35 e tendo controle sobre o dinheiro”. Se
as personagens principais forem glori-
osas, nós utilizaremos a sua matéria
confirmando-as, mas se forem inglórias,
como Filócrates, Frínon ou Aristogiton, 40

τῶν ἐναντίων δηλονότι διαβαλοῦμεν ἐπιχειρημάτων.

[134,2] δευτέραν δὲ τὰ πρὸς
 5 **τι** ταῦτα εἰ καὶ προσηγορικά ἐστι καὶ ταύτη ὑποβέβηκε τὴν τῶν κυ-
 ρίων δύναμιν, ἄλλ' οὖν διὰ τῆς πρὸς
 ἄλλο σχέσεως διπλὴν τινα ποιότη-
 των εὐπορίαν χορηγεῖ τῷ λόγῳ· ὁ
 γὰρ πατὴρ ἐν ζητήματι παραληφθεὶς
 10 ἢ φιλότεχνός ἐστι καὶ σύστασιν ἱ-
 κανὴν ἐκ τούτου λήφεται ἢ σκαῖος
 περὶ παιῆδας ὧν παρέξει καταδρομῆς
 [21] ἀφθονίαν τοῖς αἰτιᾶσθαι βουλομένοις,
 ὅπερ καὶ Αἰσχίνης κατὰ Δημοσθένους
 15 ἔφη σκληρότητα κατηγορῶν ἦθους
 ἐν τῷ κατὰ Κτησιφῶντος 'ἐβδόμην
 δὲ ἡμέραν τῆς θυγατρὸς αὐτῷ τετε-
 λευτηκυίας πρὶν ἢ πενθῆσαι καὶ τὰ
 νομιζόμενα ποιῆσαι στεφανωσάμενος
 20 καὶ λευκὴν ἐσθῆτα λαβὼν ἐβουθύτει
 καὶ παρενόμενός τὴν μόνην ὁ δέλαιος
 καὶ πρῶτην αὐτὸν πατέρα προσειποῦ-
 σαν ἀπολέσας', εἶτα ἐπάγει ἀπολέσας
 'μισότεχνος καὶ πατὴρ πονηρὸς οὐκ
 25 ἂν ποτε γένοιτο δημαγωγὸς χρηστός,
 οὐδ' ὁ τὰ φίλτατα καὶ οἰκειότατα σώ-
 ματα μὴ στέργων οὐδέποθ' ὕμᾶς περὶ
 πολλοῦ ποιήσεται τοὺς ἀλλοτρίους,
 οὐδέ γε ὁ ἰδίᾳ πονηρὸς οὐκ ἂν γένοιτο
 30 δημοσίᾳ χρηστός, οὐδ' ὅστις ἐστὶν οἴ-
 κοι φαῦλος οὐδέποτ' ἂν ἐν Μακεδονίᾳ
 κατὰ τὴν πρεσβείαν καλὸς κάγαθος
 γένοιτ' ἂν· τὸν γὰρ τόπον μόνον ἄλλ'
 οὐ τὸν τρόπον μετήλλαξεν.' καὶ ὁρᾷς
 35 ὁπόσῃν ἢ τοῦ πατρὸς σχέσις ἀφορμὴν
 αὐτῷ διαβολῆς κεχορήγηκεν. πάλιν
 υἱὸς εἰ τύχοι μελετώμενος ἐκ τῆς πρὸς
 τοὺς πατέρας ὁσιότητος ἢ ῥαθυμίας

evidentemente os acusaremos a partir dos argumentos contrários.

[134,2] **Em segundo lugar, os de relação** Esses, mesmo se forem designativas, também deste modo estão 5 subordinados ao poder das personagens principais, mas ao menos por meio da relação com outro fornece uma facilidade dupla de qualificações para o discurso, pois tomando um pai em ques- 10 tão, ou é amoroso com o filho e obterá uma prova suficiente a partir disso, ou sendo inepto com relação às crianças, fornecerá abundância de críticas aos que querem acusá-lo. como disse severamente Ésquines contra Demóstenes, em *Sobre Ctesifonte*, acusando-lhe a dureza de comportamento: “Estando 15 morta a filha a sete dias, em vez de manter o luto e realizar as cerimônias costumeiras, tendo-se coroado e vestindo uma túnica branca, fazia sacrifícios e ultrajava aquela que antes o chamava de pai.” E em seguida acrescentou: “pois aquele que odeia a prole e 25 [é] um pai perverso não há de se tornar um governante honesto, e nem mesmo quem não ama os mortos mais queridos e próximos, nunca dará muita importância a vocês que lhe são estranhos, e 30 nem quem é miserável para com o que é privado não poderia se tornar útil ao que é público, nem quem é ordinário ou mal nos assuntos domésticos de forma alguma poderia na Macedônia se tornar 35 belo e bom numa embaixada, pois mudou somente de lugar, mas não de modo de ser”. E se vê quanto a relação

14–23 Αἰσχίνης...ἀπολέσας'] Aesch. 3, 77 24–34 'μισότεχνος...μετήλλαξεν.'] Aesch. 3, 78

βελτίστου δόξαν ἢ πατραλοίου λήψεται, ὃ τε δεσπότης ἐκ τῆς πρὸς τοὺς οἰκέτας ἱταμότητος ἢ φιλανθρωπίας εὐπρόσιτος εἶναι καὶ τοῖς ἐντυγχάνουσιν ἢ βαρὺς καὶ φιλαπεχθήμων δόξει, τὸν τε οἰκέτην ἢ πρὸς τὸν δεσπότην πίστις ἢ κακόνιοι διελέγχει.

[22] [134,3] **τρίτην τὰ διαβεβλημένα, οἷον ἄσωτοι μοιχοὶ κόλακες** διαβεβλημένα καλεῖ τὰ διὰ τὴν φαυλότητα τοῦ τρόπου μισούμενα, ὧν αἱ πράξεις αὐταὶ κατηγοροῦσιν. ἀπορήσειε δ' ἂν τις, πῶς καὶ τοὺς μοιχοὺς, καθ' ὧν αἱ τοσαῦται παρὰ τῶν νόμων τιμωρίαι, τοῖς κόλαξι συνέμιζεν, οὓς λοιδορεῖσθαι μὲν εἰώθαμεν διὰ τὸ τῶν τρόπων ἀπατηλόν, οὐ μέντοι κολάζουσιν οἱ νόμοι. ἔνιοι μὲν οὖν μοιχοὺς ἐξεδέξαντο τοὺς μοιχοὺς τὴν ἔξιν οὐ πρὸς ἐνέργειαν δὲ τὸ πάθος ἐξενεγκόντας, οἱ δὲ ἄμεινον ἐξηγούμενοι λέγουσιν ὅτι τὸ τῆς διαβολῆς ὄνομα οἶδεν ὁ τεχνογράφος

14 aduladores] Causa estranhamento a adulação figurar ao lado de acusações tão mais específicas, como a de corrupto e adúltero. A adulação, *kolakeia*, no entanto, é uma acusação *entre oradores*. Já é tema de Platão em *Górgias* 462e, onde Sócrates estabelece as antístrofes entre as artes e agrupa a retórica à indumentária e à sofística, artes da alma que buscam o prazer, trecho segundo o qual o objetivo da retórica seria a lisonja. A *kolakeia* parece central também em Tácito, ao lados da retórica dos conspiradores (*Dial. orat.* 1.13). E no preâmbulo de uma vasta obra do século V com exercícios preparatórios de Aftônio e [Hermógenes], muito mais próxima da tradição à qual se insere o comentário de Siriano, a adulação constitui um tipo específico e negativo de retórica, junto com a sicofanta e em oposição à filosófica, política e dialética: Τετάρτη ἢ ἀντίστροφος τῇ συκοφαντικῇ, ἣς ἡγήσατο Ἀριστογείτων καὶ Ἡγήμων. Πέμπτη ἢ κολακευτική, ἣς ἡγήσατο Δημάδης καὶ Ἀριστόδημος. Quarta é a antístrofe da sicofanta, a qual praticou Aristogítōn e Hegemon. Quinta é a aludadora, que praticou Demades e Aristodemo. Patillon (2008). Ver “Introdução”, item 2,5 **26–27** hábito não como *realização*, mas como *afecção*.] Siriano diz então que o hábito, *hexis*, no caso pode se dar tanto pela realização de um ato, *energeia*, como pela sua mera *afecção*, *pathos*.

do pai fornece o ponto de partida à acusação. Por sua vez, um filho se é zeloso na piedade para com o pai, ou será da mais tranquila fama ou será tomado por parricida, também o senhor [se for zeloso] na iniciativa para com os escravos, parecerá ser de uma benevolência afável com os que vier a encontrar, ou duro e provocador, e a confiança no senhor ou indisposição distingue o escravo.

[134,3] **Em terceiro, os personagens acusados, tais como corruptos, adúlteros e aduladores** [H.] chama de vilipendiados aqueles [personagens] odiados pela maldade do modo de ser, cujas próprias ações os acusam. Pois alguém poderia se encontrar em dificuldade, como os adúlteros, contra os quais há castigos específicos previstos na lei e se confundem com os aduladores que costumamos reprovar pelo modo de ser enganoso, mas as leis por certo não adulam. Uns consideram adultério quando adúlteros mantêm o hábito não como *realização*, mas como *afecção*. Outros, avaliando melhor, di-

ἐπὶ τε διαβολῆς καὶ κατηγορίας τα-
τόμενον – ἐπὶ μὲν διαβολῆς ὡς παρὰ
Μενάνδρῳ ‘οὐκ ἔστιν οὔτε διάβολος
γραῦς ἔνδον’, ἐπὶ δὲ κατηγορίας ὡς
5 παρὰ Δημοσθένει ἐν τῷ περὶ τοῦ στε-
φάνου ἐν προοιμίῳ ‘ὁρῶ γὰρ ὅτι τὰς
αἰτίας καὶ τὰς διαβολάς, αἷς ἐκ τοῦ
πρότερος λέγειν ὁ διώκων ἰσχύει, οὐκ
ἐνὶ τῷ φεύγοντι παρελθεῖν, εἰ μὴ τῶν
10 δικαζόντων ἕκαστος ὑμῶν τὴν πρὸς
τοὺς θεοὺς εὐσέβειαν ἐννοῶν καὶ τοῦ
λέγοντος ὑστέρου δίκαια εὐνοϊκῶς
προσδέξεται’ – . οἱ μὲν οὖν μοιχοὶ
ὑπὸ κατηγορίαν ὡς παρανομοῦντες
15 ἀνάγονται, οἱ δὲ ἄσωτοι καὶ κόλακας
ὑπὸ διαβολῆν καὶ ψόγον.

[134,4] **τετάρτην τὰ ἠθικά,
οἶον γεωργοὶ λίχνοι καὶ τὰ
ὁμοία** φιλάργυροι δύσκολοι. ἠθικά
20 φησιν ὅσα ἐκ μόνου τοῦ ἠθους τὴν
[23] εὐπορίαν τῆς συστάσεως ἢ διαβολῆς
παρέχει τῷ λέγοντι· οἱ τε γὰρ γεωργοὶ
ὡς ἐπίπαν αὐτουργοὶ τε καὶ ἐπίπονοί
εἰσι καὶ τῷ ἀμικτοτέρῳ χαίρουσι βίῳ
25 οἱ τε φιλάργυροι σμικρολόγοι τινὲς
καὶ πρὸς μόνον αἰεὶ τὸ κερδαίνειν ὁ-
ρῶντες οἱ τε αὖ λίχνοι τοῦ ἡδέος
ἐνεκα πάν ὅτι οὖν ἔτοιμοι ποιεῖν. ὅθεν
καὶ Μενάνδρῳ τῷ κάλλιστα τὸν βίον
30 ἐκμιμησαμένῳ πᾶσαι ὑποθέσεις ἐκ
τῶν τοιούτων ἠθικῶν συμπληροῦνται·
διόπερ καὶ Ἀριστοφάνης ὁ γραμματι-
κὸς εὐστοχώτατα πεποίηκεν εἰς αὐτὸν

zem que o tecnógrafo sabe a designa-
ção estabelecida por calúnia e acusa-
ção. — Sobre a calúnia, como em Me-
nandro [o cômico]: “não há senão uma
velha caluniadora aí dentro”; e sobre a
5 acusação, conforme disse Demóstenes,
nos proêmios de *Sobre a coroa*: “Pois
vejo que as acusações e calúnias, pe-
las quais quem insiste inicialmente em
falar, não atingem o acusado se cada
10 um de vós que julgais, considerando a
reverência em relação aos deuses, tam-
bém acolha favoravelmente as coisas
justas de quem fala por último. Por um
lado, os adúlteros, enquanto contraven-
15 tores, preparam-se com uma acusação,
ao passo que os corruptos e aduladores
preparam-se com calúnia e vilipêndio.

[134,4] **Em quarto lugar, os no-
mes éticos, tais como os agricul-
tores, os glutões e [outros] seme-
lhantes** ...tais como avaros e descon-
20 tentes. [H.] chama de personagens éti-
cos aqueles que, de uma única caracte-
rística, fornecem mais recurso ao ora-
dor na recomendação ou na calúnia.
25 Pois os agricultores, em geral, são au-
tossuficientes e laboriosos, e se regoji-
zam com a vida harmônica; alguns ava-
ros são mesquinhos e desejam sempre
30 apenas o ganho; por sua vez os glutões
estão dispostos a fazer tudo por causa
do prazer. Daí também Menandro, que
belamente representou a vida, preen-
cher suas peças [teatrais] com tais ca- 35

2–4 παρὰ Μενάνδρῳ...ἔνδον’] Men. Fr. 878 K. 5–13 παρὰ Δημοσθένει...προσδέξεται’]
Dem. 18, 7 24.32–25.2 Ἀριστοφάνης...ἀπεμιμήσατο;] Nauck, Arist. Byz. p. 249

ἐκεῖνο ‘ὦ Μένανδρε καὶ βίε, πότερος ἄρ’ ὑμῶν πότερον ἀπεμιμήσατο;’ ἀπλῶς τε εἰπεῖν τὰ διαβεβλημένα τὰς πράξεις ἔχει κατηγορούσας, ὅθεν καὶ
 5 μισεῖται, τὰ δὲ ἡθικὰ ἐκ μόνου τοῦ ἡθους, καὶ μὴδὲν αὐτοῖς ἢ κατειργασμένον, γνώριμα γίγνεται καὶ διὰ τὸ ἀπαίδευτον τοῦ ἡθους ἐλεεῖται.

[134,5] πέμπτην τὰ κατὰ
 10 συμπλοκὴν δύο προσηγοριῶν, οἷον νέος πλούσιος οἶδεν ἐκότερον τῶν προσηγορικῶν ἀσθενὲς σφόδρα πρὸς εὐπορίαν συστάσεως ὑπάρχον καὶ διὰ τοῦτο δύο πρὸς ταῦτο
 15 συνήγαγεν. ἢ τε γὰρ νεότης πρόδηλον μὲν ὅτι ὡς ἐπίπαν ἀφρονεστέρα καὶ φίλαρχος – αἰὶ γὰρ ‘ὀπλοτέρων ἀνδρῶν φρένες ἡερέθονται’ –, σπανίως δὲ καὶ τῷ φρονεῖν ἄριστα διαφέρει
 20 – ὁ γοῦν Διομήδης ‘καὶ βουλῇ μετὰ πάντας ὁμήλικας ἔπλετ’ ἄριστος’ –, ὅτε πλοῦτος ὅτε μὲν ‘κακίας μᾶλλον ἢ καλοκάγαθίας ἐστὶν ὑπέρτης’ φησὶν Ἰσοκράτης, ὅτε δὲ κατὰ Πλάτωνα
 [24] 25 ‘οὐ τυφλὸς ἀλλὰ ὁξὺ βλέπων, ἄνπερ

racteres. Por isso também Aristófanes, o gramático, descreveu as coisas mais apropriadas a respeito dele: “Menandro ou a vida, pois então qual de vocês imitou o outro?” Para falar francamente
 5 os personagens caluniadas mantêm o comportamento mesmo quando acusados, e daí também serem odiados. Mas os éticos, a partir de uma única característica, mesmo que nada obtenham,
 10 tornam-se reconhecidos e pela ignorância obtêm piedade.

[134,5] **Em quinto, os personagens que são designados por combinação de duas denominações, como *um jovem rico*.** [H.] sabe que cada um dos designativos é muito frágil para facilitar a composição, e por isso reuniu [dois designativos] para o mesmo personagem. Pois é
 15 claro que a juventude é em geral mais imprudente e ambiciosa — pois sempre “o coração dos mancebos costuma ser sempre volúvel” — e raramente poucos se destacam pela prudência — como ao
 20 menos disse Diomedes: “*nos conselhos excedes a quantos equivos te sejam*.” A riqueza “serve mais ao vício do que à boa educação”, disse Isócrates, ou

22–24 ‘κακίας...φησὶν Ἰσοκράτης] Isocr. 1, 6 25.24–26.1 κατὰ Πλάτωνα...φρονήσει.’] Plat. Leg. I 631c

1–2 Aristófanes, o gramático,] Aristófanes de Bizâncio, chefe da biblioteca de Alexandria em c.200 a.C. Foi responsável pelos primeiros estabelecimentos dos textos de Homero, Hesíodo, Anacreonte, Píndaro, e Aristófanes o cômico. Considerado o inventor da acentuação grega [Howatson and Chilvers, 1993]. 23–24 “o coração dos mancebos costuma ser sempre volúvel”] *Íliada* 3.108. trad. Carlos Alberto Nunes. 26–27 “*nos conselhos excedes a quantos equivos te sejam*.”] Um elogio ao *jovem* Diomedes, feito por Nestor: “Nobre Tidita, na guerra és, sem dúvida alguma o mais forte/ e nos conselhos excedes a quantos equivos te sejam.” (*Il.* 54)

ἅμ' ἔπεται φρονήσει.' διεzeugμένα μὲν
οὖν ἀσθενεῖ πρὸς τὰς ἐπιχειρήσεις,
συμπλακέντα δὲ μέγα τι καὶ σφο-
δρὸν ἀποτελεῖ πρὸς ἀρετὴν ἢ κακίαν
5 ῥέψαντα.

[134,8] ἕκτην τὰ κατὰ συμ-
πλοκήν προσώπου καὶ πράγ-
ματος, οἷον μειράκιον καλ-
λωπιζόμενον φεύγει πορνείας
10 ἐπὶ τὸ ἀσθενέστερον ἤδη χωρούσης
τῆς τῶν προσώπων δυνάμεως καὶ
πραγμάτων, πρᾶγμα συνέζευξε
προσώπῳ προσηγορικῶ οὐκ ἀδίκημα
ὁμολογουμένως ὑπάρχον οὐδὲ πρὸς
15 καιρὸν γεγονός, ὥς τὸ παρεστάναι τῷ
νεοσφαγεῖ σώματι ἢ τὸ νύκτωρ βοῆσαι
παριόντα τὸ δεσμωτήριον 'θαρρεῖτε, ὦ
δεσμῶται', ἀλλὰ τῇ συνεχείᾳ τοῦ καλ-
λωπίζεσθαι τῆς πορνείας τὴν ὑπόνοιαν
20 βεβαιοῦν.

[134,10] ἐβδόμην τὰ ἀπλᾶ
προσηγορικά, οἷον στρατη-
γὸς ῥήτωρ ὅπερ ἐπὶ τῆς πέμπτης
τῶν προσώπων τάξεως ὥς ἀσθενὲς
25 παρητήσατο σμικρὸν ἢ οὐδὲν ἰσχύ-
ειν ἀποφηνάμενος, τοῦτο τελευταῖον
ἔταξεν ἀμυδροτάτην ὥς πρὸς τὰ πρῶ-
τιστα τὴν ἰσχὺν ἔχον. ὥσπερ γὰρ αἱ
ἐπὶ πλεόντων ψυχῶν πρόοδοι πρὸς τὸ
30 ἀσθενέστερον αἰεὶ χωροῦσιν ἅτε τῆς

então, conforme disse Platão, “não
sendo cega, mas enxergando bem, sem-
pre que vier em conjunto, [a riqueza]
agirá com prudência”. Sendo separadas
portanto, enfraquecem os argumentos,
5 mas se compostas, levam a um fim
relevante e eficaz, levando à virtude ou
ao vício.

[134,8] O sexto são os de per-
sonagem e ação combinada, tal
10 como um jovem que se embeleza
é acusado de prostituição Visto
que o poder das personagens e ações
avança contra o que é mais fraco, uma
ação une-se então a uma personagem
15 designativa sem que se admita um
erro, ou sem se dar de acordo com
a ocasião, tal como permanecer ao
lado de um corpo recém-abatido ou
ou aproximar-se de um presídio para
20 gritar “tenham coragem, prisioneiros!”;
mas, pela ligação com o fato de se
embeleza, a confirmação da suspeita
de prostituição.

[134,10] O sétimo são as perso-
25 nagens designativas simples, tal
como um general retor Tal como
o quinto [tipo] de personagens, que de-
mandava uma certa fraqueza ou reve-
lando não ser nada poderoso, e por isso,
30 afinal, ordenou a mais obscura ordem,
para que tivesse força com relação às
principais personagens. Pois Pois tal
qual as progressões das almas em ge-

1–4 “não sendo cega...prudência”.] Siriano supõe que o leitor-ouvinte conhece o texto de Platão (*Leis* 631c4), pois a riqueza deve vir em conjunto *com a saúde, a beleza e a força*: ἔστι δὲ τὰ μὲν ἐλάττονα ὧν ἡγεῖται μὲν ὑγίεια, κάλλος δὲ δεύτερον, τὸ δὲ τρίτον ἰσχὺς εἷς τε δρόμον καὶ εἰς τὰς ἄλλας πάσας κινήσεις τῷ σώματι, τέταρτον δὲ δὴ πλοῦτος οὐ τυφλὸς ἀλλ' ὁξὺ βλέπων, ἅπερ ἅμ' ἔπεται φρονήσει. 7 relevante e eficaz,] *lit.* “grandioso” e “cuidadoso”, sem um sentido propriamente técnico. 34 progressões das almas] Ver “Introdução”, item 4.4

[25] οἰκείας αἰτίας ἐπὶ μῆχιστον ἀποπλανώ-
μεναι, οὕτω καὶ ταῖς ἐπιστημονικαῖς
διαιρέσεσιν αἱ ἐπὶ πλεόν διαιρέσεις
πρὸς τὰ μερικώτερα καὶ ἀπορώτερα
5 χωροῦσιν. ἐπισημῆνασθαι δὲ ἄξιον,
ὅτι χρὴ τὰ ἀπλᾶ προσηγορικὰ ἄξιώματι
περιέχειν, ὅπως ἂν εὐπορώτερα τὰ τῆς
ὑλῆς ὑπάρχη, ὥς τὸ τῆς στρατηγίας
τε καὶ τῆς ῥητορικῆς.

10 [134,18] <Τὰ μὲν οὖν ἐξετα-
ζόμενα τῶν προσώπων ταῦτα,>
καὶ δεῖ τοῖς ἐγκωμιαστικοῖς
ἀκολουθοῦντα τόποις χρῆ-
σθαι τοῖς ἐμπίπτουσιν ἐγκω-
15 μιαστικούς μὲν φησι τόπους οὓς καὶ
ἀνωτέρω ἔφαμεν γένος ἀνατροφῆν
ἐπιτηδεύματα πράξεις, τὸ δὲ τοῖς ἐμ-
πίπτουσιν οὐχὶ τοῖς εὐρισκομένοις
δηλοῖ – οὐδὲ γὰρ πάντως ἐξετάζειν
20 ἡμῖν ἕκαστα συμφέρει τῶν εὐρισκο-
μένων – ἀλλὰ τοῖς κατὰ τεχνικὴν
θεωρίαν τῷ λέγοντι λυσιτελοῦσιν.
καὶ γὰρ ὧσιν ἐπὶ τινων πρόδηλοι πα-
τέρες ἢ πατρίς ἄδοξον δέ τι ἔχοντες,
25 παραλείψομεν, ὥς καὶ Δημοσθένης ἐν
τῷ περὶ τοῦ στεφάνου πεποίηκεν ὑπὲρ
ἑαυτοῦ λέγων· Γύλωνα μὲν γὰρ τὸν
πρὸς μητρὸς πάππον ὥς φυγάδα καὶ
πρὸς τοῦ δήμου θανάτου καταγνω-
30 σθέντα διὰ τὴν Νυμφαίου τοῦ ἐν τῷ

ral sempre avançam para aquilo que é
mais fraco, como se vagassem o mais
distante da causa comum, assim tam-
bém, dentre as divisões cognitivas, as
divisões [das estases] em geral avançam 5
para as mais particulares e mais difí-
ceis. Pois é digno de se indicar, que é
necessário englobar as designações sim-
ples por um princípio, de maneira que
as coisas próprias da matéria são mais 10
fáceis, tal como o que é próprio da es-
tratégia militar e também da retórica.

[134,18] <Estes são portanto os
personagens> que podem ser exa-
minados, e é necessário que quem 15
siga [essa ordenação] empregue
os lugares emcomiásticos que
convém. [H.] diz encomiásticos os
lugares que mencionamos mais acima:
20 *genos*; criação; costumes; ações. E [o
lema] **os que convém** não significa
“os que já foram encontrados” — pois
para nós nem convém, em absoluto,
que examinemos a fundo cada uma
25 das coisas encontradas —, mas pelas
coisas que se beneficiam de acordo
com a observância da arte de quem
fala. Pois é evidente que sempre
que houver em alguns casos pais ou
30 pátria que tem algo inglório, [os] des-
consideraremos, tal como Demóstenes,
no *Discurso sobre a coroa* escreveu
narrando sobre si mesmo. Deixou

4 divisões cognitivas,] *i.e.* capazes de conhecimento, *epistemonikai*. 13–14 <Estes são portanto os personagens>] Trecho acrescentado à edição para melhor compreensão do lema. 14–15 **que podem ser examinados**] *which provide a basis for argument* Heath [1995]; *qui se prétent à l'examen* Patillon [1997]. 27 observância] Ver “Introdução”, item 1.1.5. 32 *Discurso sobre a coroa*] Principal discurso de Demóstenes. A despeito do insucesso da política de Demóstenes junto a Felipe e Alexandre, Ctesifonte propõe, em 336 a.C., que a cidade homenageasse o orador com uma coroa de ouro. Ésquines processa então Ctesifonte, em 330, por desacato às leis da *polis*. Demóstenes faz sua defesa e vence o caso.

- Πόντῳ προδοσίαν καὶ τὴν μητέρα ὡς
 Σκυθίδα κατὰ τὸ γένος – ταῦτα γὰρ
 Αἰσχίνης ἐν τῷ κατὰ Κτησιφῶντός
 5 ὡς χρηστὴν οὖσαν καὶ τὰς πράξεις
 [26] εὐθὺς ἐχώρησε λέγων ‘ἐμοὶ μὲν τοί-
 νυν ὑπῆρξε παιδὶ μὲν ὄντι φοιτᾶν ἐς
 διδασκάλους’ καὶ τὰ ἐξῆς, ἐν δὲ τοῖς
 10 κατ’ Αἰσχίνου λόγοις ἐπὶ τοὺς πατέ-
 ρας ὡς λίαν ἀδόξους πρὸ τῶν ἄλλων
 ἔτρεψε τὸν λόγον ‘οὐκ ἀπορῶν δὲ
 ὅτι χρὴ περὶ σοῦ καὶ τῶν σῶν εἰπεῖν,
 ἀπορῶ τοῦ πρώτου μνησθῶ, πότερον
 ὡς ὁ πατήρ σου Τρόμης ἐδούλευεν’,
 15 εἴ τι δὲ χρηστὸν ἐκ τῆς ἀγωγῆς ἢ τῆς
 περὶ τοὺς λόγους ἀσκήσεως ὑπῆρχεν
 αὐτῷ, τοῦτο παραλέλοιπεν. ἐκ γὰρ
 τῆς τοιαύτης ἀκριβοῦς τῶν προσώπων
 ἐξετάσεώς τε καὶ χρήσεως καὶ ποίας
 20 ἰδέας ἐπιβάλλειν προσήκει τοῖς λόγοις
 γνωσόμεθα· οἷον ὡς Δημοσθένης ἐν
 τῷ πρὸς Λεπτίνην ὑπὲρ διαβεβλημένου
 προσώπου Κτησίππου τοῦ Χαβρίου
 25 παιδὸς ἀσωτίαν νοσοῦντος πρὸς ἔν-
 δοξον τὸν Λεπτίνην ποιούμενος τοὺς
 λόγους ἡθικωτέρᾳ κέχρηται καὶ λίαν
 ἐπεικεστέρα τῇ ἰδέᾳ λέγων ‘οὐδὲν
 γὰρ φλαῦρον ἐρῶ σε’ καὶ πάλιν ‘καὶ
 γὰρ εἰ πάνυ χρηστός ἐστι Λεπτίνης,
 30 ὡς ἐμοῦ γε ἔνεκα ἔστω’. ἐν δὲ τῷ
 κατὰ Μειδίου κατὰ διαβεβλημένου
- de lado que seu avô materno, Gilão,
 porque se exilou, não só porque foi
 condenado à morte pelo *demos*, por ter
 traído a Ninfa, no Ponto, mas também
 porque sua mãe era de origem cita — 5
 o que de fato Êsquines afirmara em
Contra Ctesifonte. Por outra parte
 destacou logo sua criação como boa
 e suas ações: “portanto, desde jovem
 eu comecei a frequentar professores”, 10
 e em seguida, nos discursos *contra*
Êsquines, a respeito de seus pais bas-
 tante inglórios, tergiversou: “[*falando*
para Êsquines] não sem dificuldade
 é preciso narrar sobre você e sobre 15
 os seus. Tenho dificuldade primeiro,
 porque [não] me lembro se seu pai
 foi escravizado por Tromeno ou não”.
 Mas se há utilidade decorrente da
 linha do argumento ou do exercício des- 20
 ses discursos, isso desconsideraremos.
 Pois, a partir de tais exames precisos
 dos personagens, e também do seu uso
 e quais *formas* a seguir dizem respeito,
 é que vamos identificar nos discursos. 25
 Como Demóstenes, em *Contra Lépti-
 nes*, (a respeito da acusada figura de
 Ctesipo, filho de Cábrias, que sofreu
 com um desregramento, ao atentar,
 quanto ao [caso de] Léptines, contra 30
 sua honra) proclamou discursos plenos

3 Αἰσχίνης] Aesch. 3, 171 6–8 Αἰσχίνης... διδασκάλους] Dem. 18, 257 11–14 ‘οὐκ... ἐδούλευεν’]
 Dem. 18, 129 27–30 ‘οὐδὲν... ἔστω’] Dem. 20, 14

24 *formas*] i.e. formas de estilo, *ideai*. Ver diferença entre *ideai* e *eidē* na Introdução.

25 vamos identificar] *gnōsometha*. Ver tópico na Introdução sobre identificação das estases na declamação. 26–27 *Contra Léptines*,] Para garantir a realização de festivais, Léptines apresenta lei postulando que todos os residentes e moradores de Atenas deveriam pagar impostos, afora *alguns*, no que é contestado por Ctesipo, proponente de uma investigação sobre todos os casos e isenção. Contra toda exceção e em defesa de Ctesipo, Demóstenes escreve o discurso, em 356 a.C.

προσώπου χωρῶν καταφορικωτέρᾳ
καὶ τραχυτέρᾳ τῇ τῶν λόγων ἰδέᾳ
κέχρηται, ἐν δὲ τῷ περὶ τοῦ στεφάνου
περὶ τῶν ἐνδόξων πράξεων τὸν
5 ὅλον διαπλέκων λόγον πομπικωτέρᾳ
τε καὶ λαμπροτέρᾳ· καὶ ἀπλῶς εἶπεῖν
ἐν ἐκάστῳ τῶν λόγων αἰετῶν τε
δημοσίων καὶ τῶν ἰδιωτικῶν προσφύ-
ρους αἰετῶν τοῖς ὑποκειμένοις ἐπιτιθέντα
10 προσώποις ὅψει τὰς τῶν λόγων ἰδέας.
τὸ μὲν οὖν πρόχειρον τῆς τῶν ἐγκω-
μιαστικῶν τόπων χρήσεως τοιοῦτόν
[27] ἐστὶν ὥστε διὰ πάσης ἔχειν φυλακῆς,
μή τι καὶ προέσθαι ἀναγκασθῶμεν
15 ἔπος ‘ὅπερ τ’ ἄρρητον ἄμεινον’, ἀλ-
λὰ τὰ μὲν πρὸς σύστασιν ἡμετέραν
ἐροῦμεν, τὰ δὲ βλάπτοντα σιωπήσο-
μεν. ἐπὶ δὲ τῶν ἐναντίων τὸ ἀνάπαλιν
τὰ μὲν ἐκεῖνοις συνοίσοντα τελέως
20 παραλείψομεν, ὅσα δὲ βλάπτειν ἱκανὰ
ἐκτραγωδήσομεν. ἔστι δέ τις παρὰ τε
Δημοσθένει καὶ Θουκυδίδῃ βιαιοτέρα
μέθοδος, ἥτις καὶ τὰ πρὸς ἔπαινον τῶν
ἐναντίων ἀπὸ τῆς γνώμης διαβάλλει
25 καὶ τὰ κατ’ ἡμῶν κινεῶντα λοιδορίαν
ἀπὸ τῆς διανοίας βέλτιστα δείκνυσιν.
Δημοσθένης μὲν γὰρ ἐν τῷ κατὰ Μει-

15 ‘ὅπερ τ’ ἄρρητον ἄμεινον’] Od. ξ466

1 equânime] A *equidade* ou razoabilidade é uma das seis formas de estilo submetidas à forma do carácter, na doutrina das *ideias*, de Hermógenes. Procura-se com isso dar a impressão de ser uma pessoa descente. 5 *Contra Mídias*,] Nesse discurso de 348 a.C., Demóstenes acusa o rico cidadão ateniense Mídias, seu inimigo no caso da embaixada mal sucedida a Eubeia, por se deixar levar pela *hybris* (Mídias teria desferido um tapa em Demóstenes) e por tentar colocar a riqueza acima da lei. 7–8 lenta e suavemente agressiva.] *i.e.* com agressão suave ou aspereza (*trakhutēs*). Uma das formas de estilo de Hermógenes submetidas às forma da grandeza (*megethos*). O termo *kataphorikos*, que significa *letárgico*, *sonolento*, não é próprio de Hermógenes e aqui serve apenas para enfatizar o ritmo do estilo da aspereza, para que não se confunda com a veemência, *sphodrotēs*. 11 de forma pomposa e *brilhante*.] Siriano emprega novamente um simples advjetivo ao lado de um tempo técnico de Hermógenes. A forma de estilo do brilho (*lamprotēs*) propõe um discurso direto e grandiloquente que é próprio do elogio. 29.27–30.1 por um lado os recolhidos em cada um deles,] *i.e.* os *personagens* que estão presentes em cada um dos dos *discursos*, o de acusação e o de defesa.

de estilo eminentemente equânime
dizendo “nada vil, pois, direi-te”, e
em seguida, “se Léptines é realmente
bom, será por minha causa”. Por outro
lado, em *Contra Mídias*, proclamou 5
contra o personagem atacado, tratando
dos discursos de forma lenta e suave-
mente agressiva. E no *Discurso sobre*
a Coroa, sobre suas ações honrosas,
[proclama], tecendo todo o discurso 10
de forma pomposa e *brilhante*. E ao
simplesmente narrar em cada um dos
discursos, públicos e também privados,
empregando os [elementos] apropriados
aos personagens estabelecidos, verás 15
as formas dos discursos. Pois então
o que está à mão, do uso dos lugares
encomiásticos, é isso, na medida em
que, com toda precaução, não nos
obrigaremos a descartar de algum 20
modo o dizer: “o não dito é melhor”,
mas quanto a alguns [personagens],
falaremos visando a nossa confirma-
ção, e quanto aos outros, enganosos,
silenciaremos. No caso dos contrários, 25
descartaremos perfeitamente o que é
adverso, por um lado os recolhidos

δίου ὁρῶν ἐκεῖνον μεγαλοφρονοῦντα
 διὰ τὴν ἐπίδοσιν τῆς τριήρους – μέγα
 γὰρ ἦν καὶ τὸ τριηραρχῆσαι Ἀθήνησι,
 μή τί γε δὴ τριήρη ὅλην ἐκ τῶν οἰκείων
 5 ἐπιδόειναι – ὁ δὲ τὴν αἰτίαν ἐξετάσας,
 δι’ ἣν τοῦτο πεποίηκε, διαβεβλημένον
 ἀπέδειξε τὸ δοκοῦν ἐνδοξόν· φησὶ
 γὰρ ὡς στρατείας εἰς Εὐβοίαν γινο-
 μένης δέον σὺν τοῖς ἱππεῦσιν αὐτὸν
 10 ἐξελεῖν ἐπιδέδωκε τριήρη διαφυγεῖν
 τὸ στρατεύσασθαι σπεύδων, καὶ τὸ
 ἐνθύμημα τοῦτο συμπληρῶν ἐπάγει
 ‘τῷ δῆλον, ὡς μὴδὲ ἀντειπεῖν αὐτὸν
 ἔχειν, ὅτι τὴν στρατείαν φεύγων οὐ
 15 φιλοτιμία τοῦτο ἐποίησεν’· καὶ πάλιν
 αἰσθόμενος ὅτι ξύλα διὰ τῆς τριήρους
 ἤγαγεν ἐξ Εὐβοίας φησὶ διαβάλλων
 ‘καὶ χρηματισμὸς οὐ λειτουργία γέ-
 γονεν ἢ τριηραρχία τῷ καταπτύστῳ
 20 τουτῷ’. ἐν δὲ τῷ περὶ τοῦ στεφάνου
 [28] φεύγων τὸ μέγεθος τῆς κατ’ αὐτοῦ
 διαβολῆς, ὅτι δὴ συμβεβουλευκός
 αὐτοῦ πόλεμον ἄρασθαι πρὸς Φίλιπ-
 πον τὸ περὶ Χαϊρώνειαν ἀτύχημα τῇ
 25 πόλει γέγονεν, ἀπὸ τῆς γνώμης αὐτὸ
 συνέστησεν εἰπὼν ὡς ‘καλὰ καὶ τῶν
 προγόνων ἄξια τὰ συμβουλευθέντα
 καὶ παρ’ ἡμῶν μὲν αἰεὶ γιγνόμενα παρ’
 ἐμοῦ δὲ τότε συμβουλευθέντα· οὐ γὰρ
 30 δὴ τῷ μὲν ἐν Πέλλῃ τραφέντι χωρίῳ ἁ-
 δόξω τότε γε ὄντι καὶ μικρῷ τοσαύτην
 μεγαλοψυχίαν προσῆκεν ἐγγενέσθαι

em cada um deles, por outro lado,
 declamaremos aqueles que bastam
 para distrair. Há em Demóstenes e
 Tucídides uma certa habilidade mais
 forte, que passa por aqueles que visam 5
 o louvor dos contrários a partir do
intento e apresenta aqueles melhores
 que, de acordo conosco, movem a
 injúria a partir da *intenção*. Demós-
 tenes, em *Contra Mídias*, definindo 10
 aquele como arrogante por causa da
 doação dos trirremes — pois para os
 atenienses o importante era comandar
 os trirremes e não oferecer um certo
 trirreme inteiro de sua propriedade 15
 — e examinando a causa, pela qual
 [Mídias] fez aquilo, demonstrou *ser*
acusável a aparente honra. Disse então
 que, tendo terminada a expedição à Eu-
 beia, juntando-se necessariamente aos 20
 cavaleiros para marchar em retirada,
 doou um trirreme para dispersarem,
 para servir rapidamente ao exército,
 e completando o entimema, induziu:
 “nisso está claro que, não é possível 25
 se opor ao fato de que, ao deixar a
 expedição, eu não fiz isso com honra”.
 E em seguida, percebendo que levavam
 da Eubeia a madeira para um trirreme,
 disse, acusando: “a negociação, não o 30
 serviço público, tornou-se o governo
 da nave, naquela situação abominável”.

13–15 ‘τῷ δῆλον...ἐποίησεν’] Dem. 21, 162 18–20 ‘καὶ χρηματισμὸς...τουτῷ’] Dem. 21,
 107 30.26–31.15 καλὰ καὶ τῶν...ὁμολογῶ’] Dem. 18, 68–69

3 distrair.] *i.e.* enganar, confundir. 7 *intento*] *gnōmē*, ponto capital subordinado à estase da contraposição (*antithesis*), em que a defesa argumenta que o intento da ação foi inocente. 9 *intenção*.] *dianoia*, ponto capital relacionado à qualificação (*poiotēs*) de um ato, em que a defesa procura relacionar o ato com o caráter do acusado. Não confundir a qualificação enquanto ponto capital com a *qualitas*, conjunto de estases. 31 serviço público,] *leutourgia*. Imposto arrecadado para a realização dos festivais.

ὥστε τῆς τῶν Ἑλλήνων ἀρχῆς ἐ-
 πιθυμῆσαι καὶ τοῦτο εἰς τὸν νοῦν
 ἐμβαλέσθαι, ὑμῖν δὲ οὖσιν Ἀθηναίοις
 καὶ κατὰ τὴν ἡμέραν ἐκάστην ἐν πᾶσι
 5 καὶ λόγοις καὶ θεωρήμασι τῆς τῶν
 προγόνων ἀρετῆς ὑπομνήμαθ' ὁρῶσι
 τοσαύτην κακίαν ὑπάρχει ὥστε τῆς ἐ-
 λευθερίας αὐτεπαγγέλτους ἐθέλοντας
 παραχωρῆσαι Φιλίππῳ. λοιπὸν τοίνυν
 10 ἦν κἀναγκαῖον ἅμα πᾶσιν οἷς ἐκεῖνος
 ἐπραττεν ἀδικῶν ὑμᾶς ἐναντιοῦσθαι
 δικαίως. τοῦτ' ἐποιεῖτε μὲν ὑμεῖς ἐξ
 ἀρχῆς εἰκότως καὶ προσηκόντως, ἔ-
 γραφον δὲ καὶ συνεβούλευον καθ' οὗς
 15 ἐπολιτευόμεν χρόνους – ὁμολογῶ'.
 ἔτι γε μὴν ἐπιπλέον βεβαιῶσαι τὴν ἐ-
 αὐτοῦ γνώμην ὡς ἀρίστην βουλόμενος
 μεταστατικῶς ἐφ' ἐτέρους μετὰγει τὴν
 αἰτίαν λέγων 'εἰ δὲ ἡ δαίμονός τινος ἡ
 20 τύχης ἰσχὺς ἡ στρατηγῶν φαυλότης ἡ
 πάντα ἅμα ἐλυμαίνετο τοῖς ὅλοις ἕως
 ἀνέτρεψε, τί Δημοσθένης ἀδικεῖ;' ὁ δὲ
 γε Θουκυδίδης τῇ οἰκείᾳ κεχρημένος
 [29] βία τὸ αὐτὸ πρᾶγμα συνέστησέ τε καὶ
 25 διέβαλεν ἀπὸ τῆς γνώμης. ζητουμένου
 γάρ, διὰ τί οἱ Κερκυραῖοι οὐδενὶ συ-
 νεμάχησαν, ἐκάτεροι ἀπὸ τῆς γνώμης
 ἐπιχειρήσαντες κατεσχεύασαν ὅπερ
 ἡβούλοντο· ὁ μὲν γὰρ Κερκυραῖός
 30 φησι 'σύμμαχοί τε γὰρ οὐδενός πω
 ἐκούσιοι ἐν τῷ πρὸ τοῦ γενόμενοι νῦν
 ἄλλων τοῦτο δεησόμενοι ἤχομεν καὶ

No discurso *Sobre a Coroa*, evitando
 a grandeza da acusação contra si, que,
 convencido de fazer guerra contra
 Filipe, gerou uma tragédia à cidade no
 âmbito da [embaixada à] Queroneia, 5
 a partir da intenção, compôs isso
 dizendo que “as coisas mais belas e
 dignas que os ancestrais nos legaram
 foram as suas deliberações que sempre
 nos servem, e também a mim agora, 10
 [cabe] uma deliberação: pois não é
 para àquele que engorda no território
 de Pela, inglório, sendo então pequeno,
 e não concerne produzir tal arrogância,
 a ponto de cobiçar a soberania dos 15
 helenos e deixar que isso adentre pela
 inteligência de vocês, atenienses, e a
 cada dia, os comentários para todos os
 discursos e observações da excelência
 dos antepassados que perceberam tal 20
 mal *se manterão vivos* a ponto de
 afastarmos da liberdade e a vontade
 autoproclamada de Filipe. Portanto,
 restava e era assim necessário, a cada
 um daqueles que agiam injustamente, 25
 os senhores se oporem justamente.
 Façam isso por princípio de maneira
 razoável e adequada. Escrevi e reco-
 mendei de acordo com o tempo que
 governava... concordo”. E investindo 30
 contra [o inimigo] para estabelecer a
 sua intenção, considerando-a como a

19–22 ‘εἰ δὲ ἡ δαίμονός...ἀδικεῖ;’] Dem. 18, 303 31.30–32.7 ‘σύμμαχοί...φαινομένη,’]
 Thuc. 1.32.[4]

2 grandeza] *i.e.* a forma de estilo da grandeza (*megethos*), uma das dezoito formas de
 estilo, estabelecidas por Hermógenes. 13 Pela,] Capital da Macedônia. 30 ... concordo”.]
 Demóstenes relativiza sua ação, produzindo uma intenção, compreensível no momento, mas
 acusável *a posteriori*, e ao dizer isso, concorda e confirma a disparidade entre a intenção e o
 resultado.

ἄμα ἐς τὸν παρόντα πόλεμον Κοριν-
θίων ἔρημοι δι' αὐτὸ καθέσταμεν καὶ
περιέστηκεν ἡ δοκοῦσα ἡμῶν πρότε-
ρον σωφροσύνη τὸ μὴ ἐν ἄλλοτρίᾳ
5 συμμαχίᾳ τῇ τοῦ πέλας γνώμῃ συγ-
κινδυνεύειν νῦν ἀβουλία καὶ ἀσθένεια
φαινομένη,' ὁ δ' αὖ Κορίνθιος ἐκ τοῦ
ἐναντίου διέβαλε τὸ πρᾶγμα εἰπὼν
10 οὐδενὸς πω δέξασθαι· τὸ δὲ ἐπὶ κα-
κουργίᾳ καὶ οὐκ ἀρετῇ ἐπετέδευσαν
σύμμαχόν τε οὐδένα βουλόμενοι πρὸς
τὰ ἀδικήματα οὐδὲ μάρτυρα ἔχειν.'

melhor, transferiu de forma *metastá-
tica* a causa para outros, dizendo que
“se a força de um *daimon* ou da sorte
ou a completa maldade dos comandan-
tes, enfim, limpou a todos e os abateu,
5 porque Demóstenes age injustamente?”
E Tucídides, em dificuldades, acres-
centou também a própria ação à vida
comum e também partiu da intenção.
Pois, questionando por que nenhum
10 dos corsas fazem alianças, todos [em
geral] argumentam a partir de uma in-
tensão, confirmando o que exatamente
pretendiam. Pois os corsas, narra [T.],
“não somos aliados de ninguém onde
15 somos aliados voluntários no momento
prévio em que as coisas se dão, e
nos aproximamos agora dos outros
havendo de ter necessidade disso, e
então, isolados na presente guerra dos
20 coríntios, por isso voltamos atrás e
nos apresentamos, e nossa aparente
sabedoria anterior de não entrar em
conflito alheio, para correr perigo pela
intenção de nosso vizinho, agora é
25 aparentemente indecisão e fraqueza”.
E assim o coríntio pode transferir a ação
a partir do [personagem] contrário,
ao afirmar: “Disseram [os corsas] que
nenhuma aliança se daria por cautela,
30 mas de fato não fizeram nenhum aliado
por vilania e não por virtude, preten-
dendo não ter nenhuma testemunha
para seus erros de julgamento”.

9–13 ‘φασὶ...ἔχειν.’] Thuc. 1, 37

1–2 *metastática*] Siriano parafraseia o termo técnico *metastasis*, transferência, ponto capital que relacionado à estase da objeção, em que a causa é transferida a um agente ou razão externa, que não a própria vítima. 13 confirmando] A confirmação (*kataskeuē*) era um dos exercícios preparatórios (*progymnasmata*), no qual o aluno era obrigado a dar crédito a uma narrativa.

[134,19] οὐκ ἐπιδέχεται δὲ ἐ-
 ξέτασιν τὰ τε ἀόριστα οἷον τὸ
 τις καὶ τὰ ἰσάζοντα διόλου ἰ-
 κανῶς περὶ τῶν ἐξεταζομένων προσώ-
 5 πων διαλαβὼν ἐπὶ τὰ ἀνεξέταστα χω-
 ρεῖ. ταῦτα δὲ εἶναί φησι τὰ τε ἀόρι-
 στα καὶ τὰ ἰσάζοντα διόλου. ἰστέον δὲ
 ὅτι ταῦτα ἐπὶ μὲν πεπλασμένων ὑπο-
 θέσεων δύναται κρίσιν ἐκδέξασθαι, ἐπὶ
 10 δὲ ἀληθείας οὐδαμῶς ἂν συσταίῃ· οὔτε
 γὰρ ἀορίστου ὄντος τοῦ πεποιηκότος
 κατηγορία τις ἔννομος κατ' αὐτοῦ γε-
 νήσεται οὔτε δύο πρόσωπα ἐξισάζοντα
 [30] διόλου ῥᾶδιον εὔρεϊν· καὶ γὰρ ἐπὶ τι-
 15 νῶν κοινωνία τις αὐτοῖς συμβαίνει· ἐκ
 νεότητος ἢ πλούτου, ἀλλ' οὖν ἐν τῇ
 ἀγωγῇ ἢ ταῖς πράξεσιν οὐκ ἐνδέχεται
 μὴ διαφορὰν τινα εὔρεσθαι. οὐ μὴν
 οὐδὲ τὰ ἀνεξέταστα παντελῶς ἀκατά-
 20 σκευα καταλέλοιπεν ἡ τέχνη, ἀλλὰ τῆς
 μὲν τῶν ἀορίστων ἐξετάσεως τρεῖς ἡ-
 μῖν παραδέδωκε μεθόδους· ἡ γὰρ κατα-
 σκευαστικὸς αὐτοῖς λογισμοὺς προ-
 σθῆσομεν ὡς Δημοσθένης ἐν Φιλίππι-
 25 κοῖς ἤχουον δὲ ἔγωγέ τινων ὡς οὐδὲ
 τοὺς λιμένας καὶ τὰς ἀγορὰς ἔτι δώ-
 σοιεν αὐτῷ καρποῦσθαι' καὶ εἰδῶς τὸ

[134,19] Mas não se admite
 como exame os indefinidos tais
 como “alguém” e também os sem-
 pre semelhantes. Ao distinguir
 5 suficientemente os personagens exami-
 nados, passa para os que não podem
 ser examinados. Esses, segundo ele,
 são os indefinidos e os sempre seme-
 lhantes. Mas é preciso ver que esses
 10 podem produzir um juízo, no caso
 das *questões declamadas*, mas em um
 caso verdadeiro não seriam jamais
 recomendados. Pois nem se produz
 uma acusação legal estando indefinido
 15 aquilo realizado, nem dois personagens
 sempre semelhantes podem ser facil-
 mente revelados. Pois se ocorrer nesses
 casos uma certa associação entre eles,
 entre o jovem e o rico, no argumento
 ou nas ações, não será possível deixar
 20 de reconhecer alguma diferença. No-
 valmente, a arte não abandonara os
 personagens que não podem ser exa-
 minados completamente sem ordem,
 mas foi-nos legado ainda haver três
 25 habilidades de exame dos indefinidos.
 Ou adicionaremos a esses os motivos

25–27 ‘ἤχουον...καρποῦσθαι’] Dem. 1, 22

10–11 no caso das *questões declamadas*] *epi peplasmēnōn hypoteseōs*. *plasma* pode ser sinônimo de declamação retórica, *meletē*. A equivalência pode ser atestada em *Vitae Aeschiniae* 439 (tlg 4166: 001), λέγεται δὲ ὅτι καὶ τὰς λεγομένας μελέτας καὶ τὰ πλάσματα τῶν ζητημάτων αὐτὸς πρῶτος εὔρεν ἐκεῖ ἐν τῷ σχολάζειν. *Dizem que ele primeiro descobriu as ditas declamações ou amoldações de estilo das questões no exercício do ócio* Penella (2009). O vocábulo *plasma*, que significa primeira *imagem esculpida, modelada*, é empregado também na *Chrestomathia*, de [Proclo], com o sentido de dicção do estilo: elavada, média, baixa. Ver “Introdução”, item 5.2 33.27–34.1 motivos ordenados,] *kataskeuastikoi logismoi*, i.e., razões ou pretextos dispostos no argumento de forma a justificá-lo previamente, como uma verdade genérica, sem personagem, que posteriormente tem de ser confirmada. O primeiro sentido de *logismos* é *cálculo, conta, número exato e verdadeiro*.

σασθρὸν τοῦ ἀορίστου τὴν κατασκευ-
 ῆν εὐθὺς ἐπήγαγε ‘τὰ γὰρ κοινὰ τὰ
 Θετταλῶν ἀπὸ τούτων δέοι διοικεῖν,
 οὐ Φίλιππον λαμβάνειν’, ἢ ἐπικρίσει οἰ-
 5 κεία τὸ ἀόριστον συστήσει – ταύτην
 δὲ τὴν ἐπικρίσιν ὁ μὲν ῥήτωρ μετὰ ὄρ-
 κου ποιήσεται ‘καὶ μὰ τὸν Δία οὐδὲν
 ἄπιστον ἴσως’, ὁ δὲ Πλάτων θαρρῶν
 τῷ οἰκείῳ ἀξιώματι φησι ‘καὶ ἐγὼ πεί-
 10 θομαι’ –, ἢ ἐπαίνῳ συστήσει τὸν εἰ-
 ρηκότα ὡς Δημοσθένους ‘ὡς δὲ ἐγὼ
 τῶν ἐν αὐτῇ τῇ χώρᾳ γεγεννημένων τι-
 νὸς ἤκουον ἀνδρὸς οὐδαμῶς οἴου τε
 ψεύδεσθαι’ καὶ Πλάτων ἐν Ἀλκιβιάδῃ
 15 ‘ἐπεὶ ποτε ἐγὼ ἤκουσα ἀνδρὸς ἀξι-
 ούστου τῶν ἀναβεβηκότων παρὰ βασι-
 λέα, ὃς ἔφη διελθεῖν χώραν πάνυ πολ-
 λὴν καὶ ἀγαθὴν ἐγγὺς ἡμερησίαν ὁδόν,
 ἦν καλεῖν τοὺς ἐπιχωρίους ζώνην τῆς
 [31] 20 βασιλείας γυναικός.’ ἐπὶ δὲ τῶν ἐξι-
 σαζόντων προσκείμενον ἀκριβῶς πάνυ
 τὸ διόλου μέθοδον ἡμῖν παραδίδωσι,
 δι’ ἧς δυνησόμεθα καὶ ταῦτα πρὸς ἐ-
 ξέτασιν παραλαβεῖν· ἐὰν γὰρ καὶ τὴν
 25 βραχυτάτην διαφορὰν εὖρωμεν ἐν τῷ
 ἐξισάζοντι, φευξόμεθα τὸ δοκεῖν τοῖς
 αὐτοῖς τῷ ἀντιδίκῳ περιπίπτειν. τοι-
 γαροῦν οὕτω Δημοσθένους μὲν ἐν τοῖς
 κατ’ Αἰσχίνου λόγοις ἐξισάζοντος τοῦ
 30 ὅτι ἀμφοτέροι πολιτεύονται συνέστη-
 σεν αὐτὸ εἰπὼν ‘σὺ μὲν γὰρ ὑπὲρ τῶν
 ἐχθρῶν ἐγὼ δὲ ὑπὲρ τῆς πατρίδος ἄ-
 παντα πεπολίτευμαι’ καὶ πάλιν ἐξισά-

ordenados, como Demóstenes fez nas
Filíficas: “Eu mesmo escutei de alguns
 que não haveriam de me conceder os
 portos e as cidades para meu desfrute.”
 E tendo percebido a deformidade do in-
 5 definido, logo produziu a confirmação:
 “pois as propriedades desses tessálios
 precisavam ser governadas, não seria
 necessário Filipe as tomar”; ou o inde-
 finido se combinará a um juízo comum
 10 — tal juízo o retor produz, por um
 lado, com uma jura: “por Zeus, nada
 é tão inconfiável assim”, por outro,
 confiante na reputação comum diz: “e
 eu mesmo me deixei convencer” —; ou
 15 ainda se combina o que foi narrado
 com um elogio, como Demóstenes [faz]:
 “e como eu mesmo, dos que nasceram
 nessa região, jamais ouvi um homem
 que fosse capaz de mentir.”; e Platão,
 20 em *Alcibíades*: “desde que eu escutei
 de um homem digno de fé, aceito na
 corte do rei, que dizia ter percorrido
 uma terra muito vasta e boa, viajando
 25 por um dia pelo caminho, que os habi-
 tantes chamavam de cinta da mulher
 do rei.” Completando os semelhantes,
 [H.] nos fornece de forma muito precisa
 a nuance **sempre**, com a qual somos
 capazes de aceitar tais [personagens]
 30 para exame. Embora possamos desco-
 brir a diferença mais significativa no
 semelhante, estaremos mentindo ao

2–4 ‘τὰ γὰρ...λαμβάνειν’] Dem. 2, 17 7–20 ‘καὶ μὰ τὸν Δία...γυναικός.’] Plat. Alc. I 123b
 31–33 ‘σὺ μὲν...πεπολίτευμαι’] Dem. 18, 265

1–2 nas *Filíficas*:] Trecho do diálogo *Olínticas* (22,6; tlg 0014:001), e não das *Filípicas*, como mencionado por Siriano. Nesta obra, escrita em 349 a.C., Demóstenes defende ardorosamente que os cidadãos atenienses deem suporte à cidade de Olíntia, atacada por Filipe I. O personagem indefinido em questão são esses que *falaram* com o próprio Filipe. Quem seriam eles?

ζοντος τοῦ πεπρεσβευκέναι ἐπὶ ἀμφο-
 τέρων φησὶ βιαίτερον ἐγχειρῶν ‘ἐγὼ
 δὲ οὐδὲ συμπεπρεσβευκέναι φημι σοί,
 πρεσβεύειν μέντοι σὲ μὲν πολλὰ καὶ
 5 δεινὰ κατὰ τῆς πατρίδος, ἑμαυτὸν δὲ
 ὑπὲρ τούτων τὰ βέλτιστα.’ Ὑπερείδης
 δὲ πάλιν ἐν τῷ ὑπὲρ Φρύνης ἐξισάζον-
 τος τοῦ ὅτι αὐτός τε καὶ Εὐθίας ὁμι-
 ληκότες ἦσαν τῇ Φρύνῃ – ἐταίρα δὲ ἦν
 10 αὕτη ἐκ Θεσπιῶν διαφέρουσα τῷ κάλ-
 λει καὶ ἐπακμάσασα Λαϊδί· ἀναθέντων
 δὲ τῶν Ἑλλήνων ἐν Δελφοῖς αὐτῆς
 εἰκόνα καὶ ἐπιγραφάντων ‘Φρύνη Ἐπι-
 κλέους Θεσπική’ Κράτης ὁ κύων ὑπέ-
 15 γραψεν ‘ἐκ τῆς τῶν Ἑλλήνων ἀκρα-
 σίας’ – Ὑπερείδης οὖν ὁ ῥήτωρ ἐν τῷ
 ὑπὲρ αὐτῆς λόγῳ εὐρών τινα διαφορὰν
 ἔφυγε τὸ ἐξισάζον φήσας ‘οὐ γὰρ ὁ-
 μοιόν ἐστι τὸν μὲν ὅπως σωθήσεται
 20 ἐκ παντὸς τρόπου ζητεῖν, τὸν δὲ ὅπως
 ἀπολέσειεν.’

supor recorrer a eles como ao oponente.
 Por essa razão, é que Demóstenes,
 nos discursos contra Ésquines, ao ser
 igualado àquele, porque ambos se de-
 dicaram à política disse: “tu servistes 5
 em função do inimigo, eu servi pela
 pátria tão-somente”. E em seguida,
 igualando-se pelo fato de terem servido
 na embaixada, disse com violência,
 ofencivamente: “eu não disse ter me 10
 associado contigo na embaixada, disse
 que tu representou várias decisões
 terríveis contra a pátria, eu, de minha
 parte, representei as melhores”. E
 por sua vez Hipérides, que por outro 15
 lado, em seu *Contra Frine*, igualava-se
 ao fato de ele mesmo e Eutias terem
 sido amantes de Frines, companheira
 de Tespião, destacada em beleza e
 sobrepujando Laís. Após os helenos 20
 terem se referido a uma imagem dela
 em Delfos e inscrito “Frine, a tespiana
 da fama”, Crates o cínico subscreveu:
 “...da fraqueza dos helenos”. E Hipéri-
 des, o retor, em seu discurso sobre ela, 25
 produzindo certa diferença, evitou a
 semelhança, dizendo: “não é a mesma
 coisa ser salvo, assim, para viver de

2–6 ‘ἐγὼ δὲ...βέλτιστα.’] Dem. 19, 189

8–9 igualando-se pelo fato de terem servido na embaixada] Ésquines fora enviado junto com Demóstenes a Pela para negociarem como embaixadores a paz com Filipe. E ao contrário deste, Ésquines propôs uma aliança, já que seu plano pan-helênico para isolar os macedônios, proposto em Megalópolis (347 a.C.), havia fracassado. 10–11 não disse ter me associado contigo na embaixada,] Demóstenes não concordou com a estratégia de Ésquines e o acusaria de ter sido corrompido por Filipe (435 a.C.). Ver Ésquines, *Discurso sobre a Embaixada, Contra Timarco* (343 a. C.) [defesa]; Demóstenes, *Discurso sobre a Embaixada* [acusação]. 15 Hipérides,] Contemporâneo e defensor de Demóstenes, Hipérides 389–322 a.C. é mencionado como exemplo quatro vezes por [Longino], em *Sobre o sublime* (15.10, 34.1–4). Aluno de Isócrates, procurava emular a dicção simples e coloquial de Lísias. No caso mencionado, ao defender sua amante Frine, expõe seus seios para evidenciar a beleza em oposição à acusação (Howatson and Chilvers [1993], tlg 0560: 001). 22 tespiana] Mulher de Tespion. *thespis* no entanto significa oráculo.

[32] [134,24] ὥσπερ δὲ τῶν προσωπῶν, οὕτως καὶ τῶν πραγμάτων ἐστὶ διαφορά οὐχὶ κατὰ τὴν ποσότητά φησι – τὰ μὲν γὰρ ἄχρι 5 ἐπὶ πέντε προελήλυθε διαφορῶν, τὰ δὲ τρεῖς ἔχει μόνας –, ἀλλὰ κατὰ τὴν ποιότητα· πολλή γὰρ καὶ τούτων ἡ πρὸς ἄλληλα διαφορά.

[134,25] καὶ ἰσχυροτάτην μὲν 10 ἔχει δύναμιν ταῦτα, ἐφ’ οἷς τις αὐτὸς ὡς ποιήσας κρίνεται εἰκότως· τοὺς γὰρ λογισμοὺς ὧν ἂν βουλοίμεθα πράττειν αἰεὶ προχείρους ἔχοντες· καὶ τὰς αἰτίας προηυτρεπικότες 15 ἀπολογίας τε καὶ προφάσεις πιθανὰς οἱ τολμῶντες τόδε τι ποιεῖν οὕτως ἐπὶ τὰ πράγματα χωροῦσιν.

[134,28] δευτέραν δὲ ὅταν ἐτέρου πράξαντος ἀντικρὺς εἰς 20 αὐτὸν ἀναφέρηται τὸ κρινόμενον τῶν πραγμάτων ἐφ’ οἷς ἡ κρίσις ἢ παρ’ ἡμῶν γιγνομένων ἢ παρ’ ἐτέρων τὰ μὲν παρ’ ἡμῶν πεπραγμένα τὴν πρωτίστην ἔχει τάξιν, τὰ δὲ παρ’

qualquer jeito, do que haver de ser arruinado.”

[134,24] Mas assim como há diferenças entre personagens, há também entre ações [H.] não se 5 refere exatamente à quantidade (pois até as sete diferenças [de personagem] avançou bastante. Há por outro lado três que são únicas.) mas sim à qualidade. Pois há dentre elas muita 10 diferença, uma com relação à outra.

[134,25] O [personagem] que tem mais possibilidade [para ser examinado] é aquele em que alguém é julgado pelos próprio ato 15 cometido Evidentemente, pois levamos em conta os argumentos usuais que gostaríamos de empregar, e tratam das causas preparadas da defesa e dos motivos convincentes aqueles que 20 ousam produzir um ser específico nas ações.

[134,28] Em segundo lugar, quando se transfere o juízo para si, mesmo tendo a ação sido praticada por outra pessoa Dentre 25 os feitos sobre os quais há o juízo, uns se dão por nós mesmos, outros, por outrém. As ações praticados por nós

6–10 quantidade...qualidade] qualidade, *poiotês*, na teoria das estases, diz respeito ou ao conjunto de estases que qualificam o argumento sem recorrer à circunstância ou à definição, ou a um ponto capital específico, que qualifica um ato em particular, em geral, associada ao *intento*. Quantidade não é termo técnico. Aqui parece referir ao fato de os personagens serem *contados* isoladamente. As ações, pelo contrário, devem ser qualificadas, i.e., interessa mais ao orador misturá-las. Isto justifica o fato de Hermógenes não listar as ações como listou os tipos de personagens. Há provável intenção de mencionar e relacionar os termos das estases com os das *Categorias* de Aristóteles. Ver Introdução. 10 ἔχει δύναμιν] Em Hermógenes: ἐξέτασιν ἐπιδέχεται. admitir um exame. 21 um ser específico] *tode ti*. Syriano emprega novamente termos no sentido das *Categorias*. Trata-se aqui de um ser separado e concreto, em relação com o ente, *to on*, com o ser, *to einai*, e com a essência do gênero, *to ti esti* [Brun, 1992, p.69n].

ἄλλων ἢ ἀντικρυς εἰς ἡμᾶς ἀναφέρεται
 – ὅπερ ἐστὶ φανερώς – ἢ ἐξ ὑπονοίας.
 τὰ μὲν οὖν ἀντικρυς εἰς ἡμᾶς ἀναφε-
 ρόμενα τὴν δευτέραν ἔχει τάξιν, διότι
 5 πεπλανημένους ἐπιδέχεται τοὺς λογι-
 σμούς· ὣν γὰρ ἄλλοι πεπράχασι, πῶς
 ἂν ὠρισμένας ἀποδοίημεν αἰτίας, εἴ γε
 μὴ συνειδεῖν αὐτοῖς; τὸ δὲ συνει-
 δέναι τῷ κακῷ πάντως ὑπεύθυνον. τὰ
 [33] 10 δὲ ἐξ ὑπονοίας τὴν τρίτην εἰκότως ἐ-
 πιδέχεται τάξιν· πολὺ γὰρ ἀσθενέστε-
 ρον τὸ ἐξ ὑπονοίας πρᾶγμα ἀναφερό-
 μενον εἰς τινὰ τοῦ ἀντικρυς, πεπλανη-
 μένα γὰρ σφόδρα καὶ παντάπασιν ἀ-
 15 βέβαια τὰ τῶν ὑπονοιῶν ἀληθείας τε
 καὶ ψεύδους ἐπίσης ἀπέχοντα. ἀπορή-
 σεις δ' ἂν τις, τίνος ἕνεκα τὴν τρίτην
 τῶν πραγμάτων τάξιν μεταξὺ τετάχθαι
 τῶν προειρημένων δύο φήσας οὐ δευ-
 20 τέραν αὐτὴν τέταχεν ἀλλὰ τρίτην· τὸ
 γὰρ **μεταξὺ** πρόδηλον ὡς μεσότητά
 τινὰ δηλοῖ. τρίτην μὲν οὖν αὐτοῖς ἐ-
 πιτέθεικε τάξιν, διότι τὴν εὐπορίαν ἐν
 τοῖς ζητήμασιν ἐλάττονα τῶν προειρη-
 25 μένων ἡμῖν χορηγεῖ, μεταξὺ δὲ αὐτὰ
 κέκληκεν, ἐπεὶ περ ἀμφοτέρων μετέχει
 τῶν ἀνωτέρω τάξεων, οἷον ἐπὶ Ἀρχι-
 δάμου· τὸ γὰρ πρᾶγμα ἐκεῖσε τῇ μὲν
 πρώτῃ τάξει τῶν πραγμάτων κοινωνεῖ,
 30 διότι πέπρακται Ἀρχιδάμῳ ἄλλα τινά,
 ἐξ ὧν καὶ ἡ τῆς δωροδοκίας ὑπόνοια
 βεβαιοῦται – χρόνον τε γὰρ οὐκ ὀλί-
 γον ἐν τῷ ἐπιστρατεύειν διέτριψεν, ὡς
 καὶ Θουκυδίδης φησί, καὶ τὴν Ἀτ-
 35 τικὴν δηλώσας μόνους τοὺς Περικλέ-

34 Θουκυδίδης φησί] Thuc. 1., 18

1 posição] *taxis*, ordem de coisas, disposição de tropas, *i.e.* posicionamento das partes acusados num processo. 24 **intermédio**] o lema **intermédio** não consta no trecho citado por Siriano. 32 Arquídamo.] Arquídamo *ii*, rei espartano de c.469 a.C. a 426/7 a.C. 34 a primeira posição] *i.e.* com ação executada diretamente.

mantêm a posição principal, e as ações
 alheias se dirigem ou diretamente
 contra nós – o que é bastante claro
 –, ou [são] supostas. As contrárias a
 nós mantêm uma posição secundária,
 5 porque permitem motivos vagos. Pois
 essas foram realizadas por outros, e
 como aceitamos as causas como defi-
 nidas, se não fomos cúmplices delas?
 Mas ser cúmplice não compromete
 10 totalmente. E as ações supostas permi-
 tem a terceira posição evidentemente,
 pois uma suposição é muito fraca
 que incorre em algo contrário, vago,
 15 excessivo e completamente impreciso,
 que são as verdades de suposições e
 que projetam igualmente as mentiras.
 Se alguém estiver em dificuldade por
 causa de algo assim, pode organizar
 a ordem dos fatos por intermédio das
 20 [ações] narradas, dizendo serem duas
 as posições e [que] assumiu não a
 segunda posição, mas sim uma terceira.
 Pois por **intermédio** entende-se aque-
 las ações que são um tanto centrais.
 25 E [H.] acrescenta a terceira posição,
 porque nos fornece a abundância nas
 questões que são menores no caso
 das ações narradas, mas que são cha-
 madas de *intermédio*, uma vez que
 30 intermediam ambas as posições anteri-
 ores, tal como no caso de Arquídamo.
 Pois a ação, nesse caso, compartilha
 com a primeira posição das ações,
 porque foi cometida em parte por 35

ους ἀγροὺς καταλέλοιπεν ἀδηώτους –
 , τῇ δὲ δευτέρᾳ πάλιν κοινωνεῖ, διότι
 τὸ παρὰ Περικλέους πεπραγμένον εἰς
 Ἀρχίδαμον ἀναφέρεται οὐ μάτην ἀλλὰ
 5 διὰ τὰ πρότερον ὑπ’ αὐτοῦ Ἀρχιδάμου
 πρὸς χάριν Ἀθηναίων γεγονότα.

[135,4] ἀπέοικε δὲ οὐδὲν τοῦ
 ζητήματος τούτου καὶ ὁ ἄ-
 σωτος ὁ ἐπὶ τῷ πατρὶ ἀφανεῖ
 10 γενομένῳ φόνου φεύγων καὶ
 γὰρ ἐπὶ τοῦ ζητήματος τούτου τὸ
 πρᾶγμα τὸ εὐθυνόμενον τῆς τρίτης
 [34] ὑπάρχον τάξεως ἐξ ὑπονοίας εἰς τὸν
 ἄσωτον ἀναφέρεται· ὁ γὰρ πᾶσαν
 15 τὴν οὐσίαν οὕτως ἀκόσμως εἰς τὰ
 μὴ δέοντα καταναλίσκων ἴσως καὶ τῷ
 παρανομωτάτῳ τῶν ἔργων ἐπεχείρησε
 μηδὲν τὸν σωφρονίζοντα βουλόμενος
 ἔχειν.
 20 [135,6] καὶ οὐκ ἀγνοῶ γε
 ὡς ᾤκηθησάν τινες μὴ εἶναι τὸ
 πρᾶγμα ἐνταῦθα τὸ κρινόμε-
 νον τοῦτο εἰς ἐνίους ἀποτείνεται
 τῶν τεχνογράφων, οἳ τὰ ἐξ ὑπονοίας
 25 πράγματα ὡς ἀνεξέταστα παραλαμ-
 βάνουσιν ἐν τοῖς ζητήμασι καὶ μελε-
 τῶντες αὐτὰ ἐκ μὲν τοῦ πράγματος
 οὐδὲ ἐν κινουσί κεφάλαιον, τὰ δὲ ἐκ
 τοῦ προσώπου μόνου ἐξετάζουσιν.

Arquídamo, de acordo com as quais
 a suposição de suborno se confirma
 — pois não gastou pouco tempo na
 contraofensiva, e como disse Tucídides,
 arrasando a Ática, sobrariam intactos 5
 somente os campos de Péricles –, e
 compartilha com a segunda posição,
 porque o que envolve Péricles, diz
 respeito a Arquídamo, e não em vão,
 mas primeiramente por causa das 10
 ações produzidas por Arquídamo em
 gratidão aos Atenenses.

[135,4] Não difere nada dessa
 questão também [a do filho] liber-
 tino acusado de assassinado pelo 15
 desaparecimento do pai No caso
 também de tal questão, a ação possí-
 vel que envolve as três posições tem
 ligação com o bastardo por suposição.
 Pois aquele que consome toda substân- 20
 cia, inadequadamente, com o que não
 é necessário e não quer ter nenhum
 castigo, trata dos problemas contra as
 leis.

[135,6] Não desconheço que 25
 alguns pensam que a ação em
 questão não pode ser julgada
 Isso vale para alguns tecnógrafos,
 que aceitam, nas questões, as ações
 supostas como não examinadas e que 30
 ao declamá-las, não movem nenhum
 ponto capital, mas as examinam so-
 mente a partir do personagem, como
 vontade e capacidade, e por outro lado,

11–12 em gratidão aos Atenenses.] Depois do exílio do rei Peistonax em 445 a. C., Arquidamos se tornou o único rei de Esparta e durante as negociações de paz com Atenas, manteve amizade com seu inimigo, Péricles. 20–21 consome toda substância, inadequadamente,] Ver “Introdução”, item 3.2.

τῶν γὰρ στοχαστικῶν κεφαλαίων τὰ
μὲν ἐκ τοῦ προσώπου μόνου κινεῖται,
ὡς βούλησις καὶ δύναμις, τὰ δὲ ἐκ
τοῦ πράγματος, ὡς τὰ ἀπ' ἀρχῆς ἄχρι
5 τέλους, ἀντίληψις, μετάληψις, χρώμα
ὃ καὶ μετάθεσις αἰτίας καλεῖται, πιθανή
ἀπολογία. ἔτι δὲ κακεῖνο ἰστέον,
ὡς τὸ πρᾶγμα διχῶς λέγεται ἐν τοῖς
στοχαστικοῖς ζητήμασι, τό τε σημεῖον
10 καὶ τὸ πρᾶγμα αὐτό. τὸ μὲν οὖν
πρᾶγμα ποτε ἀδύνατον ἐκλιπεῖν· πῶς
γὰρ ἂν καὶ κρίσις συσταίῃ μὴ ὄντος
τοῦ εὐθυνομένου πράγματος; τὸ δὲ
σημεῖον ἐκλείπει πολλάκις, ὥσπερ ἐν
15 τοῖς ἐξ ὑπονοίας· διὸ τοὺς τοιούτους
ἀτελεῖς ἐκ πραγμάτων καλοῦσι στο-
χασμούς. τοῦ τοίνυν χρώματος ἀεὶ τῷ
σημείῳ μαχομένου, εἰ μὴ ἐμπύπτοι τὸ
σημεῖον, ὥπερ μάλιστα ὁ κατήγορος
20 ἰσχυρίζεται, περιττὴ τις ἂν εἴη καὶ ἡ
[35] διὰ τοῦ χρώματος ἀπολογία· διόπερ
τῶν τε πρὸ Ἑρμογένους τεχνογράφων
ἐνιοὶ καὶ τῶν μετ' ἐκεῖνον Ἀκύλας τε
καὶ Εὐαγόρας οἱ τὴν ἐκ φιλοσοφίας
25 ἐπιστήμην τῇ ῥητόρων συμμίζαντες
τέχνην τὸ κατὰ τὸν ἄσωτον ζήτημα διε-
λόντες τοῖς ἐκ μόνου τοῦ προσώπου
κεφαλαίοις ἐχρήσαντο.

[135,7] θαυμάζω δὲ εἰ μὴ

a partir da ação, como o exame dos
fatos, a contestação, a objeção, a cor
que também se chama transferência de
causa, e a defesa persuasiva. Ainda
é preciso considerar a propósito, que
5 se diz que a ação é dupla no caso das
questões conjecturais: a marca e a
própria ação. A ação, então, é incapaz
de se esconder. Pois como o juízo se
estabelece sem a ação condenada? Mas
10 a prova se esconde frequentemente,
como nas suposições. Por isso chamam
tais conjecturas de as ações inacabadas.
Além disso, em havendo conflito entre
a cor e a prova, se não servir a prova,
15 com a qual a acusação principalmente
fortalece os [argumentos], há de haver
uma uma defesa um tanto prodigiosa,
e por isso dos tecnógrafos que são a
favor de Hermógenes, alguns retores
20 que vieram em seguida como Áquila e
Evágoras misturam a ciência da filoso-
fia com a arte, dispensam a questão
do libertino e fazem uso somente dos
pontos capitais de personagens.
25

[135,7] Expanto-me, por outro

1–2 o exame dos fatos] “Le nome grec du point, τὰ ἀπ' ἀρχῆς ἄχρι τέλους se traduit littéralement ‘ce qui va début jusqu’à la fin’: ce peut être une manière de désigner l’ensemble des faits considérés, depuis l’origine de l’acte jusqu’à son accomplissement. Il faut bien voir toutefois que l’examen des faits ne se réduit pas à leur enchaînement chronologique. La théorie d’Hermogène passe en revue les circonstances de l’acte. [Patillon, 1997, p. 171n] Malcolm Heath supõe que o termo seja equivalente a αἰτία, primeira causa do conflito, própria da defesa, que é sucedida pelo fundamento (συνεχόν) e pela judicção (κρινόμενον). [Heath, 1994, p.125 n.26] 3–4 transferência de causa,] “Hermogeni περὶ στά. dicitur, cum alia de causa factum aliquid esse affirmatur, quam adversarius intenderit, ut, si accusator dixerit: *sepelivisti, ut caedem caelares, defensor, nequaquam, inquit, sed quia honestum est, etiam inimicum sepelire, ne a feris lanietur*. In his ergo est ἀνάρεσις h. e. remotio causae vitiosae, et θέσις ἀληθοῦς αἰτίας, verae causae expositio [Ernesti, 1745]. Ver também *Ret. Her.* 1.24. 7 marca] *σεῖμειον. fazer*.

κρινομένου πράγματος αἰτίαν
τις ἀποδώσει καὶ τὸ λεγόμενον
χρῶμα φαίνεται καὶ ὁ
τεχνογράφος μὴ σφόδρα θαρρῶν τῇ
5 δόξῃ ταύτῃ· οὐ γὰρ ἂν οὕτως ἐν-
δοιαστικώτερον ἄνωτέρω τε καὶ νῦν
ἐχρήσατο τῷ λόγῳ εἰωθὼς ἀποφαίνε-
σθαι διαρρήδην, ἐν οἷς ἂν αὐτῷ κατὰ
κράτος ἀρέσκη τὰ λεγόμενα ὥς ἐχεῖσε.
10 τὸ γὰρ ὥς ἀληθῶς τε καὶ καθόλου
καλὸν ἢ συμφέρον ἢ τὰ τοιαῦτα ζητεῖν
οὐ ῥητορικῆς. οἱ μὲν οὖν ὥς ἀτελεῖς
ἐκ πραγμάτων τὸ κατὰ τὸν ἄσωτον
ζήτημα διελόντες οὐδὲ χρώματι ὅλως
15 ἐχρήσαντο· εἰ δὲ κατὰ Ἑρμογένην
βούλοιτο τις ἐνταῦθα κινῆσαι χρῶμα,
δηλονότι τῶν πεπλανημένων τινὰ χρω-
μάτων ἐρεῖ ὥς ‘εἰκὸς ὑπ’ ἐχθρῶν ἐμῶν
ἀνηρεῖσθαι τὸν πατέρα’ ἢ ὅτι ‘πρὸς
20 ἀποδημίαν τινὰ λαθραίαν ἐστάλη.’

[135,9] ἀπολογήσεται δὲ οἷ-
μαι ὁ ἄσωτος καὶ ἐρεῖ τι οἱ
μὲν ἄλλοι φασὶν ὥς ἐκ βουλήσεώς τε
καὶ δυνάμεως παραγραφικοῦ τε τοῦ ἀ-
25 πὸ τῶν λειπόντων καὶ ἐλέγχων ἀπαιτή-
σεως πλατυνεῖ τὴν ἀπολογίαν ὁ ἄσω-
[36] τος, ὁ δὲ Ἑρμογένης καὶ τοῖς ἐκ τοῦ
πράγματος κεφαλαίοις φησὶ δεῖν αὐτὸν
κεχρησθαι.

30 [135,10] πρᾶγμα δὲ οὐ κρίνε-
ται κατὰ γε ἐμὲ τὸ ἐξισάζον
μόνον ἐνταῦθα φανερώς τὴν οἰ-
κειάν ἐκφαίνει γνώμην, ὥς μόνον τὰ
διόλου ἐξισάζοντα τῶν πραγμάτων
35 φησὶν ἐξέτασιν μὴ ἐπιδέχεσθαι ἐν τοῖς
ζητήμασι, τὰ δὲ ἄλλα πάντα κρίνεσθαι
διαγορεύει. ἐπιστῆσαι δὲ ἄξιον ὅτι,
ὥσπερ ἐν τοῖς προσώποις δύο τινὰ

lado, se alguém não admite a
causa da ação julgada e também
da mencionada cor Parece que o
tecnógrafo não confia muito nessa sua
opinião. Pois acima é mais ambíguo 5
e agora *declara no discurso como se*
acostumado a dar opinião explícita,
com auxílio dos quais forçosamente
concilia a isso as coisas ditas, como
nesse trecho. Pois questionar sobre o 10
belo verdadeiro e universal ou sobre o
proveitoso ou coisas parecidas não é
da retórica. Pois os que dispensam o
caso do libertino pela imperfeição dos
personagens não emprega em geral a 15
cor. Se por outro lado alguém quiser,
como Hermógenes, trabalhar a cor,
questionará com alguma das cores
alternativas como “provavelmente,
nosso pai foi tomado pelos inimigos” 20
ou que “preparou algum segredo para
a viagem”.

[135,9] Parece-me que o liber-
tino defende-se e diz algo Outros
dizem que por desejo ou capacidade de 25
objeção e do que [advém] das deixas e
das refutações o libertino amplifica a
defesa. Hermógenes diz que é preciso
declarar isso na [parte] sobre os pontos
capitais do feito. 30

[135,10] De acordo comigo, o
feito não julga apenas [a ques-
tão do] semelhante Aqui está
manifesto que se revela um saber
familiar, que somente quanto aos feitos 35
completamente semelhantes [H.] diz
não aceitar o exame das questões, e
por outro lado, declara julgar todos
os outros. É digno de se saber que,

ἐστὶ τὰ ἀνεξέταστα, τὰ τε ἀόριστα
καὶ τὰ ἐξισάζοντα διόλου, οὕτω καὶ
ἐν τοῖς πράγμασι τὰ τε ἐξ ὑπονοίας
καὶ τὰ ἐξισάζοντα. καὶ ἀναλογεῖ τοῖς
5 ἀορίστοις τὰ ἐξ ὑπονοίας· ὥσπερ γὰρ
ἐκεῖ οὐδεμία ποιότης ὠρισμένη τοῦ
ἀορίστου κατηγορεῖται προσώπου,
οὕτως καὶ τῷ ἐξ ὑπονοίας πράγματι
οὐδέν τι βέβαιον τεκμήριον χορηγεῖ
10 τὴν σύστασιν.

[135,17] μετὰ ταῦτα τοίνυν
ἔστιν ἐξ αὐτῶν ἐπιγινῶναι τὰ
τε συνεστῶτα καὶ διαιρεῖσθαι
δυνάμενα τῶν ζητημάτων ἰ-
15 κανῶς ἡμᾶς προτρέπει πρὸς τὴν ἀκριβῆ
κατανόησιν τῆς τε τῶν προσώπων καὶ
τῶν πραγμάτων διαφορᾶς· τὸ γὰρ
τέλος οὐ μικρὸν εἶναι τούτων ἀπο-
φαίνεται, εἴ γε τὰ συνεστῶτα καὶ
20 διαιρούμενα τῶν ζητημάτων καὶ τὰ
ἀσύστατα διὰ τούτων γνωσόμεθα.
ἀσύστατον δέ ἐστι ζήτημα τὰς ἐξ
ἐκατέρου μέρους τῶν διχαζομένων
συνηγορίας οὐκ ἔχον ἐρρωμένας.

[37] 25 [135,19] τὰ μὲν γὰρ ἦτοι
ἄμφω καὶ πρόσωπον ἔχοντα
καὶ πρᾶγμα κρινόμενον τέσ-
σaras τούτους κανόνas ἡμῖν παρα-
δίδωσι τῆς τῶν συνεστηχότων ἐπι-
30 γνώσεως· πρῶτον μὲν ἵνα πρόσωπὸν
τε καὶ πρᾶγμα ἔχωσι κρινόμενον –
ὅπερ ἐστὶν ἐξετάζεσθαι δυνάμενον –
ἢ τὸ ἕτερον πάντως· δεύτερον ὥστε
τὰς ἐξ ἐκατέρου μέρους δικαιολογίας
35 πιθανὰς τε καὶ διαφόρους εἶναι καὶ
ταῖς πίστεσιν ἐρρωμένας· τρίτον ὥστε
τὸν δικαστὴν μὴ προειληφότα τὴν
κρίσιν οἴκοιεν ἐπὶ τὸ δικαστήριον
ἰέναι ἄλλ’ ἐκ τῶν λεγομένων ἐν τῇ

assim como com os personagens, duas
são as [questões] não examinadas:
as indeterminadas e as semelhantes
em tudo, bem como nos feitos e nas
hipóteses e nas [questões] semelhantes. 5
Também as hipotéticas são análogas às
indefinidas. De modo que assim como
nenhuma qualidade definida acusa o
personagem indefinido, assim também
no feito hipotético nenhuma prova 10
segura trata da composição.

[135,17] Depois disso, portanto,
há dentre esses que são reconhe-
cidos os compostos e os que têm
a capacidade de distinguir entre 15
as questões É suficiente para nós
prescrever a observação precisa da dife-
rença entre os personagens e os feitos.
[H.] declara que o fim desses não é pe-
queno, se conhecermos os compostos e 20
as diverenças das questões e as muitas
confusões entre elas. Há uma ques-
tão muito confusa quanto às defesas
parciais dos julgamentos que não são
vigorosos. 25

[135,19] O que há para ser jul-
gado diz respeito apenas ao perso-
nagem ou ao feito [H.] nos trans-
mitiu quatro cânones reconhecidos: pri-
meiro onde devem-se julgar o persona- 30
gem e o feito – o que pode ser exami-
nado [especificamente], ou um outro
entre muitos. Em segundo, como no
caso dos apelos convincentes de cada
parte e as diferenças que também são 35
vigorosas nos argumentos. Terceiro,
como o juiz que não prefere o juízo
comum no tribunal mas que conduz o
juízo a partir do que é dito no processo
e que para ele é manifestamente justo 40

δίχῃ τὴν φαινομένην αὐτῷ δικαίαν
τε καὶ ἄδωροδόκητον ἐπάγειν κρίσιν·
τέταρτον ὥστε μετὰ τὰς προσηκούσας
δικαιολογίας δύνασθαι τὸ ζητούμενον
5 ἐπιδέξασθαι πέρας – εἰ γὰρ ἀπέραντα
τὰ τῆς ὑποθέσεως ὑπάρχον, λίθον
ἔφειν δόξομεν δικαζόμενοι περὶ πράγ-
ματος, ὃ πέρας ἀδύνατον ἐπιτεθῆναι –

10 [135,25] τὰ δὲ οὕτινοσοῦν
τούτων ἐνδεᾶ ταῦτα ἀσύστατά
ἐστίν· τὰ δὲ καὶ ἐνὸς μόνου τῶν
τεσσάρων ἀποδέοντα κανόνων ἐν τοῖς
ἀσυστάτοις τετάχθαι δίκαιον.

15 [135,26] καὶ πρῶτον ἀσυ-
στάτων εἶδος τὸ μονομερές
τοῦτο παρὰ τὸν δεύτερόν ἐστι κα-
νόνα· οὐ γὰρ ἔχει τὰς ἐξ ἑκατέρου
μέρους δικαιολογίας ἐρωμένους, ὅ-
20 περ ἑκείνος ἡμῖν παρήγγελλεν, ἀλλὰ
ῥατέρω τοῖν μεροῖν τὴν πᾶσαν ἰσχὺν
προσνέμει τῶν λόγων. ὁ δὲ Ἀκύλας
τὸ κατὰ τὸν πορνοβοσκὸν παράδειγμα
τοῦ κατὰ πρόσωπον ἀδόξου τρόπου
25 φησὶν εἶναι.

[38] [135,30] δεύτερον τὸ ἰσάζον
διόλου τοῦτο παρὰ τὸν πρῶτον κα-
νόνα ἐστίν· οὔτε γὰρ πρόσωπα οὔτε
πράγματα ἔχει κρινόμενα, ἀλλὰ τῷ ἰ-
30 σάζειν ἀσύστατον ποιοῦσι τὴν κρίσιν.

[136,2] τρίτον τὸ ἀντιστρέ-
φον καὶ τοῦτο παρὰ τὸν δεύτερον
κανόνα ἐστίν· οὐ γὰρ ἰσχυρὰ τὰ τῶν
πίστεων αὐτοῖς ἀλλὰ σαθρότατα ποτὲ
35 μὲν τάδε ποτὲ δὲ τάναντία διεξιόντων.
διαφέρει δὲ τοῦ ἰσάζοντος, ὅτι ἔχει
μὲν τοῖς ἀλλήλων ἐνταῦθα δὲ τοῖς
ἑαυτῶν οἱ δικαζόμενοι περιπίπτουσι

e incorruptível. Quarto, tal como no
caso dos apelos apropriados que podem
demonstrar a questão que se mostra li-
mitada – se as ilimitadas puderem ser
hipotéticas, nós, que julgamos sobre o
5 fato, supomos ferver uma pedra, à qual
não é possível acrescentar algo mais.

[135,25] **As [questões] carentes
de qualquer um desses [cânones]
é confusa** As [questões] produzidas
de apenas um dos quatro cânones justa-
mente devem ser colocadas junto com
as confusas.

[135,26] **O primeiro tipo de
questões confusas é a simples** 15
Isso está no âmbito do segundo cânone,
pois não contém os apelos vigorosos de
cada uma das partes, que aquele nos
transmitiu, mas atribui toda a força
dos discursos às outras duas. Áquila
20 disse que o exemplo do dono de um
prostíbulo é o tropo indigno de um
personagem.

[135,30] **O segundo [tipo],
os completamente semelhantes** 25
Isto diz respeito ao primeiro cânone.
Não se deve julgar nem o feito nem
o personagem, mas, sendo iguais,
produzem um julgamento confuso.

[136,2] **Em terceiro, o contrário** 30
Este também diz respeito ao segundo
cânone. Pois não são fortes os argumen-
tos deles, mais defeituosos, que compre-
endem tanto a si como o seu contrário.
Difere das [questões] semelhantes, por-
35 que quem julga recai sobre o discurso
dos outros e sobre o seu próprio dis-

λόγοις.

[136,8] τέταρτον τὸ ἄπορον
τοῦτο ἀκριβῶς παρὰ τὸν τέταρτον κα-
νόνα ἐστίν· οὐ γὰρ δύναται πέρας λα-
βεῖν.

[136,12] πέμπτον τὸ ἀπίθαν-
νον καὶ τοῦτο παρὰ τὸν δεύτερόν
ἐστι κανόνα· οὐ γὰρ ἐκ πιθανῶν
σύγκειται λόγων, ἀλλὰ ταῖς πάντων
ἀκριβῶς ἐναντία δόξαις καὶ τῷ χρη-
σμῷ τῆς Πυθίας οὐ συνῶδοντα λέγειν
ἐπιχειρεῖ.

[136,14] ἕκτον τὸ ἀδύνατον
καὶ τοῦτο παραπλησίως τῷ πέμπτῳ
παρὰ τὸν δεύτερόν ἐστι κανόνα· οὔτε
γὰρ πιθανοὶ οὔτε ταῖς πίστεσιν ἰσχυ-
ροὶ οἱ ἐν αὐτῷ λόγοι. διαφέρει δὲ τοῦ
ἀπιθάνου, ὅτι τὸ μὲν ἀδύνατον οὐδε-
μίαν ἔχει τοῦ γενέσθαι φύσιν – ὁ δὲ
ἀδύνατον πραχθῆναι, πῶς οὐκ ἄτοπον
πλάττειν; – , τὸ δὲ ἀπίθανον τῶν
ἐνδεχομένων ἐστίν – ἐνδέχεται γὰρ
Σωκράτην τε διὰ φιλανθρωπίαν ἐταίρα
χορηγῆσαι τροφήν καὶ Ἀριστείδην
ἀπατηθέντα πρᾶξαι τι ἄδικον – .

[136,16] ἕβδομον τὸ ἄδοξον
ἄδοξον ἐνταῦθα φησιν οὐ τὸ εὐτελές
– πολλὰ γὰρ καὶ τῶν εὐτελεστάτων
πραγμάτων ἐξέτασιν ἐν ζητήμασιν ἐπι-
δέχεται – ἀλλὰ τὸ κακόδοξον καὶ αἰ-
σχρόν. ἰστέον δὲ ὡς Ἀκύλας ἄδοξον
κατὰ τὸ πρᾶγμα τὸν τρόπον τοῦτον κα-
λεῖ. ἡμάρτηται δὲ καὶ οὗτος παρὰ τε
τὸν δεύτερον κανόνα καὶ παρὰ τὸν τρί-
τον· ποίαν γὰρ ἰσχυρὰν προβαλεῖται πί-
στιν ἀνὴρ προαγωγὸς τῆς αὐτοῦ γαμε-
τῆς ὑπὲρ οὕτω διαβεβλημένης πράξεως
κατηγορεῖν ἐπιχειρῶν; ποῖος δὲ δικα-

curso.

[136,8] **Em quarto, os impra-
ticáveis** Este precisamente diz
respeito ao quarto cânone. Pois não é
possível impor-lhe um limite.

[136,12] **Em quinto, os inconvin-
centes** Este também diz respeito ao
segundo cânone. Pois não compõe com
discursos convincentes, mas ao contrá-
rio de todas as opiniões, se vale de um
discursar que não é consonante ao orá-
culo da Pítia.

[136,14] **Em sexto, os impossí-
veis** Esse, semelhante ao quinto, diz
respeito ao segundo cânone. Pois os
discursos vigorosos não são nem con-
vincentes por si mesmos nem [contém]
argumentos. Diferem do inconvincente,
porque não têm nenhuma capacidade
de gerar uma natureza – pois o que não
tem a capacidade de se conceber, como
não poderia conceber algo absurdo? –
o [discurso] inconvincente está entre os
que se admitem – admite-se, assim, que
Sócrates, é levado a alimentar o compa-
nheiro por filantropia, e que Aristídes,
trapaceador, obre algo injusto.

[136,16] **Em sétimo, os inglórios**
[H.] diz aqui ser inglório não o que é
vil – muidos feitos extremamente vis
aceitam um exame das questões –, mas
sim o de péssima reputação e o vergo-
nhoso. É preciso conhecer como Áquila
chama de inglório esse tropo conforme
o feito. [H.] equivocou-se quanto à rela-
ção entre o segundo e terceiro cânone.
Quão exagerado é o argumento de um
homem sedutor sobre seu próprio ca-
samento, caluniado pelos fatos, e que
trata de partir para acusação? Que juiz

στῆς σωφρονῶν οὐ πρὸ τῆς κρίσεως
καταλεύσει τὸν μηδὲ τῶν οἰκειοτάτων
δι' αἰσχροκέρδειαν φεισάμενον; ὥστε
καὶ διὰ τὸ προειλῆ φθαι τῇ κρίσει ἡ-
5 μάρτηται.

[136,18] ὀγδοὺν τὸ ἀπερί-
στατον ἔγνωσται πολλάκις ἡμῖν
καὶ ἐν προγυμνάσμασιν ὅτι ἕξ ἐστὶ τὰ
περιστατικὰ μόρια, πρόσωπον πρᾶγμα
10 τόπος χρόνος αἰτία τρόπος· τούτων
δὲ μετὰ τὸ πρόσωπον καὶ τὸ πρᾶγμα
συνεκτικώτατόν ἐστιν ἡ αἰτία. ἀ-
περίστατον οὖν καλεῖ τὸ μηδεμίαν
προφανῆ αἰτίαν τῆς κατηγορίας ἔχον.
15 ἐνταῦθα οὖν τελείως ἐκλείπει τό τε
πρᾶγμα καὶ τὸ τεκμήριον, ὅπερ οὐδὲ
ἐπὶ τῶν ἀτελῶν ἐκ πραγμάτων στοχα-
σμῶν ποτε συμβαίνει· καὶ οὗτος οὖν
[40] παρὰ τὸν δεύτερόν ἐστι κανόνα μη-
20 δεμίαν ἰσχυρὰν πίστιν ἐφ' οἷς ἐγκαλεῖ
παρεχομένου τοῦ πατρός.

[136,21] παρὰ δὲ ταῦτα εἶδη
ἐστὶν ἕτερα ἐγγύς μὲν ἀσυ-
στάτων μελετώμενα δὲ ὁμως
25 διεξελθὼν τὰ πάντη ἀσύστατα οὐκ
ἀθρόως ἐπὶ τὰ συνεστῶτα χωρεῖ ἀλλ'
ἐπὶ τὰ μέσα τῶν συνεστῶτων καὶ
ἀσυστάτων· οἱ γὰρ τρεῖς τρόποι, οὓς
ἐκτίθεται, μετέχουσι τῶν μὲν συνε-
30 στῶτων ἐπὶ πλεόν τῶν δὲ ἀσυστάτων
ἐπ' ἐλάχιστον.

[136,22] πρῶτον μὲν τὸ ἑτε-
ρορρεπές τοῦτο πλησιάζει μὲν τῷ
μονομερεῖ, καθότι θατέρῳ τοῖν μεροῖν
35 πολλὴν σφόδρα χορηγεῖ τὴν δικαιολο-
γίαν, ὥσπερ ἐκεῖνο τὴν ὅλην, διενή-
νοχε δὲ τῷ ἐν ἐκείνῳ μὲν τὸ ἕτερον

moderado, ao julgar, não o condenará,
antes do julgamento, a trabalhos for-
çados aquele que não poupou os mais
próximos por cupidez? Assim também
cometera um erro por prejulgamento 5
da ação.

[136,18] **Em oitavo, os incir-**
cunstâncias Vimos várias vezes
nos exercícios que são seis as partes
circunstanciais, [a saber], o personan- 10
gem, o feito, o lugar, o tempo, a causa
e o tropo. Desses, além do personagem
e do feito deve ser incluído ainda a
causa. [H.] chama de extremamente
sem recurso a causa que jamais é 15
evidente e que contém uma acusação.
Nesse caso, resta o feito completo e a
prova, que, no caso dos incompletos
[advém] dos feitos circunstanciais,
quando existem. Isso também está de 20
acordo com o segundo cânone; [H.] não
utiliza nenhum argumento exagerado
nesses [casos], quando o pai se envolve.

[136,21] **Juntamente a esses**
tipos há outros quase disformes, 25
mas que são igualmente prati-
cados Ao detalhar de uma vez os
disformes, não trata dos compostos em
conjunto, mas sim sobre o que há entre
os compostos e os disformes. Pois são 30
três no máximo as maneiras — que
devem ser expostas — no [caso dos]
compostos, e quanto aos disformes,
[três] no mínimo.

[136,22] **Primeiro, o preponde-** 35
rante. Isto está associado à [ques-
tão] simples, na medida em que propor-
ciona enormemente muitos apelos em
duas partes diferentes. De modo que
isso é tudo, a outra parte se diferencia 40

μέρος μηδεμιᾶς εὐπορεῖν ἀπολογίας ἐν ταῦθα δὲ βραχεῖς ἔχειν τοὺς συναγωνιζομένους τῶν λόγων.

[136,26] **εἴτα τὸ κακόπλα-**
 5 **στον** τοῦτο πανταχόθεν μὲν συνέ-
 στηκε, μόνην δὲ τὴν περὶ τὰ πρόσωπα
 ἐξέτασιν χωλεύουσιν ἔχει, διότι τοὺς
 τεθνεώτας ὡς ζῶντας ὑποτίθεται· εἰ
 γὰρ ἀντὶ Κλέωνος γράψει τις Θη-
 10 ραμένην πέμπει στρατηγόν, τελείως
 ἔρρωται τὸ ζήτημα, ὥστε καὶ ἐν τούτῳ
 τὸ ἡμαρτημένον παρὰ τὸν πρότερόν
 ἐστι κανόνα· τὰ γὰρ μὴ ὑπόντα πρό-
 σωπα πῶς ἂν καὶ κρίσιν ἐπιδέχοιτο·

[41] 15 [137,1] **ἔστιν ἐν τούτοις καὶ**
τὸ προειλημμένον τῇ κρίσει
 τοῦτο φανερώτατα παρὰ τὸν τρίτον
 ἐστὶ κανόνα· καὶ ἡ μὲν πλάσις αὐτοῦ
 πᾶσα συνέστηκεν, οἱ δὲ κριταὶ πρὸς
 20 τῆς γυναικὸς εὖ πεπονθότες οὐδεμίαν
 κατ' αὐτῆς ἐξοίσουσι ψῆφον, καὶ
 περιφανῶς ἐλέγχονται μεμοιχευμένη.

[137,6] **τάχα δ' ἂν καὶ παρὰ**
ταῦτα εἶδη τινὰ εὐρεθείη ἄλλα
 25 **τοιαῦτα** οἷδεν ὁ τεχνογράφος ὡς
 ἡ κατὰ μικρὸν τῶν συνεστώτων πα-
 ράλλαξις πολλοὺς ἀπεργάζεται τῶν ἐγ-
 γύς ἀσυστάτων τρόπους. ἔνιοι γοῦν
 τῶν μετ' αὐτόν, ὧν ἐστὶν Εὐαγόρας
 30 τε καὶ Ἀκύλας, καὶ μέχρι δώδεκα τρό-
 πων τὰ ἀσύστατα προήνεγκαν τέσσα-
 ρας ἄλλους τοῖς παρὰ Ἑρμογένους εἰ-
 ρημένοις ὀκτὼ προσθέντες· τὸν καθ'
 αὐτὸν πάντῃ δῆλον, οἷον ἀριστεύς ἀ-
 35 νελῶν **πορνεύοντα τὸν υἱὸν φόνου**
 κρίνεται· τὸν καθ' αὐτὸν πάντῃ ἄδη-
 λον, οἷον καταλέλοιπέ τις δύο παισὶν
 ἐξίσου τὴν οὐσίαν, εἰπὼν τι πρὸς τὸ

do que está naquilo sem facilitar a apo-
 logia no caso de discursos favoráveis
 que são insipientes.

[136,26] **Em seguida, os mal-**
concebidos Este de qualquer ma- 5
 neira é composto, tem apenas uma
 questão sobre o personagem que é defei-
 tuosa, pois os mortos são postos como
 vivos. Pois se contra Cleonte alguém
 escrever, para enviar Theramedes, o 10
 general, colocou-se com plena forma,
 perfeitamente, a questão, de modo que
 nisso o erro diz respeito ao cânone
 anterior. Pois como poderia receber
 um julgamento se são personagens que 15
 não se sustentam.

[137,1] **Há nesses casos também**
o que antecipa o juízo Está clarís-
 simo que este diz respeito ao terceiro
 cânone. A sua modelagem também é 20
 toda composta: os julgamentos sobre
 a mulher causam efeito, não garantem
 nenhum voto, e aquela que foi traída
 poderia garantir uma prova.

[137,6] **Provavelmente algo** 25
possa ser dercoberto quanto a
esse tipo, além do que foi [men-
cionado] O tecnόγραφο sabe que a
 alteração nas minúcias da composição
 produz muitos tropos disformes. Al- 30
 guns, particularmente, depois dele, tal
 como Evágoras e Áquila, apresentam
 até 12 maneiras de disformidades,
 acrescentando outras quatro às oito,
 que constam dos dizeres de Hermóge- 35
 nes. De toda forma, está claro para
 ele ([H.]) como o chefe escolhe julgar
 um **sedutor que** é filho e assassino.
 De toda forma, não está claro para
 ele, como alguém admitiu igualar a 40

οὗς θατέρω τῶν υἱῶν ἐτελεύτησε, καὶ ἄξιοι ὁ θάτερος ὡς περὶ θησαυροῦ ἀκούσαντα αὐτὸν εἰσφέρειν καὶ τὸν θησαυρόν· τὸν κατὰ τὸ τεκμήριον δῆλον, οἷον Αἰσχίνης κρινόμενος ἐπὶ τῷ προ-
 5 δεδωκέναι Κερσοβλέπτην ἐπέδειξεν ἐπιστολὴν δηλοῦσαν ὡς πρὶν αὐτὸν ἐπὶ τὴν πρεσβείαν ἐξελθεῖν Κερσοβλέπτης ἦν ἄλλους ὑπὸ Φιλίππου, καὶ οὐδὲν ἤ-
 [42] 10 τον κρίνεται· τὸν ἄπορον ἐν κατηγορίᾳ, ὃν καὶ κροκοδειλίτην οἱ Στωϊκοὶ φασιν, οἷον Εὐαθλος συνέθετο Πρωταγόρᾳ τῷ σοφιστῇ δώσειν μισθόν, εἰ τὴν πρώτην δίκην λέγων νικήσειε, μα-
 15 θὼν καὶ μὴ βουλόμενος λέγειν ὑπὸ τοῦ Πρωταγόρου τὸν μισθὸν ἀπαιτεῖται, ὃ δὲ ἀντιλέγει, εἴτε γὰρ νικήσειεν, οὐ δίκαιος δοῦναι κατὰ τὴν σύνταξιν, εἴτε ἡττηθεῖν, ὡς μήπω μαθὼν οὐκ ἄξιος
 20 ἀπαιτεῖσθαι — διαφέρει δὲ τοῦ ἑτέρου ἀπόρου, ὅτι ἐκεῖ μὲν ἐν τῷ βουλευεσθαί ἐστιν ἡ ἀπορία ἐνταῦθα δὲ ἐν κατηγορίᾳ καὶ ἀπολογίᾳ — .

[137,10] εἰδους γὰρ ἔνεκα
 25 προβλημάτων καὶ τρόπου περὶ ἔργον ἂν εἴη λέγειν ἐν τῷ παρόντι τοῦτο ἀκριβῶς εἰς Μινουκιανὸν αἰνίττεται. ἐκεῖνος γὰρ ἐν τῇ τέχνῃ πρὸ τοῦ περὶ τῶν στάσεων
 30 διεξελεῖν τὰ εἶδη τῶν προβλημάτων ἀπαριθμεῖται καὶ τοὺς τρόπους λέγων εἶδη μὲν εἶναι προβλημάτων πέντε, πανηγυρικὰ δικανικὰ ἡθικὰ παθητικὰ

30 problemas] πρόβλημα. Sinônimo de ζήτημα, questão controversa a ser resolvida. Segundo Ernesti, trata-se de questão civil ou controvérsia retórica própria da declamação, ou ainda, por extensão, de qualquer argumento de uma oração. “

essência de duas crianças, e terminou dizendo algo ao ouvido de um filho, enquanto o outro poderia ser mais digno para contribuir com o tesouro ao ouvir a respeito dele. Está claro
 5 quanto à prova, como Ésquines, ao julgar sobre a traição de Cersoblepto, expôs em carta que esclarecia que antes que ele transpusesse as fronteiras em direção a embaixada, Cerdoblepto [já] havia sido capturado por Filipe, e julgou nada mais do que isso. A dificuldade na acusação, como os estoícos dizem, é própria de um crocodilo. Tal como Evatlos propôs remunerar ao
 15 sofista Protágoras, assim que vencesse sua primeira disputa [no tribunal], ao saber e sem querer se manifestar acerca do pagamento reclamado por Protágoras. Se vencesse, então, o oponente, não seria justo que [lhe] entregasse [o pagamento] conforme o acordado, se fosse vencido, seria como se considerasse indigna a reclamação.
 20 – difere de outra dificuldade porque nesse caso a aporia está na deliberação, e no outro, na acusação e na defesa —.

[137,10] **Seria superficial dizer no momento sobre os tipos relacionados aos problemas e tropos.**
 30 Isso, com certeza, é dito indiretamente para Minuciano. Pois ele, na arte sobre as *staseis*, enumera e passa pelos tipos de problemas e tropos, e diz que os tipos de problemas são cinco: pane-
 35 górico, judicial, ético, patético, misto. O panegórico, tal como, após a [bata-

μικτά· πανηγυρικά μὲν, οἷον μετὰ τὰ
 ἐν Σαλαμῖνι γράφει Θεμιστοκλῆς θύ-
 ειν τοῖς ἀνέμοις – εἰ γὰρ καὶ συμβουλὴ
 πρόκειται, ἀλλ’ οὖν πανηγυρικὸν ὅλον
 5 τὸ εἶδος τοῦ λόγου γενήσεται ἐπὶ τη-
 λικούτοις οὔσι τοῖς κατωρθωμένοις –
 · δικανικὰ δέ, οἷον τὰς ἱερωσύνας τῶν
 παίδων εἶναι, ἀριστεύσας τις ᾗτησεν
 ἱερωσύνην τινὸς ἀφελέσθαι, ἔλαβε,
 10 τεθνήκασιν ἀμφοτέροι ὃ τε ἀριστεύς
 καὶ ὁ πρῶτος ἱερεύς, καὶ οἱ παῖδες
 [43] ἀμφοτέρων ἀμφισβητοῦσι τῆς ἱερω-
 σύνης – ἐνταῦθα γὰρ ψιλὴ περὶ τῶν
 δικαίων ἐστὶν ἡ μάχη – · ἠθικὰ δέ,
 15 οἷον φιλόργυρος ἀριστεύσας ᾗτησεν
 εἰς τὴν δωρεάν τοῦ πλουσιωτάτου τὸν
 κληῖρον ἀφελέσθαι· παθητικὰ δέ, οἷον
 ἐν μανίᾳ τις ἀπτόμενον αὐτοῦ τὸν
 υἱὸν ἀπέκτεινε καὶ ἀνενεγκὼν φόνου
 20 κρίνεται· μικτὰ δέ, οἷον τραυματίας
 τις ἀριστεύς παρεχώρησε τῆς δωρεᾶς
 ἀτρώτῳ ἀριστεῖ, καὶ ὁ μὲν αἰτεῖ τὴν
 γυναῖκα αὐτοῦ λαβεῖν, ὁ δὲ μονομαχεῖν
 ἀξιοῖ – πολλὰ γὰρ ἐστὶν ἐν ταύτῳ, ἥ τε
 25 περὶ τῆς δωρεᾶς μάχη καὶ τὸ περὶ τὴν
 γυναῖκα πάθος καὶ τοῦ τραυματίου τὸ
 ἥθος τὸ μὲν τῇ συμφορᾷ τὸ δὲ ἀπειλῇ
 τὸ δὲ καὶ παρακλήσει σωφρονίζοντος
 – · Ἀκύλας δὲ τῆς διαιρέσεως ταύτης
 30 ἐπιλαμβάνεται λέγων ὅτι ‘πρῶτον μὲν
 ἄτοπον ὅτι τῷ δικανικῷ περιληπτικῷ
 ὄντι τοῦ τε ἠθικοῦ καὶ παθητικοῦ
 ἀντιδιαρεῖ ταῦτα, ἔπειτα τὸ πανηγυ-
 ρικὸν οὐδέποτε καθ’ ἑαυτὸ ἐμπίπτον
 35 ἐν ζητήμασιν ὥς μόνως εὐρισκόμε-
 νον παρέλαβε τά τε συμβουλευτικὰ
 πολλαχοῦ εὐρισκόμενα παρῆκεν.’ διό-
 περ αὐτὸς ἐτέρως διαιρῶν φησι τῶν
 ζητημάτων τὰ μὲν εἶναι ἠθικὰ τὰ δὲ πα-
 40 θητικὰ τὰ δὲ πραγματικὰ τὰ δὲ μικτά·

lha] de Salamina, escreve Temístocles,
 ao queimar uma oferenda ao vento [à
 toa] – embora a deliberação seja apre-
 sentada antes, certamente todo tipo
 5 panegírico do discurso advém dos mais
 importantes, mais bem acabados –. O
 judicial é como o sacrifício dos filhos.
 Um [filho] que ganhou distinção implo-
 rou sobre o sacrifício de excluir alguém,
 tomou a decisão e ambos foram mor- 10
 tos: o melhor e o primeiro sacrificado,
 ambos os filhos entraram em disputa
 sobre o sacrifício – nesse caso, o con-
 flito estava desguarnecido das coisas
 da justiça [do preparo judicial]. Ético, 15
 como por exemplo, um avaro abonado
 que pede um presente a um homem
 riquíssimo para tomar a [sua] parte.
 Patético, como por exemplo, alguém,
 que por loucura prende seu próprio fi- 20
 lho e [em seguida] condena-o à morte
 e entrega o assassino para julgamento.
 Misto, como por exemplo um homem
 ferido, importante, que oferece um
 presente a um [outro homem] são, im- 25
 portante, e esse homem pede que sua
 mulher o receba, porque ele julga que
 é necessário um lugar sozinho. – mui-
 tos [problemas] há nisso, o conflito em
 torno de um presente ou o *pathos* da 30
 mulher ou o caráter do ferido, ou o
 que é próprio do azar ou da ameaça,
 ou ainda o consolo daquele que castiga.
 Áquila levou em conta essa diferença
 ao dizer que “a primeira dificuldade é 35
 que no âmbito do que é considerado ju-
 dicial, as questões se distinguem entre
 o ético e patético. E consequentemente,
 o panegírico que ocorre nas questões ja-
 mais está sozinho, como se pudesse ser 40

τούτους γὰρ τοὺς τέσσαρας τρόπους
ἐν δικανικοῖς τε καὶ συμβουλευτικοῖς
εἶδεσι λόγων εὐρίσκεισθαι. καὶ εἶδη
5 μὲν ταῦτά φησι, τρόπους δὲ τέσσαρας,
[44] ἔνδοξον ἄδοξον παράδοξον ἀμφίδο-
ξον· ἔνδοξον μὲν, οἷον Ἀθηναῖοι καὶ
Λακεδαιμόνιοι μετὰ τὰ Μηδικὰ πε-
ρὶ τῆς προπομπείας ἀμφισβητοῦσιν·
10 ἄδοξον δέ, οἷον πορνοβοσκὸς ταῖς
ἐταίραις τίθεται τὰ τῶν μουσῶν ὀνό-
ματα· παράδοξον δὲ τὸ δι' ὑπερβολὴν
ὠμότητος μισούμενον, οἷον πένης
καὶ πλούσιος ἐχθροί, κατεγνώσθη ὁ
πένης θανάτου, παρεδόθη τῷ δημίῳ,
15 πείσας ὁ πλούσιος ταλάντῳ τὸν δῆμιον
λαβὼν ἀπέκτεινε καὶ φεύγει φόνου·
ἀμφίδοξα δὲ τὰ πῇ μὲν ἔνδοξα πῇ δὲ
ἄδοξα, οἷον στρατηγὸς προέστησεν
ἐπὶ οἰκήματος τὰς αἰχμαλώτους καὶ
20 κρίνεται δημοσίων ἀδικημάτων.

[137,11] τὰ μὲν γὰρ εἶδη καὶ
τοὺς τρόπους διὰ τοῦτο μαν-
θάνομεν δήπου, ἵνα ταῖς οἰκεί-
αις ἰδέαις τῶν λόγων χρώμε-
25 νοι τὰ προβλήματα μελετῶμεν
ἢ τῶν τρόπων φησὶ καὶ τῶν εἰδῶν κα-
τανόησις ταῖς προσηγούσαις ἰδέαις κε-
χρησθαι διδάσκει τὸν λέγοντα.

[137,14] οἷον δικανικῶς τὸ
30 δικανικὸν καὶ συμβουλευτι-
κῶς τὸ συμβουλευτικόν ἐπι-
σημαίνονταί τινες τῷ χωρίῳ ὥς οὐκ

encontrado isoladamente, e se admitem
em todos os casos as deliberativas en-
contradas”. Por isso ele, ao discernir de
outra forma, disse a respeito das ques-
tões que há as éticas, mas também as
5 patéticas, as pragmáticas e as mistas: é
possível identificar quatro maneiras de
discursos em tipos judiciais e também
deliberativos. E acrescentou que tais
tipos são: gloriosas, inglórias, admirá-
10 veis, dúbias. A gloriosa é, por exemplo,
quando atenienses e lacedemônios, de-
pois das guerras médicas, discordaram
sobre suas alianças. A inglória, como
por exemplo, o dono de um prostíbulo
15 que dá nome das musas a suas compa-
nheiras. Admirável é a que odeia com
exagero de crueldade, tal como [o caso
de] um pobre e um rico inimigos: o
pobre, condenado à morte e entregue
20 ao vulgo; o rico convencendo o vulgo
com dinheiro, que o aceita, mata e o
acusa de assassino. Dúbias as que são
de alguma forma gloriosas e inglórias,
tal como um general que mantém as
25 prisoneiras em um prostíbulo e, depois,
julga ser uma injustiça da cidade.

[137,11] Pois sem dúvida apren-
demos os tipos e maneiras com
o que foi dito, com o intuito de
30 exercitarmos os problemas em ti-
pos comuns de discursos apresen-
tados A consideração [de H.] a res-
peito dos tropos e das maneiras ensina
a empregar o que foi dito em formas
35 próprias.

[137,14] Assim, judicialmente
[se dá] o discursos judicial, e
deliberativamente, o discurso de-
40 liberativo Alguns apontam que a

ὀρθῶς ἔχοντι· οὐ γὰρ πάντως τὸ δικα-
νικὸν εἶδος τοῦ λόγου καὶ δικανικῶς
ἔξενεχθήσεται. ὁ γοῦν Δημοσθένης
ἐν τῷ περὶ τοῦ στεφάνου δικανικῶ-
5 τάτῳ τῶν λόγων ὄντι πανηγυρίζων
πεφώραται τῇ λαμπρότητι τῶν οἰκείων
ἐναβρυνόμενος πολιτευμάτων, καὶ πά-
λιν Ἰσοκράτης συμβουλευτικὸν εἶδος
λόγου διαπλέκων πανηγυρίζει παντα-
10 χοῦ Ἀττικῶν ἀνδραγαθημάτων μνήμη.
[45] ἐροῦμεν οὖν ὅτι τοῖς ἀκριβῶς κατα-
νοοῦσιν οὐδ' ὅτιοῦν ὁ τεχνογράφος
φανήσεται διημαρτηκῶς· εἰ γὰρ καὶ
πανταχοῦ τὴν πανηγυρικὴν ἐγκαταμι-
15 γνύουσιν ὕλην τοῖς προειρημένοις λό-
γοις Ἰσοκράτης τε καὶ Δημοσθένης,
ἀλλ' οὖν τῶν οἰκείων ἰδεῶν τοῖς προ-
κειμένοις εἶδεσιν οὐδαμῶς ἀφίστανται,
ἀλλ' ὁ μὲν τῇ δεινότητι πανταχοῦ καὶ
20 γοργότητι ἤδη δὲ καὶ τῇ τραχύτητι
πολλῇ κεκρημένος δικανικῶς κομιδῇ
τὸ δικανικὸν καὶ πανηγυρίζειν δοκῶν
ὁ δαιμόνιος ἀπεργάζεται, ὁ δὲ τοῦ
προσέχοντος πανταχῇ τῷ συμβουλευ-
25 οντι στοχαζόμενος ἥθους σεμνότητά
τε καὶ λαμπρότητα μεταδίδων, αἵ-
περ μάλιστα τοῦ κατὰ συμβουλὴν
ἀξιωματός εἰσιν ἀπεργαστικά, συμ-
βουλευτικῶς τὸ συμβουλευτικὸν εἶδος
30 διὰ πανηγυρικῆς ὕλης περαίνει. οὐ γὰρ
ἢ τῆς ὕλης ἐπιπλοκὴ ἀλλοιότερον ἀ-
περγάζεται τὸ εἶδος, ἀλλ' ὅπερ ἂν ἐξ
ἀρχῆς ὁ τεχνίτης ἐπιθεῖναι τῷ λόγῳ
πρόσφορον εἶδος βουλευῆται, τούτῳ
35 καὶ τὴν ὕλην ἐξ ἀνάγκης ἐπομένην
δημιουργεῖ, καθάπερ οἱ τε πλάσται
καὶ οἱ γραφεῖς. τὸ δὲ ἐνδόξως τὰ
ἐνδοξα ἐξ ἐνός τὴν τῶν προειρημένων
τεσσάρων τρόπων ἐργασίαν δηλοῖ.

passagem não é correta. Pois o tipo ju-
dicial do discurso não é completamente
judicial. Assim, nosso Demóstenes,
no *Sobre a coroa*, no mais judicial
dos discursos, elogiando, descobre 5
com orgulho [o judicial] no brilho
das questões políticas ordinárias. E,
também Isócrates, compondo a forma
deliberativa do discurso ao mesmo
tempo elogiou numa menção às boas 10
ações dos áticos. Afirmamos então que
nas precisas considerações certamente
o tecnógrafo teria se manifestado er-
roneamente. Isócrates e Demóstenes
misturam a matéria do panegírico às 15
suas prescrições em várias oportuni-
dades, e certamente jamais removem
as formas comuns dos tipos apresen-
tados, mas o que foi apresentado nas
[formas] intensa, célere e ríspida é 20
bem do âmbito judicial, e o que nos
parece maravilhoso é completado pelo
elogio, e em todo o deliberativo é o
que visa e persegue as coisas mais
nobres e brilhantes do caráter, que 25
são perfeitas segundo à deliberação,
e o tipo deliberativo empregado na
deliberação é definido pela matéria do
panegírico. No entanto, a combina-
ção da matéria não produz um tipo 30
completamente diferente, mas, por
princípio, o artífice deveria acrescentar
ao discurso a forma devida, e nesse
[discurso] também necessariamente
fabrica a matéria auxiliar, pois assim 35
como os escultores, também são os
escritores. O glorioso apresenta as
glórias de uma vez conforme a prática
do que foi dito a respeito dos quatro
tropos. 40

[137,17] τοὺς δὲ μήπω περὶ
 φιλῆς τῆς εἰς τὰ λεγόμενα κε-
 φάλαια οἶδε τοῦ πολιτικοῦ λόγου
 τὰ μὲν μέρη καλούμενα, ὡς τὰ πέντε
 5 ἐκεῖνα τὰ πολυθρύλητα προοίμιον διή-
 γησιν ἀντίθεσιν λύσιν ἐπίλογον, τὰ δὲ
 κεφάλαια, ὡς τὰ στοχαστικὰ τὰ ὀρικὰ
 [46] τὰ ἀντιληπτικά, ἅπερ τοῖς μέρεσι τοῦ
 λόγου συνεπιπλέκονται. **λεγόμενα**
 10 δὲ αὐτὰ καλεῖ διὰ τὴν πολυωνυμίαν
 αὐτῶν· οἱ μὲν γὰρ συμπεράσματα
 αὐτὰ καλοῦσιν, οἱ δὲ ἐπιφοράς, οἱ δὲ
 ζητήματα, οἱ δὲ περιεχόμενα. τὰ μερι-
 κώτερα τοίνυν ἀγνοοῦντας πρὸς τὴν
 15 τῶν ὀλικωτέρων τρέπεσθαι ζήτησιν –
 ἅπερ εἰσὶ τὰ τε εἶδη καὶ οἱ τρόποι –
 παντελῶς ἀνόητόν φησιν.

[137,24] πραγματείας γὰρ ἰ-
 δίας καὶ οὐ σμικρᾶς εἰ μὴ καὶ
 20 τῆς μεγίστης καὶ τελεωτάτης
 ἐστὶν ὁ περὶ τῶν ἰδεῶν τοῦ λό-
 γου καὶ τῆς χρήσεως αὐτῶν
 ἐκάστης λόγος εἰκότως σφόδρα
 τὴν περὶ ἰδεῶν ἀνυμνεῖ πραγματείαν ὡς
 25 ἔξωθεν ἤδη ἐπιστημονικωτέρας τε καὶ
 τελειότερας δεομένην πρὸς τε τὴν ἐ-
 πίγνωσιν αὐτῶν καὶ μάλιστα πρὸς τὴν
 εὐκαιρον χρῆσιν ἐκάστης. ἵνα δὲ μὴ τὸ
 τοῦ ὀνόματος ξένον τέλος ἀγνοοῦν-
 30 τας καταλείπη τοὺς ἀχρωμένους, ἀ-
 ναγκαῖον εἰδέναι ὡς ἐπὶ μὲν φησιν εἶ-
 ναι τὰς γενικωτάτας ἰδέας, σαφένειαν
 μέγεθος κάλλος γοργότητα ἥθος ἀλή-
 35 θειαν δεινότητα, ἐκάστην δὲ τῶν ἰδεῶν
 ἐν ὁκτῶ τούτοις φησὶ θεωρεῖσθαι, ἐν-
 νοίᾳ λέξει μεθόδῳ σχήματι κώλῳ συν-

[137,17] Esses não dizem res-
 peito mais à [forma] simples da
 qual [se parte] para aquilo que
 foi dito dos pontos capitais [H.]
 5 concebe as partes mencionadas do
 discurso político nas cinco notórias
 partes: proêmio, narração, negação,
 a refutação e o epílogo, que são pon-
 tos capitais, como as conjecturas, as
 definições e a antílepse, tais quais as
 10 partes do discurso que são combinadas.
Aquilo que foi dito [H.] chama de
 vários nomes, pois alguns chamam de
conclusivas e outros, de *veementes*,
 outros ainda por *questões*, e uns, abran-
 15 gentes. Por isso diz trocar os [nomes]
 mais específicos pelos os mais gerais –
 que são as formas e tropos –, o que diz
 ser completamente incompreensível.

[137,24] Pois o discurso dos
 20 tratamentos particulares, – nem
 um pouco insignificante, e que
 são na verdade do mais impor-
 tantes e bem acabados – está no
 âmbito das formas do discurso
 25 e do emprego de cada um deles.
 Certamente [H.] toca no tratamento
 dos tipos de discurso, como já de cos-
 tume, que mais carecem de capacidade
 de conhecimento e de completude
 30 com relação à determinação deles e
 principalmente com relação ao uso con-
 veniente de cada um. De modo que o
 estranho da expressão não permite que
 os ouvintes percebam completamente.
 35 É necessário entender que [H. diz]
 serem sete as formas originais: clareza,
 grandeza, beleza, veemência, caráter,

θήκη ἀναπαύσει ῥυθμῶ.

[137,28] διαιρήσει τοίνυν ὁρ-
 θῶς ὁ τὴν τε διαφορὰν καὶ
 τὴν δύναμιν τῶν τε προσώπων
 5 καὶ τῶν πραγμάτων καὶ ἔτι
 τὴν λεγομένην στάσιν εἰδῶς
 τεχνικῶς πάνυ τὰ διὰ πλείονων εἰρη-
 μένα συντόμως ἐπανακεφαλαιοῦται.
 [47] τὴν γὰρ διαιρετικὴν τῶν ζητημάτων
 10 ἐπιστήμην μόνῳ προσεῖναι φησι τῷ
 τὴν διαφορὰν ἀκριβῶς ἐπεσκεμμένῳ
 τῶν τε προσώπων πρὸς πρόσωπα καὶ
 πραγμάτων πρὸς πράγματα καὶ τὴν
 15 ἐκάστου δύναμιν – τουτέστι τὴν εὐπο-
 ρίαν, ἣν παρέχει τοῖς ζητήμασιν – καὶ
 τὴν στάσιν γνόντι, ἣν λεγομένην
 καλεῖ διὰ τὸ πολυώνυμον πάλιν· οἱ
 μὲν γὰρ στάσιν αὐτὴν καλοῦσιν, οἱ δὲ
 20 γενικὸν πρόβλημα, οἱ δὲ περιέχον ὥς
 περιεκτικὴν τῶν οἰκείων κεφαλαίων,
 εἴ γε καὶ περιεχόμενα ὥς ἔφαμεν τὰ
 κεφάλαιά φασιν.

[137,31] ὁθεν μὲν γὰρ εἴρη-
 ται στάσις εἴτε ἀπὸ τοῦ στα-
 25 σιάζειν εἴτε ὁθενοῦν, ἑτέροις
 ἐξετάζειν παρήμει τὴν περὶ τὰς
 ἐτυμολογίας λεπτολογίαν οἶδε γραμ-
 ματικοῖς μὲν μᾶλλον ἀρμόζουσιν, οὐ
 μὴν οὐδὲ τῆς ῥητόρων ἀπᾶδουσιν πο-
 30 λυμαθίας· διὸ τὸ μὲν τι περὶ αὐτῆς ἔφη,
 τὸ δὲ παραλείπειν ἑτέροις φησὶν. οἱ
 μὲν γὰρ ἀπὸ τοῦ στασιάζειν τοὺς ἀγω-

verdade, severidade. E diz observar
 cada uma das formas em oito [partes]:
 na invenção, na dicção, no método, na
 figura, no membro, na composição, na
 pausa e no ritmo.

5

[137,28] **Distingue então cor-**
retamente aquele que percebera
a diferença e a capacidade dos
personagens e dos feitos e ainda
a dita *stasis* À maneira de uma
 10 arte, [H.] resume os argumentos sucin-
 tamente que foram ditos por vários
 [escritores]. Pois diz acrescentar o co-
 nhecimento das questões que pode ser
 distinguido numa única revisão precisa
 15 das diferenças dos personagens com
 relação aos personagens e dos feitos
 com relação aos feitos e a capacidade
 de cada um – isto é, a abundância,
 que existe nas questões – e a *stasis*
 20 no conhecido, a qual se refere como
dita por causa dos variados nomes
 contrários. Pois uns chamam propria-
 mente de *stasis*, enquanto outros, de
 25 problema principal, e outros ainda, de
 universal, como a que pode ser con-
 siderada universal dentre as questões
 capitais particulares, embora [o termo]
periekhomena (particulares), como
 dizemos, refram questões capitais.

10

15

20

25

30

[137,31] **Daí pois a *stasis* inqui-**
rir ou a partir da discórdia ou de
outras [partes] em que não consi-
dero [que haja o ato de] questio-
nar [H.] conhece os mais bem com-
 35 postos argumentos dos gramáticos so-
 bre as etimologias, de forma alguma
 dissonantes do grande saber dos reto-
 res. Por isso o que disse a respeito da
stasis, diz ser o que foi negligenciado
 40

νιζομένους πρὸς ἀλλήλους φασὶν ὀνομάσθαι τὴν στάσιν, οἱ δὲ ἀπὸ τοῦ ἐκάτερον τῶν ἀντιδίκων ὡς ἐπὶ τινος ἀσφαλοῦς κρηπίδος ἐστάναι περὶ τὰ οἰκεῖα δίκαια.

[48] [138,1] ὄνομα δὲ ἀφείς εἶναι τοῦτο κοινὸν ἢ καὶ συμβεβηκὸς τῶν ζητημάτων ἀπάντων τῶν ὀνομάτων τὰ μὲν προσηγορικὰ μόνως ἐστίν, ὡς λίθοι κίονες, τὰ δὲ καὶ συμβαίνουσιν ἔχει τὴν προσηγορίαν τῷ ὑποκειμένῳ πράγματι, ὡς ἀνθρώπος τε ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου ἃ ὅπως καὶ ἵππος ἀπὸ τοῦ ἵεσθαι τοῖς ποσὶ – ταχύτατον γὰρ τῶν ἐπὶ γῆς – . τοιοῦτον οὖν τι καὶ ἡ στάσις ἐστίν· κοινῶς τε γὰρ κατὰ πασῶν κατηγορεῖται τῶν στάσεων καὶ οὐ συμβέβηκεν αὐτῇ τὸ ὄνομα διὰ τὰς προειρημένας ἐτυμολογίας. ἐπειδὴ δὲ τὸν τῆς στάσεως ὅρον παραλέλοιπεν ὁ τεχνογράφος, ἀναγκαῖον ἂν εἴη καὶ περὶ τοῦτου βραχέα διελθεῖν, ὅπως ἂν ἡμῖν ἡ τῆς στάσεως ἐπίγνωσις ἐξ ἀμφοῖν ἀκριβεστέρα γένοιτο. στάσις τοίνυν ἐστὶ πρότασις ἀπλῆ ῥητορικὴ πρὸς ἀπόδειξιν κομιζομένη μιᾶς φάσεως τῶν ἐν τῷ πολιτικῷ ζητήματι κειμένων, καθ’ ἣν ἡ διαίρεσις γίνεται τῶν κεφαλαίων τῶν πρὸς πίστιν κομιζομένων. ‘πρότασις’ μὲν οὖν τὸ γένος ἐστὶ τοῦ ὅρου, τὰ δὲ λοιπὰ διαφοραί. ἐπειδὴ δὲ τῶν προτάσεων αἱ μὲν εἰσιν ἀπλᾶί αἱ δὲ διπλᾶί – οἷον ἀπλῆ μὲν πᾶν

pelos outros. Pois uns dão nome à *stasis* conforme a discórdia de uns contra os outros; outros, do estabelecimento, como um estável fundamento, de cada um dos adversários a respeito das coisas propriamente justas.

[138,1] É comum que haja um nome cambiante, resultado de todas as questões Dentre os nomes, uns são somente pronominais, tal como “pedra, coluna”, outros derivam seu nome do substrato do feito, tal como um homem que observa com atenção o que vê ou um cavalo que se mantém sobre as patas – o mais rápido possível sobre o solo. E isso também é a *stasis*. Pois, comumente acusa-se conforme cada um dos [sentidos] das *stasis* e não ha nome que lhe caiba por causa das etimologias mencionadas. Uma vez que o tecnógrafo omitiu a definição da *stasis*, seria preciso detalhar as suas menores partes, capazes de nos fornecer o reconhecimento das *staseis* como duas partes muito precisas. *Stasis* é uma proposição retórica simples, preparada para a demonstração de uma só declaração, dentre as que se encontram nas questões políticas, em torno das quais a divisão se constitui com a ajuda dos pontos capitais que levam à confiança. “Proposições” é então o gênero da definição, e o restante são diferenças. Uma vez que algumas proposições são simples e outras, compostas – sim-

1 πρὸς ἀλλήλους φασὶν] V m. 1 in mg. inf., S in textu post 15 πολυμαθίας addunt: ὡς (ὡς om. V) ὁ θεῖος Πλάτων ἐν Φαίδρῳ (265a) λέγων (λέγων om. V) τὴν δύναμιν εἶναι τῆς ῥητορικῆς ἐν οἷς στασιαστικῶς ἔχομεν: φησὶ γοῦν καὶ Ζώπυρος ὁ Κλαζομένιος πρῶτον Πλάτωνα τὸ τῆς στάσεως ὄνομα ἐξευρεῖν ὡς ὁ θεῖος Πρόκλος ἐν τῷ Πλατωνικῷ φησὶ πρὸς τῷ τέλει. haec in scholiis Aldinis non leguntur. cf. Wiv 199, 1. 13 ὡς ἀνθρώπος τε] Cf. Plat. Crat. 399c

ζῶον ἔμψυχον, διπλῇ δὲ πᾶν ἔμψυχον
οὐσία καὶ πᾶν ἔμψυχον κινεῖται – ,
διὰ τοῦ ‘ἀπλῇ πασῶν’ αὐτὸ τῶν τε
διπλῶν καὶ τῶν τριπλῶν προτάσεων
5 ἐχώρισε, προσθεῖς δὲ τὸ ‘ῥητορικὴ’
τῶν τε ἱατρικῶν καὶ τῶν φιλοσόφων
[49] – πολλὰ γὰρ καὶ παρ’ ἐκείνοις αἱ
προτάσεις – . ἐπειδὴ δὲ ἐν αὐτῇ τῇ
στάσει πολλάι εἰσιν ἀποδεικνύμεναι
10 προτάσεις, διακρίνων αὐτὰς ἐκείνων
ἔφη πρὸς ἀπόδειξιν κομιζομένη
μιας φάσεως τῶν ἐν τῷ πο-
λιτικῷ ζητήματι κειμένων· ἡ
γὰρ στάσις, οἷον ὅτι τόδε ὅρος ἐστὶν
15 εἰ τύχοι ἢ ἀντίληψις, πρὸς ἀπόδειξιν
κομίζεται μιας φάσεως – τουτέστιν
ἐνὸς αὐτοτελοῦς λόγου – τῶν ἐν τῷ
πολιτικῷ ζητήματι κειμένων. καθ’
ἣν ἡ διαίρεσις γίνεται τῶν
20 κεφαλαίων τῶν πρὸς πίστιν
κομιζομένων, καθ’ ἣν αὐτὴν
τὴν μίαν φάσιν τὴν συνεκτικὴν τοῦ
ζητήματος, ἡ διαίρεσις γίνεται
τῶν κεφαλαίων τῶν ὀριζῶν εἰ τύ-
25 χοι ἢ ἀντιληπτικῶν· ἐπειδὴ δὲ πολλὰ
κεφάλαιά ἐστιν ἐν τῷ ζητήματι τὰ
μὲν ὡς μέρη τοῦ πολιτικοῦ λόγου τὰ
δὲ τὸ προκείμενον ἀποδεικνύντα, διὰ
τοῦτο πρόσκειται τῶν πρὸς πί-
30 στιν κομιζομένων. οἷον ὡς ἐπὶ
παραδείγματος πλούσιος ἀριστεύσας
ἤτησεν ἐχθροῦ πένητος φόνον εἰς τὸ
γέρας, λαβῶν ἀπέκτεινε καὶ μὴ πολι-
τευομένων ἔτι τῶν πενήτων κρίνεται
35 δημοσίων ἀδικημάτων· ἐνταῦθα γὰρ
τὸ μὲν ἀποκρίνασθαι ὅτι ἀντίληψις
ἐστὶ τὸ προκείμενον ζήτημα
πρότασις ἐστὶν ἀπλῇ ῥητορικῇ, μία
δὲ φάσις ἐν αὐτῷ ἐκείνη συνεκτικὴ
40 ἀλλ’ οὐκ ἀδικῶ τὴν πόλιν τὸν

ples, como todo ser animado; composto,
como toda essência animada, como se
move todo o [corpo] animado –, por ser
simples dentre todos, ele se separa dos
duplos e triplos, que se ligam à retórica 5
dos médicos e dos filósofos – pois mui-
tas são também as proposições para
eles. E uma vez que há muitas pro-
posições que podem ser declaradas na
própria *stasis*, discriminando cada uma 10
delas, [H.] disse: **preparada para a**
demonstração de uma só declara-
ção, dentre as que se encontram
nas questões políticas. Pois a *stasis*
se prepara para a demonstração de uma 15
única declaração, tal como a definição
é casual ou é incondicional, – isto é, de
um único discurso completo –, dentre
as que se encontram nas questões po-
líticas. **Graças a qual a diferença** 20
se produz a partir dos pontos ca-
pitais, que visam ao argumento,
graças àquela única declaração que é
o fundamento da questão, a diferença
é produzida pelos pontos capitais 25
das definições casuais ou pelas incon-
dicionais. Uma vez que muitos pon-
tos capitais constam da questão, uns
são parte do discurso político, outros
se apresentam conforme o que é pro- 30
posto, por isso [H.] acrescenta **que vi-**
sam ao argumento. Tal como no
exemplo do rico que é nobre e ques-
tiona o assassinato do inimigo que é
pobre, por causa do seu privilégio, e 35
considerando que ele o matou, julga
que [isto] não está entre os crimes ju-
diciais civis próprios dos pobres. Pois
é o caso de negar que **a antilepse é**
uma questão preestabelecida, seja 40

κατὰ δωρεάν μοι δεδομένον
 ἀνηρεκώς, καὶ κατὰ ταύτην ἀντιλη-
 πτικὴν οὕσαν ἢ πᾶσα διαίρεσις γίνεται
 τῶν ἀντιληπτικῶν κεφαλαίων ἐν τῷ
 5 ζητήματι, ἅπερ πρὸς πίστιν κομίζεται
 τοῦ μὴ τὸν πλούσιον ἀδικεῖν. ἢ ὡς ἐπὶ
 τοῦ παρεστῶτος τῷ νεοσφαγεῖ σώ-
 [50] ματι τὸ μὲν εἰπεῖν ὅτι **στοχασμός**
ἐστὶν ἡ στάσις πρότασις ἀπλῆ,
 10 φάσις δὲ ἐν αὐτῷ συνεκτικὴ ἐκείνη
ἀλλὰ θάψαι βουλόμενος παρι-
στάμην. ἢ ὡς ἐπὶ Μειδίου ἀσεβεῖ
καὶ ὑβρίζει Μειδίας χορηγὸν
ὄντα με τύπτων ἐν ἱερομηνίᾳ
 15 ἢ φάσις μὲν αὕτη, ἢ δὲ πρότασις ὅτι
ὁρος ἡ στάσις ἐστίν.

ela simplesmente retórica [ou não], mas
 apenas uma declaração da questão, que
 é fundamental: **mas, não condeno**
a cidade pelo que recebo de bom
grado como presente. Toda divi- 5
 são, sendo incondicional, é produzida
 a partir dos pontos capitais não condi-
 cionados à questão, que visam ao argu-
 mento que não é justo com o rico. Ou
 como no caso do corpo recém-abatido 10
 em que se diz a proposição simples:
a stasis é a conjectura, declaração,
 no caso, que é fundamental: **mas pre-**
tendemos apresentar as exéquias.
 Ou como no caso de Médias: **Profa-** 15
nou e ultrajou Médias o líder do
coro, ferindo-me no mês sagrado;
 a própria declaração é a proposição: **a**
stasis é a definição.

[138,4] ἀπὸ τοῦ στοχασμοῦ
ἀναγκαίως ὥς τὸ πρᾶγμα αὐ-
τὸ δηλώσει ἀναγκαιότατόν φησι
προτετάχθαι τῶν ἄλλων στάσεων τὸν
στοχασμόν, δι' ὃς ὀλίγον ὕστερον αἰ-
τίας ἔρεϊ.

παντὸς οὐτινοσοῦν προ-
τεθέντος ζητήματος εἰ συ-
νεστήκοι ἐπισκοπεῖν δεῖ τὸ
10 κρινόμενον πᾶν ζήτημα ἐκ τριῶν
τούτων συνεστάναι φησὶν ὁ Μινουκί-
ανός, αἰτίου συνέχοντος κρινομένου·
αἴτιον μὲν οὖν φησι τὴν τοῦ ἐπαγο-
μένου αἰτίαν, οἷον πλούσιος ἐχθρῶ
15 πένητι συνεχῶς ἐπανατείνεται τὰς
χεῖρας καὶ κρίνεται ὑπ' αὐτοῦ ὕβρεως,
ἐνταῦθα αἴτιον μὲν ἐστὶ τὸ παρὰ τοῦ
κατηγόρου ἐγκαλούμενον 'ἀδικεῖς ὕ-
βριζων καὶ τὰς χεῖρας ὥσπερ οἰκέτη
20 προσάγων'· συνέχον δὲ ἡ τοῦ φεύ-
γοντος ἀπολογία 'οὐχ ὕβρισα, οὐ γὰρ
πληγὰς ἐπήνεγκα'· κρινόμενον δὲ τὸ
ἐν τῇ τῶν δικαστῶν κρίσει καταλι-
μπνόμενον, πότερον ὕβριστής ὁ δεῖνα
25 ἢ οὐ. ὁ δὲ Ἀκύλας ἐναλλάζας αἴτιον
μὲν φησι τὰ ἀπ' ἀρχῆς ἄχρι τέλους ἐν
ἐκάστῳ προβλήματι, οἷον τὸ παρεστάναι
τῷ νεοσφαγεῖ σώματι, τὸ δακρύνειν
νύκτωρ τὴν γυναῖκα, κρινόμενον δὲ
30 τὴν τοῦ ἀπολογουμένου φάσιν, συνέ-
χον δὲ τὸ ἐν τῇ τῶν δικαστῶν κρίσει
καταλιμπνόμενον. παραγγέλλει τοί-

[51]

É necessário que o feito se ma-
nifeste na conjectura. [H.] diz que
mais necessário é que a conjectura seja
predeterminada por outras *staseis*, cu-
jas causas logo em seguida serão ques-
tionadas.

5

É preciso observar o juízo
de toda questão que é acrescida,
caso seja composta Minuciano
diz que toda questão se compõe de
três [partes]: causa, fundamento e
judicacão. A causa diz ser o que é
apresentado pela acusação, como no
caso em que o rico brande insisten-
temente as mãos contra o inimigo
15 pobre e julga, tomado pela desmesura;
nesse caso a causa é invocada pelo
acusador: “erras ao se deixar tomar
pela desmesura e ainda [brandir] com
as mãos, como se estivesse em casa”.
20 O fundamento faz a defesa do acusado:
“não fui tomado pela desmesura, não
desferi o golpe”. O que deve ser julgado
é o que permanece no discernimento
dos magistrados, [isto é,] se o tal
25 é ou não um desmesurado. Áquila,
alterando [o sentido da] causa disse
que, em cada problema, no exame
dos argumentos, tal como a mulher
que é achada à noite diante de um
30 corpo recém abatido e chora, o juízo
é a declaração de quem se defende,

10

15

20

25

30

11–12 causa, fundamento e judicacão.] Tríade atribuída à Hermágoras, que de acordo com Malcolm Heath, Minuciano empregava como um *collapsed model* –assim como Quintiliano, Lollianus, Hermógenes e Siriano–, o que significa dizer que os dois primeiros termos incluem as duas etapas da defesa e as duas da acusação, consecutivamente. Ex: “Você cometeu um ato de desmesura ao chacoalhar as mãos diante de mim, como se fosse seu escravo” (αἰτίον). “Não cometi nenhuma desmesura, já que não lhe bati” (συνεχόν). “Ele cometeu uma desmesura?” (κρινόμενον). Em um modelo simplificado, a qualificação da questão (“como se eu fosse seu escravo”) seria a causa da causa, ou o que de fato deve ser julgado no conflito. [Heath, 1994, p.126]

νυν ἡμῖν ὁ τεχνογράφος τὴν πᾶσαν
 ἀπολογίαν τε καὶ κατηγορίαν περὶ τὴν
 ἐξέτασιν τοῦ κρινομένου ποιεῖσθαι καὶ
 μὴ ταύτης περιφρονήσαντας ἐπὶ τοὺς
 5 κοινούς κατατρέχειν τόπους, ὅπερ πά-
 σχουσιν οἱ τῆς τεχνικῆς ἐργασίας τῶν
 λόγων ἄπειροι, οἱ τοῦ μὲν ἀποδείξαι
 διὰ τῶν ἐντέχνων πίστεων καὶ ἐπι-
 χειρημάτων τὸ προκείμενον ἐγκλημα
 10 πρόνοιαν οὐδεμίαν ποιῶνται, τὸ δὲ
 ζητούμενον ὡς ὁμολογούμενον λαβόν-
 τες κατατρέχουσι τῶν ἀντιδίκων ὡς
 εἰργασμένων τὸν φόνον. χρὴ δὲ τοὺς
 μετὰ τέχνης ἐργάζεσθαι τοὺς λόγους
 15 ἐπιχειροῦντας ταῖς ἀποδείξεσι συμ-
 πλέκειν τὰς ἐπιφοράς· οὕτω γὰρ οὐκ
 ἔξω τοῦ προκειμένου φανοῦνται βα-
 δίζοντες· πολλάκις γὰρ τινες ἔξω τοῦ
 προκειμένου λέγειν ἔνια φιλοτιμηθέν-
 20 τες αὐτοὶ καθ' ἑαυτῶν φασὶν ἀμώμενοι
 τὴν κόνιν ἐφάνησαν· ὁ γοῦν Αἰσχίνης
 ἐν τῷ κατὰ Κτησιφῶντος οὐκ ἄρκε-
 σθεῖς δεῖξαι τὸ γραφὲν παρ' αὐτοῦ
 Δημοσθένει ψήφισμα παράνομον ἀλλὰ
 25 προσθεῖς ὡς οὐδὲ ἄξιός τοῦ στεφάνου
 Δημοσθένους πρόφασιν τῷ ἀντιδίκῳ
 τῆς τῶν οἰκείων πολιτευμάτων διεξό-
 δου κεχορήγηκεν ἄφθονον· εἰ δὲ περὶ
 μόνον ἔσται τὸ κρινόμενον, θάπτον ἂν
 30 εἶλε Δημοσθένην Τιμάρχου. μάλιστα
 μὲν οὖν δεῖ περὶ τὸ κρινόμενον ἵστα-
 σθαι τὴν πᾶσαν δικαιολογίαν, εἰ δὲ
 [52] ἀνάγκη τις ἡμῖν γένοιτο ἔξωθεν τινα
 ἐπεισάγειν, μιᾶ. τῶν τριῶν μεθόδων
 35 τῶν τεχνικῶν χρῆσόμεθα, αἷς ὃ τε
 Θουκυδίδης κέχρηται καὶ Δημοσθέ-
 νης παρ' αὐτοῦ μαθὼν· ἥ γὰρ ἐπὶ τὰ
 πράγματα ἀνοίσομεν τὴν αἰτίαν ἢ ἐπὶ

9 acusação] ἐγκλημα: *jur.* Acusar alguém formalmente. “/ε λαγχάνειν τινί file a complaint against.” (LJS)

e o fundamento é o que permanece
 no discernimento dos magistrados.
 O tecnógrafo nos ensina a compor
 toda a defesa e a acusação a respeito
 dos exames do fundamento e a não
 5 procurar os lugares comuns da expecu-
 lação, do que sofrem os inexperientes
 na arte do discurso e que de forma
 alguma seguem a acusação prescrita
 anteriormente, [a] de demonstrar com
 10 convicção técnica e com tratamentos,
 e os que podem procuram o ques-
 tionado como o que está de acordo
 com os opositores, *como* se tivessem
 elaborado o assassinato. É preciso que
 15 eles produzam com arte os discursos
 que tratem das demonstrações junta-
 mente com a invectiva. Assim, pois
 não estão fora da prescrição os que
 põem-se a manifestar. Pois muitas
 20 vezes alguns audaciosos declaram que
 eles próprios dizem algo estranho à
 prescrição, e recolhidos, apresentam
 as cinzas, manifestam-se. Ésquines,
 ao menos, em *Contra Ktesifon*, sem
 25 se defender, ao expor o que contra si
 escreveu Demóstenes no decreto, que
 era ilegal, mas acrescentando como
 não era digno da coroa Demóstenes,
 conquistou a benevolência, conforme
 30 detalhava os direitos civis a seu oposi-
 tor. Teria dominado Demóstenes mais
 rápido que Timarco, se principalmente
 o seu juízo tivesse se estabelecido
 sobre apenas uma coisa. É preciso
 35 estabelecer principalmenete que o juízo
 seja todo o apelo, – se nos for neces-
 sário introduzir algo externo, que seja

τὰ ἔξωθεν πρόσωπα ἢ – τὸ βιαιότερον – εἰς αὐτὸν τὸν ἀντίδικον· ἐπὶ μὲν τὰ πράγματα, ὡς ἐν τῷ περὶ τῆς παραπροσβείας Δημοσθένους φησὶν
 5 ἔστι δὲ ἀναγκαῖον, ὧς Ἀθηναῖοι, καὶ προσῆκον ἴσως, ὡς κατ’ ἐκείνους τοὺς χρόνους εἶχε τὰ πράγματα, ἀναμνησ-
 10 σαι, ἵνα πρὸς τὸν ὑπάρχοντα καιρὸν ἕκαστα θεωρῇτε· ἐπὶ δὲ τὰ ἔξωθεν πρόσωπα, ὡς ἐν τῷ κατὰ Ἀριστο-
 15 κράτους ἀναγκαῖον δὲ ὑπολαμβάνω καὶ δίκαιον ἅμα περὶ τούτων πρῶτον εἰπεῖν, ἵνα μηδεὶς ὑμῶν τοῖς ἔξωθεν λόγοις ἡγμένος ἀλλοτριώτερον τῶν
 20 ὑπὲρ τῆς γραφῆς δικαίων ἀκούῃ μου· ἐπὶ δὲ αὐτὸν τὸν ἀντίδικον, ὡς ἐν τῷ περὶ τοῦ στεφάνου πολλαχοῦ ἄξιόν
 25 δέ, ὧς Ἀθηναῖοι, καὶ δέομαι τοῦτο μεμνησθαι παρ’ ὅλον τὸν ἀγῶνα, ὅτι μὴ κατηγορήσαντος Αἰσχίνου μηδὲν
 30 ἔξω τῆς γραφῆς οὐδ’ ἂν ἐγὼ λόγον οὐδένα ἐποιούμην ἕτερον, ἀπάσαις δὲ αἰτίαις καὶ βλασφημίαις ἅμα τούτου κεχρημένου ἀναγκαῖον ἦν μοι πρὸς
 35 ἕκαστα τῶν κατηγορημένων μικρὰ ἀποκρίνασθαι, καὶ πάλιν ‘εἰ μὲν οὖν περὶ ὧν ἐδίωκε μόνον κατηγορήσεν Αἰσχίνης, κάγω περὶ αὐτοῦ τοῦ προ-
 40 βουλεύματος εὐθύς ἂν ἀπελογούμην· ἐπειδὴ δὲ οὐκ ἐλάττω λόγον τᾶλλα διεξιὼν ἀνήλωκεν καὶ τὰ πλεῖστα κατε-
 45 ψεύσατό μου, ἀναγκαῖον εἶναι νομίζω καὶ δίκαιον ἅμα βραχέα περὶ τούτων διεξελθεῖν’. ἐπισημήνασθαι δὲ ἄξιον,
 50 ὡς οὐκ ἄρκεῖ μόνον μιᾶ τῶν τριῶν μεθόδων χρῆσασθαι βουλομένους τι παρὰ τὸ κρινόμενον εἰπεῖν, ἀλλὰ καὶ ἐνδείκνυσθαι χρῆ ὅτι τε διὰ βραχέων

5–9 ‘ἔστι δὲ...θεωρῇτε’.] Dem. 18, 17 17–26 ‘ἄξιόν δέ...ἀποκρίνασθαι’.] Dem. 18, 34 26–34 ‘εἰ μὲν οὖν...διεξελθεῖν’.] Dem. 18, 9

apenas um. Experimentamos, dentre os três métodos que são próprios das artes, aqueles que Tucídides forneceu e com quem Demóstenes aprendeu. Pois podemos auferir a causa ou dos
 5 feitos, ou **dos** personagens extenos ou – o mais forte – contra o próprio inimigo. Das causas, como no caso da embaixada desonesta, a propósito da qual Demóstenes disse: “É necessário,
 10 ó Atenenses, e igualmente pertinente, como em cada instante aconteciam coisas, relembra, a fim entendermos cada uma das circunstâncias em que ocorre-
 15 ram”. Dos personagens externos, como em *Contra Aristócrates*: “É necessário e justo dizer primeiro a respeito das coisas, afim de que nenhum de vós, levados por razões externas, escutem
 20 de mim algo diferente ao que escrevi na ação”. Do próprio inimigo, como [D. declara] *no [elogio da] Coroa* em vários lugares: “estimo, ó Atenenses, e desejo que isto seja lembrado em toda
 25 esta disputa, porque ao não acusar Ésquines de nada externo à ação, eu não faço nenhum outro discurso diferente, e como isso foi declarado na causa
 30 e nas blasfêmias, foi-me necessário distinguir todas as pequenas partes da acusação”, e ainda, “se, Ésquines mencionou no processo somente acu-
 35 sasões, eu de minha parte havia de me defender diante do Conselho. E uma vez que não abreviei o discurso, mas, ao continuar, ele empregou mais
 [tempo ainda] e aumentou as mentiras a meu respeito, considere necessário

λέξει τὰ παρὰ τὸ κρινόμενον καὶ μετ'
αὐτὰ εὐθύς ἐπὶ τὸ κρινόμενον ἥξει.
πανταχοῦ γοῦν καὶ ὁ Δημοσθένης τό
τε ‘πρῶτον’ προστίθῃσι καὶ τὸ μικρὰ
5 ἢ βραχέα περὶ τῶν ἐξαγωνίων ἐρεῖν
ἐπαγγέλλεται, καὶ πρὸ Δημοσθένους
ὁ Θουκυδίδης τοῖς τοιούτοις δείκνυται
κεχρημένος· κρινόμενου γὰρ πότερον
συμφέρει βοηθῆσαι Κερκυραίοις ἢ μή,
10 ὅρα ὁ Κορίνθιος ὅπως ἥρξατο τοῦ
λόγου ‘ἀναγκαῖον Κερκυραίων τῶνδε
οὐ μόνον περὶ τοῦ δέξασθαι σφᾶς τὸν
λόγον ποιησαμένων ἀλλ’ ὥς καὶ ἡμεῖς
τε ἀδικοῦμεν καὶ αὐτοὶ οὐκ εἰκότως
15 πολεμοῦνται μνησθέντας πρῶτον καὶ
ἡμᾶς περὶ ἀμφοτέρων οὕτω καὶ ἐπὶ
τὸν ἄλλον λόγον ἰέναι’· καὶ γὰρ ἐπὶ
τὸν ἀντίδικον μετήνεγκε τὴν αἰτίαν
τοῦ παρὰ τὸ κρινόμενον εἰπεῖν καὶ
20 διὰ τοῦ ‘μνησθέντας’ ἐνεδείξατο δι’
ἐλαχίστων ἐρεῖν καὶ πρὸς τὸν ἄλλον
λόγον οὕτως ἰέναι λέγων τὸ κρινό-
μενον ἐξετάσειν ὀρθῶς ἐπηγγείλατο.
Ἡ δὲ μέθοδος τῆς διαιρέσεως τῶν
25 στάσεων τοιαύτη τίς ἐστὶν ἢ εἰς **ΙΔ**
αὐτὰς τέμνουσα·

e justo abreviar-me”. É digno de
atenção como [D.] não se defendeu
com apenas um dos três métodos ao
inquirir de certa forma o conselho e
falar no momento do juízo, embora seja
5 necessário mostrar que também com
breves [discursos], conforme a elocução,
é possível chegar a uma posição contrá-
ria ou completamente a favor do juízo.
Em toda parte, ao menos, Demóstenes
10 acrescenta ‘primeiro’ e declara que
estima a tenuidade e a brevidade ao
tratar do que é irrelevante, e antes de
Demóstenes, Tucídides demonstrou
tais [características] ao se expressar.
15 Se o juízo serviu para socorrer os cor-
cireus ou não, observe como o coríntio
iniciou o discurso: “Já que os corcireus
aqui presentes não se contentam em
lembrar a questão de juntar-se à vós,
20 mas sustentaram, também, que somos
nós os injustos e eles foram atacados
sem razão, teremos necessariamente de
lembrar primeiro ambos assuntos, e só
depois continuaremos o discurso.” E
25 assim pois transfere a causa contrária
ao juízo para o adversário e com o
“teremos que lembrar” demonstra ao
menos o desejo de continuar o discurso
e dizendo que o juízo deve bem exa-
30 minar, age corretamente. O método
das divisões das *staseis* é aquele que
separa cada uma delas.

Bibliografia

- A. Adler, editor. *Suidae lexicon*, 4 vols. Teubner, 1928.
- Junito Brandão. *Dicionário mítico-etimológico*. Vozes, Petrópolis, 1991.
- Jean Brun. *Aristóteles y el liceo*. paidós studio, barcelona, 1992.
- Johann Christian Gottlieb Ernesti. *Lexicon Technologiae Graecorum Rhetoricae*. Caspari Fritsch (Facsimili Georg Olms), Leipzig, 1745.
- Dionysius Halicarnassensis. *Dionysii Halicarnasei quae exstant*, chapter De imitatione (fragmenta). Teubner, 1929. Org. H. Usener e L. Radermacher.
- Malcolm Heath. The substructure of *Stasis*-theory from hermagoras to hermodorus. *The Classical Quarterly*, 44(1):114–129, 1994.
- Malcolm Heath. *Hermogenes On Issues*. Clarendon Press, Oxford, 1995.
- M. C. Howatson and Ian Chilvers, editors. *Consise companion to classical literature*. Oxford University Press, 1993.
- Consuelo Ruiz Montero, editor. *Hermógenes: Sobre las formas de estilo*. Gredos, Madrid, 1993.
- Michel Patillon, editor. *Hermogène: L'Art rhétorique*. L'age d'homme, Paris, 1997.
- Philostratus. *The Lives of the Sophists*. Harvard University Press, 1961.
- Pseudo-Cícero. *Retórica a Herênio*. Hedra, São Paulo, 2005. Trad. Adriana Seabra e Ana Paula Celestino Faria.
- Quintiliano. *Istituzione oratoria*. Mondadori, Milano, 2007. a cura di Simone Beta ed Elena D'Incerti Amadio.
- Hugo Rabe. *Syriani in Hermogenem commentaria*. Teubner, 1892.

William Smith, editor. *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*. Little, Brown, and Company, Boston, 1849.

Graham Speake, editor. *Dictionary of ancient history*. Penguin Reference, 1994.