UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS CLÁSSICAS

***Contra os Sofistas e Elogio de Helena* de Isócrates:
tradução, notas e estudo introdutório**

Ticiano Curvelo Estrela de Lacerda

versão corrigida

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Letras Clássicas do
Departamento de Letras Clássicas e Vernáculos da
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da
Universidade de São Paulo
para a obtenção do título
de Mestre em Letras Clássicas

Orientador: Prof. Dr. Daniel Rossi Nunes Lopes

São Paulo

2011

RESUMO

Esta dissertação de mestrado versa sobre dois discursos do ateniense Isócrates: *Contra os Sofistas* e *Elogio de Helena*, compostos por volta de 390 a. C. O estudo do primeiro trata da “filosofia” de Isócrates; o do segundo, da maneira como o gênero epidítico é utilizado pelo autor. Há ainda um último comentário sobre o uso de moldes discursivos presente na estruturação de seus discursos. Segue-se, ao final, a tradução em português acompanhada de notas de ambos os discursos.

Palavras-chave

1. Isócrates 2. Filosofia 3. Retórica 4. Gênero Epidítico

ABSTRACT

This dissertation deals with two speeches of the Athenian Isocrates: *Against the Sophists* and *Helen*, composed around 390 a. C. The analysis of the first speech deals with the "philosophy" of Isocrates; the second, the way the epideictic genre is used by the author. There is also a comment on the use of certain discursive molds that belong to the structure of his speeches. Finally, is presented a translation into Portuguese with notes of both speeches.

Key-words

1. Isocrates 2. Philosophy 3. Rhetoric 4. Epideictic Genre

*A meus pais,
a meus avós
e à memória de Seu Neco e Dona Lia*

Agradecimentos

À FAPESP, pelo auxílio que a bolsa concedida me proporcionou;

Ao Prof. Dr. Daniel Rossi Nunes Lopes, por esses anos de confiança, cuidado e paciência. Sou grato a ele não só pela orientação e sapiência de um grande professor e pesquisador, mas também pela amizade singular demonstrada ao longo de todo o tempo de pesquisa;

Aos Profs. Drs. Marcos Martinho dos Santos e Flávio Ribeiro de Oliveira (IEL-UNICAMP), por terem aceitado o convite para a arguição, no Exame de Qualificação e na Defesa de Mestrado. Suas intervenções e críticas foram importantes e decisivas para toda a confecção de meu trabalho. Ao primeiro, agradeço também pelas aulas de Introdução aos Estudos Clássicos, quando ingressei na FFLCH em 2004. Foram elas que, no início, me motivaram a entrar para a área e para a vida acadêmica;

Aos Profs. Drs. Jaa Torrano, Adriane da Silva Duarte, e Paula da Cunha Corrêa, pelas disciplinas de graduação, ministradas entre 2005 e 2008, e pelas de pós-graduação, entre 2009 e 2010. A contribuição deles para minha formação foi, sem dúvida, de extrema importância. À última, agradeço também pela orientação em minha Iniciação Científica, entre 2006 e 2007, quando passei por uma valiosa etapa de meu percurso acadêmico;

Aos outros professores da área de Letras Clássicas que também ministraram disciplinas em minha graduação: Prof. Dr. Adriano Machado Ribeiro, Prof. Dr. André Malta Campos, Prof. Dr. Christian Werner, Profa. Dra. Giuliana Ragusa, Prof. Dr. Fernando Rodrigues Júnior, Prof. Dr. Adriano Scatolin, Prof. Dr. Alexandre Pinheiro Hasegawa e Prof. Dr. Ricardo da Cunha Lima. A contribuição de todas as suas aulas para a minha formação foi imensurável;

Aos professores de outras áreas: Prof. Dr. Hélder Garmes, pela beleza do romance português; Prof. Dr. João Adolfo Hansen, pela retórica de Machado de Assis; Prof. Dr. Jaime Ginzburg, pela Arte Romântica; Prof. Dr. Alcides Celso Oliveira Villaça, pela melhor poesia brasileira de Bandeira e Drummond; Prof. Dr. Antonio Dimas, pela destreza da literatura colonial; Prof. Dr. José Miguel Soares Wisnik, pela arte de Guimarães Rosa; Prof. Dr. Horácio Costa, pela verdade de Fernando Pessoa; Prof. Dr. Ataliba Teixeira de Castilho, pela Sintaxe árdua, pungente e fascinante. Todos esses valiosos ensinamentos foram inesquecíveis para a minha formação em Língua Portuguesa e Literatura.

A Artur Costrino e Ícaro Francesconi Gatti, pela amizade fraterna e incomparável dos últimos anos e, principalmente, pelo apoio ímpar que sempre me deram em minha vida acadêmica e pessoal;

A Bruno Meng, Ana Carolina Correa Guimarães Neves, Maína Machado, Felipe Augusto Caetano Matos, Henrique Namorato, Juliana Borges, Lígia Ferreira Barison, Ana Carolina Moraes, Carolina Carrion, Ana Paula Santana Bezerra, Luíze Rocha, Vanessa Gomes, dentre muitíssimos outros, pelo companheirismo, parceria e amizade, em diferentes momentos, que tornaram a minha vida uspiana ainda mais alegre;

À USP e à FFLCH, por ter me dado a base para ser quem me tornei;

A Rafael Alcântara, Danilo Bonato, Vinícius Lacerda, Amanda Lacerda, Felipe Curvelo e Vanessa Parrela, pela melhor amizade de toda a vida, e por ocuparem o lugar de irmãos;

A todos os meus familiares, tios, tias, primos e primas, pelo amor, carinho e preocupação de sempre; em especial, a meus tios Gilmar Curvelo, Francisco Lúcio de Lacerda e Maria do Socorro de Lacerda, pelas memórias de ontem e de hoje;

A meus pais, José Sérgio de Lacerda e Elza Gomes Curvelo Lacerda, e a meus avós, José Curvelo, Antônia Gomes Curvelo, Manuel Estrela de Lacerda, e Lia Paulino de Lacerda, por absolutamente tudo, por ser quem sempre fui, em detrimento do infinito e inesgotável amor que me deram. Por causa dos inumeráveis esforços que fizeram, nas batalhas sofridas que travaram, devo a eles muito mais do que seria possível dizer nessas palavras.

“πολὺ δὲ πλείω τὰ παραλελειμμένα τῶν εἰρημένων ἐστίν” – *Elogio de Helena*, 67.

Índice

Apresentação.....	p.06
Capítulo 1 - A φιλοσοφία de Isócrates em <i>Contra os Sofistas</i>	p.07
Capítulo 2 - O <i>Elogio de Helena</i> : o gênero epidítico e a unidade do discurso.....	p.29
Capítulo 3 – A relação entre <i>Contra os Sofistas</i> e <i>Elogio de Helena</i> : fórmula fixa e estrutura dos discursos.....	p.46
Tradução de <i>Contra os Sofistas</i>	p. 55
Tradução de <i>Elogio de Helena</i>	p. 64
Bibliografia.....	p. 84

Apresentação

O presente trabalho é o resultado final de dois anos e meio de minha pesquisa de Mestrado, desde o meu ingresso no Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas, em Março de 2009, e, contando, em seguida, com a concessão da bolsa FAPESP, em maio do mesmo ano. Ele conta com a tradução anotada e o estudo introdutório de dois discursos, a saber, *Contra os Sofistas* e *Elogio de Helena*, do ateniense Isócrates (436-338 a. C.).

As traduções¹ de ambos os discursos foram feitas procurando seguir o rigor filológico necessário, com especial atenção aos termos-chave do pensamento isocrático, bem como também, quando possível, adequando a Língua Portuguesa ao estilo do autor. O estudo de cada um dos discursos, por sua vez, versa sobre questões centrais em Isócrates dentro do que já foi e, principalmente, do que ainda é debatido entre os estudiosos arrolados na bibliografia. No estudo de *Contra os Sofistas*, procurei tecer comentários sobre (i) o “movimento” sofista, (ii) os termos basilares do pensamento isocrático presentes no discurso, e (iii) o modo como o termo φιλοσοφία é utilizado por Isócrates. No do *Elogio de Helena*, dissertei sobre (i) o gênero epidítico, à luz de Aristóteles e autores modernos, (ii) questões relativas à (não) unidade temática do discurso e (iii) suas relações com outros discursos do próprio autor. Ao final, redigi ainda um terceiro capítulo conclusivo, o qual identifica determinadas semelhanças de ordem discursiva e metodológica na composição de *Contra os Sofistas* e *Elogio de Helena*, e, por fim, propondo um reposicionamento e uma reinterpretação de Isócrates no cenário político do período clássico ateniense.

¹ A edição utilizada para a tradução foi a de Drerup, E., 2004.

Capítulo 1

A φιλοσοφία de Isócrates em *Contra os Sofistas*

2.1 – Primeira parte do discurso (1-13): A crítica aos sofistas

O discurso *Contra os Sofistas*, segundo o próprio Isócrates², foi escrito e publicado³ no início de sua carreira como professor, imediatamente após a fundação de sua escola, e apresenta, em linhas gerais, os princípios de seu método de educação⁴, os quais foram mais bem explanados ao longo de seus discursos posteriores. *Contra os Sofistas* pode ser dividido em duas partes principais: os parágrafos de 1 a 13, em que Isócrates critica os sofistas, e os parágrafos de 14 a 22, em que é exposta parte de suas ideias propostas como metodologia para o ensino daquilo que ele chamará de filosofia, a educação baseada no discurso (παιδεία λόγων⁵).

Tão importante, então, quanto os parágrafos do texto dedicados à formulação de seu programa pedagógico, são os primeiros parágrafos em que o autor critica veementemente outros métodos de ensino existentes em seu tempo, e, conseqüentemente, muitos daqueles homens que promoviam essas práticas. Por esse motivo, o discurso é chamado de *Contra os Sofistas*, uma vez que as críticas de Isócrates são direcionadas àqueles chamados genericamente de “sofistas”, professores do final do séc. V e começo do séc. IV que, em Atenas, cobravam de jovens determinada quantia em dinheiro para ensiná-los, dentre outras coisas, a discursar bem em diferentes ocasiões, sobretudo no ambiente político democrático da *pólis*⁶. Isócrates inicia assim seu discurso:

1. Se todos os que querem educar tentassem dizer a verdade ao invés de fazer maiores promessas do que aquelas que podem cumprir, não seriam difamados pelos cidadãos comuns. Ao contrário, aqueles que têm a imensa ousadia de se vangloriar disso indiscriminadamente fizeram com que os que preferem ser indolentes parecessem melhor deliberar do que aqueles que dedicam seu tempo à filosofia.

² Cf. *Antídosis*, 193.

³ Por volta de 390 a. C.

⁴ Norlin, G., in: *Isocrates*, vol ii, The Loeb Classical Library, 1929.

⁵ Cf. *Antídosis*, 180.

⁶ É necessário salientar, no entanto, que havia também nesse período sofistas os quais não se dedicavam apenas ao ensino de discursos, ou outros que inclusive nada ensinavam para a prática política. Cf. *Protágoras* de Platão (316c-e).

1. εἰ πάντες ἤθελον οἱ παιδεύειν ἐπιχειροῦντες ἀληθῆ λέγειν, καὶ μὴ μείζους ποιεῖσθαι τὰς ὑποσχέσεις ὧν ἔμελλον ἐπιτελεῖν, οὐκ ἂν κακῶς ἤκουον ὑπὸ τῶν ἰδιωτῶν: νῦν δ' οἱ τολμῶντες λίαν ἀπερискέπτως ἀλαζονεύεσθαι πεποιήκασιν ὥστε δοκεῖν ἄμεινον βουλευέσθαι τοὺς ῥαθυμεῖν αἰρουμένους τῶν περὶ τὴν φιλοσοφίαν διατριβόντων.

Segundo Isócrates, tais educadores são homens difamados porque não podem cumprir o que prometem. Além disso, dentro do que se segue nos parágrafos de 1 a 8, há injúrias contra os que se dedicam às disputas verbais, ou seja, os erísticos, pois, mentem por não ensinarem o que prometem – a busca pela verdade – (1); tentam saber sobre o futuro, conhecimento esse impossível aos homens (2); dizem que a convivência com eles próprios tornará os jovens atenienses mais felizes, e, para isso, cobram certa quantia em dinheiro (3); professam enormes vantagens por causa desse dinheiro, a ponto de só faltar prometer que seus discípulos possam se tornar imortais (4); não dão crédito e desconfiam de seus próprios alunos (5 e 6); preocupam-se mais com os discursos do que com as ações (7); e, por fim, proclamam deter o conhecimento - ἐπιστήμη - e não fazem uso das opiniões – δόξαι; por essa razão, seus ensinamentos não tem valor algum, não sendo eles o zelo pela alma (8).

A partir do nono parágrafo, as críticas são direcionadas aos sofistas que prometem ensinar a compor discursos políticos: escrevem discursos piores do que os improvisados por homens comuns e, ainda assim, prometem fazer de seus alunos, oradores (9); não levam em consideração a experiência e a natureza de seus discípulos; não são capazes de descobrir o que de fato há em cada uma das artes que prometem ensinar, mas simplesmente se vangloriam das enormes promessas que fazem, e que, só por causa delas, serão admirados e seus ensinamentos serão de grande valor (10); a filosofia não tem tanto poder quando eles dizem, e, por isso, é necessário acabar com esses discursos (11); e, por fim, eles não percebem a diferença que há entre essa arte dos discursos e a das letras, imaginando que são de mesma natureza (12): a primeira deve compartilhar do que é oportuno, novo e conveniente, ao passo que a segunda não precisa de nada disso; conseqüentemente, esses homens deveriam pagar, e não receber dinheiro, uma vez que necessitam muito mais de aprendizado do que seus próprios alunos (13).

Tais críticas arroladas, portanto, censuram os sofistas erísticos e os que ensinam discursos políticos, seus métodos pedagógicos, e, principalmente, o fato de explorarem seus discípulos e enganá-los quanto a essa prática. No entanto, Isócrates, com receio de não parecer apenas criticar sem mostrar o seu próprio plano pedagógico, propõe uma educação denominada “filosofia”, a qual, por sua vez, superaria as deficiências de tudo aquilo que foi criticado, de todas as práticas sofísticas que estavam erradas em seu tempo. Em outras palavras, o autor demonstra sua desconfiança com o mal que, segundo ele, aqueles ensinamentos faziam aos jovens de Atenas, sobretudo através do ensino de discursos políticos da maneira como eram feitos e das promessas dos erísticos mencionadas inicialmente.

Percebe-se, então, uma declarada preocupação do autor em defender sua “filosofia” como um melhor método de preparação para a vida pública de um jovem ateniense, usando o termo, talvez, como principal argumento para sua provável intenção maior em *Contra os Sofistas*: marcar definitivamente seu distanciamento de tais professores. John Poulakos, em seu texto sobre a recepção de Isócrates da prática sofística, disserta sobre esse distanciamento que Isócrates faz. O crítico diz⁷:

“...he critiques some oratorical practices without dismissing all orators, and without disparaging the art of rhetoric on account of the dubious practices of some. Next, he disassociates himself from orators in general and from those teachers of oratory whose program he considers unacceptable or unprofitable. Lastly, he speaks positively about rhetoric as he himself understands, practices, and teaches it.”

É importante ressaltar, no entanto, que aquilo que Isócrates define por “filosofia” será identificado como “retórica” por boa parte da crítica moderna, como será visto mais adiante. Isso se deve ao fato de que a ideia de Filosofia que se tem mais comumente é aquela consolidada pelo pensamento platônico-aristotélico. Nesse sentido, então, a “filosofia” de Isócrates é geralmente identificada com o ensino de retórica tal como praticada pelos sofistas, ainda que se preocupe com questões relativas à moral e à política. Além disso, é necessário observar também que o posicionamento de Isócrates quanto à sua “filosofia” se coloca contra os procedimentos comuns atribuídos por ele aos sofistas, como vemos no início de *Contra os Sofistas*. Essa discussão, porém, será melhor explorada mais adiante, na última parte deste capítulo.

⁷ Poulakos, J., 1995, p. 123.

Por fim, é preciso ressaltar que há ainda, ao final do discurso (parágrafos 19-20), outra crítica a uma terceira classe de sofistas: os que escreveram as chamadas *Artes*. Isócrates se refere aqui a antigos “manuais de retórica”, compostos pelos antigos sofistas do séc. V a. C, sobretudo Córax de Siracusa e seu discípulo Tísias. Aristóteles (*Retórica* I.1 1354b24) também critica essas *Artes* por versarem apenas sobre os discursos de âmbito judiciário. Górgias, Trasímaco e Polo, sofistas mais próximos historicamente de Isócrates, também compuseram tais τέχναι⁸.

1.2 – Os Sofistas: acepções do termo e seu uso no período clássico

Apesar de Isócrates fazer duras críticas aos sofistas de seu tempo, bem como Platão, o termo “sofista”, entretanto, não possuía valor depreciativo antes do séc. IV a.C. Além disso, mesmo nessa época, não são todos os sofistas que se encaixam nas classes criticadas por Isócrates na primeira parte de *Contra os Sofistas*, i. e., os erísticos e os que se dedicavam aos discursos políticos. Deve-se ter sempre em mente que os sofistas desse tempo são, antes de tudo, professores das mais diversas áreas: oratória, poética, ciências naturais, ética, dentre outras⁹. Cabe aqui, então, nesta parte do capítulo, verificar como o termo “sofista” é polissêmico, não só por suas diferentes nuances ao longo dos séculos, como também por sua característica paradoxal no período clássico em Atenas.

No dicionário de Liddell & Scott¹⁰, encontra-se a seguinte definição para o verbo σοφιστής:

“σοφιστής, οὗ, ὁ – a master of one’s craft, used of poets and musicians. 2. generally, one who is clever or shrewd in matters of life, a prudent man; so the Seven Sages are called σοφισταί: hence a wise man, philosopher. II. At Athens, one who professed to make men wise, a Professor of arts and sciences, a Sophist: from their extravagant assumptions they fell into disrepute, esp. from being attacked by Socrates and Plato, as also by Aristophanes: hence, 2. a sophist, quibbler, cheat.”

⁸ Cf. Mirhady, D., e Too, Y., 2000, p. 65 e Jebb, R., 1899, p. 298.

⁹ Vickers, B., 1998, p. 149.

¹⁰ Liddell & Scott. *Abridged from: Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University Press, 1996.

O dicionário já pode nos fornecer uma ideia da transformação que o termo sofreu através do tempo, e o paradoxo que ele acabou se tornando por compreender sentidos tão distintos. Certamente há motivos de ordem histórica, social e política para tal transformação, os quais serão decisivos para que se possa compreender a invectiva isocrática contra os sofistas criticados em seu discurso.

Do período arcaico até o séc. V, o termo possuía um sentido muito mais genérico. Chama-se σοφιστής qualquer sábio, um profissional ou especialista em alguma habilidade artística ou científica. Homero era um σοφιστής, assim como os outros poetas arcaicos e os filósofos pré-socráticos, por exemplo. O termo deriva do substantivo σοφία (sabedoria), o que nos faz imaginar, a princípio, que o “sofista” é aquele que detém o conhecimento sobre algum assunto. G. B. Kerferd, em seu livro *O Movimento Sofista*, mostra as diversas interpretações que o termo σοφιστής sofreu com o tempo. Kerferd diz¹¹:

“...o termo *sophistés* é aplicado a muitos desses primeiros sábios – a poetas, inclusive Homero e Hesíodo, a músicos e rapsodos, adivinhos e videntes, aos Sete Sábios e a outros antigos sábios, aos filósofos pré-socráticos, e a personagens tais como Prometeu, sugerindo poderes misteriosos. Não há nada de depreciativo nessas aplicações, muito pelo contrário. É a essa respeitável tradição que Protágoras deseja se incorporar na passagem do diálogo de Platão, *Protágoras* (316c5-e5).”

Já no período clássico, entretanto, a partir da segunda metade do séc. V, com o surgimento da democracia em Atenas, o termo passou a determinar uma específica classe de professores, sobretudo de oratória, que vieram de diversas partes da Grécia para atender a uma necessidade social e política que havia no período¹²:

“As instituições de uma cidade democrática grega pressupunham, no cidadão comum, a faculdade de falar em público, o que era indispensável para quem quer que ambicionasse uma carreira política. Um homem que fosse arrastado ao tribunal por seus inimigos e não soubesse como falar era como um civil desarmado atacado por soldados. O poder de expressar ideias claramente e de maneira a persuadir seus ouvintes era uma arte a ser aprendida e ensinada. Mas não bastava adquirir domínio do vocabulário; era necessário aprender como argumentar, e exercitar-se na discussão de questões políticas e éticas. Havia uma procura de educação superior.”

¹¹ Kerferd, G. B., 2003, p. 46.

¹² Bury, J. B., 1975, p. 241, *apud* Kerferd, G. B., 2003, p. 35-6.

Os professores que pouco a pouco foram chegando a Atenas tinham ali um grande “mercado” devido à demanda de homens, sobretudo jovens, que precisavam aprender a discursar bem em público para obter êxito na vida política da democracia. Dentre eles, os mais célebres foram Protágoras, que veio de Abdera na Trácia, e Górgias, de Leontine na Sicília. No entanto, ainda que o termo σοφιστής passasse a designar algo mais específico neste período, ele continuava tendo, evidentemente, um valor positivo, i.e., o sofista ainda era considerado um homem distinto por sua sabedoria.

Por outro lado, a partir do séc. IV, alguns filósofos e pensadores, sobretudo Isócrates e Platão, passaram a fazer críticas a esses professores, na maior parte das vezes de maneira muito incisiva, devido ao mal que, segundo eles, faziam para seus discípulos, e, conseqüentemente, à política ateniense. O discurso *Contra os Sofistas* de Isócrates pode ilustrar bem a maneira como essas críticas eram feitas e seus motivos, como já visto na primeira parte deste capítulo. Yun Lee Too, em seu comentário sobre o discurso *Antídosis* de Isócrates, disserta a respeito de como o termo passou a ter uma carga negativa a partir do séc. IV¹³:

“In the forth century, ‘teacher’ (διδασκάλος) most immediately implies ‘sophist’, the professional teacher who makes unrealistic promises about his ability to pass on knowledge and skills in order to gain a personal fortune. [...] According to the conventional stereotype of the period, the contemporary ‘sophist’ is distasteful figure who encourages the sycophantic activity of the law courts. Isocrates’ earlier Oration 13, *Against the Sophists*, is a powerful polemic against current rhetorical pedagogy and its practitioners, and elsewhere in his speeches, individuals who would be perceived as sophists, because they participate in Athens’ verbal culture are criticized for their greed, ambition, and unscrupulousness (cf. also *Helen*, 2-6).”

Percebe-se, então, que, no séc. IV, a visão sobre o sofista já era bem diferente por parte de alguns pensadores atenienses. No período, o termo passa a denotar aqueles que produzem uma prática perniciosa, prometendo coisas impossíveis para os jovens alunos. É possível notar todos esses aspectos em *Contra os Sofistas*, pois, a todo momento, como já foi arrolado na primeira parte, o autor se refere aos sofistas por essas qualificações as quais Too descreve como sentidos do termo σοφιστής a partir do séc.

¹³ Too, Y., 2008, p. 11-12.

IV. A autora ainda conclui falando a respeito do mal que a atividade sofística acarretava não só para os atenienses, mas também à *pólis*¹⁴:

“The contemporary sophist is responsible for the misuse of language, but if this figure is caricatured as irresponsible and mean-spirited, his villainy should not be underestimated. Given that language is the basis of community, the sophist is necessarily the enemy of the city-state.”

1.3 – Segunda parte do discurso (14-22): o trinômio Natureza, Experiência e Educação (φύσις, ἐμπειρία, παιδεία), e outros conceitos.

No início da segunda parte do discurso (14-22), Isócrates deixa por ora a crítica aos sofistas e inicia a defesa de sua filosofia. O autor diz:

14. [...] muitos dos que se dedicaram à filosofia continuaram sendo homens comuns, ao passo que alguns outros, mesmo sem jamais terem convivido com os sofistas, tornaram-se prodigiosos no discurso e na prática política.

14. ...πολλοὶ μὲν τῶν φιλοσοφούντων ἰδιῶται διετέλεσαν ὄντες, ἄλλοι δὲ τινες οὐδενὶ πώποτε συγγενόμενοι τῶν σοφιστῶν καὶ λέγειν καὶ πολιτεῦσθαι δεινοὶ γέγονασιν...

Neste trecho, é importante perceber uma intenção sutil do autor em se afastar dos sofistas, demonstrando como seus ensinamentos não eram necessários para que os atenienses pudessem obter êxito ao discursarem nas instituições democráticas. John Poulakos comenta o parágrafo 14 do discurso, falando a respeito da vida de Isócrates afastada da política¹⁵:

“...most of those who pursue rhetoric opt for a life in the public arena. Although this last observation may seem innocent, it is difficult not to see its critical tone, especially if we recall Isocrates’ commitment to the improvement of public life.”

Por ter se dedicado apenas à carreira de professor, Isócrates não praticou ativamente a política em Atenas. Essa crítica a qual John Poulakos faz menção diz respeito ao fato de Isócrates ter se dedicado exclusivamente ao ensino de sua “filosofia”,

¹⁴ Too, Y., p. 12.

¹⁵ Poulakos, J., 1995, p. 130.

afastado das assembléias ou de qualquer outra atividade de natureza política, ainda que tivesse uma evidente preocupação em preparar seus discípulos para tal atividade.

Em seguida, Isócrates passa a expor sua concepção do que seria para ele a verdadeira educação, o ensino de sua filosofia. Para tanto, encontram-se aí os preceitos fundamentais isocráticos para a transformação de um jovem ateniense em um bom homem político, requisitos fundamentais para o ensino de sua *paideia*: **Natureza** (a habilidade ou talento natural em praticar a oratória política, φύσις), **Educação** (a *paideia* isocrática já mencionada, παιδείσεις, ou, algumas vezes, descrita genericamente como conhecimento, ἐπιστήμη) e **Experiência** (ἐμπειρία, e seu treino por parte do discípulo, com a finalidade de aprimorá-la). Esse trinômio encontra-se adiante, no parágrafo 15:

[...] o poder dos discursos e de todos os outros ofícios surge naqueles que têm boa **natureza** e são treinados na **experiência**, **15**. enquanto a **educação** os torna mais habilidosos e mais engenhosos na atividade de investigação, pois, quando eles por acaso se encontram errantes em determinadas situações, ela os ensina a captá-las de prontidão; por outro lado, os que têm uma natureza inferior, ela não poderia torná-los bons competidores ou compositores de discursos, embora poderia fazê-los progredir e torná-los homens mais inteligentes em muitas coisas.

14. ... αἱ μὲν γὰρ δυνάμεις καὶ τῶν λόγων καὶ τῶν ἄλλων ἔργων ἀπάντων ἐν τοῖς εὐφύεσιν ἐγγίγνονται καὶ τοῖς περὶ τὰς ἐμπειρίας γεγυμνασμένοις· 15. ἡ δὲ παιδείσεις τοὺς μὲν τοιοῦτους τεχνικωτέρους καὶ πρὸς τὸ ζητεῖν εὐπορωτέρους ἐποίησεν· οἷς γὰρ νῦν ἐντυγχάνουσι πλανώμενοι, ταῦτ' ἐξ ἐτοιμοτέρου λαμβάνειν αὐτοὺς ἐδίδαξεν, τοὺς δὲ καταδεεστέραν τὴν φύσιν ἔχοντας ἀγωνιστὰς μὲν ἀγαθοὺς ἢ λόγων ποιητὰς οὐκ ἂν ἀποτελέσειεν, αὐτοὺς δ' ἂν αὐτῶν προαγάγοι καὶ πρὸς πολλὰ φρονιμωτέρως διακεῖσθαι ποιήσειεν.

Há ao menos três passagens significativas de *Contra os Sofistas* em que esse trinômio aparece de maneira evidente a fim de explicitar o que ele considera essencial à prática oratória. Além do trecho acima, o autor já fizera menção ao trinômio no parágrafo 10, ainda na crítica aos sofistas:

10. E nenhuma parte deste poder eles atribuem às **experiências** e à **natureza** do discípulo, mas dizem que podem transmitir o **conhecimento** dos discursos da mesma forma que o das letras.

10. καὶ ταύτης τῆς δυνάμεως οὐδὲν οὔτε ταῖς ἐμπειρίαις οὔτε τῇ φύσει τῇ τοῦ μαθητοῦ μεταδιδόασιν, ἀλλὰ φασιν ὁμοίως τὴν τῶν λόγων ἐπιστήμην ὥσπερ τὴν τῶν γραμμάτων παραδῶσιν...

Nesse momento do discurso, Isócrates critica os sofistas por não se utilizarem desses conceitos da mesma forma como ele os concebe. Pode-se entender que, de algum modo, já temos aí certo prenúncio do trinômio que viria a ser melhor explicado nos parágrafos 14 e 15. Ainda nesse décimo parágrafo, nota-se que Isócrates se utiliza do termo ἐπιστήμη para referir-se à παιδείυσις. É importante ressaltar que, neste momento, o que está sendo entendido por “conhecimento” não tem de forma alguma relação com o mesmo da dicotomia entre δόξα X ἐπιστήμη, a qual será discutida na próxima parte deste capítulo. Lá, o termo se refere à ideia platônica sobre o conhecimento, em contrapartida à δόξα defendida por Isócrates em outro momento. Aqui, em *Contra os Sofistas* (10), pode-se dizer que ἐπιστήμη é utilizada de uma maneira muito mais genérica, o que se refere a apenas um dos elementos de sua tricotomia (παιδείυσις), i.e., simplesmente, o “conhecimento” de aspectos relativos à sua “educação”.

Por fim, a terceira menção ao trinômio aparece no parágrafo 17, como estipulação dos deveres dos jovens discípulos:

17. [...] E é necessário que o discípulo, além de ter a **natureza** como ela deve ser, **aprenda as formas** dos discursos e **exercite** o uso delas, enquanto o professor tem de ser capaz de dissertar com precisão de modo a não deixar de lado nenhuma das coisas que podem ser ensinadas,[...]

17. ...καὶ δεῖν τὸν μὲν μαθητὴν πρὸς τῷ τὴν φύσιν ἔχειν οἶαν χρὴ τὰ μὲν εἶδη τὰ τῶν λόγων μαθεῖν, περὶ δὲ τὰς χρήσεις αὐτῶν γυμνασθῆναι, τὸν δὲ διδάσκαλον τὰ μὲν οὕτως ἀκριβῶς οἷόν τ' εἶναι διελθεῖν ὥστε μηδὲν τῶν διδασκῶν παραλιπεῖν,...

Nessa passagem, Isócrates se utiliza de outros dois termos para se referir ao trinômio: “aprender as formas dos discursos” (εἶδη...μαθεῖν) retoma “educação”, e “exercitar seu uso” (γυμνασθῆναι) retoma “experiência”, verbo que já aparecera ao final do parágrafo 14 acompanhando ἐμπειρίαις, sob a forma do particípio perfeito (γεγυμνασμένοις). Aqui, o trinômio é explicitado de maneira gradativa: primeiramente, ter talento natural para os discursos; segundo, obter a educação por

intermédio de um professor; e, por fim, exercitar o que aprendeu para tornar-se cada vez mais experiente.

Para a discussão sobre o trinômio isocrático em questão, há um importante trabalho de doutorado de Laura Christian Ford¹⁶. Em primeiro lugar, como já visto nos três trechos citados de *Contra os Sofistas*, a autora demonstra como cada um dos elementos pode aparecer no texto sob a forma de outros termos gregos, mas denotando as mesmas ideias. Por exemplo, a ἐμπειρία aparece no parágrafo 17 como γυμνασθῆναι, enquanto παιδευσίς aparece no parágrafo 10 como ἐπιστήμη, e no 17 como εἶδη...μαθεῖν. Ainda, no parágrafo 21, as ideias de experiência e educação são descritas sob a forma de ἐπιμέλεια e τέχνη, como será citado mais adiante¹⁷.

Além dessa variação terminológica para as mesmas ideias do trinômio, Ford disserta, na última parte de sua tese, sobre os motivos pelos quais Isócrates seleciona e fundamenta cada um dos elementos desse trinômio, relacionando-o a uma tradição sofística do uso desses princípios. Assim, para o conceito de “natureza”, o requisito primordial em Isócrates para a formação oratória, Ford afirma que ele pode ser observado melhor nos discursos em que o autor demonstra seu pensamento pan-helênico. É notório em Isócrates a maneira como a superioridade helênica é destacada, ao fazer um elogio à pátria, em discursos como *Panatenaico*, *Panegírico*, *Sobre a Paz* e *Areopagítico*. Neles, Isócrates sempre trata os gregos como um povo superior a todos os demais, e também os atenienses como superiores a todos os outros povos helênicos. Ford diz¹⁸:

“Isocrates was a strong believer in the natural superiority of some people over others.”

“The racial superiority of Greeks over barbarians and of Athenians over other Greeks is a frequent theme in Isocrates, ... his almost obsessive effort to unite the Greeks in a campaign against the barbarian are the best known aspects of his political career.”

¹⁶ FORD, Laura Christian. *The Sophistic Trichotomy of Natural Ability, Practice and Knowledge in the Educational Philosophy of Isocrates*. Tese de Doutorado, Princeton University, 1984.

¹⁷ *Idem*. Cf. p. 81-2.

¹⁸ *Idem*. Cf. p. 163-4.

Em seu pensamento político, Isócrates é defensor da união de todos os povos helênicos contra os bárbaros, e, mais especificamente, contra o domínio macedônico, o que irá torná-lo adversário de outros oradores, como Demóstenes. Se os gregos são, para o autor, naturalmente superiores aos bárbaros, e, do mesmo modo, os atenienses superiores aos outros gregos, a partir desse raciocínio, então, também entre os atenienses Isócrates acredita haver uns superiores a outros por natureza (φύσις), justamente aqueles que estariam mais preparados para aprender a arte oratória. Ford diz¹⁹:

“Isocrates is convinced that there is variation in natural ability among individuals of the same race, nationality, and even family, and that the number of the truly superior is small.”

Para o conceito de “experiência” do trinômio, Ford diz que as ideias de Isócrates sobre ἐμπειρία ou γυμνασθῆναι, estão associadas às noções gregas de imitação e repetição que se tornam importantes na educação retórica posterior. Os seguintes trechos ilustram bem essa associação que a autora propõe²⁰:

“Isocrates’ use of an elaborate analogy between instruction in gymnastics and instruction in rhetoric (at *Antidosis* 180-185), ... , brings out the connotation of imitation and repetition.”

“The notions of nurturing, imitation, and habituation are prevalent in Isocrates...At *Against the Sophists* 18, Isocrates says that the teacher must in himself set an example...At *Antidosis* 206, he observes that students of the same teacher will have similar qualities making it evident that they shared the same training;...”

“Isocrates gave the element of practice very high ranking in the trichotomy, just behind natural ability...The notion of practice/exercise/training is central to Isocrates’ basically ‘disciplinary’ philosophy of education. He puts a great deal of emphasis on the development of intellectual strength through repetitive exercise, usually in imitation of a master whose influence is said to be crucial.”

De fato, no parágrafo 18 de *Contra os Sofistas*, Isócrates demonstra o quanto a presença do professor é importante como modelo para o aluno. O conceito de “experiência” está intimamente ligado ao de imitação:

¹⁹ Ford, L. C. p. 168.

²⁰ *Idem*, p. 177, 179 e 187.

[o professor deve...] **18.** ... , por fim, mostrar-se de tal forma como modelo, que os discípulos, os quais são moldados por ele e têm a capacidade de imitá-lo pareçam imediatamente mais exuberantes e graciosos do que outros quando discursam.

18. ...περὶ δὲ τῶν λοιπῶν τοιοῦτον αὐτὸν παράδειγμα παρασχεῖν, ὥστε τοὺς ἐκτυπωθέντας καὶ μιμήσασθαι δυναμένους εὐθύς ἀνθηρότερον καὶ χαριέστερον τῶν ἄλλων φαίνεσθαι λέγοντας.

Por fim, a educação (παίδευσις) é designada por Isócrates, segundo Ford, como o último elemento do trinômio em grau de importância. De acordo com o autor, o ensino promovido pela educação não será totalmente proveitoso para os alunos que não possuírem, de antemão, os outros dois elementos do trinômio, ou seja, uma propensão natural às técnicas oratórias e o exercício dessas mesmas técnicas²¹. Isso, de outro modo, significa dizer que, se os alunos são naturalmente bons para a oratória e a praticam tornando-se cada vez mais experientes, a educação pode vir a colaborar de maneira complementar para essa prática. Ford diz²²:

“His response was to relegate παίδευσις to the third rank in importance ... There [*Against the Sophists* 15] Isocrates asserts that, if men are well-endowed by nature and trained by practical experience, παίδευσις can make them more skilful and more resourceful in their research ...”

“... he denies [*Against the Sophists* 21] that any art exists which can implant moderation and justice in depraved natures, he nevertheless maintains that the study of political discourse is most efficacious in helping to stimulate and form such moral qualities.”

Retomando o primeiro elemento do trinômio, a φύσις, há juntamente com ela uma também pré-requisitada virtude (ἀρετή) moral por parte do discípulo para o aprendizado das habilidades oratórias. James Jerome Murphy e Richard A. Katula falam a respeito da questão da “virtude” presente no pensamento isocrático para criticar os sofistas. Os autores dizem²³:

“Due partly to his belief in natural ability, Isocrates attacked those sophists who accepted anyone into their classes and promised them skill in oratory. In his treatises, *Against the Sophists* and *Antidosis*, Isocrates condemned those who claimed to teach wisdom to their students strictly through training in

²¹ No entanto, mesmo para os que possuem natureza inferior, Isócrates diz que a educação poderá melhorá-los, tornando-os homens mais inteligentes. Cf. *Contra os Sofistas*, 15.

²² Ford, L. C. p. 198, 199.

²³ Murphy, J. J. & Katula, R. A., 2003, p. 53.

public speaking. For Isocrates, moral virtue and knowledge were a prerequisite to instruction in rhetoric; speech training was a way to activate virtue not a way to acquire it.”

Na primeira parte de *Contra os Sofistas*, Isócrates critica os sofistas por aceitarem quaisquer discípulos indiscriminadamente, uma vez que o que mais visavam era o dinheiro deles. Por conseguinte, não há critério por parte desses sofistas para selecionar aqueles que possuem de antemão virtude moral e habilidade natural, de modo que não deveriam prometer ensinar técnica oratória a todos. Segundo Isócrates, sem esses pré-requisitos não seria possível aprender a arte dos discursos, pois ela serviria apenas como um meio para aprimorar a virtude moral e o talento natural dos discípulos, mas não poderia fazer com que aqueles que não as possuem pudessem adquiri-las. Uma das passagens em que Isócrates menciona a ἀρετή sob esse aspecto é o parágrafo 21:

21. [...] Pois eu considero em absoluto que não há nenhuma arte tal que poderia ser capaz de infundir temperança e justiça nos que são naturalmente ruins com relação à virtude.[...]

21. ...ὅλως μὲν γὰρ οὐδεμίαν ἡγοῦμαι τοιαύτην εἶναι τέχνην, ἥτις τοῖς κακῶς πεφυκόσι πρὸς ἀρετὴν σωφροσύνην ἂν καὶ δικαιοσύνην ἐμποιήσειεν...

Desse modo, é necessário não perder de vista que, antes de tudo, a preocupação maior de Isócrates está no domínio da moral e da virtude de seus alunos, muito antes do ensino propriamente das técnicas oratórias. Nesse sentido, a ἀρετή para o autor poderia ser um valor em seu pensamento tão importante quanto qualquer outro dos elementos do trinômio.

Entre os parágrafos 16 e 18, Isócrates trata das ἰδέαι, formadoras de seu método pedagógico:

16. [...]deter o conhecimento das formas, a partir das quais falamos e compomos todos os discursos, não é tarefa das coisas mais difíceis em absoluto, desde que o sujeito se entregue não para os que fazem promessas com facilidade, mas para aqueles que conhecem alguma coisa sobre elas. Mas, dentre cada um dos assuntos, escolher as formas devidas, misturá-las umas às outras e ordená-las sob um determinado critério, e ainda não se equivocar quanto às situações oportunas para usá-las, como também ornar convenientemente o discurso inteiro com raciocínios e proferi-lo melodicamente com palavras bem ritmadas, **17.** são essas coisas que precisam de muito cuidado e que são trabalho para alma viril e opinativa [...] o professor tem de ser assim capaz de dissertar com precisão de modo a não deixar de lado

nenhuma das coisas que podem ser ensinadas, **18.** e, por fim, mostrar-se de tal forma como modelo, que os discípulos, os quais são moldados por ele e têm a capacidade de imitá-lo pareçam imediatamente mais exuberantes e graciosos do que outros quando discursam. E, quando todas essas coisas se fundirem, aqueles que se dedicam à filosofia estarão completos; porém, se algo do que foi elencado não for levado em conta, os discípulos permanecerão necessariamente inferiores neste aspecto.

16. ...τῶν μὲν ἰδεῶν, ἐξ ὧν τοὺς λόγους ἅπαντας καὶ λέγομεν καὶ συντίθεμεν, λαβεῖν τὴν ἐπιστήμην οὐκ εἶναι τῶν πάνυ χαλεπῶν, ἣν τις αὐτὸν παραδῶ μὴ τοῖς ῥαδίως ὑπισχνουμένοις ἀλλὰ τοῖς εἰδόσι τι περὶ αὐτῶν· τὸ δὲ τούτων ἐφ' ἐκάστῳ τῶν πραγμάτων ὃς δεῖ προελέσθαι καὶ μείξασθαι πρὸς ἀλλήλας καὶ τάξασθαι κατὰ τρόπον, ἔτι δὲ τῶν καιρῶν μὴ διαμαρτεῖν, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἐνθυμήμασι πρεπόντως ὅλον τὸν λόγον καταποικίλαι καὶ τοῖς ὀνόμασιν εὐρύθμως καὶ μουσικῶς εἰπεῖν, 17. ταῦτα δὲ πολλῆς ἐπιμελείας δεῖσθαι καὶ ψυχῆς ἀνδρικῆς καὶ δοξαστικῆς ἔργον εἶναι [...] τὸν δὲ διδάσκαλον τὰ μὲν οὕτως ἀκριβῶς οἷόν τ' εἶναι διελθεῖν ὥστε μηδὲν τῶν διδασκῶν παραλιπεῖν, 18. περὶ δὲ τῶν λοιπῶν τοιοῦτον αὐτὸν παράδειγμα παρασχεῖν, ὥστε τοὺς ἐκτωπθέντας καὶ μιμήσασθαι δυναμένους εὐθύς ἀνθρωπότερον καὶ χαριέστερον τῶν ἄλλων φαίνεσθαι λέγοντας. καὶ τούτων μὲν ἀπάντων συμπεσόντων τελείως ἔξουσιν οἱ φιλοσοφοῦντες· καθ' ὃ δ' ἂν ἐλλειφθῇ τι τῶν εἰρημένων, ἀνάγκη ταύτη χειρὸν διακεῖσθαι τοὺς πλησιάζοντας.

Segundo Ford, as idéias às quais Isócrates se refere podem significar simplesmente as técnicas retóricas utilizadas na composição dos discursos²⁴. Pode-se perceber, sintetizados nesses três parágrafos, os preceitos isocráticos para um bom orador. Para Isócrates, mais importante do que o simples aprendizado de tais idéias formadoras do conhecimento e instrumentos para a composição dos discursos, é saber como usá-las. Nesse sentido, a aquisição das idéias não é, necessariamente, condição para o bom uso da retórica. Takis Poulakos faz considerações sobre os parágrafos citados acima²⁵:

“What lies beyond paideia is the kind of learning that results not from the acquisition of knowledge but from the uses to which knowledge is put. Again using the art of oratory as a case in point, Isocrates distinguishes knowledge from uses. [...] The two domains of learning, the acquisition of knowledge and the uses to which it may be put, are distinguished in terms of their relative degree of difficult [...] Acquisition of knowledge designates a cognitive activity that makes possible – without being a part of – another activity that pertains to the uses and application of knowledge. Because knowledge itself cannot suggest the uses to which it can be put, it follows that instruction in a field of

²⁴ Ford, L. C., p. 197.

²⁵ Poulakos, T., 1997, p. 95-6.

study will always be incomplete unless it cultivates the aptitude to know what to do with and how to use acquired knowledge.”

Takis Poulakos corrobora o ideal isocrático de que o esforço penoso para o aluno não é apenas obter o conhecimento, mas é muito maior a dificuldade em aprender a usar este mesmo conhecimento ao qual Isócrates se refere como *ιδέαι*, utilizadas na composição dos discursos. Desse modo, o autor restringe os jovens que poderiam ser seus alunos e especifica ainda mais sua concepção pedagógica de ensino. Para que o aluno possa se tornar um bom orador, além dos já mencionados pré-requisitos da habilidade natural (*φύσις*) e da virtude moral (*ἀρετή*), não basta que ele aprenda com Isócrates apenas o conhecimento (*παίδευσις*) daquilo que é necessário na composição do discurso (*ιδέαι*), mas é necessário, além disso, aprender também como usar este conhecimento e onde exatamente aplicá-lo oportunamente em determinadas situações. Assim, ao mencionar tais *ιδέαι*, Isócrates está, portanto, retomando o segundo aspecto do trinômio, i.e., o domínio da *ἐμπειρία*, visto que a importância dada ao uso que se faz das técnicas oratórias está relacionada à experiência e ao treinamento dessas técnicas por parte dos discípulos do autor. Ainda sobre as *ιδέαι*, Andrew Ford diz²⁶:

“For Isocrates, the rhetorical *ideai* seem to be the elements from which all speeches are made, including indiscriminately not only what we would call figures of speech and figures of thought but also the types of speech and their functions (Panathenaicus 2 and Antidosis 45f.).”

1.4 - A concepção de φιλοσοφία em Isócrates

Ao final do discurso, Isócrates retoma novamente o termo *φιλοσοφία* para se referir a seu modelo educacional proposto:

21. ...os que anseiam por obedecer aos preceitos desta filosofia tirariam proveito muito mais rapidamente com relação à idoneidade do que com relação à eloquência.

21. ...τοὺς βουλομένους πειθαρχεῖν τοῖς ὑπὸ τῆς φιλοσοφίας ταύτης προσταττομένοις πολὺ ἂν θᾶττον πρὸς ἐπιείκειαν ἢ πρὸς ῥητορείαν ὠφελήσειεν.

²⁶ FORD, Andrew. *The Price of Art in Isocrates: Formalism and the Scape From Politics*. In: POULAKOS, T., 1993, p. 42.

Ao longo de *Contra os Sofistas*, Isócrates tenta definir, como já exposto, que seu método de ensino é diferente daquele proposto pelos sofistas criticados por ele. Tal método é definido, enfim, como “filosofia”. Além disso, habilidade natural e virtude moral são necessárias a um discípulo antes de aprender o conhecimento e o uso adequado, no momento oportuno, das palavras e das ideias na composição do discurso. Todavia, Isócrates não se propõe a ensinar somente uma correta prática de discursos, em resposta aos sofistas que ensinam os discursos políticos – criticados entre os parágrafos 9 e 15 –, mas também a aprimorar moralmente o discípulo, em resposta aos que se dedicam às disputas verbais – os erísticos criticados entre os parágrafos 1 e 8. É nesse sentido que o autor contrasta os termos ἐπιείκεια (idoneidade) e ῥητορεία (eloquência), mostrando sua preocupação maior com a moral envolvida na prática oratória do que com seus aspectos técnicos.

Entretanto, é no mínimo curioso o uso do termo φιλοσοφία para designar aquilo que, em geral, entendemos hoje por retórica ou oratória, na medida em que a acepção platônico-aristotélica perpassou os séculos seguintes como o sentido próprio do termo. É justamente em relação a esse aspecto do pensamento isocrático que há maiores divergências por parte da crítica contemporânea. Especialistas no estudo de retórica clássica, como George A. Kennedy, tendem a ver a *paideia* de Isócrates de uma maneira mais convencional, seguindo uma linha teórica mais voltada para a concepção platônica de “filosofia”. Kennedy diz²⁷:

“Isocrates himself has often been thought of as a sophist: he resembles the sophists in accepting payment for teaching, in offering instruction in the skills needed for success in public life, and in writing speeches that were models for imitation by others.”

Mais adiante em seu texto, Kennedy reconhece que Isócrates é entendido por muitos como “distinto dos sofistas e de outros educadores da época” e que ele “considera seu ensinamento como ‘filosofia’”²⁸. Entretanto, ao longo de suas considerações sobre Isócrates, o autor tende a interpretá-lo segundo as leituras mais convencionais que seguem a linha do pensamento platônico-aristotélico. Isócrates é entendido por ele como alguém que poderia ser definido como um “sofista”, aquele professor que promete ensinar a discursar bem, oferecendo instruções em habilidades

²⁷ Kennedy, G., 1994, p. 43.

²⁸ Kennedy, G., 1994, p. 43-44.

necessárias ao sucesso na vida pública, e escrevendo discursos modelos para imitação de seus discípulos, sem, contudo, ser verdadeiramente um grande mestre de alguma arte ou sabedoria, i.e., sem efetivamente transmitir uma verdadeira ἐπιστήμη. Assim, se Isócrates diz ensinar tal “arte do discurso”, interessado em formar os jovens atenienses para a política, isso talvez já seja suficiente para alguns estudiosos, como Kennedy, classificarem Isócrates como um sofista.

Outro estudioso que segue a mesma linha teórica é Brian Vickers. Em seu livro *In Defense Of Rhetoric*, o autor disserta sobre Isócrates chamando-o categoricamente de sofista²⁹:

“...for Isocrates, the leading representative of the Sophists (the rival tradition of Plato and Aristotle), rhetoric was the primary tool in education, and education was directed towards political activity and practicality.”

“One of the targets of Plato’s criticism was the Sophist Isocrates, who replied to Plato in several works, but indirectly, never mentioning him by name.”

“Although Isocrates regards himself as one of the Sophists (*Antidosis*, 220), he prefers to call his activity philosophia (*Antidosis*, 270)”

Vickers considera em muitos momentos Isócrates como sofista, segundo a perspectiva platônica. No entanto, as afirmações do autor parecem inconsistentes no momento em que menciona o parágrafo 220 do discurso *Antídosis* para justificar o fato de Isócrates dizer-se sofista. Na passagem, Isócrates pode não estar se referindo a si, mas genericamente a qualquer sofista:

220. Suponho que, sem dúvida, todos sabem que a maior e mais bela recompensa para um sofista é a de que alguns de seus discípulos tornem-se belos, bons, sensatos e bem reputados entre seus concidadãos. Pois tais discípulos instauram em muitos homens o desejo de participar da educação, ao passo que os discípulos ruins afastam-na dos que antes imaginavam estar junto dela. Por conseguinte, quem ignoraria o melhor, quando a diferença é grande entre as duas coisas?

220. οἶμαι γὰρ δὴπου τοῦτό γε πάντα γινώσκειν, ὅτι σοφιστῇ μισθὸς κάλλιστός ἐστι καὶ μέγιστος, ἦν τῶν μαθητῶν τινες καλοὶ καὶγαθοὶ καὶ φρόνιμοι γένωνται καὶ παρὰ τοῖς πολίταις

²⁹ Vickers, B., 1998, p. 8, 149 e 150.

εὐδοκιμοῦντες· οἱ μὲν γὰρ τοιοῦτοι πολλοὺς μετασχεῖν τῆς παιδείας εἰς ἐπιθυμίαν καθιστᾶσιν, οἱ δὲ πονηροὶ καὶ τοὺς πρότερον συνεῖναι διανοομένους ἀποτρέπουσιν. ὥστε τίς ἂν ἐν τούτοις τὸ κρεῖττον ἀγνοήσκειν, οὕτω μεγάλην τὴν διαφορὰν τῶν πραγμάτων ἔχόντων;

Além disso, em textos como *Contra os Sofistas*, fica evidente que Isócrates busca se distanciar dos sofistas de seu tempo, utilizando o termo “filosofia” não apenas por preferência, mas para legitimar sua *paideia*; mais ainda, para determinar que filosofia é, por assim dizer, a sua *paideia*.

John M. Cooper apresenta diversas considerações acerca da educação e da filosofia em Platão e em Isócrates, em seu ensaio sobre a independência da oratória em relação à filosofia³⁰. Em linhas gerais, Cooper faz uma defesa da concepção platônica de filosofia, descrita sobretudo na *República* e no *Fedro*, a qual opor-se-ia ao que Isócrates concebia e defendia como filosofia. Cooper diz assim³¹:

“If ‘speaking well’ means discovering the truth in some such matter and showing that it is true, Plato equips himself in the *Republic* with an elaborate theory claiming that that cannot be done without philosophical insight into the nature of certain ‘forms’, and that that insight cannot be acquired except precisely in the process of dialectic that Isocrates deprecates. And if ‘speaking well’ means speaking so as to persuade others, who are not philosophically trained, that some decision or action in the right or the best one to take in their private or the communal life, then we have seen that Plato has in the *Phaedrus* an impressive theory maintaining that this too depends essentially on the kind knowledge of good and bad, right and wrong, that only dialectic can provide.”

Nesse excerto, Cooper expõe a teoria platônica sobre a arte retórica presente no *Fedro*. Ao contrário de Kennedy, o autor recorre a diálogos posteriores da carreira de Platão para demonstrar o que ele defendia ser a melhor maneira de discursar, como, por exemplo, o que no diálogo *Fedro* é definido como “retórica filosófica”, que teria como condição a formação do aluno na dialética. Ao final, Cooper conclui que Isócrates, diferentemente de Platão, apesar de se utilizar de termo “filosofia” para defender sua *paideia*, não expõe de fato uma teoria embasada nem uma explicação satisfatória para o que seja exatamente essa “filosofia”³²:

³⁰ “Plato, Isocrates, and Cicero on the independence of Oratory from Philosophy”, in: Cooper, J., 2004.

³¹ Cooper, J., 2004, p. 74.

³² Cooper, J., 2004, p. 77.

“...he does not develop even the beginnings of a theory about how such judgments are to be justified, or offer any coherent general explanation at all of what it is on. This total failure to explain the methodology of oratorical argument, the theoretical foundations of oratory, is presumably what Plato had in mind by saying Isocrates mind exhibited only φιλοσοφία τις, and not φιλοσοφία tout court. For Plato, philosophical ideas without a philosophical methodology conferred only a limited and dubious title to the status of philosopher. The unfortunate fact seems to be that Isocrates’ teaching was so spectacularly popular and so successful in producing recognized leaders in the political and intellectual life of fourth-century B. C. Greece that he felt no need to examine the theoretical foundations of his own brand of oratory or to attempt seriously to undermine those of his dialectical competitors.”

Dessa forma, Cooper coloca-se decididamente como defensor da ideia de filosofia a qual Platão elabora em seus diálogos, opondo-a à de Isócrates. À luz dessa discussão, a diferença entre ambos no que concerne à concepção de “filosofia” pode ser entendida como uma divergência em torno da possibilidade ou não de aquisição de “conhecimento” (ἐπιστήμη) sobre questões morais fundamentais. Primeiramente, segundo o pensamento de Platão, o “conhecimento” do bem e do mal torna o filósofo apto a governar a cidade (*República*) e a praticar a verdadeira retórica – filosófica –, orientada para a promoção do bem comum (*Fedro*). No *Fedro* (262c), Platão coloca na fala de Sócrates o seguinte:

Sócrates - Ora, amigo, aquele que não possui o conhecimento da Verdade e se alimenta da Opinião, fará com que a arte dos discursos pareça algo ridículo, e, na verdade, não seja arte.”

ΣΩ. – Λόγων ἄρα τέχνην, ὦ ἑταῖρε, ὁ τὴν ἀλήθειαν μὴ εἰδώς, δόξας δὲ τεθηρευκώς, γελοῖαν τινά, ὡς ἔοικε, καὶ ἄτεχνον παρέξεται.

Por outro lado, para Isócrates a moral e a política estão confinadas ao âmbito da “opinião” (δόξα), na medida em que não há possibilidade de conhecimento relativo ao domínio prático, como fica claro no parágrafo 271 de seu discurso *Antídosis*:

271. Uma vez que não é possível à natureza humana adquirir o conhecimento por meio do qual saberíamos o que se deve fazer ou dizer, só resta a mim considerar sábios, por um lado, aqueles homens que são capazes de, através de opiniões, descobrir na maior parte dos casos aquilo que é melhor, e filósofos, por outro lado, aqueles que se ocupam com aquilo por meio do que adquirirão tal tipo de inteligência o mais rápido possível.

271. ἐπειδὴ γὰρ οὐκ ἔνεστιν ἐν τῇ φύσει τῇ τῶν ἀνθρώπων ἐπιστήμην λαβεῖν, ἣν ἔχοντες ἂν εἰδεῖμεν ὅ τι πρακτέον ἢ λεκτέον ἐστίν, ἐκ τῶν λοιπῶν σοφοὺς μὲν νομίζω τοὺς ταῖς δόξαις ἐπιτυγχάνειν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τοῦ βελτίστου δυναμένους, φιλοσόφους δὲ τοὺς ἐν τούτοις διατρίβοντας ἐξ ὧν τάχιστα λήγονται τὴν τοιαύτην φρόνησιν.

Isócrates, portanto, ao contrário de Platão, não conceitualiza nenhuma ἐπιστήμη, pois ela não é um bem a ser adquirido através da educação. Em última instância, o “conhecimento” que Platão defende não é capaz de prover as necessidades das ações práticas humanas, sobretudo no âmbito da política. A δόξα, por sua vez, não só diz respeito a uma experiência prática, como também torna-se um dos pilares de sua teoria filosófica. Ela ganha um status de importância justamente para tais ações políticas totalmente oposta ao que se observa em diálogos platônicos, como no trecho citado do *Fedro*. Brian Vickers discorre sobre o assunto³³:

“Mankind must work with *doxa*, (opinion) or theory, (for no system of knowledge can possibly cover all occasions). Thus *doxa* is redeemed from the wholly negative implications given it by Plato, and seen, ... , as a working theory based on practical experience judgement or insight in dealing with the uncertain contingencies of any human situation which presents itself.”

Nas últimas décadas, outra linha teórica de estudos isocráticos tem feito esforços na tentativa de rever o pensamento do autor a partir de seus próprios termos, reinterpretá-lo segundo sua própria concepção de “filosofia” - estabelecida por Isócrates, no parágrafo 180 do discurso *Antídosis*, como παιδεία λόγων - e, com isso, redefinir o lugar de Isócrates na história do pensamento ocidental. Edward Schiappa afirma que o ensinamento de Isócrates é filosófico e que ele se utiliza do termo para legitimar seu ensinamento de retórica. Schiappa diz³⁴:

“Isocrates was essentially a rhetorician, but that he tried to give his teaching of rhetoric a philosophical grounding....Isocrates’ use of term *philosophia* to describe his teaching, therefore, is interpreted as proof that he wanted to legitimize his rhetorical training by aligning it with the better known and respected discipline of philosophy...Isocrates established his own school of rhetoric which he advertises under the name of another institution: Philosophy.”

³³ Vickers, B., 1998, p. 150.

³⁴ Schiappa, E., 1999, p. 165.

Ao longo de seu ensaio sobre a “Filosofia de Isócrates”, querendo redefinir sua contribuição para a história do pensamento ocidental, Schiappa tem inicialmente a pretensão de “demolir a barreira que há entre Filosofia e Retórica”³⁵ (barreira essa tão consolidada, evidentemente, pela influência do pensamento platônico-aristotélico), em oposição ao que foi visto anteriormente no texto de George Kennedy. Uma vez que Isócrates utiliza o termo “filosofia” para designar seu modo de educação baseado no ensino dos discursos, Schiappa busca, então, compreendê-lo de uma maneira mais próxima daquela que o próprio Isócrates se define. Schiappa afirma³⁶:

“Isocrates’ vision of *philosophia* can be summarized as follows: philosophy provides training for the psyche just as gymnastics provides training for the body. The goal of Isocrates’ schooling, logon paideia, is to produce leaders of high moral worth to provide counsel and advice on matters of civic importance. Philosophy is not above or apart from civic affairs...”

Se Isócrates diz que a boa instrução de jovens se dá através de uma *paideia* denominada por ele como “filosofia”, deve-se, primeiramente, investigar como ele então concebe o termo “filosofia”, para, depois, tentar compreender em que sentido esse autor se afasta e/ou, ao mesmo tempo, se aproxima do que Platão definiu como “retórica” ou “filosofia” em seus diálogos, no mesmo período histórico, seja pela fala de Sócrates ou de seus interlocutores.

Stephen Halliwell, apesar de não fazer uma crítica tão incisiva quanto à de Schiappa, fala a respeito da separação existente entre filosofia e retórica e o modo como isso influenciou decisivamente a interpretação dos textos, e, conseqüentemente, do pensamento de Isócrates. O autor diz³⁷:

“...The separation of philosophy and rhetoric did indeed become an institutionalized fact in the Greek world, with immense and lasting consequences for educational practice and the demarcation of intellectual activity. The history of that separation has generated the near-unanimous conclusion that Isocrates’ rightful status can be unambiguously judged to lie on the rhetorical side of the division. This conclusion, with its paradoxical contradiction of Isocrates’ own ostensible claims to the contrary, has been partly sustained by philosophical upholders of the division who – on the basis of conceptions of the subject stemming from Plato and Aristotle – can find no appropriate place for Isocrates within domain of philosophy.

³⁵ *Ibidem*, p. 163.

³⁶ Schiappa, E., 1999, p. 174.

³⁷ Halliwell, S., p. 115-6, in Schildgen, B., 1997.

É possível, então, concluir desta discussão que, se o termo filosofia é, no séc. IV, em Atenas, motivo de disputa por parte dos homens que ali viveram e constituíram o pensamento político da *polis*, é necessário, na medida do que for possível àqueles que estudam e lêem Isócrates, buscar delimitar o modo como tal termo e suas acepções se relacionavam a determinadas práticas sociais e políticas bem definidas naquele momento. Se Isócrates é um sofista, na visão de Platão e dos platonistas, ou se ele é um filósofo por chamar sua *paideia* de filosofia, no entendimento de críticos mais recentes, então seria no mínimo lícito classificá-lo simples e genericamente como um pensador de seu tempo, preocupado com sérias questões de seu momento histórico. Tais questões eram, sobretudo, relativas à prática política e, principalmente, à educação moral que não era direcionada aos jovens como ele considerava correto, jovens esses que viriam a ser futuros participantes da política ateniense. Por conseguinte, é razoável dizer, portanto, que a classificação de filósofo ou sofista para Isócrates torna-se, nesse sentido, desnecessária. John Poulakos explica bem essa questão³⁸:

“Clearly, Isocrates is neither a pure sophist nor a pure philosopher. Even a casual reading of his compositions shows that he sees merit both in rhetoric and philosophy. However, and this may be the biggest difficulty with the Isocratean reception, his uses of such terms sophist, rhetoric, and philosophy throughout his works are neither unequivocal nor consistent.”

³⁸ Poulakos, J., 1995, p. 115.

Capítulo 2

O Elogio de Helena: o gênero epidítico e a unidade do discurso

2.1 – Comentários sobre o discurso

Segundo a crítica, o *Elogio de Helena* é provavelmente um discurso imediatamente posterior ao *Contra os Sofistas*, ou pelo mesmo da mesma época, escrito também por volta de 390 a. C.³⁹. Em particular, este discurso de Isócrates é, desde o título, uma provável resposta ao *Elogio de Helena* de Górgias, havendo ainda outras possibilidades menos defendidas pelos estudiosos, como Anaxímenes ou Alcidamante⁴⁰. De todo modo, aceitemos, para este estudo, a interpretação mais corrente de que o *Elogio de Helena* de Isócrates seja uma réplica ao *Elogio de Helena* de Górgias, conforme argumentos que serão apresentados adiante.

Este discurso consiste fundamentalmente em um “verdadeiro” encômio a Helena, personagem mítica do ciclo troiano, tão bem conhecida por nós, e ainda mais para os gregos do período clássico, através preponderantemente da épica homérica e da tragédia ateniense. “Verdadeiro encômio”, no caso, pois aquele de Górgias é criticado e não é considerado por Isócrates um elogio, mas sim uma defesa – discurso do âmbito judiciário. No parágrafo 14 Isócrates diz:

14. [...] [Górgias] não se atentou a um pequeno detalhe: diz ter escrito um *encômio* sobre ela, mas acabou fazendo uma *defesa* das coisas feitas por ela.

14. ...οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τοῦτον μικρόν τι παρέλαθεν· φησὶ μὲν γὰρ ἐγκώμιον γεγραφέναι περὶ αὐτῆς, τυγχάνει δ' ἀπολογίαν εἰρηκῶς ὑπὲρ τῶν ἐκεῖνη πεπραγμένων.

Todavia, o problema é que a motivação de Isócrates para compor o *Elogio de Helena* vai também além desta importante questão, e divide muitas opiniões a serem expostas nesse estudo. Assim como em *Contra os Sofistas*, tanto classes de professores quanto correntes filosóficas são criticadas veementemente no proêmio do *Elogio de Helena*, sem que haja também o apontamento nominal desses. Nesse último, Isócrates

³⁹ Hermida, J., 1979, p. 166.

⁴⁰ Kennedy, G., 1958, p.79.

busca demonstrar como fazer corretamente um elogio de Helena, enquanto, no primeiro, como foi visto no estudo anterior, ele buscou apresentar seu programa pedagógico e sua concepção de filosofia. O presente estudo deste capítulo tentará estabelecer considerações acerca do gênero epidítico no qual o discurso é geralmente classificado, para que, a partir delas, possa ser discutido, com o apoio de alguns críticos, a questão que versa sobre a existência ou não de uma unidade genérica ou temática no *Elogio de Helena*.

O discurso pode ser dividido nas seguintes partes:

I – Proêmio

01-13 – Crítica a educadores, oradores ou filósofos contemporâneos.

14-15 – Alusão ao *Elogio de Helena* de Górgias e justificativa da escolha do tema mítico.

II – Elogio (ou, o corpo do discurso)

16-17 – Linhagem mítica de Helena.

18-37 – Elogio a Teseu.

38-40 – Helena e seus pretendentes.

41-48 – Helena e Páris.

49-53 – Helena em meio aos conflitos entre gregos e troianos.

54-60 – Elogio à beleza.

61-66 – Elogio ao poder de Helena.

III – Peroração

67-69 – O sucesso dos gregos ante os bárbaros graças a Helena e a infinidade de argumentos para elogiá-la.

Como será visto, o discurso é rico de informações e multifacetário, abrindo assim a possibilidade para diversas interpretações. O problema de unidade discursiva ou temática do texto quanto à relação entre o proêmio (I) e o restante do discurso, ou seja,

o elogio em si e sua peroração (II e III), constitui indubitavelmente a questão central para o estudo deste texto. As diversas interpretações dos estudiosos baseiam-se justamente nisso, bem como nas intenções de Isócrates, desde a escolha do tema até questões de gênero e possíveis ideias políticas presentes no *Elogio de Helena*.

2.2 – O gênero epidítico do discurso: problemas de classificação

O proêmio do *Elogio de Helena* é muito semelhante ao do *Contra os Sofistas*: são feitas diversas referências a pensadores, sofistas ou professores, contemporâneos de Isócrates, sendo eles atacados quanto a seus métodos e teorias de ensino. Inicialmente, sofrem suas acusações (i) “aqueles que afirmam não ser possível dizer mentiras, nem se contradizer, nem falar acerca dos mesmos assuntos em dois discursos antagônicos”, (ii) “aqueles que dizem que a coragem, a sabedoria e a justiça são a mesma coisa, e que nós não obtemos nenhuma delas por natureza, mas que há somente um conhecimento que agrega todos”, e, por fim, (iii) os que “perdem seu tempo em disputas verbais que não servem para nada, mas que podem trazer problemas a seus discípulos”. Kennedy⁴¹ reconhece nesses três grupos atacados como sendo (i) Antístenes e seus seguidores, (ii) Platão e sua Academia, o qual defende a unidade das virtudes e sua identidade com o conhecimento, e (iii) um grupo de dialéticos da escola de Mégara, ou os chamados erísticos. Isócrates, ao longo do proêmio, considera que esses homens reproduzem um pensamento obsoleto, comparando-os aos famosos sofistas mais antigos, de outra geração, como Protágoras, Górgias, Zenão e Melisso. A preocupação nos parágrafos seguintes reside no fato de que essa educação transmitida pelos homens dos três grupos que Isócrates delimita não está em nada preocupada com assuntos verdadeiramente sérios e com a política, e os discursos ensinados não têm utilidade prática alguma. Sob esse aspecto, com relação ao que já foi visto no estudo de *Contra os Sofistas*, as críticas são muito semelhantes.

No final do proêmio, antes de iniciar o elogio propriamente dito, Isócrates faz menção ao *Elogio de Helena* de Górgias pelo seguinte modo:

⁴¹ Kennedy, G., 1958, p. 77-78.

14. Por isso que também exalto, sobretudo, dentre aqueles que quiseram falar bem sobre algum assunto, aquele que escreveu sobre Helena, porque recordou de tal mulher que se distinguiu muito por sua origem, beleza e fama. No entanto, não se atentou a um pequeno detalhe: diz ter escrito um *encômio* sobre ela, mas acabou fazendo uma *defesa* das coisas feitas por ela.

14. διὸ καὶ τὸν γράψαντα περὶ τῆς Ἑλένης ἐπαινῶ μάλιστα τῶν εὖ λέγειν τι βουλευθέντων, ὅτι περὶ τοιαύτης ἐμνήσθη γυναικός, ἣ καὶ τῷ γένει καὶ τῷ κάλλει καὶ τῇ δόξῃ πολὺ διήνεγκεν. οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τοῦτον μικρὸν τι παρέλαθεν· φησὶ μὲν γὰρ ἐγκώμιον γεγραφέναι περὶ αὐτῆς, τυγχάνει δ' ἀπολογίαν εἰρηκῶς ὑπὲρ τῶν ἐκείνη πεπραγμένων.

A alusão a Górgias parece ser direta. De fato, Górgias, apesar de chamar seu discurso de ἐγκώμιον (elogio), faz esse elogio, do ponto de vista estrito do termo, em apenas três parágrafos de seu discurso (3-5). No mais, sua intenção fundamental é (i) eximir Helena do fardo de ter sido culpada pela Guerra de Tróia por ter fugido com Páris⁴², (ii) e refutar e desmascarar seus acusadores, (iii) libertando-a assim da culpa que a impuseram por tanto tempo, como se ela estivesse ante o tribunal. Isócrates utiliza o substantivo ἀπολογία (defesa) para definir o tipo de discurso praticado por Górgias em seu *Elogio de Helena*; o próprio Górgias se refere ao escopo de sua argumentação como uma espécie de “defesa” de Helena, tendo em vista a ocorrência do verbo de mesma raiz daquele substantivo: ἀπολογήσασθαι (defender):

Mas se foi o discurso que a persuadiu e enganou sua mente, não é difícil *defendê-la* disso, nem libertá-la da culpa.⁴³

εἰ δὲ λόγος ὁ πείσας καὶ τὴν ψυχὴν ἀπατήσας, οὐδ' πρὸς τοῦτο χαλεπὸν ἀπολογήσασθαι καὶ τὴν αἰτίαν ἀπολύσασθαι ὥδε.

Segundo a alusão isocrática, Górgias se propõe a fazer um encômio, mas acaba fazendo uma defesa, modalidade discursiva que, *a priori*, pertence ao gênero judiciário, e não ao encomiástico (subgênero do epidítico, segundo a classificação aristotélica presente na *Retórica*⁴⁴). É evidente, portanto, que Isócrates faz, no parágrafo 14 do *Elogio de Helena*, uma breve reflexão sobre a questão do gênero de discurso do *Elogio de Helena* de Górgias, numa tentativa, talvez, reclassificatória que desautorizaria seu

⁴² Schiappa, E., 1999, p. 187.

⁴³ *Elogio de Helena* de Górgias, parágrafo 8.

⁴⁴ 1410b.

próprio autor. O *Elogio de Helena* de Isócrates se propõe, portanto, a fazer um verdadeiro encômio sobre Helena, superando as deficiências por ele observadas no *Elogio* de Górgias, o qual se propunha a tratar do mesmo tema.

De acordo com John Poulakos, em sua análise sobre o *Elogio de Helena*⁴⁵, a contraposição entre o autor e outros pensadores, sobretudo Górgias, é intencional, pois Isócrates busca salientar que a educação só é possível através da retórica – aquela preocupada com os assuntos sérios e a política. Isócrates opor-se-ia a Górgias por compreender a forma correta do gênero encomiástico, o qual ele põe em prática em seu *Elogio*. Poulakos diz⁴⁶:

In effect, Isocrates has distinguished himself from a) Gorgias by virtue of his own correct understanding of the form of encomium, b) inferior rhetoricians by virtue of his choice of significant and serious topics, and c) eristic philosophers by virtue of his preference for matters that benefit the welfare of the whole society. All three distinctions point to the same conclusion: education in rhetoric, as Isocrates conceives it, is the best kind of education available.

Diversos críticos modernos e estudiosos de retórica clássica concordam que é “universal na análise de discursos” basear-se na categorização ternária dos gêneros de Aristóteles exposta no capítulo 3 do livro I da *Retórica*: judiciário, deliberativo e epidítico⁴⁷. O filósofo delimita como principais “subgêneros” do epidítico o encômio – ou, elogio, *epainos* – e o vitupério – *psogos*⁴⁸. A princípio, segundo essa categorização, não seria difícil classificar o *Elogio de Helena* de Isócrates como um discurso epidítico, uma vez que este é, por definição de seu próprio título, um encômio (entendido aqui como sinônimo de “elogio”).

No entanto, alguns estudiosos, como Schiappa, fazem determinadas críticas à categorização de Aristóteles, sobretudo no que concerne ao gênero epidítico⁴⁹:

“Aristotle’s description of epideictic in I.3 arguably does not do justice to the range of rhetorical objectives and activities previously described by *enkomion*, *panegyrikos logos*, and *epitaphios logos*.

⁴⁵ Poulakos, J., 1986, p. 1-19.

⁴⁶ Poulakos, J., 1986, p. 8.

⁴⁷ Schiappa, E., 1999, p.199.

⁴⁸ *Retórica*, 1358b.

⁴⁹ Schiappa, E., 1999, p. 200.

E, ainda⁵⁰:

“...it is misleading to treat *enkomion*, panegyric, *epitaphios*, and epideictic as interchangeable categories, as Aristotle and some of his commentators did...The two most significant characteristics to emphasize are how the audience members are conceptualized as passive spectators and how the relationship of the speaker to the “ends” of epideictic are described in terms that minimize the social and political importance of *enkomia*, panegyrics, and *epitaphioi*.”

Schiappa aponta para uma relevante questão não mencionada por Aristóteles. A importância do gênero epidítico para o filósofo, e, conseqüentemente, dos três “subgêneros” já citados, seria talvez a de constituir-se como mero exercício retórico, e essa seria a única finalidade de um orador ao compor um texto segundo os preceitos de tal gênero. Todavia, segundo o argumento do crítico, Aristóteles não faz menção à importância social e política que um gênero como o encomiástico tem, assim como o panegíricos e o epitáfio. Mais adiante, Schiappa conclui em seu texto⁵¹:

“By focusing on the aesthetic and performance aspects of certain rhetorical practices (*enkomia*, panegyrics, *epitaphioi*), the social and political dimensions were neglected, and the degree of overlap with other rhetorical practices minimized.”

É evidente, portanto, que a classificação de um texto como o *Elogio de Helena* foi, desde sua composição, e ainda é, de acordo com ensaios de estudiosos modernos, motivo de disputa e polêmica. Se o texto de Górgias sobre Helena não é verdadeiramente um encômio, mas sim uma defesa (ἀπολογίασθαι), como aponta Isócrates, e, se a categorização e definição aristotélicas sobre o gênero epidítico são insuficientes para compreender os diversos aspectos dos discursos epidíticos, cabe então investigar os limites que qualquer “gênero retórico” encontra na prática da oratória ateniense anterior a Aristóteles enquanto “gênero puro”, tendo em vista os preceitos de seu tratado. Assim, uma interpretação do *Elogio de Helena* de Isócrates no tocante à existência de uma unidade temática do discurso ou de uma mistura de temas implica necessariamente uma investigação sobre o entendimento do próprio autor sobre o “gênero” de discurso ao qual se dedica.

⁵⁰ Schiappa, E., 1999, p. 200.

⁵¹ Schiappa, E., 1999, p. 202.

2.3 – A questão da unidade no discurso e outras considerações

Após o proêmio, Isócrates passa a fazer propriamente o encômio de Helena, pois, “para que não pareça que estou fazendo o discurso mais fácil, ou seja, criticar os outros sem mostrar a minha própria versão, tentarei falar dessa mesma mulher, deixando de lado tudo que já foi dito por outros.” (parágrafo 15). O elogio em si começa com a descrição da linhagem de Helena (16-7), o qual precede um longo elogio a Teseu – mais de um quarto do discurso (18-37). Posteriormente, o discurso se segue com a descrição das relações de Helena com seus pretendentes (38-40) e depois com Páris (41-8). Ao final, há a descrição de Helena ante o conflito entre gregos e troianos (49-53), um elogio da beleza de Helena (54-60), e, depois, de seu poder (61-6). A peroração (67-9) reafirma a soberania helênica sobre os bárbaros já exposta no Elogio a Teseu, e, em geral, ao longo de todo o discurso.

Uma série de questões acerca do sentido da composição do *Elogio de Helena* e da disposição de suas partes forma a base da discussão já realizada pela crítica. Uma dessas questões refere-se à unidade que há ou não no conjunto da obra, na composição de todo o texto. Se o encômio é praticado de fato só a partir do parágrafo 16, qual o motivo de haver, dentro do mesmo texto, um ataque a sofistas e professores de retórica, semelhante ao que foi feito anteriormente no *Contra os Sofistas*? O que pode tornar o *Elogio de Helena* um discurso uno quanto a seus temas e a seu gênero, se o proêmio é uma crítica provável a Antístenes, Platão e os erísticos de Mégara do tempo de Isócrates? Em outras palavras, o que poderia haver de coincidente entre a mítica Helena de Homero e da tragédia clássica com os erísticos, por exemplo? Essas questões estão presentes desde a *Retórica* de Aristóteles até os textos de estudiosos modernos.

Aristóteles – *Retórica* 3.14 (1414b) – ao expor as características dos proêmios de discursos epidíticos, afirma ser recorrente o fato de eles não terem um tema em comum com o elogio em si. Aristóteles diz:

[...] e é preciso escrever os discursos epidíticos da seguinte forma: após dizer diretamente qualquer coisa que se queira, introduzir o tom do discurso e uni-lo às outras partes, como todos fazem. Um exemplo é o proêmio do *Elogio de Helena* de Isócrates: não há nada em comum entre os erísticos e Helena. Da mesma forma, ainda que o orador se afaste do tema [em alguma das partes], o efeito continua sendo adequado, para que todo o discurso não seja uniforme.

[...] καὶ ἐν τοῖς ἐπιδεικτικοῖς λόγοις δεῖ οὕτως γράφειν, ὅ τι [γὰρ] ἂν βούληται εὐθὺ εἰπόντα ἐνδοῦναι καὶ συνάψαι, ὅπερ πάντες ποιοῦσιν. παράδειγμα τὸ τῆς Ἰσοκράτους Ἑλένης προοίμιον: οὐθὲν γὰρ κοινὸν ὑπάρχει τοῖς ἐριστικοῖς καὶ Ἑλένη. ἅμα δὲ καὶ ἐὰν ἐκτοπίσῃ, ἀρμόττει, καὶ μὴ ὅλον τὸν λόγον ὁμοειδῆ εἶναι.

O filósofo compara o proêmio dos discursos ao prelúdio musical dos tocadores de *aulos*, tendo eles a mesma função: introduzir o discurso ou a música com um tom adequado, para que ele possa se ligar satisfatoriamente ao restante. Semelhantemente, ainda que o autor disponha temas diferentes entre o proêmio e o elogio, como é o caso do *Elogio de Helena* de Isócrates, o discurso não perde seu valor enquanto gênero epidítico, no intuito justamente de que o discurso não seja uniforme.

Considerando que a pluralidade de assuntos é possível no gênero epidítico no entendimento de Aristóteles, tendo em vista seu conhecimento do texto de Isócrates e de outros oradores do período, a mescla de temas dentro de um mesmo discurso encomiasta não só é possível e aceitável dentro dos limites de composição do gênero epidítico, como também esse mesmo discurso passa a ter considerável virtude por não ser monótono, na medida em que, talvez, a uniformidade do discurso, em determinados casos, pudesse ser fastidiosa.

Todavia, ao contrário do que Aristóteles definiu na Antiguidade, críticos contemporâneos, como George Kennedy, em seu ensaio sobre o *Elogio de Helena*⁵², defende certa unidade temática no discurso de Isócrates, baseada na ideia do texto constituir-se num documento pan-helênico – ou seja, uma defesa de valores heróicos, os quais unifiquem os helenos. Embora essa unidade possa não estar aparente em outros aspectos do texto, ele conserva em si um assunto sério para os ouvintes e possui, por esse motivo, um tema político, o qual exalta o valor dos helenos, e, sobretudo, dos atenienses. Para tanto, Kennedy sustenta sua tese, dentre outros argumentos, ressaltando a função do Elogio a Teseu e da Peroração do discurso, e recorrendo aos estudos de Jaeger⁵³.

⁵² Kennedy, G. *Isocrates' Encomium of Helen: A Panhellenic Document*, 1958.

⁵³ Jaeger, W. *Paideia* 3, p. 67, New York, 1944.

Jaeger apontara para o fato de que, em outro discurso de Isócrates – *Panegírico* – o autor também fizera uma exaltação aos valores gregos, e, de certo modo, ele se coloca dentro de uma tradição, desde a *Ilíada* de Homero e a *História* de Heródoto. Tais obras também poderiam ser compreendidas como documentos pan-helênicos, exaltando os feitos heróicos e a soberania helênica ante os bárbaros. No *Elogio de Helena* Isócrates teria feito algo semelhante, pois, ao longo do discurso, ele insiste na ideia de que a soberania helênica também se dá pela imagem de Helena por diversas formas: seu valor, sua beleza e sua linhagem, retomando o que no proêmio é considerado um tema nobre a ser tratado. Por conseguinte, os helenos foram superiores aos troianos na guerra motivada por ela, e “a Europa ergueu um troféu na Ásia” (parágrafo 67). Jaeger, no entanto, concorda com a tese de Aristóteles na *Retórica*: o proêmio não tem conexão alguma com o restante do discurso⁵⁴.

O Elogio de Teseu corrobora a interpretação pan-helênica. Por que motivo ele é tão extenso – ocupa mais de um quarto da obra – se o elogio é de Helena? Qual o motivo de Isócrates ter se debruçado sobre Teseu, dando a ele atenção especial no discurso? De acordo com a hipótese de Kennedy, não por acaso Teseu, herói ateniense, é comparado por Isócrates com Hércules, herói lacedemônio. Aceitando que o discurso foi mesmo composto por volta, ou pouco depois, de 390 a. C., Isócrates e seus contemporâneos viviam aí o recente período pós-guerra do Peloponeso, a qual acabara em 404 a.C. Uma vez que, antes dessa guerra, Atenas figurava como a principal das cidades helênicas, e modelo político para as outras, o povo ateniense estaria provavelmente ainda fragilizado pela derrota nessa guerra, e, consequentemente, não possuindo mais o mesmo *status*. Portanto, o Elogio de Teseu constituiria de certa forma uma revitalização da memória e uma exaltação da grandiosidade dos atenienses ante os espartanos dentro do mundo helênico. Desse modo, o teor político dado ao tema do *Elogio de Helena* persiste. Kennedy diz⁵⁵:

“...praise of Theseus (21-37) which occupies about a quarter of the work, a considerable portion of which is in turn devoted to a comparison of Theseus and Heracles. If now, according to my hypothesis, we regard the speech as concerned somehow with Panhellenism, it seems significant that the principal Athenian hero is compared to the principal hero of the Peloponnese, to the advantage of the former.”

⁵⁴ Jaeger, W., 1944, p. 305.

⁵⁵ Kennedy, G., 1958, p. 81.

E, ainda, para Kennedy, a Peroração do discurso também remete a esse teor político. Como já mencionado, a reconquista de Helena pelos helenos simbolizou a soberania deles contra os bárbaros. É por causa de Helena, segundo Isócrates, que, em seu tempo, os helenos não eram escravizados pelos bárbaros, uma vez que, desde a Guerra de Tróia, eles demonstraram e consolidaram aquela soberania.

Gunther Heilbrunn, num ensaio sobre a composição do *Elogio de Helena*⁵⁶, replica a tese de Kennedy em muitos aspectos, sobretudo no fato de que, para ele, o discurso nada mais é do que “um documento retórico-sofístico”, como diz no princípio de seu texto⁵⁷:

“The aim of what follows is to demonstrate the untenability of a political interpretation of the *Helen* and to recover it as a sophistic-rhetorical document.”

Ao longo de sua argumentação, no tocante à unidade temática do texto entre o proêmio e o corpo do elogio, Heilbrunn defende que a primeira parte do proêmio (1-7) é desligada de todo o resto, pois constituiria exclusivamente uma crítica a Platão. Entretanto, a segunda parte do proêmio (8-15), como o autor estabelece, é totalmente relacionada ao restante. Heilbrunn diz⁵⁸:

“...in Part II Isocrates approves his choice of Helen – clearly a useless theme in the terms of Part I – as the theme of an encomium. Part II [do proêmio] is relevant to the encomium and introduces it appropriately. In it Isocrates explains the choice of Helen as his theme and the novelty of his approach. He does not find it necessary to justify the writing of an encomium in terms of utility or for any other reason; the encomium is simply a given.”

De todo modo, se o proêmio de *Elogio de Helena* é muito semelhante ao de *Contra os Sofistas* e a crítica aos outros educadores se contrapõe ao seu modo de ensinar, é evidente que Isócrates nos dois discursos demonstra o seu método como uma superação do que foi feito antes ou até do que está sendo feito por seus contemporâneos: no caso de *Contra os Sofistas*, seu programa educacional, e, no *Elogio de Helena*, como compor um verdadeiro encômio – na crítica à apologia de Górgias. A introdução do discurso, sobretudo a segunda parte (8-15), aparentemente desligada do restante,

⁵⁶ Heilbrunn, G. The Composition of of Isocrates' *Helen*. 1977 (p. 147-159).

⁵⁷ Heilbrunn, G., 1977, p. 147.

⁵⁸ Heilbrunn, G., 1977, p. 158.

aproxima-se do elogio em si como uma forma de primeiro criticar e depois mostrar um melhor meio para a prática retórica, ou, no caso de Isócrates, para a prática de sua filosofia, como foi visto no estudo de *Contra os Sofistas*. Apesar disso, segundo Heilbrunn, a unidade total não se realiza, nem o tema do discurso é político, mas sim pedagógico. No mais, a primeira parte do proêmio (1-7) não tem, portanto, conexão com a segunda (8-15), nem muito menos com o restante do discurso. Logo, haveria unidade apenas entre a segunda parte do proêmio e o elogio em si. Heilbrunn conclui⁵⁹:

“The basic reason, then, for the discontinuity in the prooemium is that in Part I Isocrates is locked in conflict with Plato over the value of rhetorical education, while in Part II he is introducing his encomium with a polemic against fellow writers of encomia and against Gorgias.”

John Poulakos, em seu artigo de 1986⁶⁰, argumenta em favor da existência de uma unidade temática no *Elogio de Helena*. Para o autor, aquilo que foi criticado na introdução do discurso será posto em prática no corpo do texto, uma vez que o próprio Isócrates justifica que fará o elogio para não parecer que só criticou e deixou de oferecer uma alternativa melhor: como praticar o gênero epidítico no discurso efetiva e eloquentemente.

Segundo o autor, o tema central do *Elogio de Helena* é a beleza de Helena, uma beleza que não é contestada, pois constitui a principal característica pela qual ela é admirada em toda a cultura helênica. Poulakos diz⁶¹:

“If the Helen is about one thing, it is about the pursuit of beauty. Helen was pursued by mortals and gods alike not because she was knowledgeable, rational, or wise but because she was beautiful.”

E, mais adiante⁶²:

“What makes Helen beautiful is of little concern to Isocrates. What constitutes beauty matters even less. The point is that Helen is beautiful, a point so evident, so apparent, and so universally accepted no one could contest it.”

⁵⁹ Heilbrunn, G., 1977, p. 159.

⁶⁰ Poulakos, J. Argument, Practicality, and Eloquence in Isocrates’ “Helen”. 1986.

⁶¹ Poulakos, J., 1986, p. 8.

⁶² Poulakos, J., 1986, p. 9.

A escolha pelo tema por parte de Isócrates era assunto sério, elevado, um assunto, como ele mesmo diz, difícil de ser tratado (12-13). Este tema recebe destaque específico, pois, nos últimos parágrafos do discurso (54-60), Isócrates se volta para um elogio da beleza. Sendo assim, se o tema da beleza de Helena, ligada a seu valor, linhagem e fama, é mencionado no proêmio, e executado no corpo do discurso, o *Elogio de Helena* possui uma unidade temática para Poulakos: τὸ κάλλος. Poulakos assim conclui⁶³:

“If the above analysis is correct, the Helen is a rhetorical composition inviting prospective students to study the kind of rhetoric Isocrates teaches. After criticizing the kinds of discourse taught by other teachers, Isocrates offers his own version as a superior alternative. In and through the Helen, he illustrates that that discourse is best which interweaves compelling arguments, elevated notions, and graceful form, and which aspires to move its listeners to better themselves. As I have shown, the central argument of the Helen is that beauty is worthy of pursuit.”

Além disso, Poulakos ainda afirma que o objetivo de Isócrates é também ser capaz de tratar um assunto tão grandioso como os poetas também o foram, segundo a hipótese de que o orador teria como influência os poetas gregos arcaicos. Poulakos diz⁶⁴:

“the choice to write a rhetorical composition that draws from the poetic tradition makes a case for the philological rather than the philosophical path; and his choice of Helen, a topic that naturally leads to a discussion of κάλλος (beauty)...”

Terry Papillon, por sua vez, escreveu um artigo que versa especificamente sobre a questão da unidade no *Elogio de Helena*⁶⁵. Para ele, o discurso possui uma unidade temática progressiva, a qual culmina com o elogio. Inicialmente, o autor aponta para o fato de alguns estudiosos de Isócrates não terem se atentado para a noção de conceitos como *logos*, gênero, ou gênero epidítico, os quais Isócrates teria em sua época. O autor diz⁶⁶:

“..we may also add to the recent discussion of how genres are to be understood in early Greek prose. That is to say, the difficulty in understanding the unity of the speech may arise because we do not see the flexibility that is possible in λόγος at the time the speech was composed...modern scholarship has

⁶³ Poulakos, J., 1986, p. 15.

⁶⁴ Poulakos, J., 1986, p. 10.

⁶⁵ Papillon, T. Isocrates on Gorgias and Helen: The Unity of the “Helen”, 1996.

⁶⁶ Papillon, T., 1996, p. 377-8.

used neo-Aristotelian categories to understand the *Helen*. Isocrates, however, writes at a time when such powerful conceptualization has not yet taken control of the intellectual playing field.”

Uma vez que Isócrates escrevera seus discursos muito antes de Aristóteles compor seu tratado sobre retórica, é evidente que ele não comporia seus discursos aos moldes dos conceitos aristotélicos, e que, de acordo com o conceito de “encômio” que ele concebia, fosse ele qual fosse, haveria a possibilidade de seu discurso ter uma unidade temática. Ainda que Aristóteles não tenha reconhecido essa unidade no *Elogio de Helena*, segundo seus conceitos, o próprio Isócrates, pode ter, por outro lado, atentado-se à necessidade de uma unidade temática nesse discurso, ou mesmo não ter se preocupado com a questão, já que não podemos saber com exatidão as diretrizes do que ele e seus contemporâneos entendiam por “encômio”.

Em sua conclusão, Pappillon, após ter contestado as teses de Kennedy, Heilbrunn e Poulakos, oferece uma nova alternativa para o entendimento da unidade temática no *Elogio de Helena*. Para o crítico, todo o elogio é composto em uma progressão lógica, na qual Isócrates, critica (i) alguns oradores por não tratarem de assuntos sérios, (ii) Górgias, por ter escolhido um bom tema, sem ter, todavia, praticado com propriedade o gênero o qual se propusera a escrever, e, finalmente, (iii) apresenta a sua versão bem feita e eloquente de um tema grandioso, de acordo com a prática encomiasta proposta. Papillon assim conclui⁶⁷:

“Isocrates' speech does have a unity, showing a logical progression from authors with bad topics, through an author with a good topic treated unsuccessfully, to his own example of how a good topic can be treated well.”

Aceitando, portanto, que Isócrates não deveria ter em mente as considerações aristotélicas sobre o gênero epidítico, às quais a crítica moderna está habituada a recorrer para analisar seus discursos e de outros autores da oratória grega do período clássico, e que, como foi defendido por Papillon, ele poderia ter em mente outros conceitos sobre gêneros discursivos bem determinados em sua época, seria mais apropriado, então, buscar em outros discursos de Isócrates uma tentativa de compreensão para a sua prática de escrita, conforme eles eram pensados pelo próprio orador.

⁶⁷ Papillon, T., 1996, p. 389.

2.4 – *Antídosis* e *Busíris*

Dentre os discursos de Isócrates, *Antídosis* e *Busíris* podem ser citados como bons exemplos para a presente discussão deste capítulo. O primeiro trata-se provavelmente do último discurso composto pelo autor, de difícil classificação, justamente por se tratar de um discurso complexo e multifacetário, como será visto. O segundo, por sua vez, constitui um elogio ao mítico rei do Egito, Busíris, porém com um proêmio de caráter invectivo muito semelhante ao *Elogio de Helena*.

No ano de 357 a. C., estabeleceu-se em Atenas a nova lei de Periandro, a qual ordenava o pagamento de um imposto, a trierarquia, que, por sua vez, consistia na obrigação de que os cidadãos atenienses mais ricos custeassem cada um a manutenção de um navio de guerra. Um ano depois, em 356 a. C., um cidadão chamado Megaclides foi um dos designados para o pagamento de uma trierarquia. Todavia, não satisfeito, argumentou que Isócrates deveria ter sido escolhido, pois sua riqueza e seus bens eram maiores que os dele. Sendo assim, moveu contra o orador um processo de troca de bens (*antídosis*). Este tipo de processo consistia no seguinte: se um cidadão ateniense, designado para o pagamento de um imposto, alegasse possuir uma riqueza menor que a de outro cidadão que não fora escolhido para o mesmo pagamento, poderia entrar com um pedido de “troca de bens”. Deste modo, uma vez que o acusado viesse a perder o processo, seria obrigado a trocar todo o seu dinheiro e suas posses pelas do acusador. Assim, este acusador passaria a ter mais dinheiro e, por conseguinte, pagaria o imposto. Outra possibilidade, ainda, seria simplesmente a transferência da designação do pagamento do imposto para o acusado. No caso em questão, foi o que aconteceu ao final do litígio entre Megaclides e Isócrates. Este perdeu o processo, e foi, dessa forma, obrigado a pagar a trierarquia.

Em meio ao processo, outro cidadão, Lisímaco, acusara publicamente Isócrates, por meio de uma *γραφή*⁶⁸, de possuir muitos bens por ter enriquecido corrompendo os jovens com sua *paideia*. Isócrates, por esse motivo, compõe o discurso *Antídosis*, como forma de defesa contra a acusação de Lisímaco. Nesse discurso, escrito ao final de sua carreira, Isócrates traça um largo panorama de sua vida como educador e de seu

⁶⁸ *Antídosis*, 29.

pensamento: ele justifica sua atividade como professor de oratória e defende seu tipo de *paideia* como “filosofia”, de uma maneira muito mais ampla e fundamentada que em *Contra os Sofistas*.

Sendo assim, Isócrates escreve um discurso fictício – por ter sido composto somente após o litígio - não só como sua defesa, mas também traça um largo retrospecto de sua carreira, caracterizando dessa forma um discurso variado, com muitos temas. Dentre diversos aspectos do pensamento isocrático apresentados em *Antídosis*, é possível perceber, já em seu proêmio, como Isócrates concebia naturalmente uma mistura de temas em um mesmo discurso. Dessa forma, por se tratar de um grande apanhado de preceitos de seu pensamento e acontecimentos de sua vida, o autor justifica a possibilidade de uma pluralidade genérica no texto. Ele assim diz no proêmio⁶⁹:

12. [...] É necessário aos que vão examinar esse discurso estarem atentos ao fato de que ele é escrito como sendo um discurso misto e aberto a todos os temas.

12. [...] χρὴ δὲ τοὺς διεξιόντας αὐτὸν πρῶτον μὲν ὥς ὄντος μικτοῦ τοῦ λόγου καὶ πρὸς ἀπάσας τὰς ὑποθέσεις ταύτας γεγραμμένου ποιεῖσθαι τὴν ἀκρόασιν, [...]

Considerando, então, que o discurso misto – μικτοῦ τοῦ λόγου – é uma prática comum em Isócrates, é razoável supormos, portanto, que, anteriormente, na composição do *Elogio de Helena*, início de sua carreira como professor de oratória, ele também já o tenha escrito pensando nesses termos. Seu discurso, de certa forma, pode ser compreendido como um discurso plural, mesclado e, além de tudo, aberto a muitos temas, segundo suas próprias palavras em *Antídosis*. Portanto, se o próprio Isócrates reflete sobre a prática de discursos genericamente mistos, é possível conjecturar que ele mesmo não considerasse haver uma unidade temática no *Elogio de Helena*, sem que isso, no entanto, implicasse qualquer problema de ordem discursiva.

Outro discurso, o *Busíris*, datado provavelmente da mesma época que o *Elogio de Helena*⁷⁰, demonstra, semelhantemente, como Isócrates já compunha seus discursos em caráter misto. Trata-se de outro elogio, dessa vez para o mítico rei do Egito, Busíris,

⁶⁹ *Antídosis*, 12.

⁷⁰ 385 a. C. Cf. Hermida, J. M., p. 181.

o qual era conhecido por não ser muito amistoso com seus hóspedes, e muito violento com seu povo⁷¹. Assim, o discurso constitui um elogio que tenta demonstrar o quanto essa má fama de Busíris é infundada, por ter se tratado, segundo Isócrates, de um grande rei.

Isócrates, porém, antes de tecer imediatamente o elogio, compõe o proêmio (parágrafos de 1 a 9) num tom invectivo contra o sofista ateniense Polícrates. Este, anteriormente, compusera outro elogio a Busíris, o qual não foi muito bem escrito aos olhos de Isócrates⁷²:

4. Então, por ter percebido que estás um tanto orgulhoso de sua *Defesa de Busíris* e de sua *Acusação de Sócrates*, tentarei esclarecer-te que, em ambos os discursos, tu te equivocaste mais do que o necessário. [...]

4. αἰσθόμενος οὖν οὐχ ἥκιστα σε μεγαλαυχούμενον ἐπὶ τε τῇ Βουσίριδος ἀπολογίᾳ καὶ τῇ Σωκράτους κατηγορίᾳ, πειράσομαί σοι ποιῆσαι καταφανές ὅτι πολὺ τοῦ δέοντος ἐν ἀμφοτέροις τοῖς λόγοις διήμαρτες. [...]

5. [...] dizendo defender Busiris, não apenas não o libertas da calúnia inicialmente existente, como também atribui a ele um delito tão grande que não seria possível a ninguém descobrir algo pior: [...]

5. Βουσίριδος ἀπολογήσασθαι φάσκων, οὐχ ὅπως τῆς ὑπαρχούσης αὐτὸν διαβολῆς ἀπήλλαξας, ἀλλὰ καὶ τηλικαύτην αὐτῷ τὸ μέγεθος παρανομίαν προσῆψας ἣς οὐκ ἔσθ' ὅπως ἄν τις δεινότεραν ἐξευρεῖν δυνηθεῖη. [...]

Polícrates, o qual exercia a profissão de sofista em Chipre, é duramente atacado por Isócrates ao longo de todo o proêmio de seu discurso *Busíris*. A invectiva é muito semelhante àquela realizada contra Górgias, no *Elogio de Helena*, como já visto neste estudo: tal como naquele discurso, Isócrates critica aqui um outro de mesmo título feito anteriormente por um sofista, no sentido de argumentar e demonstrar, no proêmio, o quanto aquele era um discurso deficiente em vista de seus propósitos, ou seja, um discurso que busque convencer os ouvintes: neste caso, convencer o quanto foram injustas as difamações feitas ao rei Busíris por tanto tempo. Em seguida, em ambos os

⁷¹ Cf. Heródoto, II.

⁷² *Busíris*, 4 e 5.

discursos, Isócrates se propõe a fazer verdadeiramente um elogio, lá para Helena, e, aqui, para Busíris.

Nesse sentido, portanto, ambos os discursos, e até por terem sido compostos provavelmente na mesma época, são notoriamente semelhantes, e, do mesmo modo que no *Elogio de Helena*, o *Busíris* também não possui, *a priori*, unidade, pois, antes de o discurso se estabelecer propriamente como um elogio, ele é composto, em seu proêmio, por uma crítica invectiva. Assim, seria possível supor que Isócrates, além de ter pensado evidentemente os dois discursos nos mesmos moldes, não julgava impossível escrever um discurso epidítico que se constituísse inicialmente em uma invectiva, e, posteriormente, em um elogio.

Como foi visto, o *Elogio de Helena* de Isócrates é suscetível a diversas interpretações. Os problemas que envolvem a questão de gênero epidítico, e, por conseguinte, da unidade do discurso, estão abertos às mais variadas leituras, desde Aristóteles até a crítica moderna. A alternativa, entretanto, proposta no final deste estudo para as questões levantadas no início, foi a de tentar encontrar algumas respostas na obra do autor através de suas próprias reflexões metarretóricas, e tomar como fundamento para isso a devida atenção aos termos que o autor se utiliza – como em *Antídosis*, μικτοῦ τοῦ λόγου – ou aos moldes semelhantes utilizados na composição de seus elogios – como nos proêmios de *Busíris*, de *Elogio de Helena* e de *Contra os Sofistas* - pois eles podem de algum modo, levar os leitores a outros caminhos para a interpretação desses problemas.

Capítulo 3

A relação entre *Contra os Sofistas* e *Elogio de Helena*: fórmula fixa e estrutura dos discursos

Após o estudo introdutório de ambos os discursos em questão, torna-se forçoso, portanto, tratar das possíveis relações entre eles, levando em consideração, sobretudo, a primeira parte de *Contra os Sofistas* e o prólogo do *Elogio de Helena*. Primeiramente, será preciso observar o uso de uma específica fórmula discursiva recorrente em ambos os textos, para que, deste modo, notemos o uso de um molde fixo na composição desses discursos. Por fim, caberá, como conclusão, estender um pouco mais a discussão feita no primeiro capítulo sobre o modo como é vista a filosofia isocrática, e, como ela se insere na história do pensamento Antigo.

3.1 – ἵνα δὲ μὴ δοκῶ: uma fórmula fixa

Ambos os discursos aparentam, em princípio, ser de gêneros distintos: *Contra os Sofistas* constitui grosso modo uma invectiva⁷³; *Elogio de Helena*, por outro lado, é um encômio. No entanto, se considerarmos que o texto de *Contra os Sofistas* que sobreviveu até o presente pode não estar completo, mas é apenas o início fragmentado de um todo, é possível ao menos notar que os dois discursos apresentam um mesmo molde discursivo aplicado pelo autor. Sendo assim, *Contra os Sofistas* e *Elogio de Helena* são, em certo sentido, discursos muito similares, pois foram pensados e compostos seguindo os mesmos percursos discursivos.

Há uma tese muito defendida pelos estudiosos que afirma uma evidente parcialidade do texto de *Contra os Sofistas*⁷⁴. Pela maneira como o discurso termina, acredita-se que, na verdade, Isócrates fosse, a partir dali, passar a expor suas diretrizes educacionais, sua tão defendida *paideia* ou filosofia. Até o parágrafo 22, como já visto ao longo do primeiro capítulo, Isócrates está, na maior parte do texto, compondo uma invectiva às duas classes de sofistas já mencionadas, e, naquele momento, parece que irá

⁷³ Na verdade, podemos interpretá-lo também como um discurso misto, tendo em vista a segunda parte do discurso como a exposição de sua *paideia*.

⁷⁴ Mirhady, D., & Too, Y., 2000, p. 66.

iniciar uma nova parte de seu discurso, passando a expor agora a sua versão para tudo aquilo que criticou:

22. Portanto, para que não pareça que eu destruo as promessas dos outros e que falo mais do que aquilo que me é possível falar, penso que posso esclarecer com facilidade também aos demais as razões pelas quais eu próprio estou persuadido de que elas assim são.

22. ἵνα δὲ μὴ δοκῶ τὰς μὲν τῶν ἄλλων ὑποσχέσεις διαλύειν, αὐτὸς δὲ μείζω λέγειν τῶν ἐνόντων, ἐξ ὧν περ αὐτὸς ἐπέισθην οὕτω ταῦτ' ἔχειν, ῥαδίως οἶμαι καὶ τοῖς ἄλλοις φανερόν καταστήσειν.

É muito possível que Isócrates não pretendesse acabar seu texto aqui. Se fosse o caso, estaria deixando de “esclarecer tais razões”, ou seja, de demonstrar, através de sua própria proposta educacional, porque os outros professores estão errados em suas lições. O texto que temos do que sobrou de *Contra os Sofistas*, portanto, parece constituir somente o seu proêmio. Não por acaso, inclusive, a edição de Drerup, utilizada para a tradução do discurso neste trabalho, diz ao final: *Λεῖπει πολλά*⁷⁵ - “ainda restaria muita coisa a ser dita por Isócrates”.

Semelhantemente, no *Elogio de Helena*, a mesma estrutura para a composição do discurso é encontrada ao final do proêmio. Após fazer a provável crítica ao *Elogio de Helena* de Górgias, Isócrates, do mesmo modo, conclui seu proêmio dizendo que, a partir dali, irá compor a sua própria versão aprimorada de um verdadeiro encômio para Helena:

15. [...] E para que não pareça que estou fazendo o discurso mais fácil, ou seja, criticar os outros sem mostrar a minha própria versão, tentarei falar sobre essa mesma mulher, deixando de lado tudo que já foi dito por outros.

15. ἵνα δὲ μὴ δοκῶ τὸ ῥᾶστον ποιεῖν, ἐπιτιμᾶν τοῖς ἄλλοις μηδὲν ἐπιδεικνύς τῶν ἐμαντοῦ, πεiráσομαι περὶ τῆς αὐτῆς ταύτης εἰπεῖν, παραλιπὼν ἅπαντα τὰ τοῖς ἄλλοις εἰρημένα.

Isócrates parece estar, nesse momento, preocupado em não ser confundido com os erísticos. Se ele apenas os criticasse, sem que “oferecesse a sua própria versão”, poderia ser facilmente apontado como apenas mais um dentre eles, já que estaria

⁷⁵ Drerup, E., 2004, p. 65.

concentrado em somente refutá-los, como era habitual nas práticas erísticas. No entanto, seu discurso se constitui diferentemente: não apenas há um proêmio invectivo, mas é o corpo do discurso o seu objetivo final, tanto em *Contra os Sofistas*, quanto no *Elogio de Helena*, i. e., a parte do texto em que o autor apresenta seu próprio pensamento: no primeiro caso, suas diretrizes pedagógicas – parte do discurso que, como foi visto, infelizmente não sobreviveu; no segundo, demonstrar como compor verdadeiramente um encômio a Helena.

Nessa comparação, é de vital importância perceber o uso de uma mesma expressão recorrente nos excertos citados acima: ἵνα δὲ μὴ δοκῶ - “Para que não pareça que eu...”. A expressão ainda ocorre outras vezes em Isócrates, em contexto em que ele se mostra preocupado por não ser tachado de sofista, ou erístico. Por exemplo, no *Elogio de Helena*, mais uma vez a estrutura aparece:

38. E aquela que nasceu de Zeus, e conquistou tal virtude e temperança, como não elogiá-la, honrá-la e considerá-la a mais distinta das mulheres que já existiram? De fato, nós não conseguiremos apresentar uma testemunha mais confiável, nem um juízo mais competente acerca das qualidades de Helena, do que a opinião de Teseu. No entanto, **para que não pareça que eu** perco o tempo com o mesmo assunto por falta de recursos, nem que a elogio fazendo uso da reputação de apenas um homem, quero discorrer também sobre as coisas que aconteceram depois.

38. τὴν δὴ γεννηθεῖσαν μὲν ὑπὸ Διός, κρατήσασαν δὲ τοιαύτης ἀρετῆς καὶ σωφροσύνης, πῶς οὐκ ἐπαινεῖν χρή καὶ τιμᾶν καὶ νομίζειν πολὺ τῶν πρόποτε γενομένων διενεγκεῖν; οὐ γὰρ δὴ μάρτυρά γε πιστότερον οὐδὲ κριτὴν ἰκανώτερον ἔξομεν ἐπαγαγέσθαι περὶ τῶν Ἑλένης προσόντων ἀγαθῶν τῆς Θησέως διανοίας. **ἵνα δὲ μὴ δοκῶ** δι' ἀπορίαν περὶ τὸν αὐτὸν τόπον διατρίβειν, μὴδ' ἄνδρὸς ἐνὸς δόξῃ καταχρώμενος ἐπαινεῖν αὐτήν, βούλομαι καὶ περὶ τῶν ἐχομένων διελθεῖν.

Essa passagem também marca a mudança para uma nova parte do discurso. No final do Elogio a Teseu, Isócrates preocupa-se em fornecer mais uma forte autoridade para glorificar o nome de Helena. Além de sua história com Teseu, a história sobre Páris e Helena também servirá como argumento para amplificar o elogio, e é sobre essa nova personagem dentro do discurso em quem o autor se debruça a partir do parágrafo 39.

Ainda vale lembrar que, além das citadas ocorrências da expressão ἵνα δὲ μὴ δοκῶ, ela ocorre também em pelo menos mais um de seus elogios. Em *Busíris*, após já ter criticado outro discurso sobre o mítico rei egípcio escrito pelo sofista ateniense Polícrates, Isócrates passa, a partir do décimo parágrafo, a compor uma versão aprimorada de como aquele autor deveria ter tecido seu discurso, chamando a atenção para os erros por ele cometidos. Nesse discurso, tal como no *Contra os Sofistas* e no *Elogio de Helena*, é justamente na passagem do próêmio para o corpo do elogio de fato (parágrafo 9) que encontramos a fórmula fixa em questão:

9. Para que não pareça que eu faço o mais fácil – criticar o que tu dissesse sem mostrar a minha própria versão – tentarei te esclarecer, por intermédio de um breve discurso, o mesmo assunto, embora ele não seja sério nem tenha argumentos esplêndidos os quais são necessários no elogio e na defesa.

9. ἵνα δὲ μὴ δοκῶ τὸ προχειρότατον ποιεῖν, ἐπιλαμβάνεσθαι τῶν εἰρημένων μηδὲν ἐπιδεικνὺς τῶν ἑμαντοῦ, πειράσομαί σοι διὰ βραχέων δηλῶσαι περὶ τὴν αὐτὴν ὑπόθεσιν, καίπερ οὐ σπουδαίαν οὔσαν οὐδὲ σεμινοὺς λόγους ἔχουσαν, ἐξ ὧν ἔδει καὶ τὸν ἔπαινον καὶ τὴν ἀπολογίαν ποιήσασθαι.

Novamente Isócrates reforça sua preocupação em não ser identificado como erístico, ao argumentar que não compõe o discurso apenas para refutar Polícrates, mas também para demonstrar-lhe como desenvolver verdadeiramente um elogio ao mítico rei Busíris.

A partir da identificação do uso da expressão ἵνα δὲ μὴ δοκῶ para introduzir parágrafos ou sentenças em que Isócrates busca marcar (i) a mudança de uma invectiva para a sua versão própria do assunto e (ii) distanciar-se para não ser confundido com um sofista erístico, pode-se perceber, então, o uso de um determinado molde estrutural para toda a composição de alguns de seus discursos. Em suma, o esquema “invectiva - ἵνα δὲ μὴ δοκῶ - versão isocrática” constitui uma espécie de molde recorrente em textos como os que foram citados.

3.2 – A estrutura do discurso isocrático em *Contra os Sofistas* e *Elogio de Helena*

Retomando a discussão sobre as classes de professores às quais Isócrates dirige diversas críticas em ambos os discursos, lembremos que, no *Contra os Sofistas*, há principalmente duas classes apontadas, a saber, os erísticos (1-8), e aqueles que compõem discursos políticos (9-22)⁷⁶. Já no *Elogio de Helena*, há três classes imediatamente enumeradas e identificadas no primeiro parágrafo, as quais Isócrates também criticará até o décimo terceiro parágrafo. Por não se referir nominalmente a nenhuma delas, conjectura-se que seja, 1º - a escola de Antístenes, 2º - a Academia de Platão, 3º - os erísticos da Mégara⁷⁷.

Embora as duas primeiras classes criticadas no *Elogio de Helena* não tenham aparecido no discurso anterior, há, por outro lado, uma insistência de Isócrates em criticar os sofistas erísticos em ambos os discursos. Se no *Contra os Sofistas* os erísticos foram apontados como aqueles que corrompem os jovens por prometerem a eles diversas vantagens que, na verdade, não podem cumprir, no *Elogio de Helena* eles são comparados aos antigos sofistas do séc. V, por professarem ensinamentos que, no tempo de Isócrates, já estavam obsoletos. Segundo Isócrates, tais sofistas julgam estarem sempre a encontrar novas soluções e desenvolver novas ideias, hipóteses, teorias, quando, na verdade, o que ocorre é simplesmente a reprodução idêntica de ideias, hipóteses ou teorias já descobertas ou propostas por sofistas mais antigos.

Como se nota, a invectiva aos erísticos e aos sofistas em geral não é uma característica restrita a apenas um discurso. Evidencia-se, em Isócrates, uma preocupação insistente em criticar as práticas educacionais desses professores. Essa insistência se deve, sobretudo, a pelo menos dois motivos: Isócrates busca marcar definitivamente suas diferenças e seu distanciamento em relação aos sofistas, e, a partir disso, expor, ensinar e consolidar a sua *paideia*, a qual julga ideal sob a alcunha de “filosofia”. John Poulakos disserta sobre esses dois motivos em um ensaio sobre a recepção dos sofistas por parte de Isócrates⁷⁸:

⁷⁶ Há, ainda, como já mencionado anteriormente, uma terceira classe apontada, porém, com menos ênfase: os primeiros sofistas, do séc. V, que compuseram os primeiros “manuais” de retórica, ou, “as chamadas *Artes*” (19).

⁷⁷ Kennedy, G., 1958, p. 77-78.

⁷⁸ Poulakos, J., 1995, p. 113, 114 e 123, respectivamente.

“... Isocrates followed the sophists’ tracks and refined the tradition they had started. (...). Like the sophists, he glorified rhetoric’s capacity to bring and hold people together, to accomplish what physical power cannot, and to invent and satisfy human desires.”

“... commentators who stress his denunciation of the sophists see him as departing from the sophistical tradition and instituting new rhetorical practices. ...he also had competed with philosophy for cultural supremacy, battle against extreme forms of contemporary sophistry, and reshape public perceptions about sophistry, oratory and philosophy.”

“In particular, he critiques some oratorical practices without dismissing all orators, and without disparaging the art of rhetoric on account of the dubious practices of some. Next, he disassociates himself from orators in general and from those teachers of oratory whose program he considers unacceptable or unprofitable. Lastly, he speaks positively about rhetoric as he himself understands, practices and teaches it.”

O percurso metodológico assumido por Isócrates na construção de seus discursos parece estar mais uma vez claro, tomando por base a última citação de John Poulakos. O autor primeiro critica os sofistas; depois, busca demonstrar seu afastamento em relação a eles; e, por fim, trata a retórica da maneira como ele a considera correta⁷⁹. Deste modo, entendemos, assim, que esse tipo de construção perpassa as etapas elencadas, com o objetivo talvez de demonstrar, da maneira mais completa e convincente possível, todos os aspectos de seu pensamento. Nesse sentido, *Contra os Sofistas* e *Elogio de Helena* constituem dois discursos em que se pode perceber o uso de tal estrutura de composição.

3.3 – A reinterpretação de Isócrates

Neste último capítulo, tentei mostrar o que minimamente há de coincidente entre ambos os discursos de Isócrates estudados neste trabalho. A partir de todas as conclusões propostas até aqui, bem como das considerações colocadas ao longo dos outros dois capítulos, os quais particularizaram o estudo específico de cada um dos discursos, ainda caberia, como conclusão, retomar a discussão da última parte do primeiro capítulo, na tentativa de estabelecer novas interpretações sobre a filosofia isocrática e de seu lugar dentro dos estudos sobre a filosofia na Antiguidade, à luz de

⁷⁹ Vale sempre salientar que quando o termo retórica for utilizado para se referir ao pensamento isocrático, como no caso da citação de Poulakos, ele estará, na prática, sendo associado ao que foi exposto, ao longo deste trabalho, pela sua *paideia*, intitulada “filosofia”.

autores que tendem a reinterpretar Isócrates em oposição à visão mais corrente dele como sofista.

Thomas Cole, em seu livro sobre as origens da retórica na Grécia Antiga, traça um histórico da literatura e filosofia gregas buscando mostrar como a retórica propriamente dita só pôde ser de fato reconhecida e categorizada a partir dos trabalhos de Platão e Aristóteles. Cole diz⁸⁰:

“I argue, however, against the unanimous tradition derived from antiquity, that rhetoric so conceived and defined is neither the creation of a group of professors of public speech in the late fifth century, nor a system that emerged gradually out of attitudes toward speech and poetry well attested in Greece at a much earlier date. It is rather, a typically forth-century phenomenon. Plato and Aristotle being the earliest authors to recognize its existence or recommend (with certain restrictions) its use.”

“It is of course in Plato (using the prose of the perfect Socratic dialogue for his illustrative models) and in Aristotle (using Isocrates and his contemporaries for the same purpose) that the notion of rhetoric is first clearly attested.”

Se tomarmos por base a tese de Cole, perceberemos que, se Isócrates não utiliza, em nenhum de seus discursos, o termo “retórica” para falar de sua *paideia*, sua classificação como sofista torna-se problemática, sobretudo quando o autor também se apropria do termo “filosofia”. Platão e Aristóteles, por sua vez, tiveram suas teorias filosóficas canonizadas ao longo dos séculos até nossos dias, o que fez com que outras teorias sobre “filosofia” de autores contemporâneos a eles fossem negligenciadas ou deixadas em segundo plano, como a de Isócrates, por exemplo. Assim, de certa forma, torna-se difícil afirmar ou defender com exatidão o que quer que de fato tenham significado “filosofia” e “retórica” no período clássico para os atenienses em geral, se para Platão, Isócrates e outros de seus contemporâneos, tais termos, apesar de muito técnicos e específicos, são tratados - ou não⁸¹ - de maneira tão distinta nesses autores.

⁸⁰ Cole, T., p. X da introdução, e 120, respectivamente.

⁸¹ No caso de “retórica”, em Isócrates.

Stephen Halliwell aponta para o problema gerado com a separação entre filosofia e retórica no séc. IV em Atenas, e o lugar que Isócrates passou a ocupar nessa separação segundo os platonistas⁸²:

“... The separation of philosophy and rhetoric did indeed become an institutionalized fact in the Greek world, with immense and lasting consequence for educational practice and the demarcation of intellectual activity. The history of that separation has generated the near-unanimous conclusion that Isocrates’ rightful status can be unambiguously judged to lie on the rhetorical side of the division. This conclusion, with its paradoxical contradiction of Isocrates’ own ostensible claims to the contrary, has been partly sustained by philosophical upholders of the division who – on the basis of conceptions of the subject stemming from Plato and Aristotle – can find no appropriate place for Isocrates within the domain of philosophy.”

A análise de Halliwell reforça a discussão do que já havia sido dito por Cole. O juízo que Isócrates acabou sofrendo por conta da separação entre os dois domínios, Filosofia e Retórica, à luz da visão platônica sobre a segunda, como uma prática sofística e corrupta ao contrário da primeira, fez com que ele acabasse sendo visto como quem não pratica a “verdadeira filosofia” e, conseqüentemente, interpretado simplesmente como mais um sofista. É exatamente essa conclusão que fez com que o trabalho do autor perpassasse tanto tempo sem ser, muitas vezes, conceituado, ou, ao menos, revisto a partir de seus próprios termos.

Embora na maioria das vezes classificado como um orador, Isócrates não o foi propriamente, pois não participou de maneira ativa da democracia em Atenas, ainda que tenha buscado aprimorar técnica e moralmente seus alunos para a prática política. Além disso, ele não pode ser considerado um sofista como Górgias ou Protágoras, ou como os erísticos que critica, uma vez que os condenou e tentou distanciar-se desses através de uma nova proposta educacional ou de outras fórmulas para a composição de discursos. A alcunha de filósofo no sentido platônico, mais próximo do sentido segundo o qual normalmente concebemos o termo, também não cabe a Isócrates, pois ele não fundamenta com razões as suas opiniões de caráter filosófico do mesmo modo como Platão em diálogos como a *República* e o *Fedro*⁸³. Como no primeiro capítulo, a única classificação talvez mais razoável seja a de pensador ou a de educador. No entanto, não

⁸² Halliwell, S. *Philosophical Rhetoric or Rhetorical Philosophy? The Strange Case of Isocrates*. In: Schildgen, B. D., 1997, p. 115-6.

⁸³ Cf. Cooper, J., 2004, p. 77.

se deve desconsiderar a posição daqueles estudiosos que buscam reclassificá-lo como filósofo, como Edward Schiappa e Stephen Halliwell, uma vez que Isócrates nomeia seu trabalho pedagógico, em diversos momentos, de φιλοσοφία.

Portanto, justamente por ser um autor que foi e ainda é motivo de tantas divergências por parte da crítica, o mais importante é reconhecer o valor de obras tão ricas como *Contra os Sofistas* e *Elogio de Helena*, tanto para a compreensão de seu momento histórico, quanto para a reinterpretação das origens, funções e usos que instituições como a Filosofia e a Retórica possuíam no período clássico em Atenas. Assim, novas interpretações poderão levar ainda a outros caminhos, a partir da problematização da separação categórica que esses dois domínios basilares acabaram sofrendo.

Tradução de *Contra os Sofistas*
ΚΑΤΑ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ

1. Se todos os que querem educar tentassem dizer a verdade ao invés de fazer maiores promessas do que aquelas que podem cumprir, não seriam difamados pelos cidadãos comuns. Ao contrário, aqueles que têm a imensa ousadia de se vangloriar disso indiscriminadamente fizeram com que os que preferem ser indolentes parecessem melhor deliberar do que aqueles que dedicam seu tempo à filosofia.

Ora, quem não odiaria e, ao mesmo tempo, desprezaria, primeiramente, os que dedicam seu tempo às disputas verbais⁸⁴, os quais pretendem procurar a verdade, mas, já no início dos seus ensinamentos, intentam dizer mentiras? 2. Pois imagino ser evidente a todos que não é da nossa natureza saber de antemão sobre o futuro, mas que estamos de tal modo afastados dessa sabedoria que Homero, o sábio de maior reputação, fez com que até mesmo os deuses deliberassem sobre o futuro⁸⁵, ainda que não conhecesse o pensamento deles, mas querendo nos mostrar que isso é uma das coisas impossíveis aos homens⁸⁶. 3. De fato, esses homens chegaram a tamanha ousadia a ponto de buscar persuadir os mais jovens de que, se conviverem com eles, saberão fazer as coisas devidas, e se tornarão felizes por intermédio desse conhecimento⁸⁷. E mesmo que se coloquem como professores e autoridades de tais valiosos bens, não se envergonham de cobrar três ou quatro *minas* por isso⁸⁸. 4. Todavia, se vendessem alguma outra riqueza⁸⁹ por um preço inferior ao seu valor, eles não contestariam o fato de estarem em juízo perfeito; ao contrário, honrando tão pouco a virtude e a felicidade, eles se consideram

⁸⁴ I. e., “erísticas”. Referência à primeira classe de sofistas que o autor critica, os erísticos, homens afeitos às discussões em vista da refutação do interlocutor. Platão discute diversos tipos de erísticos em seu diálogo *Sofista* (225-226), e dedica o *Eutidemo* a uma sátira da pretensa “sabedoria erística” das personagens Eutidemo e Dionisodoro. Cf. Mirhady, D. & Too, Y., 2000, p. 62. Tais erísticos podem provavelmente ser Antístenes, Euclides e a escola de Mégara, aludida também no *Elogio de Helena*. Cf. Jebb, R., 1899, p. 293.

⁸⁵ Homero, *Íliada*, XVI 431 ss. e 652 ss; XXII 168 ss.

⁸⁶ O argumento aqui presente é o de que, se nem mesmo os próprios deuses têm o conhecimento sobre o futuro, uma vez que, segundo Homero, eles têm de deliberar a seu respeito, muito mais distante, então, os homens estão de adquirir esse conhecimento. Aristóteles também faz uso desse argumento na *Retórica* (2.23.4). Cf. Mirhady, D. & Too, Y., 2000, p. 62.

⁸⁷ Possível alusão a filósofos socráticos. Cf. Jebb, R., 1899, p. 294.

⁸⁸ Uma *mina*, moeda de conta, valia cem dracmas. Cf. Flacelière, R., 1961, p. 82.

⁸⁹ O termo κτήμα não designa somente um objeto material (um bem ou uma posse), mas também uma aquisição, mesmo que de ordem intelectual. Cf. Tucídides, I, 22, 4; Cf. Flacelière, R., 1961, p. 83.

dignos, como se fossem inteligentes⁹⁰, de se tornarem professores dos outros. E dizem que eles não precisam de dinheiro, ao chamarem pequena porção de prata ou ouro de riqueza, mas, aspirando a um pequeno lucro, só não prometem tornar seus alunos⁹¹ imortais. **5.** E o mais engraçado de tudo isso é que, àqueles de quem é preciso receber um pagamento, aos quais pretendem transmitir a justiça, eles não dão crédito a esses, enquanto daqueles de quem jamais foram professores, exigem as mesmas garantias cobradas de seus discípulos, deliberando em benefício de sua segurança, mas fazendo coisas contrárias aos seus ensinamentos. **6.** Convém, aos que ensinam outras coisas, pormenorizar sobre aquilo em que há divergência, uma vez que nada impede os que são prodigiosos em outras coisas de serem desonestos com relação aos contratos. Como não seria ilógico, no entanto, que aqueles que produzem a virtude e a temperança não confiem, sobretudo, em seus discípulos⁹²? Pois, de fato, sendo eles belos, bons e justos para com os outros, não enganarão de modo algum aqueles por meio dos quais se tornaram o que exatamente são. **7.** Então, quando homens comuns, após terem refletido sobre todas essas coisas, vêem que aqueles que ensinam a sabedoria e transmitem a felicidade carecem de muitas coisas e cobram de seus discípulos uma pequena quantia em dinheiro, e que buscam contradições nos discursos, mas descuidam delas nas ações; e, ainda, **8.** que pretendem saber sobre o futuro, mas acerca do presente nada daquilo que é preciso são capazes de dizer ou aconselhar; e que são mais coerentes e mais corretos os que fazem uso das opiniões do que aqueles que ensinam deter o

⁹⁰ O termo grego *voûs* pode possuir diversos significados desde Homero, como “mente”, “alma”, “coração”, “prudência”. A crítica presente nessa passagem é que evidentemente eles não possuem inteligência para dotar seus alunos de tamanha capacidade.

⁹¹ O particípio *συνόντας* designa aqui semanticamente “aqueles que convivem e estão sempre juntos”.

⁹² O mesmo tópico é retomado em Platão, *Górgias* (519c-d e 460e).

conhecimento, com razão, penso eu, eles desprezam e consideram tais ocupações tagarelice e mesquinha, e não cuidado com a alma⁹³.

9. Não só eles como também os que prometem ensinar discursos políticos⁹⁴ merecem ser repreendidos, pois não têm compromisso algum com a verdade, mas defendem que a arte é o seguinte: agregar o maior número de pessoas possível mediante ínfimo salário e grandiosos ensinamentos, e conseguir absorver delas alguma coisa. Eles mesmos se comportam de maneira tão insensível e pensam que os outros também o fazem que, ainda que escrevam discursos piores do que alguns dos que são improvisados por cidadãos comuns, prometem mesmo assim tornar oradores seus alunos, de modo que nenhuma possibilidade lhes escape nos casos em questão. **10.** E nenhuma parte deste poder eles atribuem às experiências e à natureza do discípulo, mas dizem que podem transmitir o conhecimento dos discursos da mesma forma que o das letras⁹⁵. Eles não examinam cada um desses minuciosamente, considerando que, por causa dos exageros de seus ensinamentos, eles mesmos serão admirados e que a educação do discurso parecerá de maior valia, não percebendo que quem torna as artes grandiosas não são aqueles que ousam se vangloriar delas, mas sim aqueles que forem capazes de descobrir tudo o que há em cada uma delas.

11. Eu antes teria preferido que a filosofia tivesse tamanho poder quanto eles dizem a ter uma enorme quantia de dinheiro, pois provavelmente nós não teríamos sido

⁹³ David C. Mirhady aponta para a discussão de δόξα (opinião) e ἐπιστήμη (conhecimento) entre Platão e Isócrates. Cf. Mirhady, D., e Too, Y., 2000, p. 63, e os discursos de Isócrates *Panegrico* (184 e 262), e *Para Felipe* (9). Para Platão, ao contrário de Isócrates, δόξα está no âmbito da aparência, sem valor real de conhecimento (ἐπιστήμη). Cf. Hermida, J., 1979, p. 160.

⁹⁴ A partir desse parágrafo, Isócrates passa a criticar uma segunda classe de sofistas, os que se dedicam aos discursos políticos (πολιτικούς λόγους). Cf. Mirhady, D., & Too, Y., 2000, p. 63; Jebb, R., 1899, p. 295. A menção a esses sofistas aparece também em outros discursos, como o *Para Nicocles* (51) e o *Antídosis* (260).

⁹⁵ Primeira menção de Isócrates ao trinômio Experiência, Natureza e Conhecimento (na ordem e com os termos em que aqui aparece), o qual será mais adiante explorado enquanto base para sua filosofia. A crítica aqui consiste no fato de que tais sofistas negligenciam ἐμπειρία e φύσις no ensino dos discursos.

tão renegados, nem teríamos aproveitado uma parte insignificante dela⁹⁶. Mas, uma vez que não é deste modo que ocorre, eu gostaria de cessar o discurso dos que dizem tais asneiras, pois vejo que as blasfêmias surgem não somente para os que cometem erros, mas que são também caluniados todos os outros que dedicam seu tempo às mesmas coisas. **12.** Admiro-me quando os vejo considerarem-se dignos de possuir discípulos, os quais não percebem que eles mesmos tomam como paradigma de prática criativa uma arte ordenada⁹⁷. Pois quem não sabe, com a exceção deles, que aquilo que se refere às letras é estável e permanece o mesmo, de modo que seguimos usando as mesmas letras sempre com relação às mesmas coisas, enquanto ocorre totalmente o contrário com aquilo que se refere aos discursos⁹⁸? Pois aquilo que é proferido por alguém não é igualmente útil para quem venha a falar em seguida, mas parece ser o mais habilidoso aquele que falar com propriedade dos assuntos em questão, e for capaz de descobrir outras coisas diferentes daquelas usadas pelos outros. **13.** E este é o maior sinal da diferença entre as duas artes: não é possível existir belos discursos se eles não compartilharem daquilo que é oportuno, conveniente e novo, ao passo que as letras não precisam de nenhuma dessas coisas. Logo, seria muito mais justo que aqueles que se utilizam de tais paradigmas pagassem ao invés de receber dinheiro, porque eles intentam educar os outros, quando na verdade precisam de um cuidado maior.

14. No entanto, se é preciso não somente acusar os outros, mas também expor a minha própria reflexão, creio que todos os homens sensatos concordariam comigo que muitos dos que se dedicaram à filosofia continuaram sendo homens comuns, ao passo que alguns outros, mesmo sem jamais terem convivido com os sofistas, tornaram-se

⁹⁶ “Filosofia” em Isócrates coincide com o que ele chama de “educação dos discursos” (*paideia logōn*). Cf. *Níocles* (1) e *Panegírico* (10). Em *Panegírico* (47), o que se diz como tarefa da filosofia, atribui-se aos discursos, em *Antídosis* (254) ss., e *Níocles* (5-9). Cf. Hermida, J., 1979, p. 161.

⁹⁷ Cf. Platão, *Protágoras* (326d). A crítica de Isócrates vai na mesma direção que a de Aristóteles, em *Refutações Sofísticas* (183b). Cf. Hermida, J., 1979, p. 161.

⁹⁸ I.e., as letras (γραμματῶν), ou aquilo que se refere à gramática, estão relacionadas sempre a regras fixas, estáveis. Os discursos (λόγων), por outro lado, referem-se ao uso público dessas letras, o esforço criativo e dinâmico da língua. Cf. Jebb, R., 1899, p. 296.

prodigiosos no discurso e na prática política. Pois o poder dos discursos e de todos os outros ofícios surge naqueles que têm boa natureza e são treinados na experiência⁹⁹, **15.** enquanto a educação¹⁰⁰ os torna mais habilidosos e mais engenhosos na atividade de investigação, pois, quando eles por acaso se encontram errantes em determinadas situações, ela os ensina a captá-las de prontidão¹⁰¹; por outro lado, os que têm uma natureza inferior, ela não poderia torná-los bons competidores¹⁰² ou compositores de discursos¹⁰³, embora poderia fazê-los progredir e torná-los homens mais inteligentes em muitas coisas¹⁰⁴. **16.** Já que cheguei até aqui, quero falar sobre tais assuntos de modo ainda mais claro. Declaro, então, que deter o conhecimento das formas¹⁰⁵, a partir das quais falamos e compomos todos os discursos, não é tarefa das coisas mais difíceis em absoluto, desde que o sujeito se entregue não para os que fazem promessas com facilidade, mas para aqueles que conhecem alguma coisa sobre elas¹⁰⁶. Mas, dentre cada um dos assuntos, escolher as formas devidas, misturá-las umas às outras e ordená-las sob um determinado critério, e ainda não se equivocar quanto às situações oportunas para usá-las, como também ornar convenientemente o discurso inteiro com raciocínios¹⁰⁷ e proferi-lo melodicamente com palavras bem ritmadas, **17.** são essas

⁹⁹ Isócrates cita todo esse parágrafo em *Para Felipe* (194). O autor defende aqui que, ainda que não tenham aprendido o conhecimento dos discursos com os sofistas, muitos alunos tornam-se aptos para a vida política quando possuem, por natureza, habilidade para compor discursos. O trinômio já mencionado é aqui retomado: natureza, conhecimento e prática.

¹⁰⁰ A educação (παίδευσις) propriamente dita, ou o que Isócrates chama também de φιλοσοφία, seus ensinamentos. Cf. Flacelière, R., 1961, p. 88.

¹⁰¹ Uma ideia similar está presente no início da *Retórica* de Aristóteles (I.1). Cf. Mirhady D., & Too, Y., 2000, p. 64.

¹⁰² O discurso de Cleon, em Tucídides (III, 37-8) refere-se ao debate verbal como uma competição, uma disputa (ἄγων). Cf. Jebb, R., 1899, p. 297.

¹⁰³ Essa expressão (λόγων ποιητὰς) ocorre também no *Contra os Sofistas* de Alcidamante (I, 4, I2). Cf. Mirhady, D., & Too, Y., 2000, p. 64.

¹⁰⁴ Isócrates reforça que ainda que o aluno não possua uma **natureza** propensa à arte dos discursos, a educação que propicie o **conhecimento** e a **prática** podem fazê-los homens mais inteligentes.

¹⁰⁵ O campo semântico do termo ἰδέα é amplo: “as formas”, “as ideias”, “os elementos”, especificamente, “os tipos”, “as classes” de argumentos ou ornamentos que a composição prosaica pode se utilizar. Cf. Jebb, R., 1899, p. 297.

¹⁰⁶ Cf. *Elogio de Helena*, 11.

¹⁰⁷ Na *Retórica* de Aristóteles (I.1), os “entimemas” (ἐνθυμήματα), traduzidos aqui por “raciocínios”, são definidos como “silogismos retóricos”. Cf. Jebb, R., 1899, p. 297.

coisas que precisam de muito cuidado e que são trabalho para alma viril e opinativa¹⁰⁸. E é necessário que o discípulo, além de ter a natureza como ela deve ser, aprenda as formas dos discursos e exercite o uso delas¹⁰⁹, enquanto o professor tem de ser capaz de dissertar com precisão de modo a não deixar de lado nenhuma das coisas que podem ser ensinadas, **18.** e, por fim, de mostrar-se de tal forma como modelo, que os discípulos, os quais são moldados por ele e têm a capacidade de imitá-lo, pareçam imediatamente mais exuberantes e mais graciosos do que outros quando discursam. E, quando todas essas coisas se fundirem, aqueles que se dedicam à filosofia estarão completos; porém, se algo do que foi elencado não for levado em conta, os discípulos permanecerão necessariamente inferiores neste aspecto.

19. Portanto, dos sofistas que recentemente surgiram e ultimamente têm se dado às charlatanices¹¹⁰, eu bem vejo que, mesmo que agora eles exagerem nisso, todos se inclinam a essa minha tese. Os restantes são os que surgiram antes de nós e que tiveram a soberba de escrever as chamadas *Artes*¹¹¹, os quais não devemos permitir que fiquem impunes: eles prometeram ensinar a dar sentenças no tribunal, escolhendo as palavras mais desagradáveis¹¹², - o que seria trabalho para invejosos e não para defensores de tal educação - **20.** e esta prática, enquanto ensinável, pode ser útil tanto para os discursos jurídicos quanto para todos os outros. E eles se tornaram piores do que

¹⁰⁸ Cf. Platão, *Górgias* (463a). Nessa passagem, Platão pode estar ridicularizando Isócrates por não aceitar que a retórica seja arte justamente pelos mesmos termos presentes no discurso isocrático. Sócrates afirma que a retórica só necessita de uma alma incisiva e viril (στοχαστικῆς καὶ ἀνδρείας), e que, por natureza (φύσει) seja prodigiosa em lidar com os homens. Cf. Mirhady, D., & Too, Y., 2000, p. 65.

¹⁰⁹ Explicitamente aqui Isócrates descreve o trinômio basilar para sua *paideia*: Natureza, Educação e Experiência. Cf. *Antídosis*, 186-191.

¹¹⁰ ἁλαζονείαις. O verbo de mesmo raiz já aparecera no parágrafo 1 (ἁλαζονεύεσθαι), “vangloriar-se”.

¹¹¹ Tais *Artes* (τέχναις) são antigos “manuais de retórica”, compostos pelos antigos sofistas do séc. V a. C. Aristóteles (*Retórica* I.1 1354b24) também critica as chamadas *Artes* por concentrarem-se apenas sobre o discurso forense. Thomas Cole (1991) argumenta que essas antigas τέχναι consistem sobretudo de textos práticos e demonstrativos. Cf. Mirhady, D., e Too, Y., 2000, p. 65. Jebb aponta que esses escritores são Córax de Siracusa, e seu pupilo Tísias, bem como talvez Antífonte. Górgias, Trasímaco e Polo, mais próximos historicamente de Isócrates, também compuseram τέχναι. Cf. Jebb, R., 1899, p. 298.

¹¹² Talvez Isócrates possa ter em mente os termos criticados por Platão no *Fedro* (266e-267a). Cf. Mirhady, D., e Too, Y., 2000, p. 65.

os que se dedicam às disputas verbais¹¹³: ao discorrerem sobre coisas de pouco valor, o que pode tornar imediatamente maléficos em tudo os discípulos que guiarem as próprias ações por intermédio desses discursos, ensinaram, contudo, a virtude e a temperança acerca de tais assuntos, ao passo que aqueles, exortando os demais aos discursos políticos e negligenciando os outros bens presentes a eles, colocam-se como professores de intriga e ambição.

21. Ademais, os que anseiam por obedecer aos preceitos desta filosofia tirariam proveito muito mais rapidamente com relação à idoneidade do que com relação à eloquência¹¹⁴. E que ninguém pense que eu afirmaria que a justiça possa ser ensinada¹¹⁵! Pois eu considero em absoluto que não há nenhuma arte tal que poderia ser capaz de infundir temperança e justiça nos que são naturalmente ruins com relação à virtude. Penso, porém, que o cuidado pelos discursos políticos poderia mais do que tudo instruí-los e ampará-los. **22.** Portanto, para que não pareça que eu destruo as promessas dos outros e que falo mais do que aquilo que me é possível falar, penso que posso esclarecer

¹¹³ Isócrates retoma os erísticos – criticados nos parágrafos 1 a 8 – para compará-los aqui aos autores de tais *Artes* que agora critica.

¹¹⁴ Essa proposição, de certo modo categórica, denuncia decisivamente a maior preocupação de Isócrates, i.e., a questão moral envolvida no processo pedagógico. Se um jovem seguir corretamente os ensinamentos de sua filosofia, será antes de tudo mais idôneo, conveniente e moralmente correto, do que apto para os discursos. O termo ἐπιείκειαν (idoneidade) pode mostrar, então, que Isócrates quer formar sobretudo cidadãos adequados para a vida pública, e não apenas oradores no sentido técnico. ῥητορείαν (eloquência), por sua vez, indica a capacidade oratória do aluno para discursar publicamente. O autor jamais se utiliza do termo ῥητορικὴ, cunhado provavelmente por Platão - primeiramente no diálogo *Górgias* - e, posteriormente, empregado por Aristóteles. Para outros sentidos dessa dicotomia. Cf. Schiappa, E. In: Mailloux, S., 1995, p. 42; Para ῥητορικὴ em Platão, cf. Schiappa, E., 1990, p. 42. 457-470.

¹¹⁵ A questão sobre a possibilidade de ensino de δικαιοσύνη (justiça) aparece muitas vezes em Platão. Cf. sobretudo o *Protágoras* (328d) e o diálogo *Mênon*. A posição de Isócrates quanto ao problema é mais clara nesta passagem do *Antídosis*: 271. “Uma vez que não é possível à natureza humana adquirir o conhecimento por meio do qual saberíamos o que se deve fazer ou dizer, só resta a mim considerar sábios, por um lado, aqueles homens que são capazes de, através de opiniões, descobrir na maior parte dos casos aquilo que é melhor, e filósofos, por outro lado, aqueles que se ocupam com aquilo por meio do que adquirirão tal tipo de prudência o mais rápido possível.” - “Ἐπειδὴ γὰρ οὐκ ἔνεστιν ἐν τῇ φύσει τῇ τῶν ἀνθρώπων ἐπιστήμην λαβεῖν, ἣν ἔχοντες ἂν εἰδείμεν ὅ τι πρακτέον ἢ λεκτέον ἐστίν, ἐκ τῶν λοιπῶν σοφοὺς μὲν νομίζω τοὺς ταῖς δόξαις ἐπιτυχάνειν ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ τοῦ βελτίστου δυναμένων, φιλοσόφους δὲ τοὺς ἐν τοῦτοις διατρίβοντας, ἐξ ὧν τάχιστα λήψονται τὴν τοιαύτην φρόνησιν.”

com facilidade também aos demais as razões pelas quais eu próprio estou persuadido de que elas assim são¹¹⁶.

¹¹⁶ Conjectura-se que, pela maneira como o texto acaba, é provável que ele não terminasse nesse ponto, pois Isócrates parece introduzir uma nova parte do discurso e que, em seguida, fosse esclarecer tais razões, como parece sugerir a sentença introduzida por Ἴσῳ δὲ μὴ δοκῶ. Cf. Mirhady D., & Too, Y., 2000, p. 66.

Tradução de *Elogio de Helena*

ΕΛΕΝΗΣ ΕΓΚΩΜΙΟΝ

1. Há alguns que se vangloriam quando, ao estabelecer uma hipótese insólita e paradoxal, conseguem falar sobre dela de maneira tolerável. E estão ultrapassados, em primeiro lugar, aqueles que afirmam não ser possível dizer mentiras, nem se contradizer, nem falar acerca dos mesmos assuntos em dois discursos antagônicos¹¹⁷, e, em segundo lugar, aqueles que dizem que a coragem, a sabedoria e a justiça são a mesma coisa, e que nós não obtemos nenhuma delas por natureza, mas que há somente um conhecimento que agrega todos¹¹⁸; e outros, ainda, perdem seu tempo em disputas verbais que não servem para nada, mas que podem trazer problemas a seus discípulos¹¹⁹. 2. E eu, se tivesse visto que tal futilidade surgira recentemente nos discursos e que tais homens se orgulham da originalidade de seus descobrimentos, não me admiraria da mesma forma com eles. Mas quem hoje seria tão pedante, a ponto de não saber que Protágoras¹²⁰ e os sofistas que viveram naquele tempo nos deixaram obras tais como essas, e ainda muito mais laboriosas? 3. Como alguém poderia superar Górgias¹²¹, o qual ousou dizer que nenhuma coisa existe; ou Zenão¹²², o qual intentou

¹¹⁷ Isócrates arrola três classes de sofistas, os quais irá criticar. Este primeiro grupo refere-se provavelmente a Antístenes e seus seguidores. Ele era aluno de Sócrates, mas tornou-se rival de Platão. Acreditava em uma forma austera de felicidade e defendia essa tese paradoxal sobre a linguagem, também referida por Aristóteles, *Metafísica*, 1024b32-4. Escritores posteriores identificam Antístenes como o fundador da escola dos *Cínicos*. Cf. Mirhady D., & Too, Y., 2000, p. 32. Cf. também Platão, *Sofista*, 240c.

¹¹⁸ A segunda classe diz respeito, sobretudo, a Platão e sua Academia. Cf. Platão, *Protágoras*, 333b. A crítica destina-se, de certo modo, aos seguidores de Sócrates. Cf. *Protágoras*, 329b-330e. Cf. Flacelière, R., 1961, p. 17.

¹¹⁹ Assim como em *Contra os Sofistas*, 1, Isócrates retoma aqui sua crítica aos sofistas erísticos de Mégara, a qual teve como fundador Euclides, também seguidor de Sócrates. Os erísticos eram famosos por seus “questionamentos” acerca das coisas, os quais outros chamavam de “erística”, ou seja, discussões, disputas, refutações. Cf. Mirhady D., & Too, Y., 2000, p. 32.

¹²⁰ Protágoras de Abdera, cidade da região da Trácia (490-420 a. C.). Era tido como o mais célebre dos sofistas do séc. V a. C. Cf. o homônimo diálogo de Platão.

¹²¹ Górgias de Leontine, cidade da ilha da Sicília (485-380 a. C.). Outro grande sofista da época de Protágoras, e tido por muitos como o mestre de Isócrates. Deixou obras como o *Tratado do Não-Ser*, *A Defesa de Palamedes* e um *Elogio de Helena*. Cf. *Antídosis*, 268. Górgias possivelmente foi aluno de Tísias, e veio a Atenas em uma embaixada, em 427 a. C. Cf. Hook, L., 1954, p. 61.

¹²² Zenão de Eléia, cidade grega na península itálica, na Lucânia (475-? a. C.). Foi aluno do filósofo-poeta Parmênides de Eléia. Conhecido por ilustrar os princípios de contradição na aplicação de noções de infinito e contínuo, de número, de tempo, de espaço e de movimento. Cf. Flacelière, R., 1961, p. 18. Seus paradoxos são reportados por Aristóteles, *Física* 6.9, o qual viu nele o fundador da dialética. Cf. Mirhady D., & Too, Y., 2000, p. 33. Não deve ser confundido com o Zenão fundador da Escola Estóica de filosofia. Cf. Hook, L., 1954, p.62-3.

mostrar uma mesma coisa como possível, e, depois, como impossível; ou Melisso¹²³, o qual, uma vez sendo infinito o número das coisas por natureza, buscou descobrir provas de que tudo é uma coisa só? 4. Todavia, ainda que esses homens tenham demonstrado com tamanha clareza que é fácil construir um discurso falso acerca daquilo que qualquer um possa propor, aqueles pedantes ainda dedicam seu tempo a esse mesmo tópico¹²⁴. É necessário que tais homens abandonem tal charlatanice, a qual pretende nos discursos refutar, mas nas ações já está refutadas há muito tempo, e busquem a verdade; 5. quanto às práticas pelas quais participamos da política, devem ensiná-las aos alunos, e ainda exercitar a experiência que têm dessas práticas¹²⁵, tendo em mente que é muito melhor opinar acerca de coisas úteis do que ter o conhecimento exato de coisas inúteis¹²⁶, e que é muito melhor se distinguir pouco nas coisas de suma importância, do que se diferir muito nas coisas insignificantes, as quais em nada servem para a vida¹²⁷. 6. No entanto, - ao invés de fazer todas essas coisas - não se ocupam de outra coisa senão de enriquecer às custas dos jovens. E é a filosofia¹²⁸ erística que tem a capacidade de fazer isso: aqueles que não se preocupam com os assuntos privados, nem tampouco com os assuntos públicos, comprazem-se mais do que tudo com esses discursos erísticos, os quais não têm utilidade alguma. 7. Há de se ter muita condescendência com o pensamento dos jovens, pois, em todas as práticas, permanecem inclinados às que são extraordinárias e maravilhosas. Mas é válido repreender os que pretendem educar,

¹²³ Melisso de Samos, também aluno de Parmênides, e o último dos filósofos eleatas. Foi general e defendeu sua pátria contra os atenienses e Péricles, entre 442-1 a. C. Isócrates também o cita ao lado de Górgias em *Antídotos*, 268. Cf. Flacelière, R., 1961, p. 19.

¹²⁴ Retomando a crítica a seus contemporâneos, as três classes de sofistas criticadas no início deste discurso.

¹²⁵ Retomada de parte do trinômio isocrático, presente *Contra os Sofistas*: *παιδεύειν* e *ἐμπειρία*.

¹²⁶ Outra retomada de *Contra os Sofistas*, agora da dicotomia entre *δόξα* e *ἐπιστήμη*, e provável crítica a Platão. Essa dicotomia Sófocles já apresentara nas tragédias *Ájax*, 942 e *Traquínias*, 590 ss. Cf. Hermida, J., 1979, p. 168.

¹²⁷ Para Isócrates, “as coisas de suma importância” são a formação prática do futuro orador e homem político; para Platão, a busca pela verdade absoluta, qualificada aqui por Isócrates como “coisas insignificantes”. Cf. Flacelière, R., 1961, p. 20.

¹²⁸ Isócrates talvez use aqui ironicamente o termo *φιλοσοφία*. Cf. Mirhady D., & Too, Y., 2000, p. 33.

porque, apesar de acusarem aqueles que burlam os contratos privados e se utilizam dos discursos de forma injusta, fazem coisas piores do que esses, pois esses prejudicam alguns outros, enquanto que os que pretendem educar enganam, sobretudo, seus próprios alunos. **8.** E eles têm se dedicado tanto a fazer falsos discursos que já alguns, vendo que esses homens têm tirado proveitos dessas práticas, atrevem-se a escrever que a vida dos mendigos e dos exilados é mais invejável do que a dos outros homens¹²⁹, e a prova que dão disso é que, se eles conseguem dizer algo sobre assuntos perniciosos, com certeza discursariam facilmente sobre nobres assuntos¹³⁰. **9.** E o mais engraçado disso tudo me parece ser o fato de buscarem persuadir, através de tais discursos, de que possuem o conhecimento acerca dos assuntos políticos, quando lhes é possível demonstrá-lo nesses mesmos discursos que proclamam. Ora, aos que disputam o saber e aos que dizem ser sofistas¹³¹, convém diferirem e serem melhores do que os cidadãos comuns, não nos assuntos que são negligenciados pelos outros, mas naqueles em que todos são antagonistas. **10.** E agora eles fazem semelhante coisa, como se alguém fingisse ser o mais forte dos atletas, indo até a competição da qual nenhum outro acharia digno de participar. Pois que homem sensato intentaria louvar infortúnios? Na verdade, é evidente que eles se refugiam aqui por causa dessa deficiência. **11.** Dessas obras, só há um método a ser seguido, o qual não é difícil descobrir, nem aprender, nem imitar. Todavia, os discursos comuns, confiáveis e semelhantes a esses são descobertos e

¹²⁹ Condena-se aqui o individualismo e o cosmopolitismo éticos dos socráticos radicais, Antístenes e Arístipo. Cf. Hermida, J., 1979, p. 169. Aristóteles, *Retórica* II, 24, faz alusão ao mesmo elogio paradoxal da vida dos mendigos e dos exilados. Cf. Flacelière, 1961, p. 21.

¹³⁰ Essa é uma das críticas mais comuns aos sofistas: tentam transformar um argumento fraco em forte. Cf. Mirhady D., & Too, Y., 2000, p. 34.

¹³¹ Isócrates se utiliza do termo “sofista” aqui de maneira mais genérica, pensado em seu sentido mais arcaico: sábio, e não no sentido técnico que o termo adquiriu a partir do quinto século, quando a palavra passou a ser usada para designar os professores estrangeiros e itinerantes. Tal desígnio foi consagrado sobretudo por causa dos diálogos de Platão, como *Protágoras* e *Mênon*, por exemplo. Cf. Mirhady D., & Too, Y., 2000, p. 34.

pronunciados por meio de muitas formas e situações de difícil aprendizado¹³², e a composição deles é tão difícil quanto é mais penoso elogiar do que zombar, e ser sério do que brincar. **12.** E a maior prova é a seguinte: dentre aqueles que quiseram elogiar os mosquitos, o sal¹³³, e coisas do gênero, nenhum jamais ficou sem palavras; no entanto, os que intentaram falar sobre coisas reconhecidamente boas, belas e diferenciadas pela sua virtude¹³⁴, todos esses têm falado de modo muito inferior do que lhes é possível. **13.** Pois não é digno de um mesmo pensamento falar a respeito de cada uma dessas coisas, mas, ao contrário: é fácil amplificar com palavras as coisas pequenas, porém é difícil alcançar a grandeza de coisas importantes¹³⁵. Também é raro encontrar pensamentos que ninguém os tenha expressado anteriormente, quando se trata de assuntos famosos; entretanto, no tocante às coisas vis e grotescas, o que alguém diz é plenamente original.

14. Por isso que também exalto, sobretudo, dentre aqueles que quiseram falar bem sobre algum assunto, aquele que escreveu sobre Helena¹³⁶, porque recordou de tal mulher que se distinguiu muito por sua origem, beleza e fama. No entanto, não se atentou a um pequeno detalhe: diz ter escrito um encômio sobre ela, mas acabou fazendo uma defesa das coisas feitas por ela¹³⁷. **15.** O discurso não se constitui a partir das mesmas idéias, nem através das mesmas ações, mas, pelo contrário: convém defender os que são acusados de cometerem injustiças, e elogiar os que são

¹³² Isócrates se utiliza dos mesmos termos e com a mesma finalidade em *Contra os Sofistas*, 16. ἰδέαι em Isócrates pode significar figuras de estilo (*Panatenaico*, 2 e 7), ou os diferentes gêneros do discurso (*Antídosis*, 45-6). Cf. Flacelière, R., 1961, p. 22.

¹³³ Esses tipos de elogios são atribuídos ao orador Alcidas. Ele é aludido por Platão, *Banquete*, 177b. Cf. Flacelière, R., 1961, p. 23. Cf. também o elogio cômico de Luciano (*Elogio das Moscas*) e o *Panatenaico* de Isócrates (135), indicados em Hook, L., 1954, p. 66.

¹³⁴ Isócrates tem claramente um conceito de discurso epidítico que antecipa aquele de Aristóteles na *Retórica*, I, 3, 1358b, em que a matéria do elogio não requer um pré-julgamento dos ouvintes desde que ela já seja uma das coisas “reconhecidamente boas”. Como no esquema de Aristóteles, os elogios de Isócrates também se focam na ἀρετή. Cf. Mirhady D., & Too, Y., 2000, p. 35.

¹³⁵ Cf. *Panatenaico*, 36.

¹³⁶ Provável alusão a Górgias, já mencionado no parágrafo 3, por ter também escrito anteriormente um *Elogio de Helena*.

¹³⁷ Assim como em *Demônico*, 5, Isócrates faz uma defesa do gênero de seu discurso, o encômio. Ele prossegue aqui antecipando a distinção de Aristóteles entre o discurso judiciário e o epidítico já mencionada acima. Cf. Mirhady D., & Too, Y., 2000, p. 35.

diferenciados em algo bom. E para que não pareça que estou fazendo o discurso mais fácil, ou seja, criticar os outros sem mostrar a minha própria versão¹³⁸, tentarei falar sobre essa mesma mulher, deixando de lado tudo que já foi dito por outros.

16. Farei do início do discurso o início de sua linhagem. Dos numerosos filhos semi-deuses de Zeus¹³⁹, somente por ela ele julgou digno ser chamado de pai. E mesmo que ele se interessasse sobretudo pelo filho de Alcmena¹⁴⁰ e pelos filhos de Leda¹⁴¹, ainda assim preferia Helena a Héracles¹⁴², visto que deu a este o poder com o qual pôde dominar os outros pela violência, e a ela, por outro lado, concedeu a beleza, a qual, por natureza, comanda inclusive essa mesma força. **17.** E Zeus, sabendo que as glórias e os esplendores não provêm dos momentos de paz, mas sim das guerras e das disputas, e querendo não somente elevá-los fisicamente ao nível de deuses¹⁴³, mas também deixar suas reputações dignas de eterna memória, designou a Héracles uma vida penosa e afeita a perigos, enquanto fez, da natureza de Helena, célebre e digna de disputa.

18. Primeiramente, houve Teseu, o conhecido filho de Egeu, mas, na verdade, nascido de Poseidon¹⁴⁴. Ao ver que Helena não estava ainda no auge de sua juventude, mas que já se distinguia das outras mulheres, ele, ainda que estivesse acostumado a

¹³⁸ Como já visto no último parágrafo de *Contra os Sofistas*, Isócrates recorre com frequência à fórmula Ἴνα δὲ μὴ δοκῶ, com a intenção de se defender de algumas acusações por não oferecer sua versão sobre o assunto tratado. Se Isócrates não apresentasse seu próprio pensamento, poderia ser acusado de motivação “erística”, ou seja, de visar apenas a refutação de seus adversários. Cf. a mesma construção em *Busíris*, 9.

¹³⁹ De fato, a lista é muito extensa: Éaco, Héracles, Anfíon, Zeto, Perseu, Dárdano, Jasíon, Minos, Radamanto, Épafo, Arcadio, Sarpédon, Helena, os Dióscoros, Hermes, Argos, Pelasgo, Tântalo, Dioniso, Lacedêmon. Cf. Hermida, J., 1979, p. 170.

¹⁴⁰ I.e., Héracles.

¹⁴¹ Cástor e Pólux, os chamados Dióscoros, jovens guerreiros, também conhecidos por Tindáridas. Nasceram dos amores adúlteros de Zeus, esposo de Hera, e Leda, quando Zeus transformou-se em cisne para desposá-la. Cf. Grimal, P., 2005, p. 123.

¹⁴² Héracles, filho de outra traição de Zeus, dessa vez com Alcmena, tomando a forma de seu marido Anfítrion. Cf. Grimal, P., 2005, p. 205-21.

¹⁴³ Na mitologia e na religião, ambos se tornam de fato deuses. Cf. Mirhady D., & Too, Y., 2000, p. 36.

¹⁴⁴ Teseu é o principal herói ático, e tão importante para os atenienses como era Héracles para os espartanos. A dúvida sobre a paternidade de Teseu se faz pela versão mítica de sua origem que diz que, na noite em que Egeu deitou-se com Etra, mãe de Teseu e filha de Piteu, rei de Trezena (Argólida), Atena enviara um sonho enganoso para Etra. Esta fora para uma ilha oferecer um sacrifício, e ali foi desposada à força por Poseidon. A partir desta união, Teseu teria sido gerado, imaginando Egeu, por engano, que o futuro herói era seu filho. Cf. Grimal, P., 2005, p. 439-43. Cf. também *Eginético* (22) de Isócrates, Apolodoro, III, 216, Pausânias, II, 33-38, Plutarco, *Teseu*, 3, e Eurípides, *Hipólito*, 887 ss.

dominar os outros, fraquejou tanto por sua beleza que, apesar de comandar a imensa terra-pátria e um reinado estável, considerou que não seria digno de uma vida repleta dos bens que o cercavam se não tivesse a companhia dela. **19.** Visto que não era possível tomá-la de seus guardiões, os quais aguardavam a maturidade da menina e o oráculo de Pítia¹⁴⁵, desdenhou do poder de Tíndaro¹⁴⁶ e subestimou a força de Cástor e Pólux¹⁴⁷, e, não se preocupando com todos os perigos existentes na Lacedemônia¹⁴⁸, tomou-a deles à força, e a instalou em Afídna¹⁴⁹, na Ática. **20.** E Teseu teve tamanha gratidão a Pírito¹⁵⁰, seu cúmplice no rapto, que, quando Pírito quis desposar a virgem Perséfone¹⁵¹, filha de Zeus e Deméter¹⁵², e o convidou a descer ao Hades¹⁵³ em busca dela, Teseu o acompanhou nessa jornada, mesmo que o infortúnio fosse evidente, pois, ainda que tenha tentado aconselhá-lo, não fora capaz de dissuadi-lo. Imaginava ter a obrigação de retribuir o favor¹⁵⁴, sem poder recusar as coisas que fossem ordenadas por Pírito, em restituição àquelas em que ele se arriscara por sua causa.

21. Portanto, se ele, ao fazer tais coisas, fosse um homem comum, e não muito distinto, não seria totalmente evidente se o discurso é um elogio de Helena ou uma

¹⁴⁵ Pítia, ou Pitonisa, refere-se à sacerdotisa do mais famoso oráculo grego: o Oráculo de Apolo, em Delfos. Cf. Mirhady D., & Too, Y., 2000, p. 36. Os guardiões aguardavam seu oráculo para saber de seu futuro.

¹⁴⁶ Herói espartano, pai humano de Helena, dos Dióscoros e de Clitemnestra, e que exerceu papel importante na vida dos Atridas, Menelau e Agamêmnon. Cf. Grimal, P., 2005, p. 449.

¹⁴⁷ Os Dióscoros, filhos de Zeus, já mencionados.

¹⁴⁸ Região onde se situa a cidade de Esparta, também conhecida por Peloponeso.

¹⁴⁹ Uma tradição dizia que o nome dessa localidade vem de Afídno, para quem Teseu confiou Etra, sua mãe, e Helena, antes de acompanhar Pírito ao Hades, como será mencionado logo em seguida no texto de Isócrates. Cf. Plutarco, *Teseu*, 31; Hermida, J., 1979, p. 170 e Mirhady D., e Too, Y., 2000, p. 36.

¹⁵⁰ Pírito é um herói natural da Tessália, que progressivamente foi integrado ao ciclo de Teseu. Aparece na *Ilíada* como um dos filhos de Zeus e Dia, embora seja na maior parte das vezes apresentado como filho de Ixíon e Dia. É descendente e rei da raça dos lapitas. Cf. Grimal, P., 2005, 376-7.

¹⁵¹ O termo em grego que aparece aqui é *Kóρη*, usado para designar “menina”, “donzela”, “virgem”, epítetos de Perséfone. Foi raptada por Hades, tornando-se esposa dele. Cf. Grimal, P., 2005, p. 369.

¹⁵² Deméter é a deusa “mãe-terra”, filha de Cronos e Réia, da segunda geração divina, a dos Olímpicos, irmã de Hera, Héstia, Zeus e Hades. Cf. Grimal, P., 2005, p. 114-6.

¹⁵³ Hades é o nome do deus dos Mortos, do mundo subterrâneo. O próprio espaço hipocôntico é denominado também como Hades. É irmão de Zeus, Deméter, Hera e Hestia, todos filhos de Cronos e Réia. Desposou Perséfone ao raptá-la de sua mãe, Deméter, na planície de Ena, na Sicília. Cf. Grimal, P., 2005, p. 189-90.

¹⁵⁴ O termo *ἔκτασις* designa um presente que implica uma restituição, a existência de responsabilidades para suporte mútuo. Cf. Mirhady D., & Too, Y., 2000, p. 37. Cf. também a ocorrência do termo em *Busiris*, 1, e Platão, *Simpósio*, 177c.

acusação contra Teseu. Mas agora descobriremos que, dentre os outros homens famosos, um era privado de coragem, outro, de sabedoria, outro, de qualquer outra qualidade semelhante, e que somente Teseu não carecia de nenhuma, mas adquiriu a completa virtude. **22.** Parece-me conveniente falar mais amplamente a respeito dele, pois acredito que esta seja a maior prova para aqueles que querem elogiar Helena: demonstrar que os que a amaram e a admiraram são mais dignos de admiração do que os outros. Por um lado, em relação às coisas que têm acontecido em nossos tempos, seria razoável que as julgássemos por meio de nossas opiniões; mas, no tocante aos acontecimentos de tempos passados, convém mostrarmo-nos com a mesma sensatez dos sábios daquele tempo.

23. Portanto, a coisa mais bela que eu tenho a dizer a respeito de Teseu é que, por ter sido contemporâneo de Héracles, obteve uma fama que rivalizava com a dele, pois não somente dispunham de armas similares, mas também seguiam os mesmos costumes, fazendo cada um aquilo que convinha à sua linhagem. Pois, sendo eles filhos de dois irmãos, um de Zeus, outro de Poseidon, irmãos também eram os seus desejos. Eles foram os únicos de nossos antepassados que se apresentaram como vencedores em defesa da vida dos seres humanos. **24.** Aconteceu que Héracles enfrentou os maiores e mais conhecidos perigos, enquanto Teseu, os mais úteis e adequados para os helenos¹⁵⁵. Pois, para Héracles, Euristeu¹⁵⁶ ordenou buscar os bois da Eritéia¹⁵⁷, trazer as maçãs das Hespérides¹⁵⁸, trazer o Cérbero¹⁵⁹ do Hades, e outros trabalhos do gênero, os quais não

¹⁵⁵ Isócrates começa a comparar os dois heróis na tentativa de atribuir superioridade ao herói ateniense em relação ao herói espartano.

¹⁵⁶ Euristeu é neto de Perseu, filho de Estéleno e Nicite, filha de Pélops. É primo-irmão de Anfitrão e Alcmena. Reinava em Tirinte, Micenas, Mídea, na Argólida. Cf. Grimal, P., 2005, p. 160. Euristeu era primo de Héracles, a quem designou os famosos Doze Trabalhos para reparar o mal que fez ao matar os próprios filhos. Cf. Mirhady D., & Too, Y., 2000, p. 38. Cf. também *Panegírico*, 56; Hook, L., 1954, p. 73.

¹⁵⁷ Eritéia é uma ilha na costa da Espanha. Cf. Heródoto, IV, 8.

¹⁵⁸ As Hespérides são as Ninfas do Poente, filhas da Noite. Habitavam o Extremo Ocidente, às margens do Oceano. Cf. Grimal, P., 2005, p. 226.

trariam benefícios a ninguém, mas somente perigos a ele próprio. **25.** Teseu, ao contrário, sendo dono de si mesmo, preferiu dentre os combates aqueles que fariam com que ele se tornasse benfeitor dos helenos e de sua própria pátria. E o touro¹⁶⁰ solto por Poseidon, o qual devastou a região e que ninguém ousou enfrentar, Teseu sozinho o capturou e libertou os habitantes da cidade de um grande medo e de muita dificuldade. **26.** E, depois disso, ao tornar-se aliado dos lapitas¹⁶¹, lutou contra os Centauros, seres de natureza dupla, os quais se distinguem pela rapidez, força e ousadia, que arruinaram algumas cidades, estiveram prestes a fazê-lo a outras, e ameaçaram ainda outras. Teseu, então, após vencer os Centauros em batalha, pôs fim imediatamente à impetuosidade deles, e não muito tempo depois fez desaparecer sua raça entre os homens. **27.** Por volta da mesma época, a cidade de Atenas enviava como pagamento, segundo um oráculo, sete meninos e sete meninas para o monstro criado em Creta¹⁶², gerado por Pasifae¹⁶³, filha de Hélio¹⁶⁴. Teseu, assim que os viu sendo levados e escoltados por todo o povo rumo a uma morte injusta e eminente - ainda vivos já eram lamentados - indignou-se tanto que pensou ser melhor morrer do que viver comandando uma cidade impelida por seus inimigos a pagar um tributo tão lamentável. **28.** E, após ter embarcado junto com eles e ter vencido o monstro, uma mistura de natureza viril e taurina, o qual possuía a força correspondente a tais corpos unidos, devolveu as crianças para seus pais, uma vez que as tinha salvo, e libertou assim a cidade daquela obrigação tão injusta, terrível e interminável.

¹⁵⁹ É o Cão de Hades, um dos monstros que guardavam o reino dos mortos. Tinha três cabeças e cauda de serpente. Cf. Grimal, P., 2005, p. 83.

¹⁶⁰ O Touro de Maratona. Cf. Plutarco, *Teseu* (14) e Flacelière, 1961, p. 29. Era o pai do Minotauro e foi trazido para a Ática por Hércules. Teseu o sacrificou em honra a Apolo. Cf. Mirhady D., & Too, Y., 2000, p. 38.

¹⁶¹ Lapitas era um povo mítico da Tessália. Durante o casamento de seu rei Pirito, foram atacados pelos Centauros. Teseu então defendeu os lapitas e Pirito, e daí a aliança e amizade de ambos. Cf. Hermida, J., 1979, p. 173.

¹⁶² Ou seja, o Minotauro; sobre o pagamento, cf. Platão, *Fédon* (58a).

¹⁶³ Pasifae era esposa de Minos e filha de Hélio com Perseide. Cf. Grimal, P., 2005, p. 358.

¹⁶⁴ Hélio, deus do Sol, era o filho de Perseu e Andrômeda, nascido em Micenas. Cf. Grimal, P., 2005, p. 201-2.

29. Não sei como tratarei o que ainda resta ser dito; pois, tendo me atido aos feitos de Teseu e começado a falar sobre eles, eu hesito em parar no meio e deixar de lado os crimes de Esquíron¹⁶⁵, de Cerquíon¹⁶⁶, e de outros como esses, contra os quais ele lutou e, assim, libertou os helenos de grandes e numerosas desgraças. No entanto, percebo que sou levado para além daquilo que é oportuno e temo parecer a alguns que estou dando mais atenção a Teseu do que àquela mulher que mencionei no início do discurso. **30.** Portanto, dessas duas opções, eu prefiro deixar de lado a maioria das coisas por causa daqueles que as têm ouvido de má vontade, e progredirei no discurso da forma mais concisa possível acerca de outras questões, para que eu agrade tanto aos outros quanto a mim mesmo, e não seja completamente vencido por aqueles que se habituaram a vituperar e a repreender tudo o que se diz.

31. De fato, Teseu demonstrou valentia nas façanhas em que correu perigo sozinho; conhecimento, o qual obteve para a guerra, nas batalhas em que lutou junto com toda a cidade; piedade aos deuses, perante as súplicas de Adrasto¹⁶⁷ e dos filhos de Héracles¹⁶⁸ - estes Teseu salvou após vencer os peloponésios em batalha, e a Adrasto entregou os homens que pereceram ao pé da Cadmeia para serem sepultados contra a vontade dos tebanos¹⁶⁹; e, por fim, outra virtude também demonstrou, a temperança, nos feitos já relatados e, sobretudo, no modo como governou nossa cidade. **32.** Pois, ele percebeu que aqueles que procuram comandar as cidades pela violência são escravos de

¹⁶⁵ Esquíron era um bandido de Mégara, que arremessava viajantes do alto de um desfiladeiro entre a Ática e Mégara, para que uma enorme tartaruga os devorasse. Cf. Hermida, J., 1979, p. 174; Hook, L., 1954, p. 76.

¹⁶⁶ Cerquíon era um lutador de Elêusis, filho de Poseidon, que compelia todos os visitantes a lutar até a morte contra ele. Teseu venceu ambos, Esquíron e Cerquíon, desse mesmo modo como eles matavam muitos homens. Esses foram dois dos lendários Seis Trabalhos de Teseu. Cf. Mirhady D., & Too, Y., 2000, p. 39.

¹⁶⁷ Adrasto, rei de Tebas, foi o único sobrevivente da expedição dos Sete Contra Tebas. Cf. a peça homônima de Ésquilo e *As Fenícias* de Eurípides.

¹⁶⁸ Cf. Eurípides, *Heraclidas*, e Isócrates, *Panegírico* (56).

¹⁶⁹ Cf. Eurípides, *As Suplicantes*, e Isócrates, *Panatenáico*, 168-171. A Cadmeia era a cidadela de Tebas, nomeada assim por causa de seu fundador, Cadmo, o qual será citado mais adiante nesse discurso, no parágrafo 68.

outros, e que os que põem em perigo a vida de outros vivem eles próprios com muito medo, e são obrigados a guerrear junto com os seus concidadãos contra inimigos externos, mas, junto com outros, guerreiam contra seus concidadãos. **33.** E esses homens ainda destroem os bens divinos, matam os melhores cidadãos, desconfiam dos mais próximos, não vivem com mais comodidade do que aqueles que estão condenados à morte, mas invejam as coisas externas a eles, e se aflingem consigo mesmos mais do que outros. **34.** Pois o que há de mais doloroso do que viver sempre com medo de que alguém dos que te cercam te mate, e não menos temeroso com os seus próprios guardas do que com os seus conspiradores? Teseu desprezou todos esses homens, considerou que não eram governantes, mas sim pragas das cidades¹⁷⁰, e demonstrou que é fácil ser tirano e ao mesmo tempo não ser pior do que os cidadãos que vivem em pé de igualdade¹⁷¹. **35.** Inicialmente, ao reunir a cidade em um mesmo local, antes dispersa e organizada em aldeias, fez com que Atenas obtivesse tamanha importância que, ainda hoje, desde aquele tempo, ela é a maior das cidades helênicas¹⁷². Depois disso, estabeleceu uma pátria comum, libertou as almas de seus concidadãos, e fez com que disputassem a virtude em condições de igualdade, acreditando que ele suplantaria da mesma forma tanto os que têm uma ocupação, quanto aqueles que são desocupados, e sabendo que as honras são mais apazíveis quando vêm de homens orgulhosos do que de escravos¹⁷³. **36.** E ele estava tão longe de fazer algo contra a vontade dos cidadãos, que conferiu ao povo a autoridade do governo, mas o povo considerou que ele merecia sozinho lhe governar, pensando que a monarquia nas mãos daquele homem era mais confiável e mais equânime do que a própria democracia nas mãos de si próprios. Pois,

¹⁷⁰ O uso de termos próprios da medicina, como νόσημα, é frequente em toda a prosa ática, especialmente desde Tucídides. Cf. Hermida, J., 1979, p. 175.

¹⁷¹ De certa forma, Isócrates mostra aqui um traço de seu pensamento político. Ele não vê conflito entre ter um único comandante e a igualdade entre os cidadãos. Cf. Mirhady D., & Too, Y., 2000, p. 40.

¹⁷² Referência ao συνοικισμός, unificação das aldeias e vilarejos em uma única pólis, ou cidade-estado, na Ática, feito atribuído a Teseu. Cf. Tucídides, II, 15; Hook, L., 1954, p. 79.

¹⁷³ Cf. *Panegírico*, 38-9.

diferentemente de outros governantes, Teseu não impunha trabalhos aos homens, enquanto ele próprio, sozinho, desfrutava dos prazeres; mas tomava os perigos para si mesmo, e distribuía os proveitos a todos em comum. **37.** De fato, Teseu passou a vida não tendo opositores, mas sendo louvado, e não resguardou seu governo com o auxílio estrangeiro, mas foi protegido pela benevolência dos cidadãos¹⁷⁴, tanto pela licença de um soberano, quanto pelas benfeitorias de um líder popular. Administrava a cidade de maneira tão justa e bela que ainda hoje as marcas de sua amabilidade estão guardadas em nossos costumes.

38. E aquela que nasceu de Zeus, e conquistou tal virtude e temperança, como não elogiá-la, honrá-la e considerá-la a mais distinta das mulheres que já existiram? De fato, nós não conseguiremos apresentar uma testemunha mais confiável, nem um juízo mais competente acerca das qualidades de Helena, do que a opinião de Teseu. No entanto, para que não pareça¹⁷⁵ que eu perco tempo com o mesmo assunto por falta de recursos, nem que a elogio fazendo uso da reputação¹⁷⁶ de apenas um homem, quero discorrer também sobre as coisas que aconteceram depois.

39. Após a descida de Teseu ao Hades, quando Helena voltou para a Lacedemônia e já se encontrava em idade para ser desposada, todos os que eram reis e tinham algum tipo de poder tiveram a mesma opinião a respeito dela: ainda que lhes fosse possível, em suas próprias cidades, tomar por esposas mulheres de primeira estirpe, desdenharam desses casamentos locais e foram pretendê-la. **40.** E quando ainda não havia sido escolhido aquele que se casaria com ela, mas a chance era ainda a mesma aos pretendentes, tão evidente era para todos que Helena seria objeto de disputa que,

¹⁷⁴ Cf. *Para Níocles*, 21.

¹⁷⁵ Novamente Isócrates recorre à sua fórmula *ἴνα δὲ μὴ δοκῶ* que já aparecera no parágrafo 15, *Contra os Sofistas*, 22, e presente também em *Busiris*, 9.

¹⁷⁶ A palavra *δόξα*, que já aparecera neste estudo como termo basilar do pensamento isocrático, com o sentido de “opinião”, pode também significar “glória”, “reputação”, no sentido da opinião geral que se tem sobre alguém, sua fama. Cf. Mirhady D., & Too, Y., 2000, p. 41.

reunidos, fizeram um pacto para ajudar aquele que merecesse tomá-la por esposa¹⁷⁷, se alguém a raptasse. Cada um deles imaginou que esta ajuda se preparava para si próprio.

41. Nessa esperança particular, todos os pretendentes se enganaram, exceto um deles, mas, com relação à opinião comum que tiveram sobre ela, nenhum deles estava errado. Não muito tempo depois, houve uma disputa entre as deusas pela primazia da beleza, da qual Alexandre¹⁷⁸, o filho de Príamo, foi escolhido como juiz. Hera lhe ofereceu reinar sobre toda a Ásia; Atena¹⁷⁹, prevalecer nas guerras; e, Afrodite¹⁸⁰, o casamento com Helena. **42.** Ele, não conseguindo diferenciar as imagens delas, mas se deixando abater pela visão das divindades, foi forçado a escolher um dos presentes; preferiu o matrimônio com Helena ao invés de todos os outros, sem ter visado os prazeres, ainda que isso seja mais preferível do que muitas coisas para homens inteligentes. Contudo, ele não se deixou levar, mas desejou ser genro de Zeus, **43.** considerando que essa é uma honra muito maior e mais bela do que o fato de reinar sobre a Ásia, e que grandes domínios e poderes caem, por vezes, nas mãos de homens ordinários, e que nenhum de seus sucessores seria considerado digno de tal mulher; além disso, que não havia riqueza mais bela para ser deixada a seus filhos do que torná-los descendentes de Zeus, não só por parte de pai, como também por parte de mãe. **44.** Ora, ele sabia que, se, por um lado, os outros sucessos rapidamente transmigram, por outro, o nobre nascimento sempre permanece com aqueles de mesmo parentesco, de modo que tal escolha seria

¹⁷⁷ Cf. Eurípides, *Ifigênia em Áulis*, 55 ss.

¹⁷⁸ Mais conhecido como Páris, príncipe mais novo de Tróia, irmão de Heitor, e filho do rei Príamo e Hécuba. Pouco antes de gerá-lo, Hécuba teve um sonho no qual ela dava à luz uma tocha que punha fogo em toda a cidade de Tróia. Imaginando que o novo filho causaria a ruína de Tróia, de acordo com a explicação do sonho por um oráculo, deixaram a criança abanada no cume do monte Ida. O garoto, então, foi recolhido e criado por pastores, os quais lhe deram o nome de Alexandre (“o que protege”, ou “o que é protegido”). Mais tarde, Páris voltaria à realeza troiana. Cf. Grimal, P., 2005, p. 355-6. Outra explicação é a de que Alexandre pode ser a tradução grega para o nome frígio Páris; nos poemas homéricos, ele é chamado de ambas as formas, e até mesmo, algumas vezes, com os dois ao mesmo tempo. Cf. Hermida, J., 1979, p. 177.

¹⁷⁹ Atena é filha de Zeus e Métis. Deusa da guerra, são lhe atribuídos os valores de estratégia e sabedoria. Cf. Grimal, P., 2005, p. 53-4.

¹⁸⁰ Afrodite é a deusa do Amor. Cronos cortara os órgãos sexuais de Urano, seu pai, e, do sêmen que caiu no mar, nasceu Afrodite. Cf. Grimal, P., 2005, p. 10-1.

vantajosa para todos de sua linhagem, enquanto os outros presentes só teriam valor enquanto ele estivesse vivo.

45. Nenhum homem sensato condenaria esses raciocínios, mas, dentre aqueles que não refletem sobre o fato e só visam o resultado das coisas, alguns já insultaram Alexandre; é fácil a todos perceber a insensatez desses homens que o difamaram. **46.** Como eles não estariam em uma condição ridícula, se pensam que a sua própria natureza é superior àquela que foi escolhida pelas deusas? Pois, certamente, elas não fizeram com que qualquer juiz ao acaso decidisse sobre tal querela estabelecida entre elas, mas é evidente que tiveram tanto zelo em escolher o melhor juiz, quanto diligência nesse mesmo assunto. **47.** É preciso examinar o tipo de homem que Alexandre era e julgá-lo, não a partir da ira daquelas deusas que perderam, mas a partir dos motivos pelos quais todas as deusas preferiram o julgamento dele. Pois nada impede que também aqueles que em nada erram não sofram males nas mãos de homens superiores. Mas não seria possível a ele obter a honra de ter se tornado juiz das deusas sendo um mortal, não fosse ele um homem que muito se distinguia por sua inteligência. **48.** Espanto-me quando alguém julga que a escolha de viver em companhia de Helena foi pessimamente deliberada por ele, motivo pelo qual muitos semideuses¹⁸¹ quiseram morrer. Como ele não teria sido insensato se, sabendo que as deusas rivalizavam entre si pela primazia da beleza, tivesse desdenhado dela, e não tivesse considerado que tal mulher era o maior dos presentes¹⁸², vendo que até mesmo as deusas se preocupavam com Helena?

49. Quem teria desprezado um casamento com Helena, se, quando foi raptada, os helenos se irritaram tanto, como se toda a Hélade tivesse sido devastada, e os bárbaros, ao contrário, se entusiasmaram tanto, como se tivessem dominado todos nós?

¹⁸¹ O termo ἡμιθέων designa os heróis da *Ilíada*. Cf. Flacelière, R., 1961, p. 38.

¹⁸² Cf. *Ilíada*, III, 64-5.

E é evidente como cada um se comportou: mesmo tendo havido muitas contendas previamente entre eles, celebravam a paz, mas, por Helena, organizaram uma guerra tão grandiosa, não somente pela magnitude de sua ira, como também pela extensão de seu tempo e pela quantidade de seus preparativos, que nenhuma outra jamais se lhe assemelhou. **50.** Seria possível aos troianos, se devolvessem Helena, libertarem-se de seus males presentes, e, aos helenos, se ficassem indiferentes a ela, viverem sem medo durante o restante do tempo; no entanto, nenhum deles quis assim: ao contrário, os primeiros viram com indiferença suas cidades sendo arrasadas e sua terra sendo devastada, a ponto de não entregar Helena aos helenos, ao passo que os segundos, ali permanecendo, preferiram envelhecer em terras estrangeiras e não ver mais seus entes queridos a ter de regressar às suas terras pátrias, uma vez que outrora haviam as abandonado. **51.** E faziam tais coisas não porque lutavam por Alexandre ou por Menelau¹⁸³, mas uns, pela Ásia, e outros, pela Europa, considerando que a terra em que a figura de Helena morasse seria mais afortunada. **52.** E tamanho amor pelos trabalhos penosos e por aquela expedição acometeu não somente os helenos e os bárbaros, mas também os deuses, que eles não afastaram seus próprios filhos dos combates em torno de Tróia¹⁸⁴; pelo contrário, Zeus, mesmo antevendo o destino de Sarpédon¹⁸⁵, Éos¹⁸⁶, o de Mêmnon¹⁸⁷, Posêidon, o de Cícno¹⁸⁸, e Tétis¹⁸⁹, o de Aquiles, impeliram-nos e

¹⁸³ Menelau é irmão de Agamêmnon e esposo de Helena. Rei de Esparta, foi ultrajado por Páris quando este raptou sua esposa, o estopim para a guerra em Tróia. Cf. Grimal, P., 2005, p. 303-5.

¹⁸⁴ Cf. *Panatenaico*, 81.

¹⁸⁵ Sarpédon é filho de Zeus e Europa, e herói do ciclo cretense. Em Tróia, combateu do lado troiano. Cf. Grimal, P., 2005, p. 413. Aparece em destaque no canto V da *Iliada*, e sua morte é relatada no canto XVI pelas mãos de Pátroclo, onde é reconhecido que Zeus teria o poder para evitá-la. Cf. Mirhady, D., & Too, Y., 2000, p. 43.

¹⁸⁶ Éos, mãe de Mêmnon, é a personificação da Aurora, e pertence à primeira geração divina, dos Titãs. Cf. Grimal, P., 2005, p. 139.

¹⁸⁷ Mêmnon, filho de Éos com Titono, era rei dos etíopes e irmão de Príamo. Na *Iliada*, foi morto por Aquiles. Cf. Grimal, P., 2005, p. 302.

¹⁸⁸ Cícno, mesmo nome em grego para “cisne”, era filho de Poseidon e Cálice. Combatente do lado troiano e também morto por Aquiles, foi transformado em cisne, após a morte, por seu pai. Cf. Grimal, P., 2005, p. 86-7.

¹⁸⁹ Tétis é uma das Nereidas, filhas de Nereu, O Velho do Mar, junto com Dóris. É por isso uma divindade marítima, e a mais célebre de todas as Nereidas. Cf. Grimal, P., 2005, p. 444-5.

enviaram-nos, contudo, à luta, **53.** considerando ser mais belo para eles morrer em batalha pela filha de Zeus, do que viver distante dos perigos corridos em nome dela. E por que devemos nos espantar com essas coisas que os deuses pensaram a respeito de seus filhos? Eles próprios travaram uma batalha muito maior e mais terrível do que a que houve contra os Gigantes¹⁹⁰: contra estes, batalharam uns ao lado dos outros, mas, por Helena, guerrearam uns contra os outros.

54. Com razão os deuses tomaram essas resoluções, e eu tenho de recorrer a tamanhas hipérboles para falar a respeito dela: possuiu a maior beleza de todas, a qual é a coisa mais venerada, honrada e divina dentre as coisas existentes. E é fácil entender o poder disso: mesmo dentre as coisas que não participam da coragem, sabedoria e justiça, muitas parecem ser mais honradas do que cada uma dessas qualidades, ao passo que dentre as coisas que estão privadas de beleza, não encontraremos nenhuma adorada, mas todas depreciadas, exceto aquelas que comungam dessa idéia de beleza, ao passo que a virtude é, por isso, a mais estimada, porque é a mais bela das práticas humanas.

55. Qualquer um poderia compreender o quanto a beleza se difere das outras coisas existentes, a partir de como nós mesmos nos comportamos diante de cada uma delas. Pois, das outras coisas que porventura precisamos, queremos apenas obtê-las, e não sofremos demasiadamente por elas em nossas almas; entretanto, o amor pelas coisas belas nos é inerente, tendo uma força de desejo tão maior quanto maior é a beleza da coisa desejada. **56.** E nós invejamos os que se destacam pela inteligência ou por alguma outra característica, no caso de eles não buscarem nos beneficiar a cada dia e não nos impelirem a amá-los. Todavia, tornamo-nos benévolos no mesmo instante em que vemos pessoas belas, e somente por elas, assim como pelos deuses, nós não nos

¹⁹⁰ Apesar de haver referências aos Gigantes na *Teogonia* de Hesíodo (183-185) e na *Odisséia* de Homero, VII, 59, não há nenhuma razão canônica para a batalha entre deuses e gigantes, conhecida como Gigantomaquia, antes de Apolodoro (I, 6, 1) e Ovídio, *Metamorfoses*, I, 151-162. Mirhady, D., & Too, Y., 2000, p. 44.

recusamos a zelar; **57.** pelo contrário, é mais aprazível servir aos que são assim do que comandar outros, e nós somos mais gratos aos que ordenam muitas coisas do que aos que nada prescrevem. Censuramos e chamamos de bajuladores aqueles que estão submetidos a algum outro poder, mas consideramos os que adoram a beleza amantes dela e do trabalho. **58.** Usamos tanta reverência e precaução no que diz respeito a tal ideia que desonramos mais os que se prostituem e descutam da própria juventude, embora possuam beleza, do que aqueles que praticam maldades contra os corpos de outros¹⁹¹; e os que guardam a própria flor da idade, inacessível a homens vis, como se fizesse dela um santuário, honramo-nos durante toda a sua vida da mesma forma como aqueles que fazem algum bem para toda a cidade.

59. E por que é necessário perder tempo falando das opiniões humanas? Zeus, o todo poderoso, demonstra sua força em outras coisas, mas considera digno aproximar-se da beleza, sendo humilde. Pois, sob o espectro de Anfitrião, foi até Alcmena¹⁹²; banhado a ouro, visitou Dânae¹⁹³; tendo se tornado cisne, refugiou-se no seio de Nêmesis¹⁹⁴; e, novamente fazendo a mesma coisa, desposou Leda¹⁹⁵. Sempre com destreza, e nunca com violência, ele se mostrou perseguidor de tal natureza. **60.** A beleza entre os deuses é mais honrada do que entre nós de tal modo que eles perdoam inclusive suas próprias mulheres quando são vencidas por ela, e qualquer um poderia apontar muitas deidades imortais que se deixaram seduzir pela beleza de um mortal, e

¹⁹¹ Era ilegal que cidadãos atenienses se prostituíssem e depois continuassem a participar como cidadãos, falando na Assembléia. As leis que se referem a isso são discutidas em Ésquines (*Contra Timarco*, I). Cf. Mirhady, D., & Too, Y., 2000, p. 44.

¹⁹² Como no mito sobre a origem de Hércules já mencionado, Zeus desposou sua mãe, Alcmena, sob a forma de Anfitrião, marido dela.

¹⁹³ Dânae, filha do rei Argos e de Eurídice, foi desposada por Zeus, e gerou o herói Perseu. Cf. Grimal, P., 2005, p. 110.

¹⁹⁴ Nêmesis é filha da Noite e representa a Vingança Divina. Zeus a cortejava, mas ela sempre se recusava a unir-se a ele. Para despistá-lo, tornou-se uma gansa, mas Zeus também se metamorfoseia, tornando-se cisne, e finalmente se une a ela. Cf. Grimal, P., 2005, p. 326. Cf. também Hesíodo (*Teogonia*, 233 e *Os Trabalhos e os Dias*, 197-201).

¹⁹⁵ Como no mito sobre a origem de Teseu já mencionado, Zeus desposou sua mãe, Leda, também sob a forma de cisne, para gerar o herói. Dessa união também são gerados os Dióscoros (Cástor e Pólux) e Helena.

que jamais procuraram esconder o fato como se tivessem vergonha disso; pelo contrário, devido à beleza dos acontecimentos, quiseram que eles fossem antes cantados do que silenciados¹⁹⁶. E a maior prova das coisas que eu disse é a seguinte: poderíamos encontrar mais pessoas que se tornaram imortais por sua beleza do que por todas as demais virtudes.

61. Helena foi tão superior a elas quanto se destacou das demais por sua aparência. Pois não somente obtive a imortalidade, como também obtive o poder semelhante ao de um deus. Primeiramente, levou seus irmãos¹⁹⁷ até os deuses, embora já submetidos ao destino, e, querendo que a transformação fosse crível, deu-lhes honras tão esplêndidas que, quando são vistos por quem corre perigo no mar, eles salvam aqueles que os invocam piamente¹⁹⁸. **62.** Posteriormente, tamanha foi a gratidão que ela demonstrou a Menelau pelos esforços e perigos que ele suportou por ela, que, quando estava totalmente aniquilada a linhagem dos pelópidas¹⁹⁹ e abatida por funestos males, não somente o libertou de tais infortúnios como também o transformou de mortal em deus, e o fez viver com ela e sentar-se no trono ao seu lado por toda a vida. **63.** E, dessas coisas, eu posso apresentar como testemunha a cidade de Esparta, a qual preserva com o máximo zelo seus antigos costumes: ainda hoje, em Terapna, na Lacônia, oferecem a eles sacrifícios sagrados e tradicionais, não como se ambos fossem heróis, mas como se fossem deuses²⁰⁰.

¹⁹⁶ A deusa Tétis, por exemplo, mãe de Aquiles, “deixou-se seduzir” e “foi vencida pela beleza” do mortal Peleu.

¹⁹⁷ Ou seja, Cástor e Pólux.

¹⁹⁸ Após suas mortes, os Dióscoros foram transformados em estrelas, a constelação de Gêmeos. Eles são também associados com o fenômeno conhecido como o fogo de Santo Elmo. Cf. Mirhady D., & Too, Y., 2000, p. 46.

¹⁹⁹ Os filhos de Pélops eram Tiestes e Atreu, pai de Agamêmnon e Menelau. Atreu matara os filhos de Tiestes e, sem que este soubesse, serviu-os para ele em um jantar. Após descobrir, Tiestes, por vingança, amaldiçoou a linhagem dos Atridas, Agamêmnon e Menelau. Cf. Grimal, P., 2005, p. 448.

²⁰⁰ Referência ao santuário de Helena e Menelau, a sudoeste de Esparta, próximo ao rio Eurotas. Cf. Heródoto, VI, 61; Pausânias, III, 19, 9. Cf. Mirhady, D., & Too, Y., 2000, p. 46.

64. Helena mostrou também seu poder ao poeta Estesícoro²⁰¹: quando, ao iniciar uma ode, ele a blasfemou, levantou-se desprovido da visão; mas quando, ao saber a causa do infortúnio, compôs a chamada *Palinódia*, sua visão natural foi restaurada por ela. **65.** E dizem também alguns homéridas²⁰² que ela se aproximou de Homero à noite e ordenou-lhe que compusesse um poema sobre os expedicionários que em Tróia lutaram, querendo tornar a morte desses homens mais invejada do que a vida dos outros homens, e que sua poesia é assim cativante e conhecida por todos, em parte pela arte de Homero, mas, sobretudo, por causa dela.

66. Portanto, como Helena tem poder tanto para punir quanto para demonstrar gratidão, é preciso que os que se destacam por suas riquezas agradeçam-na e honrem-na com oferendas, sacrifícios, e outras súplicas, e que os filósofos intentem dizer algo a respeito dela digno de seus atributos, pois convém a homens instruídos oferecer tais primícias²⁰³. **67.** Há muito mais coisas que foram deixadas de lado do que aquelas que foram ditas. Com exceção das artes, das filosofias e de outras coisas benéficas, as quais alguém poderia atribuir a ela e à Guerra de Tróia, poderíamos considerar com justiça que Helena é responsável por não sermos escravos dos bárbaros. Pois descobriremos que, por sua causa, os helenos entraram em acordo e fizeram uma expedição conjunta contra os bárbaros, e que, naquele instante, pela primeira vez, a Europa ergueu um troféu na Ásia. **68.** A partir de tais acontecimentos, houve tamanha mudança para nós que, enquanto em tempos remotos, bárbaros desafortunados consideraram-se dignos de governar as cidades helênicas – Dânao, por exemplo, exilado do Egito, dominou

²⁰¹ Estesícoro de Himera, na Sicília, foi um poeta mélico coral da tradição dórica (640-555 a. C.). Os poemas *Helena* e *Palinódia*, bem como a lenda sobre sua cegueira, são retomados também por Platão (*Fedro*, 243). Cf. Hermida, J., 1979, p. 182.

²⁰² Os homéridas eram uma antiga associação de rapsodos, dedicados a recitar a poesia de Homero. Cf. Mirhady D., & Too, Y., 2000, p. 46.

²⁰³ Isócrates pode estar se referindo a seu próprio trabalho, como também pedindo para que outros intelectuais tratem a respeito da mitologia tradicional e pan-helênica do mesmo modo como ele está fazendo. Cf. Mirhady D., & Too, Y., 2000, p. 47.

Argos²⁰⁴; Cadmo, o sidônio, reinou sobre Tebas²⁰⁵; os cários colonizaram as ilhas²⁰⁶; e Pélops, filho de Tântalo, apoderou-se de todo o Peloponeso²⁰⁷ – depois daquela guerra em Tróia, nossa estirpe obteve tamanho progresso que nós tomamos dos bárbaros grandes cidades e vasto território²⁰⁸. **69.** Portanto, se alguém quiser complementar e prolongar tais assuntos, não carecerá de recursos para elogiar Helena, além das coisas já ditas aqui por mim; pelo contrário, encontrará inúmeros argumentos novos a respeito dela.

²⁰⁴ O egípcio Dânao era o pai das cinquenta Dânaes (Cf. Ésquilo, *As Suplicantes*). Venceu Gelanor, rei dos argivos, tornando-se, assim, rei de Argos (Cf. Pausânias, II, 19, 3 ss.). Seus descendentes se chamaram dânaos (Cf. Homero, *Ilíada*, I, 42). Cf. Hermida, J., 1979, p. 183.

²⁰⁵ Cadmo era de Sídon, na Fenícia. Ordenado pelo oráculo de Delfos, Cadmo seguiu uma vaca e fundou uma cidade no lugar em que ela parou. A cidade era a chamada Cadmeia, que mais tarde veio a se chamar Tebas, na região da Beócia (do grego *bous* “vaca”). Cf. Hermida, J., 1979, p. 183.

²⁰⁶ Os cários eram um povo que ocupava o sul da Ásia Menor. Dominaram as ilhas do mar Egeu, as Cíclades, antes do surgimento da talassocracia minoica. Cf. Tucídides, I, 4 e Isócrates, *Panatenaicos*, 43. Cf. Flacelière, R., 1961, p. 48.

²⁰⁷ Pélops veio da Lídia, também na Ásia Menor. Parte do sul da Península grega é chamada de Peloponeso (a “ilha” de Pélops). Cf. Mirhady D., & Too, Y., 2000, p. 48.

²⁰⁸ Cf. Heródoto, I, 1-5.

Bibliografia

BARROIS, Théophile. *Ouvres completes d'Isocrate. Tome I e II*. Lexington: Elibron Classics Replica, 2009. Edition Facsimile of the edition published in 1781.

BENOIT, William. "Isocrates and Aristotle on Rhetoric", *Rhetoric Society Quarterly*, Vol. 20, No. 3 (Summer, 1990), pp. 251-259.

_____. "Isocrates and Plato on Rhetoric and Rhetorical Education", *Rhetoric Society Quarterly*, Vol. 21, No. 1 (Winter, 1991), pp. 60-71.

BURY, J. B. *History of Greece* 4^a ed. Londres, 1975.

COLE, Thomas. *The origins of Rhetoric in Ancient Greece*. Baltimore & London: The John Hopkins University Press, 1991.

COOPER, John M. *Knowledge, nature and the Good: Essays on the Ancient Philosophy*. Oxford: Princeton University Press, 2004.

COPE, Edward Meredith & SANDYS, John Edwin. *The Rhetoric of Aristotle with a commentary – vols. I, II, III*. Cambridge: Cambridge University Press, 1877.

DRERUP, Engelbert. *Isocratis. Opera Omnia*. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2004.

EDWARDS, Michael. *The Attic Orators*. Bristol Classic Press, 1994.

FLACELIÈRE, Robert. *Isocrate – cinq discours*. Paris: Presses Universitaires de France, 1961.

FORD, Laura Christian. *The Sophistic Trichotomy of Natural Hability, Practice and Knowledge in the Educational Philosophy of Isocrates*. Tese de Doutorado, Princeton University, 1984.

FOWLER, Harold North. *Plutarch: Moralia, Volume X* (by The Classical Loeb Library). Harvard: Harvard University Press, 1936.

GÓRGIAS. *Testemunhos e fragmentos*. tradução de Manuel José de Sousa Barbosa. Lisboa: Colibri, 1993.

GRIMAL, Pierre. *Dicionário de Mitologia Grega e Latina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

GRIMALDI, William M. A. *Aristotle, Rhetoric I: A Commentary*. New York: Fordham University Press, 1980.

GROSS, Alan G. & WALZER, Arthur E. *Rereading Aristotle's Rhetoric*. Carbondale: Southern Illinois University Press, 2000.

GUNDERSON, Erik. *The Cambridge Companion to Ancient Rhetoric*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

HALLIWELL, Stephen. Philosophical Rhetoric or Rhetorical Philosophy? In: SCHILGEN, Brenda Deen. *The Canon Rhetoric*. Detroit: Wayne State University Press, 1997.

HAVET, Ernest. *Introduction au Discours D'Isocrate Sur L'Antidosis*. Paris: Imprimerie Impériale, 1863.

HEILBRUNN, Gunther. The Composition of of Isocrates' *Helen*, *American Philological Association*, Vol. 107, 1977, pp. 147-159.

_____. "Isocrates on Rhetoric and Power", *Hermes*, Vol. 103, No. 2, 1975, pp. 154-178.

HERMIDA, Juan Manuel Guzmán. *Isócrates, Discursos I y II*. Madrid: Editorial Gredos, 1979.

HOOK, Larue Van. *Isocrates*, vol. iii. The Loeb Classical Library, Harvard: Harvard University Press, 1954.

HOWLAND, R. L. "The Attack on Isocrates in the Phaedrus", *The Classical Quarterly*, Vol. 31, No. 3/4 (Jul. - Oct., 1937), pp. 151-159.

HUBBELL, Harry Mortimer. *The Influence of Isocrates on Cicero, Dionysius and Aristides*. New Haven: Yale University Press, 1913. (Reprint from the collections of the University of Michigan Library).

HUDSON-WILLIAMS, H. L. "Isocrates and Recitations", *The Classical Quarterly*, Vol. 43, No. 1/2, (Jan. - Apr., 1949), pp. 65-69.

_____. "Thucydides, Isocrates, and the Rhetorical Method of Composition", *The Classical Quarterly*, Vol. 42, No. 3/4 (Jul. - Oct., 1948), pp. 76-81.

JAEGER, Werner. *Paideia*, 3. 1944.

JEBB, Sir Richard Claverhouse. *Selections from the Attic Orators from Antiphon to Isaeus*. London: Macmillan and CO., Limited, 1899.

JOHNSTONE, Christopher Lyle. *Listening to the Logos: speech and the coming of wisdom in ancient Greece*. Columbia: University of South Carolina Press, 2009.

KENNEDY, George A. *A new History of Classical Rhetoric*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

_____. *The Art of Persuasion in Greece*. Cambridge, Cambridge University Press, 1963.

_____. "Isocrates' Encomium of Helen: A Panhellenic Document", *American Philological Association*, Vol. 89, 1958, pp. 77-83.

KENNEDY, George A. *Aristotle, On Rhetoric: A Theory of Civic Discourse. A translation with Introduction, Notes and Appendices.* Oxford: Oxford University Press, 2007.

KERFERD, G. B. *O Movimento Sofista.* Tr.: Margarida Oliva. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

LIDDELL & SCOTT. *Greek-English Lexicon.* 9^a ed. Oxford: Clarendon Press, 1996.

LOMBARD, Jean. *Isocrate.* Paris: Éditions Klincksieck, 1990.

MAHAFFY, J. P. *A History of Classical Greek Literature.* Honolulu, Hawaii: University of the Pacific Press, 2003.

MAILLOUX, Steven. *Rhetoric, Sophistry, Pragmatism.* Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

MANDILARAS, B. G (ed.) *Isocrates. Opera Omnia.* Bibliotheca Teubneriana. 3 volumes. Munich & Leipzig, Teubner, 2003.

MATHIEU, G. *Les Idées Politiques d'Isocrate.* Paris: Les Belles Lettres, 1966.

MIRHADY, David C. & TOO, Yun Lee (Vol. I) & PAPILLON, Terry L. (Vol II). *Isocrates: The Oratory of Classical Greece.* Austin: University of Texas Press, 2000.

MURPHY, James Jerome & KATULA, Richard A. & HILL, Forbes I. & OCHS, Donovan J. *A synoptic history of classical rhetoric.* New York: Lawrence Erlbaum Associates, 2003.

NORLIN, George. *Isocrates*, vol ii, The Loeb Classical Library, Harvard: Harvard University Press, 1929.

OBER, Josiah. *Political Dissent in Democratic Athens: Intellectual Critics of Popular Rule.* Princeton: Princeton University Press, 1998.

PAPILLON, Terry. Isocrates on Gorgias and Helen: The Unity of the "Helen", The Classical Journal, Vol. 91, N° 4, 1996, pp. 377-391.

PERNOT, Laurent. *Rhetoric in Antiquity*. Translated by W. E. Higgins. Washington D. C.: The Catholic University of America Press, 2005.

POULAKOS, John. *Sophistical Rhetoric in Classical Greece*. Columbia: University of South Carolina Press, 1995.

_____. Argument, Practicality, and Eloquence in Isocrates' "Helen", *Rhetorica*, Vol. 4, N° 1, (Winter, 1986), pp. 1-19.

POULAKOS, Takis. *Speaking for the Polis. Isocrates' Rhetorical Education*. Columbia: University of South Carolina Press, 1997.

_____. *Rethinking the History of Rhetoric*. Boulder: Westview Press, 1993.

_____ & DEPEW, David. *Isocrates and Civic Education*. Austin: University of Texas Press, 2004.

ROMANILLOS, A. Ranz. *Isócrates, Discursos Completos*. Madrid: Editorial Iberia, 1961.

ROSS, Sir W. D. *Aristotelis, Ars rhetorica*. Oxford: Oxford University Press, 1959.

SCHIAPPA, Edward. *The Beginnings of Rhetorical Theory in Classical Greece*. New Haven: Yale University Press, 1999.

_____. Isocrates' Philosophia and contemporary pragmatism. In: Mailloux, Steven. *Rhetoric, Sophistry, Pragmatism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

SCHIAPPA, Edward. Did Plato Coin Rhetoriké? *American Journal of Philology*, 111, 1990, pp. 457-470.

SHILDGEN, Brenda Deen. *The Rhetoric Canon*. Detroit: Wayne State University Press, 1997.

SULLIVAN, Robert G. *Eidos/idea in Isocrates*. P & R, 34, 2001.

TOO, Yun Lee. *A Comentary On Isocrates' Antidosis*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

USHER, Stephen. "The Style of Isocrates" *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 20 1973, pp. 39-67.

_____. Stephen. *Dionysius of Halicarnassus: Critical Essays, Volume I*. The Loeb Classical Library. Harvard: Harvard University Press, 1974.

VICKERS, Brian. *In Defense of Rhetoric*. Oxford: Clarendon Press, 1998.

WILCOX, S. "Isocrates Genera of Prose" *the American Journal of Philology*, 64, 1943 pp. 427-431.

_____. "Criticisms of Isocrates and His philosophy" *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 74 (1943), pp. 113-133.

WILLIAMS, James Dale. *An Introduction to Classical Rhetoric: essential readings*. West Suxess: Wiley-Blackwell, 2009.

WORTHINGTON, Ian. *A Companion to Greek Rhetoric*. Oxford: Wiley-Blackell, 2010.

ANEXO

ΚΑΤΑ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ

1. Εἰ πάντες ἤθελον οἱ παιδεύειν ἐπιχειροῦντες ἀληθῆ λέγειν, καὶ μὴ μείζους ποιεῖσθαι τὰς ὑποσχέσεις ὧν ἔμελλον ἐπιτελεῖν, οὐκ ἂν κακῶς ἤκουον ὑπὸ τῶν ἰδιωτῶν· νῦν δ' οἱ τολμῶντες λίαν ἀπερискέπτως ἀλαζονεύεσθαι πεποιήκασιν, ὥστε δοκεῖν ἄμεινον βουλευέσθαι τοὺς ῥαθυμεῖν αἰρουμένους τῶν περὶ τὴν φιλοσοφίαν διατριβόντων.

Τίς γὰρ οὐκ ἂν μισήσειεν ἅμα καὶ καταφρονήσειεν πρῶτον μὲν τῶν περὶ τὰς ἔριδας διατριβόντων, οἱ προσποιοῦνται μὲν τὴν ἀλήθειαν ζητεῖν, εὐθὺς δ' ἐν ἀρχῇ τῶν ἐπαγγελμάτων ψευδῆ λέγειν ἐπιχειροῦσιν; 2. Οἶμαι γὰρ ἅπασιν εἶναι φανερόν, ὅτι τὰ μέλλοντα προγιγνώσκειν οὐ τῆς ἡμετέρας φύσεώς ἐστιν, ἀλλὰ τοσοῦτον ἀπέχομεν ταύτης τῆς φρονήσεως ὥσθ' Ὅμηρος ὁ μεγίστην ἐπὶ σοφίᾳ δόξαν εἰληφώς καὶ τοὺς θεοὺς πεποίηκεν ἔστιν ὅτε βουλευομένους ὑπ' αὐτῶν, οὐ τὴν ἐκείνων γνώμην εἰδὼς ἀλλ' ἡμῖν ἐνδείξασθαι βουλόμενος, ὅτι τοῖς ἀνθρώποις ἐν τούτῳ τῶν ἀδυνάτων ἐστίν. 3. Οὗτοι τοίνυν εἰς τοῦτο τόλμης ἐληλύθασιν, ὥστε πειρῶνται πείθειν τοὺς νεωτέρους, ὥς, ἢν αὐτοῖς πλησιάζωσιν, ἅ τε πρακτέον ἐστὶν εἴσονται καὶ διὰ ταύτης τῆς ἐπιστήμης εὐδαιμόνες γενήσονται. Καὶ τηλικούτων ἀγαθῶν αὐτοὺς διδασκάλους καὶ κυρίους καταστήσαντες οὐκ αἰσχύνονται τρεῖς ἢ τέτταρας μνᾶς ὑπ' αὐτῶν αἰτοῦντες. 4. ἀλλ' εἰ μὲν τι τῶν ἄλλων κτημάτων πολλοστοῦ μέρους τῆς ἀξίας ἐπώλουν, οὐκ ἂν ἡμφισβήτησαν ὥς εὖ φρονοῦντες τυγχάνουσιν, σύμπασαν δ' τὴν ἀρετὴν καὶ τὴν εὐδαιμονίαν οὕτως ὀλίγου τιμώντες, ὥς νοῦν ἔχοντες διδάσκαλοι τῶν ἄλλων ἀξιοῦσιν γίνεσθαι.

Καὶ λέγουσι μὲν ὥς οὐδ' ἔν δέονται χρημάτων, ἀργυρίδιον καὶ χρυσίδιον τὸν πλοῦτον ἀποκαλοῦντες, μικροῦ δ' κέρδους ὀρεγόμενοι μόνον οὐκ ἀθανάτους ὑπισχνοῦνται τοὺς συνόντας ποιήσιν. 5. Ὁ δ' πάντων καταγελαστότατον, ὅτι παρὰ μ' ἔν δει λαβεῖν αὐτοὺς, τούτοις μ' ἔν ἀπιστοῦσιν, οἷς μέλλουσι τὴν δικαιοσύνην παραδώσειν, ἔν δ' οὐδεπώποτε διδάσκαλοι γεγόνασιν, παρὰ τούτοις τὰ παρὰ τῶν μαθητῶν μεσεγγυοῦνται, πρὸς μ' ἔν τὴν ἀσφάλειαν εἰ βουλευόμενοι, τῷ δ' ἐπαγγέλματι τὰναντία πράττοντες. 6. Τοὺς μ' ἔν γὰρ ἄλλο τι παιδεύοντας προσήκει διακριβοῦσθαι περὶ τῶν διαφερόντων· οὐδ' ἔν γὰρ κωλύει τοὺς περὶ ἕτερα δεινοὺς γενομένους μὴ χρηστοὺς εἶναι περὶ τὰ συμβόλαια· τοὺς δ' ἔν τὴν ἀρετὴν καὶ τὴν σωφροσύνην ἐνεργαζομένους πῶς οὐκ ἄλογόν ἐστιν μὴ τοῖς μαθηταῖς μάλιστα πιστεύειν; Οὐ γὰρ δὴ που περὶ τοὺς ἄλλους ὄντες καλοὶ καγαθοὶ καὶ δίκαιοι περὶ τούτους ἐξαμαρτήσονται, δι' οὓς τοιοῦτοι γεγόνασιν. 7. Ἐπειδὰν οὖν τῶν ἰδιωτῶν τινες ἅπαντα ταῦτα συλλογισάμενοι κατίδωσιν τοὺς τὴν σοφίαν διδάσκοντας καὶ τὴν εὐδαιμονίαν παραδιδόντας αὐτοὺς τε πολλῶν δεομένους καὶ τοὺς μαθητὰς μικρὸν πραττομένους, καὶ τὰς ἐναντιώσεις ἐπὶ μ' ἔν τῶν λόγων τηροῦντας, ἐπὶ δ' ἔν τῶν ἔργων μὴ καθορῶντας, ἔτι δ' ἔν περὶ μ' ἔν τῶν μελλόντων εἰδέναι προσποιουμένους, 8. περὶ δ' ἔν τῶν παρόντων μηδ' ἔν τῶν δεόντων μήτ' εἰπεῖν μήτε συμβουλευθεῖσαι δυναμένους, ἀλλὰ μᾶλλον ὁμοιοῦντας καὶ πλείω κατορθοῦντας τοὺς ταῖς δόξαις χρωμένους ἢ τοὺς τὴν ἐπιστήμην ἔχειν ἐπαγγελλομένους,

εἰκότως, ὁῖμαι, καταφρονοῦσιν καὶ νομίζουσιν ἀδολεσχίαν καὶ μικρολογίαν ἀλλ' οὐ τῆς ψυχῆς ἐπιμέλειαν εἶναι τὰς τοιαύτας διατριβάς.

9. Οὐ μόνον δ' οὗτοις ἀλλὰ καὶ τοῖς τοὺς πολιτικοὺς λόγους ὑπισχνουμένοις ἄξιον ἐπιτιμῆσαι· καὶ γὰρ ἐκεῖνοι τῆς μ' ἁληθείας οὐδ' ἔν φροντίζουσιν, ἡγοῦνται δ' τοῦτ' εἶναι τὴν τέχνην, ἣν ὡς πλείστους τῇ μικρότητι τῶν μισθῶν καὶ τῷ μεγέθει τῶν ἐπαγγελμάτων προσαγάγωνται καὶ λαβεῖν τι παρ' αὐτῶν δυνηθῶσιν· οὕτω δ' ἀναισθήτως αὐτοὶ τε διάκεινται καὶ τοὺς ἄλλους ἔχειν ὑπειλήφασιν, ὥστε χεῖρον γράφοντες τοὺς λόγους ἢ τῶν ἰδιωτῶν τινες αὐτοσχεδιάζουσιν, ὅμως ὑπισχνοῦνται τοιοῦτους ῥήτορας τοὺς συνόντας ποιήσιν, ὥστε μὴδ' ἔν τῶν ἐνόντων ἐν τοῖς πράγμασιν παραλιπεῖν. 10. καὶ ταύτης τῆς δυνάμεως οὐδ' ἔν οὔτε ταῖς ἐμπειρίαις οὔτε τῇ φύσει τῇ τοῦ μαθητοῦ μεταδιδόασιν, ἀλλὰ φασιν ὁμοίως τὴν τῶν λόγων ἐπιστήμην ὥσπερ τὴν τῶν γραμμάτων παραδώσειν, ὡς μ' ἔχει τούτων ἑκάτερον οὐκ ἐξετάσαντες, οἰόμενοι δ' διὰ τὰς ὑπερβολὰς τῶν ἐπαγγελμάτων αὐτοὶ τε θαυμασθήσεσθαι καὶ τὴν παιδευσιν τὴν τῶν λόγων πλείονος ἀξίαν δόξιν εἶναι, κακῶς εἰδότες ὅτι μεγάλας ποιοῦσι τὰς τέχνας οὐχ οἱ τολμῶντες ἀλαζονεύεσθαι περὶ αὐτῶν, ἀλλ' οἵτινες ἂν, ὅσον ἔνεστιν ἐν ἑκάστη, τοῦτ' ἐξευρεῖν δυνηθῶσιν.

11. Ἐγὼ δ' πρὸ πολλῶν μ' ἂν χρημάτων ἐτιμησάμην τηλικούτον δύνασθαι τὴν φιλοσοφίαν ὅσον οὔτοι λέγουσιν· ἴσως γὰρ οὐκ ἂν ἡμεῖς πλείστον ἀπελείφθημεν, οὐδ' ἂν ἐλάχιστον μέρος ἀπελάυσσαμεν αὐτῆς·

ἐπειδὴ δ' οὐχ οὕτως ἔχει, βουλοίμην ἂν παύσασθαι τοὺς φλυαροῦντας· ὁρῶ γὰρ οὐ μόνον περὶ τοὺς ἐξαμαρτάνοντας τὰς βλασφημίας γιγνομένας, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἄλλους ἅπαντας συνδιαβαλλομένους τοὺς περὶ τὴν αὐτὴν διατριβὴν ὄντας. 12. Θαυμάζω δ' ὅταν ἴδω τούτους μαθητῶν ἀξιουμένους, οἱ ποιητικοῦ πράγματος τεταγμένην τέχνην παραδείγμα φέροντες λελήθασιν σφᾶς αὐτούς. Τίς γὰρ οὐκ ὁδὸν πλὴν τούτων, ὅτι τὸ μ᾽ ἐν τῶν γραμμάτων ἀκινήτως ἔχει καὶ μένει κατὰ ταῦτόν ὥστε τοῖς αὐτοῖς ἀεὶ περὶ τῶν αὐτῶν χρώμενοι διατελοῦμεν, τὸ δ᾽ ἐν τῶν λόγων πᾶν τοῦναντίον πέπονθεν· τὸ γὰρ ὑφ' ἑτέρου ῥηθ᾽ ἐν τῷ λέγοντι μετ' ἐκεῖνον οὐχ ὁμοίως χρήσιμόν ἐστιν, ἀλλ' οὗτος εἶναι δοκεῖ τεχνικώτατος ὅστις ἂν ἀξίως μ᾽ ἐν λέγει τῶν πραγμάτων, μηδ᾽ ἐν τῶν αὐτῶν τοῖς ἄλλοις εὐρίσκειν δύνηται. 13. Μέγιστον δ᾽ σημεῖον τῆς ἀνομοιότητος αὐτῶν· τοὺς μ᾽ ἐν γὰρ λόγους οὐχ οἷόν τε καλῶς ἔχειν, ἢν μὴ τῶν καιρῶν καὶ τοῦ πρεπόντως καὶ τοῦ καινῶς [ἔχειν] μετάσχωσιν, τοῖς δ᾽ γράμμασιν οὐδενὸς τούτων προσεδέησεν. Ὡσθ' οἱ χρώμενοι τοῖς τοιοῦτοις παραδείγμασιν πολὺ ἂν δικαιότερον ἀποτίνοιν ἢ λαμβάνοιεν ἀργύριον, ὅτι πολλῆς ἐπιμελείας αὐτοὶ δεόμενοι παιδεύειν τοὺς ἄλλους ἐπιχειροῦσιν.

14. Εἰ δ᾽ δεῖ μὴ μόνον κατηγορεῖν τῶν ἄλλων ἀλλὰ καὶ τὴν ἑμαυτοῦ δηλῶσαι διάνοιαν, ἡγοῦμαι πάντας ἂν μοι τοὺς εὖ φρονοῦντας συνειπεῖν, ὅτι πολλοὶ μ᾽ ἐν τῶν φιλοσοφησάντων ἰδιῶται διετέλεσαν ὄντες, ἄλλοι δέ τινες οὐδενὶ πώποτε συγγενόμενοι τῶν σοφιστῶν καὶ λέγειν καὶ πολιτεύεσθαι δεινοὶ γεγονόασιν.

Αἱ μὲν γὰρ δυνάμεις καὶ τῶν λόγων καὶ τῶν ἄλλων ἔργων ἀπάντων ἐν τοῖς εὐφυέσιν ἐγγίγνονται καὶ τοῖς περὶ τὰς ἐμπειρίας γεγυμνασμένοις· 15. ἡ δὲ παίδευσις τοὺς μὲν τοιούτους τεχνικωτέρους καὶ πρὸς τὸ ζητεῖν εὐπορωτέρους ἐποίησεν· οἷς γὰρ νῦν ἐντυγχάνουσι πλανώμενοι, ταῦτ' ἐξ ἐτοιμοτέρου λαμβάνειν αὐτοὺς ἐδίδαξεν· τοὺς δὲ καταδεεστέραν τὴν φύσιν ἔχοντας ἀγωνιστὰς μὲν ἀγαθοὺς ἢ λόγων ποιητὰς οὐκ ἂν ἀποτελέσειεν, αὐτοὺς δ' ἂν αὐτῶν προαγάγοι καὶ πρὸς πολλὰ φρονιμωτέρως διακεῖσθαι ποιήσειεν. 16. Βούλομαι δ' ἐπειδὴ περ εἰς τοῦτο προήλθον, ἔτι σαφέστερον εἰπεῖν περὶ αὐτῶν. Φημὶ γὰρ ἐγὼ τῶν μὲν ἰδεῶν, ἐξ ὧν τοὺς λόγους ἅπαντας καὶ λέγομεν καὶ συντίθεμεν, λαβεῖν τὴν ἐπιστήμην οὐκ εἶναι τῶν πάνυ χαλεπῶν, ἢν τις αὐτὸν παραδιδῶ μὴ τοῖς ῥαδίως ὑπισχνουμένοις ἀλλὰ τοῖς εἰδόσιν τι περὶ αὐτῶν· τὸ δὲ τούτων ἐφ' ἐκάστω τῶν πραγμάτων ὅς δεῖ προελέσθαι καὶ μείξαι πρὸς ἀλλήλας καὶ τάξαι κατὰ τρόπον, ἔτι δὲ τῶν καιρῶν μὴ διαμαρτεῖν ἀλλὰ καὶ τοῖς ἐνθυμήμασι πρεπόντως ὅλον τὸν λόγον καταποικίλαι καὶ τοῖς ὀνόμασιν εὐρύθμως καὶ μουσικῶς εἰπεῖν,

17. ταῦτα δ' πολλῆς ἐπιμελείας δεῖσθαι καὶ ψυχῆς ἀνδρικῆς καὶ δοξαστικῆς ἔργον εἶναι· καὶ δεῖν τὸν μ'ν μαθητὴν, πρὸς τῷ τὴν φύσιν ἔχειν οἴαν χρη, τὰ μ'ν εἶδη τὰ τῶν λόγων μαθεῖν, περὶ δ' τὰς χρήσεις αὐτῶν γυμνασθῆναι, τὸν δ' διδάσκαλον τὰ μ'ν οὕτως ἀκριβῶς οἶόν τ' εἶναι διελθεῖν ὥστε μηδ'ν τῶν διδασκῶν παραλιπεῖν, περὶ δ' τῶν λοιπῶν τοιοῦτον αὐτὸν παράδειγμα παρασχεῖν, 18. ὥστε τοὺς ἐκτυπωθέντας καὶ μιμήσασθαι δυναμένους εὐθὺς ἀνθηρότερον καὶ χαριέστερον τῶν ἄλλων φαίνεσθαι λέγοντας. Καὶ τούτων μ'ν ἀπάντων συμπεσόντων τελέως ἔξουσιν οἱ φιλοσοφοῦντες· καθ' ὃ δ' ἂν ἐλλειφθῇ τι τῶν εἰρημένων, ἀνάγκη ταύτη χειρόν διακεῖσθαι τοὺς πλησιάζοντας.

19. Οἱ μ'ν οὖν ἄρτι τῶν σοφιστῶν ἀναφυόμενοι καὶ νεωστὶ προσπεπτωκότες ταῖς ἀλαζονείαις, εἰ καὶ νῦν πλεονάζουσιν, εὖ ο'δ' ὅτι πάντες ἐπὶ ταύτην κατενεχθήσονται τὴν ὑπόθεσιν. Λοιποὶ δ' ἡμῖν εἰσὶν οἱ πρὸ ἡμῶν γενόμενοι καὶ τὰς καλουμένας τέχνας γράψαι τολμήσαντες, οὓς οὐκ ἀφετέον ἀνεπιτιμήτους· οἵτινες ὑπέσχοντο δικάζεσθαι διδάξειν, ἐκλεξάμενοι τὸ δυσχερέστατον τῶν ὀνομάτων, ὃ τῶν φθονούντων ἔργον ἦν λέγειν ἄλλ' οὐ τῶν προεστώτων τῆς τοιαύτης παιδείσεως, 20. καὶ ταῦτα τοῦ πράγματος, καθ' ὅσον ἐστὶ διδασκτὸν, οὐδ'ν μᾶλλον πρὸς τοὺς δικανικοὺς λόγους ἢ πρὸς τοὺς ἄλλους ἅπαντας ὠφελεῖν δυναμένου.

Τοσούτῳ δ' χείρους ἐγένοντο τῶν περὶ τὰς ἔριδας καλινδουμένων, ὅσον οὔτοι μ'ν τοιαῦτα λογίδια διεξιόντες, οἷς εἴ τις ἐπὶ τῶν πράξεων ἐμμείνειεν, εὐθὺς ἂν ἐν πᾶσιν εἶη κακοῖς, ὅμως ἀρετὴν ἐπηγγείλαντο καὶ σωφροσύνην περὶ αὐτῶν, ἐκεῖνοι δ' ἐπὶ τοὺς πολιτικούς λόγους παρακαλοῦντες, ἀμελήσαντες τῶν ἄλλων τῶν προσόντων αὐτοῖς ἀγαθῶν, πολυπραγμοσύνης καὶ πλεονεξίας ὑπέστησαν εἶναι διδάσκαλοι.

21. Καίτοι τοὺς βουλομένους πειθαρχεῖν τοῖς ὑπὸ τῆς φιλοσοφίας ταύτης προσταττομένοις πολὺ ἂν θάττον πρὸς ἐπιείκειαν ἢ πρὸς ῥητορείαν ὠφελήσειεν. Καὶ μηδεὶς οἰέσθω με λέγειν ὡς ἔστιν δικαιοσύνη διδακτόν· ὅλως μ'ν γὰρ οὐδεμίαν ἡγοῦμαι τοιαύτην εἶναι τέχνην, ἥτις τοῖς κακῶς πεφυκόσιν πρὸς ἀρετὴν σωφροσύνην ἂν καὶ δικαιοσύνην ἐμποιήσειεν· οὐ μὲν ἀλλὰ συμπαρακελεύεσθαι γε καὶ συνασκήσαι μάλιστα' ἂν οἶμαι τὴν τῶν λόγων τῶν πολιτικῶν ἐπιμέλειαν. 22. Ἵνα δ' μὴ δοκῶ τὰς μ'ν τῶν ἄλλων ὑποσχέσεις διαλύειν, αὐτὸς δ' μείζω λέγειν τῶν ἐνόντων, ἐξ ὧν περ αὐτὸς ἐπείσθην οὕτω ταῦτ' ἔχειν, ῥαδίως οἶμαι καὶ τοῖς ἄλλοις φανερόν καταστήσειν.....

(Λεῖπει πολλά.)

ΕΛΕΝΗΣ ΕΓΚΩΜΙΟΝ

1. Εἰσὶ τινες οἱ μέγα φρονοῦσιν, ἣν ὑπόθεσιν ἄτοπον καὶ παράδοξον ποιησάμενοι περὶ ταύτης ἀνεκτῶς εἰπεῖν δυνηθῶσι· καὶ καταγεγραῖκασιν οἱ μὲν οὐ φάσκοντες οἷόν τ' εἶναι ψευδῇ λέγειν οὐδ' ἀντιλέγειν οὐδ' ὅω λόγῳ περὶ τῶν αὐτῶν πραγμάτων εἰπεῖν, οἱ δ' διεξιόντες ὡς ἀνδρία καὶ σοφία καὶ δικαιοσύνη ταῦτόν ἐστιν, καὶ φύσει μὲν οὐδ' αὐτῶν ἔχομεν, μία δ' ἐπιστήμη καθ' ἁπάντων ἐστίν· ἄλλοι δ' περὶ τὰς ἔριδας διατρίβοντες τὰς οὐδ' μὲν ὠφελούσας, πράγματα δ' παρέχειν τοῖς πλησιάζουσιν δυναμένας. 2. Ἐγὼ δ' εἰ μὲν ἐώρων νεωστὶ τὴν περιεργίαν ταύτην ἐν τοῖς λόγοις ἐγγεγενημένην καὶ τούτους ἐπὶ τῇ καινότητι τῶν εὐρημάτων φιλοτιμουμένους, οὐκ ἂν ὁμοίως ἐθαύμαζον αὐτῶν· νῦν δ' τίς ἐστιν οὕτως ὀψιμαθής, ὅστις οὐκ ὁδὲν Πρωταγόραν καὶ τοὺς κατ' ἐκείνον τὸν χρόνον γενομένους σοφιστὰς, ὅτι καὶ τοιαῦτα καὶ πολὺ τούτων πραγματωδέστερα συγγράμματα κατέλιπον ἡμῖν; 3. Πῶς γὰρ ἂν τις ὑπερβάλοιτο Γοργίαν τὸν τολμήσαντα λέγειν, ὡς οὐδ' αὖ τῶν ὄντων ἐστιν,

ἢ Ζήγωνα τὸν ταῦτά δυνατὰ καὶ πάλιν ἀδύνατα πειρώμενον ἀποφαίνειν, ἢ Μέλισσον, ὃς ἀπείρων τὸ πλῆθος πεφυκότων τῶν πραγμάτων ὡς ἑνὸς ὄντος τοῦ παντὸς ἐπεχείρησεν ἀποδείξει εὐρίσκειν; 4. Ἄλλ' ὅμως οὕτω φανερώς ἐκείνων ἐπιδειξάντων, ὅτι ῥαδίον ἐστίν, περὶ ᾧ ἂν τις πρόθηται, ψευδὴ μηχανήσασθαι λόγον, ἔτι περὶ τὸν τόπον τοῦτον διατρίβουσιν· οὗς ἐχρῆν ἀφεμένους ταύτης τῆς τερθρείας, τῆς ἐν μὲν τοῖς λόγοις ἐξελέγχειν προσποιουμένης, ἐν δ' τοῖς ἔργοις πολὺν ἤδη χρόνον ἐξεληλεγμένης, τὴν ἀλήθειαν διώκειν, 5. καὶ περὶ τὰς πράξεις, ἐν αἷς πολιτευόμεθα, τοὺς συνόντας παιδεύειν, καὶ περὶ τὴν ἐμπειρίαν τὴν τούτων γυμνάζειν, ἐνθυμούμενους ὅτι πολὺ κρεῖττον ἐστίν περὶ τῶν χρησίμων ἐπιεικῶς δοξάζειν ἢ περὶ τῶν ἀχρήστων ἀκριβῶς ἐπίστασθαι, καὶ μικρὸν προέχειν ἐν τοῖς μεγάλοις μάλλον ἢ πολὺ διαφέρειν ἐν τοῖς μικροῖς καὶ τοῖς μηδ' ἐν πρὸς τὸν βίον ὠφελοῦσιν. 6. Ἀλλὰ γὰρ οὐδενὸς αὐτοῖς ἄλλου μέλει πλὴν τοῦ χρηματίζεσθαι παρὰ τῶν νεωτέρων. Ἔστιν δ' ἡ περὶ τὰς ἔριδας φιλοσοφία δυναμένη τοῦτο ποιεῖν· οἱ γὰρ μήτε τῶν ἰδίων πω μήτε τῶν κοινῶν φροντίζοντες τούτοις μάλιστα χαίρουσιν τῶν λόγων, οἳ μηδ' ἐν χρήσιμοι τυγχάνουσιν ὄντες. 7. Τοῖς μὲν οὖν τηλικούτοις πολλὴ συγγνώμη ταύτην ἔχειν τὴν διάνοιαν· ἐπὶ γὰρ ἀπάντων τῶν πραγμάτων πρὸς τὰς περιττότητας καὶ τὰς θαυματοποιίας οὕτω διακείμενοι διατελοῦσιν·

τοῖς δ' παιδεύειν προσποιούμενοις ἄξιον ἐπιτιμᾶν, ὅτι κατηγοροῦσι μὲν τῶν ἐπὶ τοῖς ἰδίῳ συμβολαίοις ἐξαπατώντων καὶ μὴ δικαίως τοῖς λόγοις χρωμένων, αὐτοὶ δ' ἐκείνων δεινότερα ποιοῦσιν· οἱ μὲν γὰρ ἄλλους τινὰς ἐζημίωσαν, οὗτοι δ' τοὺς συνόντας μάλιστα βλάπτουσιν. 8. Τοσοῦτον δ' ἐπιδεδωκέναι πεποιήκασι τὸ ψευδολογεῖν, ὥστ' ἤδη τινὲς ὁρῶντες τούτους ἐκ τῶν τοιούτων ὠφελουμένους τολμῶσι γράφειν, ὡς ἔστιν ὁ τῶν πτωχευόντων καὶ φευγόντων βίος ζηλωτότερος ἢ ὁ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων, καὶ ποιοῦνται τεκμήριον, ὡς εἰ περὶ πονηρῶν πραγμάτων ἔχουσιν τι λέγειν, περὶ γε τῶν καλῶν κἀγαθῶν ῥαδίως εὐπορήσουσιν. 9. Ἐμοὶ δ' δοκεῖ πάντων εἶναι καταγελαστότατον τὸ διὰ τούτων τῶν λόγων ζητεῖν πείθειν, ὡς περὶ τῶν πολιτικῶν ἐπιστήμην ἔχουσιν, ἐξὸν ἐν αὐτοῖς οἷς ἐπαγγέλλονται τὴν ἐπίδειξιν ποιεῖσθαι· τοὺς γὰρ ἀμφισβητοῦντας τοῦ φρονεῖν καὶ φάσκοντας εἶναι σοφιστὰς οὐκ ἐν τοῖς ἡμελημένοις ὑπὸ τῶν ἄλλων, ἀλλ' ἐν οἷς ἅπαντές εἰσιν ἀνταγωνισταὶ, προσήκει διαφέρειν καὶ κρείττους εἶναι τῶν ἰδιωτῶν. 10. Νῦν δ' παραπλήσιον ποιοῦσιν, ὥσπερ ἂν εἴ τις προσποιοῖτο κράτιστος εἶναι τῶν ἀθλητῶν ἐνταῦθα καταβαίνων, οὗ μὴδεὶς ἂν ἄλλος ἀξιώσειεν. Τίς γὰρ ἂν τῶν εὖ φρονούντων συμφορὰς ἐπαινεῖν ἐπιχειρήσειεν; Ἀλλὰ δῆλον, ὅτι δι' ἀσθένειαν ἐνταῦθα καταφεύγουσιν. 11. Ἔστιν γὰρ τῶν μὲν τοιούτων συγγραμμάτων μία τις ὁδός, ἣν οὐθ' εὗρεῖν οὔτε μαθεῖν οὔτε μιμήσασθαι δύσκολόν ἐστιν·

οἱ δ' κοινοὶ καὶ πιστοὶ καὶ τούτοις ὅμοιοι τῶν λόγων διὰ πολλῶν ἰδεῶν καὶ καιρῶν δυσκαταμαθήτων εὐρίσκονται καὶ λέγονται, καὶ τοσούτῳ χαλεπωτέραν ἔχουσι τὴν σύνθεσιν, ὅσῳ περ τὸ σεμνύνεσθαι τοῦ σκώπτειν καὶ τὸ σπουδάζειν τοῦ παίζειν ἐπιπονώτερόν ἐστιν. 12. Σημεῖον δ' μέγιστον· τῶν μὲν γὰρ τοὺς βομβυλιοὺς καὶ τοὺς ἄλλας καὶ τὰ τοιαῦτα βουλευθέντων ἐπαινεῖν οὐδεὶς πώποτε λόγων ἠπόρησεν, οἱ δ' περὶ τῶν ὁμολογουμένων ἀγαθῶν ἢ καλῶν ἢ διαφερόντων ἐπ' ἀρετῇ λέγειν ἐπιχειρήσαντες πολὺ καταδεέστερον τῶν ὑπαρχόντων ἅπαντες εἰρήκασιν. 13. Οὐ γὰρ τῆς αὐτῆς γνώμης ἐστὶν ἀξίως εἰπεῖν περὶ ἐκατέρων αὐτῶν, ἀλλὰ τὰ μὲν μικρὰ ῥάδιον τοῖς λόγοις ὑπερβαλέσθαι, τῶν δ' χαλεπὸν τοῦ μεγέθους ἐφικέσθαι· καὶ περὶ μὲν τῶν δόξαν ἔχόντων σπάνιον εὑρεῖν, ἃ μηδεὶς πρότερον εἴρηκεν, περὶ δ' τῶν φαύλων καὶ ταπεινῶν ὅ τι ἂν τις τύχῃ φθεγξάμενος, ἅπαν ἰδίον ἐστιν.

14. Διὸ καὶ τὸν γράψαντα περὶ τῆς Ἑλένης ἐπαινῶ μάλιστα τῶν εὖ λέγειν τι βουλευθέντων, ὅτι περὶ τοιαύτης ἐμνήσθη γυναικὸς, ἥ καὶ τῷ γένει καὶ τῷ κάλλει καὶ τῇ δόξῃ πολὺ διήνεγκεν. Οὐ μὲν ἀλλὰ καὶ τοῦτον μικρόν τι παρέλαθεν· φησὶ μὲν γὰρ ἐγκώμιον γεγραφέναι περὶ αὐτῆς, τυγχάνει δ' ἀπολογίαν εἰρηκῶς ὑπὲρ τῶν ἐκείνῃ πεπραγμένων. 15. Ἔστιν δ' οὐκ ἐκ τῶν αὐτῶν ἰδεῶν οὐδ' περὶ τῶν αὐτῶν ἔργων ὁ λόγος, ἀλλὰ πᾶν τοῦναντίον· ἀπολογεῖσθαι μὲν γὰρ προσήκει περὶ τῶν ἀδικεῖν αἰτίαν ἔχόντων, ἐπαινεῖν δ' τοὺς ἐπ' ἀγαθῷ τινὶ διαφέροντας.

ἵνα δ' μὴ δοκῶ τὸ ῥᾶστον ποιεῖν, ἐπιτιμᾶν τοῖς ἄλλοις μηδ' ἐπιδεικνύς τῶν ἐμαυτοῦ, πειράσομαι περὶ τῆς αὐτῆς ταύτης εἰπεῖν, παραλιπὼν ἅπαντα τὰ τοῖς ἄλλοις εἰρημένα.

16. Τὴν μὲν οὖν ἀρχὴν τοῦ λόγου ποιήσομαι τὴν ἀρχὴν τοῦ γένους αὐτῆς. Πλείστον γὰρ ἡμιθέων ὑπὸ Διὸς γεννηθέντων μόνης ταύτης γυναικὸς πατὴρ ἡξίωσε κληθῆναι. Σπουδάσας δὲ μάλιστα περὶ τε τὸν ἐξ Ἀλκμήνης καὶ τοὺς ἐκ Λήδας, τοσοῦτ' ἄλλων Ἑλένην Ἡρακλέους προὔτιμησεν, ὥστε τῷ μὲν ἰσχὺν ἔδωκεν, ἡ βία τῶν ἄλλων κρατεῖν δύναται, τῇ δὲ κάλλος ἀπένειμεν, ὃ καὶ τῆς ῥώμης αὐτῆς ἄρχειν πέφυκεν. 17. Εἰδὼς δὲ τὰς ἐπιφανείας καὶ τὰς λαμπρότητας οὐκ ἐκ τῆς ἡσυχίας, ἀλλ' ἐκ τῶν πολέμων καὶ τῶν ἀγώνων γιγνομένας, καὶ βουλόμενος αὐτῶν μὴ μόνον τὰ σώματ' εἰς θεοὺς ἀναγαγεῖν, ἀλλὰ καὶ τὰς δόξας ἀειμνήστους καταλιπεῖν, τοῦ μὲν ἐπίπονον καὶ φιλοκίνδυνον τὸν βίον κατέστησεν, τῆς δὲ περίβλεπτον καὶ περιμάχητον τὴν φύσιν ἐποίησεν.

18. Καὶ πρῶτον μὲν Θησεὺς, ὁ λεγόμενος μὲν Αἰγέως, γενομένος δ' ἐκ Ποσειδῶνος, ἰδὼν αὐτὴν οὐπω μὲν ἀκμάζουσιν, ἤδη δὲ τῶν ἄλλων διαφέρουσιν,

τοσοῦτον ἡττήθη τοῦ κάλλους ὁ κρατεῖν τῶν ἄλλων εἰθισμένος, ὥσθ' ὑπαρχούσης αὐτῷ καὶ πατρίδος μεγίστης καὶ βασιλείας ἀσφαλεστάτης, ἡγησάμενος οὐκ ἄξιον εἶναι ζῆν ἐπὶ τοῖς παροῦσιν ἀγαθοῖς ἄνευ τῆς πρὸς ἐκείνην οἰκειότητος, 19. ἐπειδὴ παρὰ τῶν κυρίων οὐχ οἷός τ' ἦν αὐτὴν λαβεῖν, ἀλλ' ἐπέμενον τὴν τε τῆς παιδὸς ἡλικίαν καὶ τὸν χρησμὸν τὸν παρὰ τῆς Πυθίας, ὑπεριδὼν τὴν ἀρχὴν τὴν Τυνδάρεω καὶ καταφρονήσας τῆς ῥώμης τῆς Κάστορος καὶ Πολυδεύκους καὶ πάντων τῶν ἐν Λακεδαίμονι δεινῶν ὀλιγορήσας, βίᾳ λαβὼν αὐτὴν εἰς Ἄφιδναν τῆς Ἀττικῆς κατέθετο· 20. καὶ τοσαύτην χάριν ἔσχεν Πειρίθῳ τῷ μετασχόντι τῆς ἀρπαγῆς ὥστε, βουλευθέντος αὐτοῦ μνηστεῦσαι Κόρην τὴν Διὸς καὶ Δήμητρος, καὶ παρακαλοῦντος ἐπὶ τὴν εἰς Ἄιδου κατάβασιν, ἐπειδὴ συμβουλεύων οὐχ οἷός τ' ἦν ἀποτρέπειν, προδήλου τῆς συμφορᾶς οὔσης ὅμως αὐτῷ συνηκολούθησεν, νομίζων ὀφείλειν τοῦτον τὸν ἔρανον, μηδενὸς ἀποστήναι τῶν ὑπὸ Πειρίθου προσταχθέντων ἀνθ' ὧν ἐκεῖνος αὐτῷ συνεκινδύνευσεν.

21. Εἰ μὲν οὖν ὁ ταῦτα πράξας εἰς ἦν τῶν τυχόντων, ἀλλὰ μὴ τῶν πολὺ διενεγκόντων, οὐκ ἂν πω δῆλος ἦν ὁ λόγος, πότερον Ἑλένης ἔπαινος ἢ κατηγορία Θησέως ἐστίν·

νῦν δ' τῶν μ' ἄλλων τῶν εὐδοκιμησάντων εὐρήσομεν τὸν μὲν ἀνδρίας, τὸν δὲ σοφίας, τὸν δ' ἄλλου τινὸς τῶν τοιούτων μερῶν ἀπεστερημένον, τοῦτον δ' μόνον οὐδ' ἐνὸς ἐνδεᾶ γενόμενον, ἀλλὰ παντελῇ τὴν ἀρετὴν κτησάμενον. 22. Δοκεῖ δέ μοι πρέπειν περὶ αὐτοῦ καὶ διὰ μακροτέρων εἰπεῖν· ἡγοῦμαι γὰρ ταύτην μεγίστην εἶναι πίστιν τοῖς βουλομένοις Ἑλένην ἐπαινεῖν, ἣν ἐπιδείξωμεν τοὺς ἀγαπήσαντας καὶ θαυμάσαντας ἐκείνην αὐτοὺς τῶν ἄλλων θαυμαστοτέρους ὄντας. Ὅσα μὲν γὰρ ἐφ' ἡμῶν γέγονεν, εἰκότως ἂν ταῖς δόξαις ταῖς ἡμετέραις αὐτῶν διακρίνοιμεν, περὶ δὲ τῶν οὕτω παλαιῶν προσήκει τοῖς κατ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον εὖ φρονήσασιν ὁμονοοῦντας ἡμᾶς φαίνεσθαι.

23. Κάλλιστον μὲν οἶν ἔχω περὶ Θησέως τοῦτ' εἰπεῖν, ὅτι κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον Ἡρακλεῖ γενόμενος ἐνάμιλλον τὴν αὐτοῦ δόξαν πρὸς τὴν ἐκείνου κατέστησεν. Οὐ γὰρ μόνον τοῖς ὅπλοις ἐκοσμήσαντο παραπλησίους, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἐπιτηδεύμασιν ἐχρήσαντο τοῖς αὐτοῖς, πρέποντα τῇ συγγενείᾳ ποιοῦντες. Ἐξ ἀδελφῶν γὰρ γεγονότες, ὁ μὲν ἐκ Διὸς, ὁ δ' ἐκ Ποσειδῶνος, ἀδελφὰς καὶ τὰς ἐπιθυμίας ἔσχον. Μόνοι γὰρ οὗτοι τῶν προγεγενημένων ὑπ' ῥ τοῦ βίου τοῦ τῶν ἀνθρώπων ἀθληταὶ κατέστησαν. 24. Συνέβη δὲ τὸν μὲν ὀνομαστοτέρους καὶ μείζους, τὸν δ' ὠφελιμωτέρους καὶ τοῖς Ἑλλησιν οἰκειοτέρους ποιήσασθαι τοὺς κινδύνους. Τῷ μ' γὰρ Εὐρυσθεὺς προσέταττεν τάς τε βοῦς τὰς ἐκ τῆς Ἐρυθείας ἀγαγεῖν καὶ τὰ μῆλα τὰ τῶν Ἑσπερίδων ἐνεγκεῖν καὶ τὸν Κέρβερον ἀναγαγεῖν καὶ τοιούτους ἄλλους πόνους, ἐξ ὧν ἔμελλεν οὐ τοὺς ἄλλους ὠφελήσῃν ἀλλ' αὐτὸς κινδυνεύσειν.

25. ὁ δ' αὐτὸς αὐτοῦ κύριος ὢν τούτους προηρεῖτο τῶν ἀγώνων ἐξ ὧν ἤμελλεν ἢ τῶν Ἑλλήνων ἢ τῆς αὐτοῦ πατρίδος εὐεργέτης γενήσεσθαι. Καὶ τὸν τε ταῦρον τὸν ἀνεθέντα μὲν ὑπὸ Ποσειδῶνος, τὴν δ' ἡ χώραν λυμαινόμενον, ὃν πάντες οὐκ ἐτόλμων ὑπομένειν, μόνος χειρωσάμενος μεγάλου φόβου καὶ πολλῆς ἀπορίας τοὺς οἰκοῦντας τὴν πόλιν ἀπήλλαξεν. 26. καὶ μετὰ ταῦτα Λαπίθαις σύμμαχος γενόμενος, καὶ στρατευσάμενος ἐπὶ Κενταύρους τοὺς διφυεῖς, οἱ καὶ τάχει καὶ ῥώμῃ καὶ τόλμῃ διενεγκόντες τὰς μὲν ἐπόρθουν, τὰς δ' ἤμελλον, ταῖς δ' ἠπεύλουν τῶν πόλεων, τούτους μάχῃ νικήσας εὐθύς μ' ἑν αὐτῶν τὴν ὕβριν ἔπαυσεν, οὐ πολλῷ δ' ὕστερον χρόνῳ τὸ γένος ἐξ ἀνθρώπων ἠφάνισεν. 27. Περὶ δὲ τοὺς αὐτοὺς χρόνους τὸ τέρας τὸ τραφέν μὲν ἐν Κρήτῃ, γενόμενον δ' ἐκ Πασιφάης τῆς Ἥλιου θυγατρὸς, ᾧ κατὰ μαντεῖαν δασμὸν τῆς πόλεως δις ἑπτὰ παῖδας ἀποστελλούσης, ἰδὼν αὐτοὺς ἀγομένους καὶ πανδημεὶ προπεμπομένους ἐπὶ θάνατον ἄνομον καὶ προὔπτον καὶ πενθουμένους ἔτι ζῶντας, οὕτως ἠγανάκτησεν, ὥσθ' ἠγήσατο κρεῖττον εἶναι τεθνάναι μᾶλλον ἢ ζῆν ἄρχων τῆς πόλεως τῆς οὕτως οἰκτρὸν τοῖς ἐχθροῖς φόρον ὑποτελεῖν ἠναγκασμένης. 28. Σύμπλους δὲ γενόμενος καὶ κρατήσας φύσεως ἐξ ἀνδρὸς μὲν καὶ ταύρου μεμιγμένης, τὴν δ' ἰσχὺν ἐχούσης οἷαν προσήκει τὴν ἐκ τοιούτων σωμάτων συγκειμένην, τοὺς μὲν παῖδας διασώσας τοῖς γονεῦσιν ἀπέδωκεν, τὴν δ' πόλιν οὕτως ἀνόμου καὶ δεινοῦ καὶ δυσάπαλλάκτου προστάγματος ἠλευθέρωσεν.

29. Ἀπορῶ δ' ὅ τι χρήσωμαι τοῖς ἐπιλοίποις· ἐπιστὰς γὰρ ἐπὶ τὰ Θησέως ἔργα καὶ λέγειν ἀρξάμενος περὶ αὐτῶν ὁκνῶ μὲν μεταξὺ παύσασθαι καὶ παραλιπεῖν τὴν τε Σκίρωνος καὶ Κερκύονος καὶ τῶν ἄλλων τῶν τοιούτων παρανομίαν, πρὸς οὓς ἀνταγωνιστὴς γενόμενος ἐκεῖνος πολλῶν καὶ μεγάλων συμφορῶν τοὺς Ἑλληνας ἀπήλλαξεν· αἰσθάνομαι δ' ἐμαυτὸν ἔξω φερόμενον τῶν καιρῶν καὶ δέδοικα, μὴ τισιν δόξω περὶ τούτου μᾶλλον σπουδάζειν ἢ περὶ ἧς τὴν ἀρχὴν ὑπεθέμην. 30. Ἐξ ἀμφοτέρων οὖν τούτων αἰροῦμαι τὰ μὲν πλεῖστα παραλιπεῖν διὰ τοὺς δυσκόλως ἀκροωμένους, περὶ δὲ τῶν ἄλλων ὥς ἂν δύνωμαι συντομώτατα διελθεῖν, ἵνα τὰ μὲν ἐκείνοις, τὰ δ' ἐμαυτῷ χαρίσωμαι, καὶ μὴ παντάπασιν ἡττηθῶ τῶν εἰθισμένων φθονεῖν καὶ τοῖς λεγομένοις ἅπασιν ἐπιτιμᾶν.

31. Τὴν μὲν οὖν ἀνδρίαν ἐν τούτοις ἐπεδείξατο τοῖς ἔργοις, ἐν οἷς αὐτὸς καθ' αὐτὸν ἐκινδύνευσεν, τὴν δ' ἐπιστήμην, ἣν εἶχεν πρὸς τὸν πόλεμον, ἐν ταῖς μάχαις, ἐν αἷς μεθ' ὅλης τῆς πόλεως ἡγωνίσαστο, τὴν δ' εὐσέβειαν τὴν πρὸς τοὺς θεοὺς ἔν τε ταῖς Ἀδράστου καὶ ταῖς τῶν παίδων τῶν Ἡρακλέους ἱκετείαις· τοὺς μὲν γὰρ μάχῃ νικήσας Πελοποννησίους διέσωσεν, τῷ δ' τοὺς ὑπὸ τῇ Καδμείᾳ τελευτήσαντας βίᾳ Θηβαίων θάψαι παρέδωκεν· τὴν δ' ἄλλην ἀρετὴν καὶ σωφροσύνην ἔν τε τοῖς προειρημένοις καὶ μάλιστα ἐν οἷς τὴν πόλιν διώκησεν.

32. Ὅρων γὰρ τοὺς βίᾳ τῶν πολιτῶν ζητοῦντας ἄρχειν ἑτέροις δουλεύοντας καὶ τοὺς ἐπικίνδυνον τὸν βίον τοῖς ἄλλοις καθιστάντας αὐτοὺς περιδεῶς ζῶντας, καὶ πολεμεῖν ἀναγκαζομένους μετὰ μὲν τῶν πολιτῶν πρὸς τοὺς πολεμίους, μετὰ δ' ἄλλων τινῶν πρὸς τοὺς συμπολιτευομένους, 33. ἔτι δὲ συλῶντας μὲν τὰ τῶν θεῶν, ἀποκτείνοντας δὲ τοὺς βελτίστους τῶν πολιτῶν, ἀπιστοῦντας δὲ τοῖς οἰκειοτάτοις, οὐδὲν δὲ ῥαθυμότερον ζῶντας τῶν ἐπὶ θανάτῳ συνειλημμένων, ἀλλὰ τὰ μὲν ἔξω ζηλουμένους, αὐτοὺς δ' παρ' αὐτοῖς μᾶλλον τῶν ἄλλων λυπουμενούς. 34. τί γάρ ἐστιν ἄλγιον ἢ ζῆν ἀεὶ δεδιότα μή τις αὐτὸν τῶν παρεστώτων ἀποκτείνῃ, καὶ μηδὲν ἦττον φοβούμενον τοὺς φυλάττοντας ἢ τοὺς ἐπιβουλεύοντας; τούτων ὅπαντων καταφρονήσας, καὶ νομίσας οὐκ ἄρχοντας ἀλλὰ νοσήματα τῶν πόλεων εἶναι τοὺς τοιούτους, ἐπέδειξεν ὅτι ῥάδιόν ἐστιν ἅμα τυραννεῖν καὶ μηδὲν χεῖρον διακεῖσθαι τῶν ἐξ ἴσου πολιτευομένων. 35. Καὶ πρῶτον μὲν τὴν πόλιν σποράδην καὶ κατὰ κώμας οἰκοῦσαν εἰς ταὐτὸν συναγαγὼν τηλικαύτην ἐποίησεν ὥστ' ἔτι καὶ νῦν ἀπ' ἐκείνου τοῦ χρόνου μεγίστην τῶν Ἑλληνίδων εἶναι. μετὰ δ' ταῦτα κοινὴν τὴν πατρίδα καταστήσας καὶ τὰς ψυχὰς τῶν συμπολιτευομένων ἐλευθερώσας, ἐξ ἴσου τὴν ἄμιλλαν αὐτοῖς περὶ τῆς ἀρετῆς ἐποίησεν, πιστεύων μὲν ὁμοίως αὐτῶν προέξειν ἀσκούντων ὥσπερ ἀμελούντων, εἰδὼς δὲ τὰς τιμὰς ἡδίους οὔσας τὰς παρὰ τῶν μέγα φρονούντων ἢ τὰς παρὰ τῶν δουλευόντων. 36. Τοσούτου δ' ἐδέησεν ἀκόντων τι ποιεῖν τῶν πολιτῶν ὥσθ' ὁ μὲν τὸν δῆμον καθίστη κύριον τῆς πολιτείας, οἱ δὲ μόνον αὐτὸν ἄρχειν ἡξίουσιν, ἡγούμενοι πιστοτέραν καὶ κοινοτέραν εἶναι τὴν ἐκείνου μοναρχίαν τῆς αὐτῶν δημοκρατίας.

Οὐ γὰρ ὥσπερ ἕτεροι τοὺς μὲν πόνους ἄλλοις προσέταττον, τῶν δ' ἡδονῶν αὐτοὺς μόνος ἀπέλαυνεν, ἀλλὰ τοὺς μὲν κινδύνους ἰδίους ἐποιεῖτο, τὰς δ' ὠφελείας ἅπασιν εἰς τὸ κοινὸν ἀπεδίδου. 37. Καὶ γὰρ τοι διετέλεσεν τὸν βίον οὐκ ἐπιβουλευόμενος ἀλλ' ἀγαπώμενος, οὐδ' ἐπακτῷ δυνάμει τὴν ἀρχὴν διαφυλάττων, ἀλλὰ τῇ τῶν πολιτῶν εὐνοίᾳ δορυφορούμενος, τῇ μὲν ἐξουσίᾳ τυραννῶν, ταῖς δ' εὐεργεσίαις δημαγωγῶν· οὕτω γὰρ νομίμως καὶ καλῶς διώκει τὴν πόλιν ὥστ' ἔτι καὶ νῦν ἵχνος τῆς ἐκείνου πραότητος ἐν τοῖς ἥθεσιν ἡμῶν καταλελειφθαι.

38. Τὴν δὴ γεννηθεῖσαν μὲν ὑπὸ Διὸς, κρατήσασαν δὲ τοιαύτης ἀρετῆς καὶ σωφροσύνης, πῶς οὐκ ἐπαινεῖν χρή καὶ τιμᾶν καὶ νομίζειν πολὺ τῶν πάποτε γενομένων διενεγκεῖν; Οὐ γὰρ δὴ μάρτυρά γε πιστότερον οὐδ' κριτὴν ἱκανώτερον ἔξομεν ἐπαγαγέσθαι περὶ τῶν Ἑλένη προσόντων ἀγαθῶν τῆς Θησέως διανοίας. Ἴνα δὲ μὴ δοκῶ δι' ἀπορίαν περὶ τὸν αὐτὸν τρόπον διατρίβειν, μὴδ' ἄνδρὸς ἐνὸς δόξῃ καταχρώμενος ἐπαινεῖν αὐτὴν, βούλομαι καὶ περὶ τῶν ἐχομένων διελθεῖν.

39. Μετὰ γὰρ τὴν Θησέως εἰς Ἄϊδου κατάβασιν ἐπανελθούσης αὐτῆς εἰς Λακεδαιμόνα καὶ πρὸς τὸ μνηστεύεσθαι λαβούσης ἡλικίαν, ἅπαντες οἱ τότε βασιλεύοντες καὶ δυναστεύοντες τὴν αὐτὴν γνώμην ἔσχον περὶ αὐτῆς· ἐξὸν γὰρ αὐτοῖς λαμβάνειν ἐν ταῖς αὐτῶν πόλεσι γυναῖκας τὰς πρωτευούσας, ὑπεριδόντες τοὺς οἴκοι γάμους ἦλθον ἐκείνην μνηστεύσοντες. 40. Οὕπω δὲ κεκριμένου τοῦ μέλλοντος αὐτῇ συνοικήσειν, ἀλλ' ἔτι κοινῆς τῆς τύχης οὔσης, οὕτω πρόδηλος ἦν ἅπασιν ἐσομένη περιμάχητος ὥστε συνελθόντες πίστεις ἔδοσαν ἀλλήλοις ἢ μὴν βοηθήσειν, εἴ τις ἀποστεροίη τὸν ἀξιοθέντα λαβεῖν αὐτὴν, νομίζων ἕκαστος τὴν ἐπικουρίαν ταύτην αὐτῷ παρασκευάζειν.

41. Τῆς μὲν οὖν ἰδίας ἐλπίδος πλὴν ἑνὸς ἀνδρὸς ἅπαντες ἐψεύσθησαν, τῆς δὲ κοινῆς δόξης, ἣς ἔσχον περὶ ἐκείνης, οὐδεὶς αὐτῶν διήμαρτεν. Οὐ πολλοῦ γὰρ χρόνου διελθόντος, γενομένης ἐν θεοῖς περὶ κάλλους ἔριδος, ἣς Ἀλέξανδρος ὁ Πριάμου κατέστη κριτῆς, καὶ διδούσης Ἥρας μὲν ἀπάσης αὐτῷ τῆς Ἀσίας βασιλεύειν, Ἀθηνᾶς δὲ κρατεῖν ἐν τοῖς πολέμοις, Ἀφροδίτης δ' τὸν γάμον τὸν Ἑλένης, 42. τῶν μὲν σωμάτων οὐ δυνηθεὶς λαβεῖν διάγνωσιν ἀλλ' ἡττηθεὶς τῆς τῶν θεῶν ὄψεως, τῶν δὲ δωρεῶν ἀναγκασθεὶς γενέσθαι κριτῆς, εἴλετο τὴν οἰκειότητα τὴν Ἑλένης ἀντὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων, οὐ πρὸς τὰ ἡδονὰς ἀποβλέψας, καίτοι καὶ τοῦτο τοῖς εὖ φρονοῦσιν πολλῶν αἰρετώτερόν ἐστιν, ἀλλ' ὅμως οὐκ ἐπὶ τοῦθ' ὥρμησεν, ἀλλ' ἐπεθύμησεν Διὸς γενέσθαι κηδεστής, 43. νομίζων πολὺ μείζω καὶ καλλίω ταύτην εἶναι τὴν τιμὴν ἢ τὴν τῆς Ἀσίας βασιλείαν, καὶ μεγάλας μὲν ἀρχὰς καὶ δυναστείας καὶ φαύλοις ἀνθρώποις ποτ' παραγίγνεσθαι, τοιαύτης δὲ γυναικὸς οὐδένα τῶν ἐπιγιγνομένων ἀξιωθήσεσθαι, πρὸς δ' τούτοις οὐδ' ἂν κτῆμα κάλλιον καταλιπεῖν τοῖς παισὶν ἢ παρασκευάσας αὐτοῖς ὅπως μὴ μόνον πρὸς πατρός ἀλλὰ καὶ πρὸς μητρός ἀπὸ Διὸς ἔσονται γεγονότες. 44. Ἥπιστατο γὰρ τὰς μὲν ἄλλας εὐτυχίας ταχέως μεταπιπτούσας, τὴν δ' εὐγένειαν ἀεὶ τοῖς αὐτοῖς παραμένουσαν, ὥστε ταύτην μὲν τὴν αἵρεσιν ὑπὲρ ἅπαντος τοῦ γένους ἔσεσθαι, τὰς δ' ἑτέρας δωρεὰς ὑπὲρ τοῦ χρόνου μόνον τοῦ καθ' αὐτόν.

45. Τῶν μὲν οὖν εὖ φρονούντων οὐδεὶς ἂν τοῖς λογισμοῖς τούτοις ἐπιτιμήσειεν, τῶν δὲ μηδὲν πρὸ τοῦ πράγματος ἐνθυμουμένων ἀλλὰ τὸ συμβαῖνον μόνον σκοπομένων ἤδη τινὲς ἐλοιδόρησαν αὐτόν· ὧν τὴν ἄνοιαν ἐξ ὧν ἐβλασφήμησαν περὶ ἐκείνου ῥάδιον ἅπασι καταμαθεῖν. 46. Πῶς γὰρ οὐ καταγέλαστον πεπόνθασιν, εἰ τὴν αὐτῶν φύσιν ἱκανωτέραν εἶναι νομίζουσιν τῆς ὑπὸ τῶν θεῶν προκριθείσης; Οὐ γὰρ δὴ πού περὶ ὧν εἰς τοσαύτην ἔριν κατέστησαν, τὸν τυχόντα διαγνῶναι κύριον ἐποίησαν, ἀλλὰ δῆλον, ὅτι τοσαύτην ἔσχον σπουδὴν ἐκλέξασθαι κριτὴν τὸν βέλτιστον, ὅσην περ αὐτοῦ τοῦ πράγματος ἐπιμέλειαν ἐποίησαντο. 47. Χρὴ δὲ σκοπεῖν, ὁποῖός τις ἦν, καὶ δοκιμάζειν αὐτὸν οὐκ ἐκ τῆς ὀργῆς τῆς τῶν ἀποτυχουσῶν, ἀλλ' ἐξ ὧν ἅπασαι βουλευσάμεναι προείλοντο τὴν ἐκείνου διάνοιαν. Κακῶς μὲν γὰρ παθεῖν ὑπὸ τῶν κρειτόνων οὐδὲν κωλύει καὶ τοὺς μηδὲν ἐξημαρτηκότας· τοιαύτης δὲ τιμῆς τυχεῖν, ὥστε θνητὸν ὄντα θεῶν γενέσθαι κριτὴν, οὐχ οἷόν τε μὴ οὐ τὸν πολὺ τῇ γνώμῃ διαφέροντα. 48. Θαυμάζω δ' εἴ τις οἶεται κακῶς βεβουλευῆσθαι τὸν μετὰ ταύτης ζῆν ἐλόμενον, ἧς ἔνεκα πολλοὶ τῶν ἡμιθέων ἀποθνήσκουσιν ἠθέλησαν. Πῶς δ' οὐκ ἂν ἦν ἀνόητος, εἰ τοὺς θεοὺς εἰδὼς περὶ κάλλους φιλονικοῦντας αὐτὸς κάλλους κατεφρόνησεν, καὶ μὴ ταύτην ἐνόμισε μεγίστην εἶναι τῶν δωρεῶν, περὶ ἧς κακείνας ἐώρα μάλιστα σπουδαζούσας;

49. Τίς δ' ἂν τὸν γάμον τὸν Ἑλένης ὑπερεῖδεν, ἧς ἀρπασθείσης οἱ μὲν Ἑλληγες οὕτως ἡγανάκτησαν ὥσπερ ὅλης τῆς Ἑλλάδος πεπορθημένης, οἱ δὲ βάρβαροι τοσοῦτον ἐφρόνησαν, ὅσον περ ἂν εἰ πάντων ἡμῶν ἐκράτησαν;

Δῆλον δ' ὥς ἑκάτεροι διετέθησαν· πολλῶν γὰρ αὐτοῖς πρότερον ἐγκλημάτων γενομένων ὑπὲρ μὲν τῶν ἄλλων ἡσυχίαν ἦγον, ὑπ' ᾧ δ' ταύτης τηλικούτον συνεστήσαντο πόλεμον οὐ μόνον τῷ μεγέθει τῆς ὀργῆς ἀλλὰ καὶ τῷ μήκει τοῦ χρόνου καὶ τῷ πλήθει τῶν παρασκευῶν, ὅσος οὐδεὶς πώποτε γέγονεν.

50. Ἐξὸν δὲ τοῖς μὲν ἀποδοῦσιν Ἑλένην ἀπηλλάχθαι τῶν παρόντων κακῶν, τοῖς δ' ἀμελήσασιν ἐκείνης ἀδεῶς οἰκεῖν τὸν ἐπίλοιπον χρόνον, οὐδέτεροι ταῦτ' ἠθέλησαν· ἀλλ' οἱ μὲν περιεώρων καὶ πόλεις ἀναστάτους γιγνομένας καὶ τὴν χώραν πορθουμένην, ὥστε μὴ προέσθαι τοῖς Ἑλλησιν αὐτήν, οἱ δ' ἠρῶντο μένοντες ἐπὶ τῆς ἀλλοτρίας καταγηράσκειν καὶ μηδέποτε τοὺς αὐτῶν ἰδεῖν μᾶλλον ἢ ἑκείνην καταλιπόντες εἰς τὰς αὐτῶν πατρίδας ἀπελθεῖν.

51. Καὶ ταῦτ' ἐποιοῦν οὐχ ὑπὲρ Ἀλεξάνδρου καὶ Μενελάου φιλονικοῦντες, ἀλλ' οἱ μὲν ὑπὲρ τῆς Ἀσίας, οἱ δ' ὑπ' ᾧ τῆς Εὐρώπης, νομίζοντες, ἐν ὁποτέρᾳ τὸ σῶμα τοῦ κείνης κατοικήσειεν, ταύτην εὐδαιμονεστέραν τὴν χώραν ἔσεσθαι.

52. Τοσοῦτος δ' ἔρως ἐνέπεσεν τῶν πόνων καὶ τῆς στρατείας ἐκείνης οὐ μόνον τοῖς Ἑλλησι καὶ τοῖς βαρβάροις ἀλλὰ καὶ τοῖς θεοῖς, ὥστ' οὐδὲ τοὺς ἐξ αὐτῶν γεγονότας ἀπέτρεψαν τῶν ἀγώνων τῶν περὶ Τροίαν, ἀλλὰ Ζεὺς μ' ἔν προειδὼς τὴν Σαρπηδόνοσ εἰμαρμένην, Ἡὼς δὲ τὴν Μέμνονος, Ποσειδῶν δ' τὴν Κύκνου, Θέτις δὲ τὴν Ἀχιλλέως, ὅμως αὐτοὺς συνεξώρμησαν καὶ συνεξέπεμψαν,

53. ἡγούμενοι κάλλιον αὐτοῖς εἶναι τεθνάναι μαχομένοις περὶ τῆς Διὸς θυγατρὸς μᾶλλον ἢ ζῆν ἀπολειφθεῖσι τῶν περὶ ἐκείνης κινδύνων. Καὶ τί δεῖ θαυμάζειν, ὃ περὶ τῶν παίδων διενοήθησαν; Αὐτοὶ γὰρ πολὺ μείζω καὶ δεινότεραν ἐποιήσαντο παράταξιν τῆς πρὸς Γίγαντας αὐτοῖς γενομένης· πρὸς μὲν γὰρ ἐκείνους μετ' ἀλλήλων ἐμαχέσαντο, περὶ δὲ ταύτης πρὸς σφῶς αὐτοὺς ἐπολέμησαν.

54. Εὐλόγως δὲ κάκεῖνοι ταῦτ' ἔγνωσαν, καὶ γὰρ τηλικαύταις ὑπερβολαῖς ἔχω χρήσασθαι περὶ αὐτῆς· κάλλους γὰρ πλείστον μέρος μετέσχευ, ὃ σεμνότατον καὶ τιμιώτατον καὶ θειότατον τῶν ὄντων ἐστίν. Ῥᾶδιον δ' ἔγνωσι τὴν δύναμιν αὐτοῦ· τῶν μὲν γὰρ ἀνδρίας ἢ σοφίας ἢ δικαιοσύνης μὴ μετεχόντων πολλὰ φανήσεται τιμώμενα μᾶλλον ἢ τούτων ἕκαστον, τῶν δὲ κάλλους ἀπεστερημένων οὐδ' ἐν εὐρήσομεν ἀγαπώμενον, ἀλλὰ πάντα καταφρονούμενα πλὴν ὅσα ταύτης τῆς ιδέας κεκοινώνηκεν, καὶ τὴν ἀρετὴν διὰ τοῦτο μάλιστ' εὐδοκιμοῦσαν, ὅτι κάλλιστον τῶν ἐπιτηδευμάτων ἐστίν. 55. Γνοίη δ' ἂν τις κάκεῖθεν, ὅσον διαφέρει τῶν ὄντων, ἐξ ὧν αὐτοὶ διατιθέμεθα πρὸς ἕκαστον αὐτῶν. Τῶν μὲν γὰρ ἄλλων, ὧν ἂν ἐν χρεῖα γενώμεθα, τυχεῖν μόνον βουλόμεθα, περαιτέρω δὲ περὶ αὐτῶν οὐδ' ἐν τῇ ψυχῇ προσπεπόνθαμεν· τῶν δὲ καλῶν ἔρωσι ἡμῖν ἐγγίγνεται, τοσούτῳ μείζω τοῦ βούλεσθαι ῥώμην ἔχων, ὅσῳ περ καὶ τὸ πρᾶγμα κρεῖττόν ἐστιν. 56. Καὶ τοῖς μὲν κατὰ σύνεσιν ἢ κατ' ἄλλο τι προέχουσιν φθονοῦμεν, ἣν μὴ τῷ ποιεῖν ἡμᾶς εὖ καθ' ἑκάστην τὴν ἡμέραν προσαγάγωνται καὶ στέργειν σφῶς αὐτοὺς ἀναγκάσωσιν· τοῖς δὲ καλοῖς εὐθὺς ἰδόντες εὖνοι γιγνόμεθα, καὶ μόνους αὐτοὺς ὥσπερ τοὺς θεοὺς οὐκ ἀπαγορεύομεν θεραπεύοντες,

57. ἀλλ' ἥδιον δουλεύομεν τοῖς τοιούτοις ἢ τῶν ἄλλων ἄρχομεν, πλείω χάριν ἔχοντες τοῖς πολλὰ προστάττουσιν ἢ τοῖς μηδ' ἐπαγγέλλουσιν. Καὶ τοὺς μ' ὑπ' ἄλλῃ τινὶ δυνάμει γιγνομένους λοιδοροῦμεν καὶ κόλακας ἀποκαλοῦμεν, τοὺς δ' τῷ κάλλει λατρεύοντας φιλοκάλους καὶ φιλοπόνους εἶναι νομίζομεν. 58. Τοσαύτη δ' εὐσεβεία καὶ προνοία χρώμεθα περὶ τὴν ιδέαν τὴν τοιαύτην, ὥστε καὶ τῶν ἐχόντων τὸ κάλλος τοὺς μ' μισθαρνήσαντας καὶ κακῶς βουλευσαμένους περὶ τῆς αὐτῶν ἡλικίας μᾶλλον ἀτιμάζομεν ἢ τοὺς εἰς τὰ τῶν ἄλλων σώματ' ἐξαμαρτόντας· ὅσοι δ' ἂν τὴν αὐτῶν ὥραν διαφυλάξωσιν ἄβατον τοῖς πονηροῖς ὥσπερ ἱερὸν ποιήσαντες, τούτους εἰς τὸν ἐπίλοιπον χρόνον ὁμοίως τιμῶμεν ὥσπερ τοὺς ὅλην τὴν πόλιν ἀγαθόν τι ποιήσαντας.

59. Καὶ τί δεῖ τὰς ἀνθρωπίνας δόξας λέγοντα διατρίβειν; Ἀλλὰ Ζεὺς ὁ κρατῶν πάντων ἐν μ' τοῖς ἄλλοις τὴν αὐτοῦ δύναμιν ἐνδείκνυται, πρὸς δ' τὸ κάλλος ταπεινὸς γιγνόμενος ἀξιοῖ πλησιάζειν. Ἀμφιτρύωνι μ' γὰρ εἰκασθεὶς ὥς Ἀλκμήνην ἦλθεν, χρυσὸς δ' ῥυεὶς Δανάη συνεγένετο, κύκνος δ' γενόμενος εἰς τοὺς Νεμέσεως κόλπους κατέφυγεν, τούτῳ δ' πάλιν ὁμοιωθεὶς Λήδαν ἐνύμφευσεν· ἀεὶ δ' μετὰ τέχνης ἀλλ' οὐ μετὰ βίας θηρώμενος φαίνεται τὴν φύσιν τὴν τοιαύτην. 60. Τοσούτῳ δ' μᾶλλον προτετίμηται τὸ κάλλος παρ' ἐκείνοις ἢ παρ' ἡμῖν, ὥστε καὶ ταῖς γυναιξὶ ταῖς αὐτῶν ὑπὸ τούτου κρατουμέναις συγγνώμην ἔχουσιν, καὶ πολλὰς ἂν τις ἐπιδείξειεν τῶν ἀθανάτων, αἱ θνητοῦ κάλλους ἡττήθησαν, ὧν οὐδεμία λαθεῖν τὸ γεγενημένον ὥς αἰσχύνην ἔχον ἐζήτησεν, ἀλλ' ὥς καλῶν ὄντων τῶν πεπραγμένων ὑμνεῖσθαι μᾶλλον ἢ σιωπᾶσθαι περὶ αὐτῶν ἡβουλήθησαν.

Μέγιστον δ' τῶν εἰρημένων· πλείους γὰρ ἂν εὕροιμεν διὰ τὸ κάλλος ἀθανάτους γεγεννημένους ἢ διὰ τὰς ἄλλας ἀρετὰς ἀπάσας.

61. Ὡν Ἑλένη τοσούτῳ πλέον ἔσχεν, ὅσῳ περ καὶ τὴν ὄψιν αὐτῶν διήνεγκεν. Οὐ γὰρ μόνον ἀθανασίας ἔτυχεν, ἀλλὰ καὶ τὴν δύναμιν ἰσόθεον λαβοῦσα πρῶτον μ' ἢ τοὺς ἀδελφοὺς ἤδη κατεχομένους ὑπὸ τῆς πεπρωμένης εἰς θεοὺς ἀνήγαγεν, βουλομένη δ' πιστὴν ποιῆσαι τὴν μεταβολὴν οὕτως αὐτοῖς τὰς τιμὰς ἐναργεῖς ἔδωκεν, ὥσθ' ὁρωμένους ὑπὸ τῶν ἐν τῇ θαλάττῃ κινδυνευόντων σῶζειν, οἵτινες ἂν αὐτοὺς εὐσεβῶς κατακαλέσωνται. 62. Μετὰ δ' ταῦτα τοσαύτην Μενελάῳ χάριν ἀπέδωκεν ὑπ' ὃ τῶν πόνων καὶ τῶν κινδύνων, οὓς δι' ἐκείνην ὑπέμεινε, ὥστε τοῦ γένους ἅπαντος τοῦ Πελοπιδῶν διαφθαρέντος καὶ κακοῖς ἀνηκέστοις περιπεσόντος οὐ μόνον αὐτὸν τῶν συμφορῶν τούτων ἀπήλλαξεν, ἀλλὰ καὶ θεὸν ἀντὶ θνητοῦ ποιήσασα σύνοικον αὐτῇ καὶ πάρεδρον εἰς ἅπαντα τὸν αἰῶνα κατεστήσατο. 63. Καὶ τούτοις ἔχω τὴν πόλιν τὴν Σπαρτιατῶν τὴν μάλιστα τὰ παλαιὰ διασώζουσιν ἔργῳ παρασχέσθαι μαρτυροῦσαν· ἔτι γὰρ καὶ νῦν ἐν Θεράπναις τῆς Λακωνικῆς θυσίας αὐτοῖς ἀγίας καὶ πατρίας ἀποτελοῦσιν, οὐχ ὥς ἥρωσιν ἀλλ' ὥς θεοῖς ἀμφοτέροις οὖσιν.

64. Ἐνεδείξατο δ' καὶ Στησιχόρῳ τῷ ποιητῇ τὴν αὐτῆς δύναμιν· ὅτε μ'ν γὰρ ἀρχόμενος τῆς ᾠδῆς ἐβλασφήμησέν τι περὶ αὐτῆς, ἀνέστη τῶν ὀφθαλμῶν ἐστερημένος, ἐπειδὴ δ' γνοὺς τὴν αἰτίαν τῆς συμφορᾶς τὴν καλουμένην παλινωδίαν ἐποίησεν, πάλιν αὐτὸν εἰς τὴν αὐτὴν φύσιν κατέστησεν. 65. Λέγουσιν δέ τινες καὶ τῶν Ὀμηριδῶν, ὥς ἐπιστᾶσα τῆς νυκτὸς Ὀμήρῳ προσέταξεν ποιεῖν περὶ τῶν στρατευσαμένων ἐπὶ Τροίαν, βουλομένη τὸν ἐκείνων θάνατον ζηλωτότερον ἢ τὸν βίον τὸν τῶν ἄλλων καταστήσαι· καὶ μέρος μὲν τι καὶ διὰ τὴν Ὀμήρου τέχνην, μάλιστα δ' διὰ ταύτην οὕτως ἐπαφρόδιτον καὶ παρὰ πᾶσιν ὀνομαστὴν αὐτοῦ γενέσθαι τὴν ποίησιν.

66. Ὡς οὖν καὶ δίκην λαβεῖν καὶ χάριν ἀποδοῦναι δυναμένην, τοὺς μ'ν τοῖς χρήμασιν προέχοντας ἀναθήμασιν καὶ θυσίαις καὶ ταῖς ἄλλαις προσόδοις ἰλάσκεσθαι καὶ τιμᾶν αὐτὴν χρή, τοὺς δὲ φιλοσόφους πειρᾶσθαι τι λέγειν περὶ αὐτῆς ἄξιον τῶν ὑπαρχόντων ἐκείνη· τοῖς γὰρ πεπαιδευμένοις πρέπει τοιαύτας ποιεῖσθαι τὰς ἀπαρχάς. 67. Πολὺν δὲ πλείω τὰ παραλελειμμένα τῶν εἰρημένων ἐστίν. Χωρὶς γὰρ τεχνῶν καὶ φιλοσοφιῶν καὶ τῶν ἄλλων ὠφελειῶν, ἃς ἔχει τις ἂν εἰς ἐκείνην καὶ τὸν πόλεμον τὸν Τρωικὸν ἀνενεγκεῖν, δικαίως ἂν καὶ τοῦ μὴ δουλεύειν ἡμᾶς τοῖς βαρβάροις Ἑλένην αἰτίαν εἶναι νομίζοιμεν. Εὐρήσομεν γὰρ τοὺς Ἕλληνας δι' αὐτὴν ὁμονοήσαντας καὶ κοινὴν στρατείαν ἐπὶ τοὺς βαρβάρους ποιησαμένους, καὶ τότε πρῶτον τὴν Εὐρώπην τῆς Ἀσίας τρόπαιον στήσασαν. 68. ἐξ ᾧν τοσαύτης μεταβολῆς ἐτύχομεν ὥστε τὸν μὲν ἐπέκεινα χρόνον οἱ δυστυχοῦντες ἐν τοῖς βαρβάροις τῶν Ἑλληνίδων πόλεων ἄρχειν ἡξίουں,

καὶ Δαναὸς μὲν ἐξ Αἰγύπτου φυγὼν Ἴαργος κατέσχευεν, Κάδμος δ' Ὀιδώριος Θηβῶν ἐβασίλευσεν, Κάρες δ' τὰς νήσους κατέκουν, Πελοποννήσου δ' συμπάσης ὁ Ταντάλου Πέλοψ ἐκράτησεν, μετὰ δ' ἐκεῖνον τὸν πόλεμον τοσαύτην ἐπίδοσιν τὸ γένος ἡμῶν ἔλαβεν, ὥστε καὶ πόλεις μεγάλας καὶ χώραν πολλὴν ἀφελέσθαι τῶν βαρβάρων. 69. Ἦν οὖν τινὲς βούλωνται ταῦτα διεργάζεσθαι καὶ μηκύνειν, οὐκ ἀπορήσουσιν ἀφορμῆς, ὅθεν Ἑλένην ἔξω τῶν εἰρημένων ἔξουσιν ἐπαινεῖν, ἀλλὰ πολλοῖς καὶ καινοῖς λόγοις ἐντεύζονται περὶ αὐτῆς.