

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

JULIO DE FIGUEIREDO LOPES REGO

OS DISCURSOS CIPRIOTAS

*Para Demônimo, Para Níocles, Níocles e Evágoras de Isócrates,
tradução, introdução e notas.*

SÃO PAULO
2010

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

OS DISCURSOS CIPRIOTAS

*Para Demônio, Para Níocles, Níocles e Evágoras de Isócrates,
tradução, introdução e notas.*

Julio de Figueiredo Lopes Rego

Tese apresentada ao programa de Pós-Graduação de Letras Clássicas do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para a obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientador: Prof. Dr. Christian Werner

SÃO PAULO
2010

Aos meus pais

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos professores que fizeram parte de minha banca de qualificação, o Prof. Dr. Marcos Martinho dos Santos e o Prof. Dr. Adriano Machado Ribeiro; e ao Prof. Dr. Daniel Rossi Nunes Lopes, que foi meu orientador substituto quando meu orientador, o Prof. Dr. Christian Werner, a quem também aqui agradeço, esteve no estrangeiro.

Agradeço, finalmente, à FAPESP, que financiou a minha pesquisa.

RESUMO

REGO, JULIO DE F. L. *Os Discursos Cipriotas. Tradução e estudo sobre o Para Demônico, Para Nícocles, Nícocles e Evágoras de Isócrates*. 2010, 102 páginas. Tese (Mestrado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2010.

Tradução e estudo dos discursos *Para Demônico, Para Nícocles, Nícocles, e Evágoras* de Isócrates. A introdução se concentra na relação de Isócrates com a tradição poética grega.

Palavras-chave: Isócrates. Poesia. Retórica. Oratória. Sofistas.

ABSTRACT

REGO, JULIO DE F. L. *The Cyprian Orations. A translation and study of the To Demonicus, To Nicocles, Nicocles and Evagoras of Isocrates*. 2010, 102 pages. Thesis (Master) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2010.

Translation and study of the speeches *To Demonicus, To Nicocles, Nicocles, and Evagoras of Isocrates*. The introduction focuses on Isocrates' use of the Greek poetic tradition.

Keywords: Isocrates. Poetry. Rhetoric. Oratory. Sophists.

SUMÁRIO

TEXTOS E ABREVIACÕES	1
INTRODUÇÃO	3
PARA DEMÔNICO	29
PARA NÍCOCLES	40
NÍCOCLES	51
EVÁGORAS	64
NOTAS	80
BIBLIOGRAFIA	92

TEXTOS E ABREVIACÕES

Cito os textos de Isócrates segundo a ordem habitual dos textos como reunidos por J. WOLF (1570), marco "D" para os discursos e "E" para as cartas diante da numeração, tal como segue:

D1= *Para Demônico*

D2= *Para Nícocles*

D3= *Nícocles*

D4= *Panegírico*

D5= *Para Filipe*

D6= *Arquídamo*

D7= *Areopagítico*

D8= *Sobre a Paz*

D9= *Evágoras*

D10= *Helena*

D11= *Busiris*

D12= *Panatenaico*

D13= *Contra os Sofistas*

D14= *Plataico*

D15= *Antídose*

D16= *Da Parelha*

D17= *Trapezítico*

D18= *Contra Calímaco*

D19= *Eginético*

D20= *Contra Lóquites*

D21= *Contra Eutino*

E1= *Para Dionísio*

E2= *Para Filipe (a)*

E3= *Para Filipe (b)*

E4= *Para Antípatro*

E5= *Para Alexandre*

E6= *Para os filhos de Jasão*

E7= *Para Timóteo*

E8= *Para os governantes de Mitilene*

E9= *Para Arquídamo*

O texto grego utilizado nas traduções é o de B. G. MANDILARAS (2003) *Isocrates: Opera Omnia*. K. G. Saur & Teubner.

As abreviações seguem o Dicionário Grego-Português [DGP].

INTRODUÇÃO

Os *Discursos Cipriotas* aqui reunidos e traduzidos têm como fio condutor não só o fato de serem discursos escritos para personagens da ilha de Chipre, mas, principalmente, um interesse especial do orador em emular elementos e procedimentos característicos de tradições poéticas gregas. É nesse aspecto do conjunto de discursos que esta introdução tentará se fixar.

O interesse de Isócrates por poesia é herança de seu vínculo com a sofística ⁽¹⁾. Os sofistas apresentavam-se como novos educadores e professores, tomando o cargo aos poetas, que assim também eram considerados e assim eram representados ⁽²⁾. A ocorrência mais antiga da palavra σοφιστής, em uma ode de Píndaro ⁽³⁾, significa claramente "poeta". Para além da identificação da atividade dos sofistas com aquilo que podemos chamar de uma das funções do poeta, a instrução prática e o conselho moral, os sofistas incluíam em sua arte a exposição e o estudo de poesia: o que é muito bem atestado no caso de Protágoras. De acordo com Aristóteles ⁽⁴⁾, Protágoras teria reprovado a abertura "canta, deusa, a ira" (μήνιν ἄειδε θεὰ) da *Ilíada* porque Homero emprega um comando em vez de lançar mão de um pedido. Segundo um fragmento de escólio em Homero, *Ilíada* 21, 240 ⁽⁵⁾, parece que, afora a crítica especialmente gramatical, Protágoras também teria se ocupado do que chamaríamos talvez com um pouco de impropriedade no caso dos antigos de "crítica literária" na medida em que reconheceu no episódio do combate entre Aquiles e o rio Xanto uma pausa na narrativa da batalha propriamente dita como transição para a θεομαχία ou o combate entre os deuses. Não há em sua explicação nenhuma dimensão gramatical,

¹ T. PAPILLON (1998) p. 41; sobre os laços e diferenças entre Isócrates e os sofistas cf. E. RUMMEL (1979).

² G. KERFERD (1981) p. 24-41; W. K. C. GUTHRIE (1971) p. 29, 35, 42; W. JAEGER (1954) p. 293; A. FORD (2002) p. 197-201. Isócrates, p. ex., diz que o poeta e estadista, Sólon, foi o primeiro ateniense a receber a alcunha de σοφιστής (D15.313).

³ PÍND. *Ist.* 5, 28; "wise poets" na trad. de W. H. RACE (1997) p. 177; "skilled poets" A. VERITY (2007) p. 130.

⁴ *Poet.* 19, 1456B8-18 = DK 80A29

⁵ *Oxyrhyncus Papyri* ii. p. 68 = DK 80A30

ou mesmo moral, aparente, contudo é provável que o tipo de exegese a que Protágoras se dedicava fosse de caráter moral ⁽⁶⁾, tal como é retratada por Platão a exegese sobre uma ode de Simônides durante uma conversa entre Sócrates e Protágoras ⁽⁷⁾. Aqui vemos Protágoras dizendo que, na sua opinião, um dos pontos fundamentais na educação de uma pessoa é o conhecimento profundo de poesia, ser perito em assunto de versos, ou seja, ser capaz de compreender nas falas do poetas o que foi dito com acerto e o que não foi, saber como distingui-los e comentá-los quando interrogado. A voz que se escuta nesse passo talvez não seja a de Platão, entretanto é preciso entrar em acordo de que faria pouco sentido Platão retratar Protágoras ocupado com essa espécie de "exegese literária" se não fosse o caso dele realmente ser reconhecido por se ocupar com esse tipo de atividade.

O interesse por poesia também é bem atestado no caso de Eveno de Paros, sofista, professor de retórica e também poeta ⁽⁸⁾. Segundo o testemunho de Platão novamente ⁽⁹⁾, Eveno aparentava estar muito curioso em saber a razão por que Sócrates começou a compor versos na cadeia e somente na cadeia. Em um outro passo ⁽¹⁰⁾, testemunha também que Eveno comentava poesia, ademais de escrever poesia.

Também Hípias da Élide, dentre os numerosos assuntos para os quais, com demasiada ironia, Platão diz que o sofista voltava o seu interesse e sobre os quais ensinava ⁽¹¹⁾, dedicava-se à exegese literária: segundo Filóstrato e ele, seus estudos de poesia envolviam harmonia e ritmo ⁽¹²⁾; também envolviam vocabulário, como atesta um argumento sobre tragédia *Édipo Tirano* de Sófocles: o gramático observa que a palavra "tirano" (τύραννος) só entrou no léxico dos poetas no tempo de Arquíloco e cita Hípias

⁶ J. DILLON & T. GERGEL (2003) p. 37.

⁷ PLAT. *Prot.* 338E-339D.

⁸ cf. M. L. WEST (1989) 2, p. 63-67; A. S. F. GOW & D. L. PAGE (1968) 2, p. 289.

⁹ *Féd.* 60D.

¹⁰ *Fedr.* 267A.

¹¹ esp. *Híp. Maior* 285B-286A = DK A11, *Híp. Menor* 368B-D = DK A12, *Prot.* 315C; *XEN. Simp.* 4,62.

¹² *FIL.* ii 11, 495 = DK A2; PLAT. *Híp. Maior* 285B-286A = DK A11.

como a sua fonte ⁽¹³⁾. Hípias também comentava poesia tal como Sócrates e Protágoras a discutem na conversa supracitada sobre a ode de Simônides, i. e. de uma perspectiva moralizante. Vale a pena lembrar, depois dos comentários de Protágoras, Sócrates e Pródico nesse mesmo passo, Hípias sugere que também ele exponha. sua proposta, porém, é rapidamente recusada por Alcibíades, com a solicitação de que a faça em uma outra ocasião ⁽¹⁴⁾.

Finalmente, ao lado do interesse evidente por poesia, os sofistas tomaram emprestado o quando e o como da performance primordialmente de poesia ⁽¹⁵⁾: em Olímpia, Hípias da Élide tanto desafiou o público no jogo de perguntas e respostas, tal como Górgias parece ter feito ⁽¹⁶⁾, quanto apresentou um discurso contínuo já de antemão preparado ⁽¹⁷⁾, o seu diálogo troiano. Górgias também discursou em Olímpia, e também proferiu os seus discursos em festivais em Delfos e Atenas ⁽¹⁸⁾. A presença dos sofistas no grande festival de Olímpia e nos outros importantes festivais pan-helênicos não sugere apenas o seu cuidado em escolher as melhores ocasiões para disseminar o seu conhecimento e conquistar alunos abastados e influentes, mas engrossa a evidência de que se consideravam, voluntariamente ou não, parte da tradição em que poetas e rapsodos se incluem.

A forma como essas exposições ocorriam também é relevante, e aqui do mesmo modo dependemos do testemunho de Platão: tal como rapsodos e poetas, que se ornamentavam com o manto púrpura, Hípias e Górgias paramentavam-se com a mesma veste colorida, como para reclamar a autoridade daqueles ⁽¹⁹⁾. Ironicamente,

¹³ DK B9.

¹⁴ para G. KERFERD (1981) p. 72 é sugerido pelas referências as suas ἐπιδείξεις sobre Homero e outros poetas no *Híp. Menor* 363A1-C3 que a exposição rejeitada de Hípias poderia ter sido enfadonha. C. KAHN (1996) vê no *Híp. Menor* não apenas uma "einandersetzung" entre Platão e Hípias, mas sobretudo uma resposta às idéias de Antístenes e recusa do emprego de poesia como material para a prática filosófica. Ao que parece cerca de 1/5 da obra de Antístenes envolvia temas homéricos e a exegese de Homero; cf. C. KAHN (1996) p. 121-124.

¹⁵ W. K. C. GUTHRIE (1971) p. 42; G. MOST (2000) p. 352-353.

¹⁶ PLAT. *Górg.* 447C; *Men.* 70C.

¹⁷ PLAT. *Híp. Menor* 363C-D; *Híp. Maior* 286A-B.

¹⁸ FIL. i 9,5 = DK 82A1; GÓRG. fr. 5a-9.

¹⁹ DK 82A9; v. P. MURRAY (1996) p. 97-98.

Platão compara Protágoras ao proto-poeta Orfeu: "atrás ... vinha um bando de ouvintes, entre os quais se viam muitos estrangeiros, que Protágoras arrebanhara das cidades por onde passara, atraindo-os com sua voz, como fazia Orfeu, e eles, enfeitados, o seguiam" (20). O personagem Protágoras afirma, no diálogo platônico, que a sua arte é uma continuação da antiga arte do poeta (21). A apresentação dos sofistas nesses festivais era agonística, espelhando a disputa por prêmios e renome dos atletas, poetas e músicos. Esta característica, a competitividade, tornou-se uma marca comum do movimento sofístico: para Protágoras uma discussão era uma batalha verbal onde havia vencedores e perdedores, e do mesmo modo Hípias da Élide pôde falar em "competir" (ἀγωνίζεσθαι) em Olímpia e lá ser imbatível (22).

No que concerne Isócrates, as evidências pelo seu interesse por poesia, nos termos discutidos até aqui, são parcas, mas importantes. Grosso modo, a poesia é utilizada pelo autor como repositório de procedimentos e estruturas de composição, como modelos retóricos, que refina e eleva a dicção dos seus discursos, de um lado, e como exemplo de instrução moral, por meio do elogio e da censura, que refina e eleva o caráter dos seus alunos e ouvintes, de outro lado (23). Embora por via de regra estudiosos ocupados com os textos de Isócrates voltem sua atenção para as relações entre Isócrates e a poesia professora de virtude em detrimento da poesia professora de retórica, uma não é menos importante que a outra e, a bem da verdade, ambas estão concatenadas (24).

A poesia se insinua no texto de Isócrates por um mecanismo paralelo ao modo como outros gêneros de discurso adentram o seu texto. Isócrates não segue regras fixas na composição dos seus discursos, ele se serve do que estiver ao seu alcance e do que

²⁰ PLAT. *Prot.* 315A-B, trad. C. A. NUNES (2002).

²¹ *Prot.* 316D-E; *Rep.* 600C6-D4.

²² *Híp. Menor* 364A, *Prot.* 335A; cf. W. K. C. GUTHRIE (1971) p. 43; v. PFEIFFER (1968) pp. 16-56.

²³ POULAKOS, T. (1997) p. 68.

²⁴ S. USHER (1973) p. 39.

pode levá-lo a dar cabo de seu objetivo da maneira mais eficiente, tal como recomenda em um trecho da importante epístola aos filhos de Jasão:

[8] εἶθισμαι γὰρ λέγειν πρὸς τοὺς περὶ τὴν φιλοσοφίαν τὴν ἡμετέραν διατρίβοντας ὅτι τοῦτο πρῶτον δεῖ σκέψασθαι, τί τῷ λόγῳ καὶ τοῖς τοῦ λόγου μέρεσι διαπρακτέον ἐστίν: ἐπειδὴν δὲ τοῦθ' εὖρωμεν καὶ διακριβωσώμεθα, ζητητέον εἶναι φημι τὰς ἰδέας δι' ὧν ταῦτ' ἐξεργασθήσεται καὶ λήψεται τέλος ὅπερ ὑπεθέμεθα. καὶ ταῦτα φράζω μὲν ἐπὶ τῶν λόγων, ἔστι δὲ τοῦτο στοιχεῖον καὶ κατὰ τῶν ἄλλων ἀπάντων καὶ κατὰ τῶν ὑμετέρων πραγμάτων. οὐδὲν γὰρ οἶόν τ' ἐστὶ πραχθῆναι νοῦν ἐχόντως,

[8] Costumo dizer para os que estudam filosofia comigo que, em primeiro lugar, é preciso examinar o que deve ser levado a cabo no discurso como um todo e em cada uma de suas partes. Como descobríssemos e precisássemos isso, digo sempre que é preciso encontrar os elementos por meio dos quais elaboraríamos e remataríamos o nosso objetivo.

Esse procedimento de Isócrates gerou problemas para os seus primeiros estudiosos, que viam nos textos do orador uma mistura estranha dos gêneros de discurso, posteriormente bem distintos, da retórica clássica, e em especial o epidítico, que está presente em todos os textos do autor. Entretanto, a nomenclatura e tripartição dos tipos de oratória encontradas em Aristóteles ⁽²⁵⁾ e Anaxímenes ⁽²⁶⁾ foram derivadas de práticas de oratória já existentes: a retórica do século quarto sistematizou, mas não criou essas categorias. Já em Tucídides (3.44) notamos o reconhecimento de que certas questões e procedimentos convém a tipos distintos de discursos e discussão ⁽²⁷⁾, para não mencionar o nível de especialização a que as antigas τέχναι ⁽²⁸⁾ levaram a prática da oratória de tribunal, e o alto grau de formalização que podemos encontrar

²⁵ Ret. 1358B.

²⁶ Ret. para Alex. 1.1.

²⁷ " (...) but this is not a law-court, where we have to consider what is fit and just; its a political assembly, and the questions is how Mytilene can be most useful to Athens." trad. WARNER (1972).

²⁸ Não se sabe o que eram essas antigas "artes retóricas, cf. a teoria de T. COLE (1991) que sugere que eram apenas discursos modelos.

nos elementos constitutivos da retórica das orações fúnebres, embora nalgures articulados e padronizados, mesmo assim compartilhados por orador e audiência (²⁹).

A sistematização aristotélica é extremamente valiosa, recebeu uma grande fortuna nos séculos seguintes, todavia pode ser especialmente confusa se aplicada a oratória mais antiga, e sobretudo se usada para lançar alguma luz aos trabalhos de Isócrates (³⁰); autores pré-aristotélicos tratam de uma maneira tão frouxa os limites de uma e outra categoria de discursos que chegam a atenuar as diferenças entre poesia e prosa: Górgias, no capítulo 9 do seu *Elogio de Helena*, ventilou a possibilidade de identificar poesia e prosa ao definir a poesia como um discurso que possui metro. Górgias, do qual Isócrates, segundo diversos estudiosos e biógrafos, teria sido aluno e a quem Isócrates talvez se refira quando menciona a sua preferência pelas figuras de antítese e pariose no segundo capítulo do discurso *Panatenáico*, (D12), pensava que o emprego do metro era a distinção mais essencial do texto poético; em suma, os gêneros de discursos eram utilizados de um modo instável, não estanque. Entretanto, alguns estudiosos incorreram de tal modo em engano a ponto de WILAMOWITZ-MOELLENDORF, na polêmica travada contra F. BLASS acerca das cartas do orador, afirmar que Isócrates não teria compreendido a diferença entre os gêneros (³¹).

Como um exemplo do problema, faço menção dos discursos judiciais do orador: D16= *Da Parelha* D17= *Trapezítico*, D18= *Contra Calímaco*, D19= *Eginético* D20= *Contra Lóquites*, D21= *Contra Eutino*.

D16 é a parte final de um discurso escrito para a defesa em um processo por dano (βλάβης δίκη), cuja multa soma de cinco talentos e deve ter ocorrido por volta de 397 AC (³²), poucos anos depois da morte do famoso Alcibíades, portanto. O filho de

²⁹ CAREY (2007) p. 236

³⁰ TOO (1995) pp. 10-35; LIVINGSTONE (2001) p. 9-10.

³¹ "(...) er [sc. Isokrates] den Unterschied der Gattungen nicht begriffen hatte" WILLAMOWITZ-MOELLENDORF (1898) p. 493. WILAMOWITZ diz isso da distinção entre discursos e epístolas, mas cf. SYKUTRIS (1931) p. 189, "Im 4. Jhd. finden wir keine Spur von Regeln über das Briefschreiben", quando aborda a epistolografia isocrática.

³² BLASS (1892) p. 227; VAN HOOK (1945) p. 174; USHER (1999) p. 120; JEBB (1893) p. 228.

Alcibíades, também este "Alcibíades", responde à acusação (levada a tribunal por Tísias, um ateniense) de que o seu pai teria se apropriado ilicitamente de uma quadriga (das sete quadrigas com as quais Alcibíades entrou na competição de Olímpia provavelmente em 416) que pertencia originalmente à cidade de Argos. A parte supérstite do discurso é uma defesa da carreira do famoso Alcibíades e um elogio do seu carácter: seriam as mesmas pessoas as que acabaram com a democracia (em 411) e as que exilaram Alcibíades (4), que acabou sendo forçado a conseguir asilo em meio aos lacedemônios (9). Segue um paralelo entre as suas manobras políticas junto aos espartanos para reconquistar a sua cidade (11-14) e os esforços dos democratas exilados pelos trinta tiranos para conseguir a ajuda de qualquer cidade, amigo ou estrangeiro (14). A narração seguinte (16-21) aborda todos os seus feitos e o seu grande valor para a cidade de Atenas, terminando com uma fórmula isocrática: πλείστων δὲ κινδύνων τῇ πόλει κατ' ἐκείνον τὸν καιρὸν γενομένων οὐδεπώποτε τοῦ πατρὸς ἡγουμένου τρόπαιον ὑμῶν ἔστησαν οἱ πολέμιοι. (21), repetida em D6.111, em um contexto muito parecido. A seção subsequente segue os padrões de um elogio genealógico (25) em que se relewa a fidalguia e nobreza da família de Alcibíades bem como as suas boas relações com o sistema democrático de governo (28). A sua participação na competição de Olímpia é apresentada como uma ação patriótica, que traz glória para a cidade de Atenas; ainda mais é dito sobre a sua simpatia com a democracia e os seus procedimentos em honra dela (34-8). O discurso termina com a grandiosa idéia de que mesmo depois de destruída a cidade, era preciso ainda perseguir e executar Alcibíades (40-1) e com um apelo emocional no que se cataloga as diversas dificuldades em que o orador, o filho de Alcibíades, se viu no governo dos trinta tiranos. De tudo isso o que nos chama a atenção é que, apesar de ser um lugar-comum da oratória defender a honra da família, encontrada por exemplo no discurso *Do assassinato de Herodes* de Antífote (74-9), o discurso de Isócrates é longo demais

para ter sido declamado em um tribunal (³³). Se o discurso foi realmente composto para ser declamado pelo Alcibíades filho, o que contraria a asserção do autor de jamais ter escrito discursos judiciários, ele certamente foi reelaborado e publicado como um *encomium* independentemente. Veremos que outros discursos de Isócrates tidos como judiciários têm um caráter independente e literário, com objetivos distintos de um discurso judiciário verdadeiro, e que tanto a classificação "judiciário", quanto a classificação "epidítico" (em que um discurso judiciário fictício recairia) são algo impróprias.

D17, na opinião de USHER (1999), é o melhor discurso judiciário do orador. É um desafio retórico para o logógrafo: trata-se de um complicado processo de fraude bancária (παρακαταθήκης δίκη) sem testemunhas (³⁴).

O filho de Sopeu, um súdito do rico rei de Bósforo, Sátiro, depositou uma certa quantia com Pásion, o banqueiro que dá o nome ao discurso, para seguir em viagem κατά θεωρίαν, turística e/ou religiosa. Sátiro, repentinamente, prende Sopeu sob a acusação de conspirar contra a sua tirania e coloca capangas atrás do dinheiro e de seu filho, que estaria angariando recursos e meios para tirá-lo do trono. O filho de Sopeu, para não se ver privado do dinheiro que havia depositado com Pásion, faz um acordo com esse para enganar os procuradores do tirano. Para isso teve de negar a existência do dinheiro na frente dos capangas e de algumas outras testemunhas, colocando-se em uma posição extremamente ambígua com relação a Pásion. Mais tarde, o rei Sátiro volta atrás e liberta Sopeu, mas Pásion tenta se apropriar do dinheiro escondido. O orador, portanto, se concentra, em uma longa narrativa (3-23), no mal caráter volúvel e na ousada cupidez do banqueiro. Pásion chora e se exalta (ἀγανακτῶν καὶ δακρύων 12), comporta-se com uma ousadia imprudente (14), logo se arrepende (15), humilha-se (22); mas retorna a sua antiga ousadia (23). A razão de sua penúria é o escravo Cito, que sabia dos seus atos ilícitos, e foi convocado para testemunhar sob tortura

³³ USHER (1999) p. 121.

³⁴ R. JEBB (1893) p. 223, assim como o *Contra Eutino* (D21), cf. abaixo.

(16, 17, 53). O discurso termina em uma análise minuciosa das contradições em que o banqueiro acabou incorrendo (25-44) e com um argumento de probabilidade que retoma (53) a prova principal. Para além da longa narrativa, não há no discurso nenhuma característica que sugira uma função distinta daquela de um discurso judiciário verdadeiro. Todavia, dado a afirmação de Isócrates de jamais ter escrito discursos judiciários, talvez o texto presente seja um exercício de caracterização por meio da narrativa, uma técnica desenvolvida por Lísias (³⁵).

D18 é primeiro processo de reconvenção (παραγραφή) conhecido (³⁶), um procedimento especial introduzido pela lei de Arquino que, na tentativa de acabar com inimizades e o desacordo entre os cidadãos por ocasião da anistia geral declarada depois do fim do governo dos dez tiranos e da restauração da democracia, precedia o julgamento comum, com a defesa falando primeiro e a acusação em seguida, no caso de um processo qualquer violar a anistia.

Os fatos são os seguinte: durante o governo dos dez tiranos, Pátrocles, que detinha o cargo de arconte-rei, prendeu Calímaco sob a acusão de que ele estava na posse de certa quantia de dinheiro pertencente a um exilado do partido democrático; logo o dinheiro é confiscado. Depois da revolução no Pireu e do reestabelecimento da democracia, Calímaco processou com sucesso vários cidadãos inimigos: Pátrocles foi forçado a pagar dez minas; Lisímaco, duas minas; e o cliente para o qual Isócrates escreveu esse discurso se comprometeu a pagar duas minas, todavia em um acordo de arbitragem. A cupidez e os sucessos anteriores de Calímaco, entretanto, fizeram com que ele, mais uma vez, tentasse outro processo contra o cliente do orador, desta vez de cem minas. Assim, a narrativa (5-11) enumera primeiro os vários casos em que Calímaco teve sucesso e enfatiza a sua cobiça por mais vitórias em tribunais para em seguida (12-18) explorar, por meio de argumentos de probabilidade, incoerências no

³⁵ KENNEDY (1963) p. 135-6.

³⁶ R. JEBB (1893) p. 233; MACDOWELL (1978) pp. 213-6); USHER (1999) p. 119

seu proceder. Na seção seguinte (19-34) o orador se ocupa longamente com a lei de Arquino e com mais argumentação contra os possíveis meios de defesa de Calímaco (34-41). O orador logo em seguida ventila a questão da recepção de todo desfavorável do julgamento em questão por todos os atenienses e pelo mundo helênico, no caso de Calímaco ser favorecido e, portanto, os juízes se colocarem contra a lei de Arquino e a anistia (42-44). A nova menção à anistia, que deveria por fim à vileza em que caiu o estado e as relações entre cidadãos no período anterior à restituição da democracia, serve de deixa para associar o passado de Calímaco e suas ações vergonhosas àquela época e retratá-lo como o tipo de pessoa para quem a lei foi criada (47-57). O caráter do cliente de Isócrates é apresentado como oposto, assim como o seu proceder (59-61) até o fim do discurso (66-68). O discurso como tal não transita para além dos limites de seu gênero e, portanto, parece um discurso judiciário típico.

Entretanto, o discurso *Eginético* (D19) por sua vez, teve a sua caracterização como discurso judiciário genuíno colocada em dúvida por BLASS⁽³⁷⁾, que o descreveu como impregnado de *ein epideiktisches Charakter*, ou seja, de um caráter epidítico, levando em conta a sua tônica por demais moralizante. Para VAN HOOK⁽³⁸⁾ este discurso é talvez o melhor dos seis discursos judiciários que Isócrates escreveu. Trata-se de um caso de herança (ἐπιδικασία). Trasíloco, um cidadão da pequena ilha de Sífno no mar Egeu e filho de um profeta itinerante, quando da derrocada do poder espartano nas ilhas cíclades e, portanto, no que os partidos democratas exilaram os aristocratas de suas respectivas cidades, refugiou-se em Egina. Em Egina, já moribundo, Trasíloco nomeia seu filho adotivo, que tem a voz neste discurso, como herdeiro, dando também uma de suas irmãs como esposa. A outra irmã e também filha adotiva de Trasíloco abre um processo de herança (ἐπιδικασία) para disputar a legalidade do procedimento. Isócrates simplesmente confronta as relações amigáveis e as afinidades entre Trasíloco

³⁷ BLASS (1892) p. 238

³⁸ VAN HOOK (1945) p. 298

e seu filho adotivo, culminando em sua adoção (12) e o comportamento de todo oposto da sua oponente (30-3), que, além de jamais o ter visitado durante o seu persistente estado de enfermo, também não o honrou com a sua presença em seu funeral. Está tática é ainda estendida: o comportamento da meia-irmã é apresentado como odioso também diante da morte de Sópolis. Em seguida, um lugar-comum da retórica é utilizado: o orador imagina se os defuntos teriam alguma percepção do que se passa no mundo dos vivos e representa os sentimentos e pensamentos de Trasíloco (42-7). O discurso termina lembrando o júri dos desejos de sua família e de seus descendentes (47-8) e da necessidade de observar a lei, que está do lado do falante (49-51).

De D20 nos foi legada apenas a última parte, o epílogo (prólogo, narrativa e prova perderam-se). Entratanto, existe a possibilidade do discurso ser apenas um exercício em amplificação (αὔξησις)⁽³⁹⁾ e, portanto, de estar completo. O discurso seria um discurso comum sobre um caso comum de agressão (αικίας δίκη), se por acaso não amplificasse e transformasse o acontecimento numa questão política de uma maneira particular ⁽⁴⁰⁾. Primeiro o orador mostra que não se trata de qualquer caso comum de agressão, mas de conduta ultrajante (ὑβρεως δίκη), pois que afeta a comunidade como um todo (2-5), e por causa do seu caráter vexaminoso (5). Segue uma hipérbole notável: o orador pretende que os casos de ὑβρις se equiparam aos de roubo ou sacrilégio (6-7). A ênfase nas consequências políticas do julgamento deste caso, uma vez que o cidadão processado por agressão é um jovem aristocrata, é explorada: o orador apela às animosidades revolucionárias contra o partido oligárquico ainda em voga para reforçar a sua acusação; Isócrates mostra a importância das circunstâncias em que o processo acontece e apreende o momento oportuno (καιρός). Ao final do discurso, esse mesmo ponto é explorado mais uma vez.

³⁹ Sobre a qualidade hiperbólica deste discurso: VAN HOOK (1945) p. 333; USHER (1999) p. 125.

⁴⁰ USHER (1999) p. 125.

D21, o *Contra Eutino*, é caracterizado como um exercício em argumentação de probabilidade (⁴¹). Sabemos que este texto inspirou discursos-resposta de outros oradores: de Antístenes e também de Espeusipo (⁴²), há também dentre as obras de Lísias um discurso, um *Para Eutino*, que talvez tenha relação com o discurso de Isócrates (⁴³). As evidências sugerem, portanto, que o caso de Eutino se tornou discussão recorrente entre os escritores e oradores desse século.

O texto está incompleto (sem a parte referente ao epílogo) e a dificuldade do orador e razão da engenhosidade dos argumentos de probabilidade é a ausência de provas e testemunhas. Durante o governo dos trinta tiranos, Nícias fez um depósito bancário de três talentos com Eutino para proteger-se da atividade rapace daqueles governadores despóticos. Mais tarde, com a intenção de deixar a Ática, não conseguiu readquirir a posse da soma total do seu dinheiro: Eutino devolveu dois terços do todo. Os argumentos de probabilidade concernem a motivação de Nícias: ele não é um bom orador (5), portanto não se encontra nele nenhuma intenção maliciosa, não tem amigos para ajudar em sua defesa e é um homem rico (8-9), portanto não há razão para suspeitas de mentira malevolente; quanto a Eutino, o exato oposto. Argumentos de probabilidade são também relacionados ao contexto histórico: Nícias, por causa de sua riqueza, durante o governo dos tiranos, era alvo de conspirações; Eutino, por causa de sua amizade com membros nos cargos de poder, e também de sua pobreza (8), tinha tudo a seu favor para agir em detrimento da lei. A situação perigosa em que se encontravam os cidadãos que dispunham de alguma riqueza é detalhada (11-15), e, finalmente, o discurso termina com uma inversão dos argumentos usados na defesa de Eutino em favor de Nícias, tendo como base a probabilidade.

Dos 6 discursos logográficos, portanto judiciários, de Isócrates, 3 pelo menos (D16, D19, D21) apresentam características que divergem da produção logográfica

⁴¹ USHER (1999) p. 118

⁴² Diógenes Laércio 6.15, 4.5

⁴³ TOO (1995) p. 81.

contemporânea corrente. Levados por essas singularidades e pelo descrédito com que Isócrates se refere aqui e ali aos discursos do gênero (e.g. *Antidosis* 36-38), estudiosos, em especial TOO (1995) e PAPILLON (2007), colocaram em dúvida a natureza destes textos e argumentaram a favor de uma outra abordagem: apesar de discursos aparentemente judiciários, esses textos seriam, para além do gênero, exercícios elaborados para a análise e estudo dos alunos do orador e publicações que teriam como objetivo a propaganda da habilidade de Isócrates e a discussão de acontecimentos políticos importantes e de interesse público geral. Assim, como discursos compostos para a leitura e estudo, muito longe de uma performance no tribunal, as obras logográficas de Isócrates resvalariam no gênero dos discursos epidícticos, seriam precursores da *Antidosis*, que assim como a *Apologia de Sócrates* de Platão, toma como pano de fundo a ocasião de performance dessa classe de discurso, mas na realidade são ficções literárias. Essa hipótese realmente tentadora, todavia deve permanecer uma conjectura. Existem boas razões para Isócrates negar ter escrito discursos judiciários genuínos ou não apesar de tê-los escrito, pois que, por mais lucrativa que fosse, a logografia era considerada atividade servil⁴⁴ e o fato de muitos logógrafos terem-se especializado em formular maliciosamente acusações trouxe-lhe uma dose suplementar de desprezo público. O orador pode muito bem negar ter escrito discursos judiciários como logógrafo, i.e. profissionalmente, e ao mesmo tempo ter se lançado a tal empresa no ambiente didático de suas aulas ou como favores para amigos (tal como acontece com E8, que com relutância, o rétor escreve em nome de seus amigos). Todavia, para o presente, convém apenas mostrar como os modos do discurso se misturam em Isócrates e como nem mesmo um grupo de textos com características tão claras como os discursos judiciários estão incólumes das discussões de gênero. Voltemos para a análise da função da poesia nos textos de Isócrates.

⁴⁴ KENNEDY (1963) p. 177

Para compreender em que sentido a poesia funciona para Isócrates como um arcabouço de estruturas e temas é conveniente fazer vista à discussão sobre a teoria de prosa e poesia da época do orador. A poesia conserva o prestigioso estatuto de composição "literária" por excelência ⁽⁴⁵⁾, a prosa é qualificada pela ausência: "retire o metro e os outros adornos da poesia e restará o λόγος" ⁽⁴⁶⁾. Essa concepção é veiculada no *Elogio de Helena* quando Górgias, depois de dizer, em passagem memorável, que "o discurso (λόγος) é um grande soberano, que com o menor e mais invisível corpo, executa as ações mais divinas", diz: "toda a poesia considero e nomeio um discurso (λόγος) que tem [metro]" ⁽⁴⁷⁾. Embora de maneira elaborada, encontra-se a mesma afirmação nas obras de Platão, em um longo trecho em que o autor, preocupado com os opostos aparência x verdade, diz que se a poesia for "desnudada" (γυμνωθέντα) dos seus ornamentos - o metro, o ritmo e a harmonia -, parecerá ter perdido toda a beleza e todo o seu frescor tal como se a juventude a abandonasse ⁽⁴⁸⁾. Pondo as conotações da imagem platônica de parte, o trecho simplesmente denota, em outras palavras, "retire o metro e os outros adornos da poesia e restará o λόγος". Em outro lugar e agora com clareza, Platão reassevera o lugar comum e ponto pacífico da teoria de prosa e poesia de sua época quando Sócrates, com o objetivo de estender também para o discurso público as conclusões tiradas a respeito da finalidade da poesia, i. e. o prazer, pergunta: "e se tirarmos de qualquer poesia a melodia, o ritmo e o metro, não sobrarão apenas as palavras (λόγοι)?" ; "necessariamente" é a resposta

⁴⁵ A. FORD (2002) p. 233.

⁴⁶ "the advanced thinking about poetry familiar to Socrates' interlocutors viewed it in enlightened terms as normal speech in elaborate form. As the rhetorical critic would say, strip away poetry's meter and other embellishments and you are left with logos" A. FORD (2002) p. 229. A prosa é geralmente apresentada pelos comentaristas como dependente da poesia, cf. G. KENNEDY (1989) p. 184 ecoando G. NAGY (1989) p. 8-9; R. GRAFF (2005) p. 303-304.

⁴⁷ = DK 82B8-9, trad. de M. C. COELHO (1999) p. 17, alteração entre colchetes; também "I both deem and define all poetry as speech possessing metre" trad. J. DILLON & T. GERGEL (2003) pp. 79-80.

⁴⁸ PLAT. resp. 601B-C. Desnudar-se dos paramentos da poesia, retirar por completo as suas vestes, é imagem que de quando em quando recorre em poesia, p. ex. AR. *As Rãs* 1059-61; *Tesmoforiantes* 148, 163; com as observações de T. COLE (1991) pp. 35-6, cf. FORD (2002) p. 229 n. 1

de Cálicles (⁴⁹). Isócrates também partilha dessa mesma opinião. No discurso número D9,8-11 no catálogo das suas obras, o *Evágoras*, o orador argumenta sobre a novidade e a dificuldade do seu objetivo, narrar em um discurso prosaico a vida de um homem grandioso sem poder lançar mão dos recursos que os poetas têm a sua disposição:

[8] οἶδα μὲν οὖν ὅτι χαλεπὸν ἔστιν ὁ μέλλω ποιεῖν, ἀνδρὸς ἀρετὴν διὰ λόγων ἐγκωμιάζειν. σημεῖον δὲ μέγιστον: περὶ μὲν γὰρ ἄλλων πολλῶν καὶ παντοδαπῶν λέγειν τολμῶσιν οἱ περὶ τὴν φιλοσοφίαν ὄντες, περὶ δὲ τῶν τοιούτων οὐδεὶς πώποτ' αὐτῶν συγγράφειν ἐπεχείρησεν. καὶ πολλὴν αὐτοῖς ἔχω συγγνώμην. τοῖς μὲν γὰρ ποιηταῖς πολλοὶ δέδονται κόσμοι: [9] καὶ γὰρ πλησιάζοντας τοὺς θεοὺς τοῖς ἀνθρώποις οἶόν τ' αὐτοῖς ποιῆσαι καὶ διαλεγόμενους καὶ συναγωνιζόμενους οἷς ἂν βουληθῶσι, καὶ περὶ τούτων δηλῶσαι μὴ μόνον τοῖς τεταγμένοις ὀνόμασιν, ἀλλὰ τὰ μὲν ξένοις, τὰ δὲ καινοῖς, τὰ δὲ μεταφοραῖς, καὶ μηδὲν παραλιπεῖν, ἀλλὰ πᾶσι τοῖς εἶδεσι διαποικίλαι τὴν ποίησιν: [10] τοῖς δὲ περὶ τοὺς λόγους οὐδὲν ἔξεστι τῶν τοιούτων, ἀλλ' ἀποτόμως καὶ τῶν ὀνομάτων τοῖς πολιτικοῖς μόνον καὶ τῶν ἐνθυμημάτων τοῖς περὶ αὐτὰς τὰς πράξεις ἀναγκαῖόν ἐστι χρῆσθαι. πρὸς δὲ τούτοις οἱ μὲν μετὰ μέτρων καὶ ῥυθμῶν ἅπαντα ποιοῦσιν, οἱ δ' οὐδενὸς τούτων κοινωνοῦσιν: ἃ τοσαύτην ἔχει χάριν, ὥστ' ἂν καὶ τῆ λέξει καὶ τοῖς ἐνθυμήμασιν ἔχη κακῶς, ὅμως αὐταῖς ταῖς εὐρυθμίαις καὶ ταῖς συμμετρίαις ψυχαγωγῶσι τοὺς ἀκούοντας. [11] γνοίη δ' ἂν τις ἐκέϊθεν τὴν δύναμιν αὐτῶν: ἦν γὰρ τις τῶν ποιημάτων τῶν εὐδοκίμουτων τὰ μὲν ὀνόματα καὶ τὰς διανοίας καταλίπη, τὸ δὲ μέτρον διαλύσῃ, φανήσεται πολὺ καταδεέστερα τῆς δόξης ἢς νῦν ἔχομεν περὶ αὐτῶν. ὅμως δὲ καίπερ τοσοῦτον πλεονεκτοῦσης τῆς ποιήσεως, οὐκ ὀκνητέον, ἀλλ' ἀποπειρατέον τῶν λόγων ἔστιν, εἰ καὶ τοῦτο δυνήσονται, τοὺς ἀγαθοῦς ἄνδρας εὐλογεῖν μηδὲν χεῖρον τῶν ἐν ταῖς φδοαῖς καὶ τοῖς μέτροις ἐγκωμιαζόντων.

[8] *Sei da dificuldade do que intento fazer: elogiar a excelência (ἀρετή) deste homem por meio de um discurso (λόγος). Esta é a maior prova: quem se ocupa com filosofia ousa falar sobre muitos e variados assuntos, todavia, ninguém nunca tentou escrever a respeito deste. Eu os compreendo perfeitamente. Os poetas têm ao seu dispor muitos ornamentos (κόσμοι), [9] Pois quando desejam, podem fazer os deuses se aproximarem dos homens, conversarem e ajudarem ao seu sabor; e isto trazem à vista não só utilizando palavras correntes, mas também palavras estrangeiras, neologismos e metáforas. Nada deixam de lado, enfeitam (διαποικίλαι) sua poesia com todos os recursos de estilo (εἰδή). [10] Em contrapartida, aos oradores é forçoso se servir apenas das*

⁴⁹ PLAT. *Górg.* 502C, trad. C. A. NUNES (2002). E também *Banq.* 205C; e *Fédr.* 258D ἐν μέτρῳ ὡς ποιητῆς, ἢ ἄνευ μέτρου ὡς ἰδιώτης. Para ADAM (1902) vol. 2 p. 402 apesar de Platão definir a poesia nos trechos citados meramente como λόγος ἔχων μέτρον, a ligação desta com μῦθος e não com μέτρον é mais essencial, p. ex. *Féd.* 61B. Isócrates é de opinião similar.

palavras de seus concidadãos e dos argumentos (ἐνθυμήματα) que concernem às ações a serem narradas. Além disso, poetas compõem dentro de um metro e de um ritmo, mas aos outros, os prosadores, não lhes convém esses artifícios tão graciosos (χάρης) que, mesmo no caso da dicção (λέξις) e do argumento ser ruim, ainda assim seduzem (ψυχαγωγούσιν) aos ouvintes com o seu bom ritmo e eufonia do metro. [11] Saberíamos desse modo o verdadeiro valor dos poetas: se um poema famoso mantivesse suas palavras e o seu pensamento (διάνοια), mas perdesse o metro, parecerá bem mais inferior a opinião que dele temos agora. Embora a poesia tenha tantas vantagens, não convém hesitar, mas testar os discursos em prosa e ver se eles são capazes de elogiar homens grandiosos, louvando-os de modo não pior do que nas canções e nos poemas metrificados.

Antes de tudo, é importante notar que a passagem supracitada pertence ao começo do texto, a parte do todo que isócrates e críticos de retórica posteriores chamaram de proêmio (προοίμιον) ⁽⁵⁰⁾. Como é seu costume - misturar características de outros tipos de discursos -, o autor adapta um tema caro ao proêmio de outro gênero de oratória, no caso a oratória judiciária, quando destaca as dificuldades inerentes ao objetivo do discurso dedicado a *Evágoras*. Assim, enquanto na oratória judiciária o problema com o qual um orador alega ter de lidar pode consistir dentre outros na inabilidade e despreparo para falar no tribunal, Isócrates, em um texto classificado como oratória epidítica, reelabora a tópica da dificuldade própria da oratória judiciária em um tópico que aparece outras vezes no conjunto dos seus discursos: a dificuldade de composição ⁽⁵¹⁾.

O modo como Isócrates descreve o que é permitido em prosa e o que em poesia é "quintessencialmente retórico em concepção e organização" ⁽⁵²⁾: o ornamento é dividido em duas partes, matéria (a possibilidade de fazer deuses e mortais relacionarem-se com os homens, bem como comunicarem-se) e forma ⁽⁵³⁾. A forma, por sua vez, é subdividida em dicção (por sua vez subdividida em figuras de linguagem

⁵⁰ v. D4,13; D12,33; D15,71; F4; v. S. PREUSS (1904) p. 71.

⁵¹ v. S. USHER (1999) e S. USHER (1990) p. 202; "the difficulty of effective writing is one of Isocrates' favourite topics, understandably so since he taught literary composition", op. cit. p. 204. v. D13,14-17; D15,187-191.

⁵² A. FORD (2002) p. 255.

⁵³ Cf. ARTT. *Ret.* 1405a7-8.

e figuras de pensamento) e arranjo: o ritmo e o metro. Provavelmente, a passagem supracitada é o melhor exemplo da qualificação da prosa pela ausência: há uma variedade de recursos para compor (εἶδη) ⁽⁵⁴⁾ tanto no nível do pensamento quanto no da expressão e, aparentemente por mero caso de acaso, enquanto à poesia calhou a maior parte do ornamento, o qual pode mesmo esconder as falhas do tema ou enredo escolhido pelo poeta ⁽⁵⁵⁾, por outro lado a prosa conta somente com pequenos recursos e com o cuidado do orador na escolha de um tema que, por sua conta, seja digno da atenção dos ouvintes. Dentre a variedade de ornamentos (κόσμοι) que a poesia tem ao alcance e a prosa carece, o ritmo e o metro excedem em interesse. Diferentemente de Górgias, que no *Elogio de Helena* caracteriza a poesia como "um discurso (λόγος) que tem metro" ⁽⁵⁶⁾, mas contudo atribui a todo tipo de λόγος persuasivo um poder sedutor quase sobrenatural ⁽⁵⁷⁾, e diferentemente de Platão, para quem "metro, ritmo e harmonia" têm "grande sedução natural" ⁽⁵⁸⁾, mas contudo atribui à retórica a capacidade de "vascolear o espírito por meio das palavras" ⁽⁵⁹⁾, Isócrates restringe o efeito sedutor do λόγος ao ritmo e ao metro e assim o potencial arrebatador/enganador reconhecido lá e cá por aquele e aqueloutro autor fica restrito à poesia e, em especial, à sonoridade da linguagem da poesia, neste texto de Isócrates ⁽⁶⁰⁾.

A mensagem de D9,8-10 está patente, prosadores trabalham em desvantagem caso comparados a autores de poesia. Todavia, esse estado de coisas pode certamente ser superado, é possível escrever prosa elevada com esforço insistente e cuidado rigoroso,

⁵⁴ Debate-se muito sobre o significado retórico de εἶδη nos textos do orador, F. BLASS (1887), O. NAVARRE (1900), H. M. HUBBEL (1914), R. JOHNSON (1952), F. W. SCHLATTER (1972), R. N. GAINES (1990), A. NEHAMAS (1990), TIMMERMAN (1998) e mais recentemente SULLIVAN (2001).

⁵⁵ Reverberado por Aristóteles em, p. ex. poet. 24 1460B2-5, 25 1460B11-13, ret. 3,1,9, 1404A24-25.

⁵⁶ DK 82B8-9.

⁵⁷ Ou sobrenatural, porque ψυχαγωγία pertence ao campo da magia e da necromancia, v. D. OGDEN (2002) 26-30. Górgias defende que a persuasão por meio de um discurso sem ritmo ou metro é um processo sedutor similar ao encanto produzido pelo discurso que tem metro ou pela magia, v. C. SEGAL (1962) pp. 99-155, J. DE ROMILLY (1975) pp. 3-22, A. FORD (2002) 172-182.

⁵⁸ PLAT. *Rep.* 601A-B, trad. M. H. DA ROCHA PEREIRA (2001) 461.

⁵⁹ PLAT. *Fedr.* 261A8, 271C10.

⁶⁰ A derradeira ocorrência de ψυχαγωγεῖν arrolada no Index Isocrateus de S. PREUSS (1904) p. 109 também aparece em um contexto em que se discute poesia, v. D2,49.

prosa do tipo que Isócrates ensinou em suas classes de oratória. É errado rejeitar o comentário de Alcídamas de que o texto de Isócrates seria por demais poético, colocando-o assim sob a pecha de singular à luz de D9,8-11 (⁶¹). Em verdade, quando o orador descreve sua própria arte, emprega palavras como musical, poética, ritmada (μουσικῶς, ποιητικός, εὐριθμῶς) na carta endereçada aos descendentes de Jasão (E6,6) ele observa que:

ἡγοῦμαι δὲ συμβουλευεῖν μὲν ἀκμὴν ἔχειν (...) εἰπεῖν δὲ περὶ τῶν προτεθέντων ἐπιχαρίτως καὶ μουσικῶς καὶ διαπεπονημένως οὐκέτι τῆς ἡμετέρας ἡλικίας ἐστίν, ἀλλ' ἀγαπῶν ἄν, εἰ μὴ παντάπασιν ἐκλελυμένως διαλεχθεῖν περὶ αὐτῶν.

"Para aconselhar, considero-me no auge (...) todavia, discursar sobre o assunto em questão com graciosidade, musicalidade e acabamento não casa com alguém na minha idade, entretanto, contentar-me-ia conversar convosco sem ser completamente descuidado." (⁶²).

O orador ateniense descreve o modo de composição de discursos agora incompatível com a sua idade avançada, mas que anteriormente era por ele abonado, escrever com graciosidade (ἐπιχαρίτως), musicalidade (μουσικῶς) e acabamento (διαπεπονημένως). No momento acima de tudo, interessa o elemento "musicalmente" (⁶³). O termo é utilizado para designar a poesia, e principalmente a poesia lírica, e a música. Isócrates, por exemplo, chama a cidade de mitilene μουσικωτάτη, ou seja a mais musical de todas as cidades, evidentemente por causa da longa tradição de poesia lírica e música na ilha (⁶⁴). Nesta passagem o termo certamente se refere às qualidades sonoras do discurso de Isócrates, bem como na passagem seguinte: Isócrates diz que não considera uma tarefa difícil conhecer os elementos por meio dos quais se compõe um

⁶¹ J. V. MUIR (2001) xiv-xv.

⁶² A menção à idade avançada do autor é uma espécie de lugar comum nas cartas de Isócrates, E1,1; E4,13; E5,1; E6,2, 4, 6; E7,10; mas aparece também em D5,1. Ver também TOO (1995) pp. 43-8.

⁶³ ἐπιχαρίτως reaparece junto de ἀνεπιφθόνως em D15,8 também como uma almejada qualidade do discurso, Isócrates diz que não poderia escrever com graciosidade nem provocar a inveja dos ouvintes em tais e tais circunstâncias. Em D5, 85 o verbo διαπονείν também reaparece vinculado ao trabalho do prosador.

⁶⁴ E8,4

bom discurso, a bem da verdade, o problema reside na escolha, na ligação, no arranjo correto dos elementos que tal e tal ocasião demanda. A última dificuldade arrolada por Isócrates é exatamente "arranjar as palavras de maneira musical e ritmada" (65). Não é preciso revirar os discursos do orador para encontrar exemplos do que ele quer dizer com isso, cada discurso e epístola sua nos mostram que a prosa musical e ritmada é a prosa rica em isocolon ou parisose - sentenças de mesmo tamanho -, homeoteleuton - palavras com desinências iguais - e a antítese, os ornamentos preferidos do orador (66). A sonoridade poética ou musical da seguinte passagem é inegável:

[6] κάλλος μὲν γὰρ ἢ χρόνος ἀνήλωσεν ἢ νόσος ἐμάρανε: πλοῦτος δὲ κακίας μάλλον ἢ καλοκαγαθίας ὑπηρέτης ἐστίν, ἐξουσίαν μὲν τῆ ῥαθυμίας παρασκευάζων, ἐπὶ δὲ τὰς ἡδονὰς τοὺς νέους παρακαλῶν: ῥώμη δὲ μετὰ μὲν φρονήσεως ὠφέλησεν, ἄνευ δὲ ταύτης πλείω τοὺς ἔχοντας ἔβλαψε,¹ καὶ τὰ μὲν σώματα τῶν ἀσκούντων ἐκόσμησε, ταῖς δὲ τῆς ψυχῆς ἐπιμελείαις ἐπεσκότησεν. [7] ἡ δὲ τῆς ἀρετῆς κτῆσις, οἷς ἂν ἀκιβδηλῶς ταῖς διανοίαις συναυξηθῆ, μόνη μὲν συγγερᾶσκει, πλούτου δὲ κρείπτων, χρησιμωτέρα δὲ εὐγενείας ἐστί, τὰ μὲν τοῖς ἄλλοις ἀδύνατα δυνατὰ καθιστᾶσα, τὰ δὲ τῷ πλήθει φοβερὰ θαρσαλέως ὑπομένουσα, καὶ τὸν μὲν ὄκνον ψόγον, τὸν δὲ πόνον ἔπαινον ἡγουμένη.

[6] Ora, a beleza, ou bem o tempo a extingue, ou bem a doença a suprime; a riqueza serve antes à baixeza do que é serva da nobreza, pois a abundância enseja a morosidade e incita aos prazeres a mocidade; a força com sensatez é de valia, sem esta causa avaria, porque embeleza os corpos dos esportistas, mas embota-lhes os espíritos [7] Quando se desenvolve genuinamente no entendimento, somente a aquisição da virtude perdura na velhice; é mais valorosa do que a riqueza, de maior serventia do que a fidalguia, torna possível o impossível, suporta corajosamente o que é terrível à multidão, louva o labor e glosa o langor.

Portanto, no que concerne ao arranjo, Isócrates aproxima a sua prosa da poesia. Quanto à dicção (subdividida em figuras de linguagem e figuras de pensamento), é possível dizer a mesma coisa, embora o orador e a prosa de sua época apresente um emprego muito limitado de neologismos, compostos e metáforas - os expoentes deste

⁶⁵ τοῖς ὀνόμασιν εὐριθμῶς καὶ μουσικῶς εἰπεῖν, D13,16. Sobre ritmo em Isócrates, v. F. BLASS (1901) pp. 43-55 e recentemente S. USHER (2010).

⁶⁶ Cf. S. USHER (1973).

tipo de prosa, com atenção especial à escolha de palavras, são Demóstenes, Tucídides e Antifonte: Antifonte provavelmente influenciou Tucídides, que, por sua vez, deve ser provavelmente a influência de Demóstenes, como em geral nos diz a tradição da crítica retórica. O discurso de número D13 contém uma boa quantidade de palavras incomuns, como p. ex. ἀπερισκέπτως, "indiferentemente" (1), μεσεγγυοῦνται, "fazem depósito com terceiros" (5), ἐναντιώσεις, "contrariedades" (7), ἐπαγγελμάτων, "promessas" (10), ἀνομοιότητος, "desigualdade" (12), καταποικίλαι "decorar" (16), ἐκτυπωθέντας, "enformados" (18), ἀνεπιτιμήτους, "impunes", ἀναφυόμενοι, "redivivos" (19). Encontramos outros exemplos de escolha incomum de palavras na E4, como p. ex. συνημερεῦσαι, "conviver diariamente", λιγυρώτατον, "docíssima" (4), σωματίον, "corpinho", ἄπτα σίνη, "doença" (11), καταθήκην, "depósito" (12) ⁽⁶⁷⁾. E ainda, em D9.4 (mas também em D10,17, D14,53, D4,157, D8,96) ἀείμνηστον, "sempiterno", que apesar de ser muito usada por Isócrates, é rara em prosa e mais comum em poesia, especialmente na tragédia. Com certeza, não podemos comparar a escolha de palavras da poesia grega antiga com as palavras que o prosador tem a sua disposição, mas, Isócrates, quando possível, escolhe uma palavra diferente para colorir e elevar o seu texto, em suma, aproxima-o da poesia, como definida por ele na passagem supracitada do *Evágoras*.

Quanto aos símiles, às figuras de pensamento, elas são raras nos textos de Isócrates ⁽⁶⁸⁾. Um dos raros exemplos encontra-se em E4,8:

[8] διὸ δὴ καὶ πρὸς ὑμᾶς ἀεὶ προσιέναι διανοούμενος ὀκνηρῶς εἶχεν, οὐχ ὡς ἅπαντας ὁμοίους εἶναι νομίζων τοὺς ὑπὲρ αὐτὸν ὄντας, ἀλλὰ διὰ τὰς πρὸς ἐκείνους γεγενημένης δυσχερείας καὶ πρὸς τὰς παρ' ὑμῶν ἐλπίδας ἀθυμότερος ἦν, παραπλήσιον, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, πεπονθῶς τῶν πεπλευκότων τισίν, οἳ τὸ πρῶτον, ὅταν χρήσωνται χειμῶσιν, οὐκέτι θαρροῦντες εἰσβαίνουσιν εἰς θάλατταν, καίπερ εἰδότες

⁶⁷ WILAMOWITZ (1898) vê um sinal da inautenticidade da carta no emprego dessas palavras.

⁶⁸ S. USHER (1973) p. 60. Nos discursos cipriotas, D1.29, 39, 44, e 51, a bela imagem da abelha: "tal como vemos a abelha pousando sobre todos os tipos de flores e tirando de cada uma o que há de melhor, assim é preciso que aqueles que aspiram à educação não recusem nada, mas que recolham de todo lugar o que há de proveitoso".

ὅτι καὶ καλοῦ πλοῦ πολλάκις ἐπιτυχεῖν ἔστιν. οὐ μὴν ἀλλ' ἐπειδὴ συνέστηκέ σοι, καλῶς ποιεῖ.

[8] *Por essa razão, embora [Diodoto] pensasse ininterruptamente em se apresentar a vós, manteve-se hesitante, não porque considerava semelhantes a todos os seus superiores, mas porque frente às desvantagens ocorridas com aqueles, viu-se desanimado diante das esperanças nutridas por vós; parece-me que lhe aconteceu algo muito próximo do que acontece com as pessoas que navegam pela primeira vez: quando se pegam acossados por tempestades, nunca mais se reanimam em embarcar em outra viagem por mar, muito embora saibam que a toda hora é possível fazer uma boa viagem. De qualquer maneira, dado que ele se apresentou a ti, faz muito bem.*

E no *Para Demônio* (D1,32):

[32] μάλιστα μὲν εὐλαβοῦ τὰς ἐν τοῖς πότοις συνουσίας: ἐὰν δὲ ποτέ σοι συμπέση καιρὸς, ἐξανίστασο πρὸ μέθης. ὅταν γὰρ ὁ νοῦς ὑπὸ οἴνου διαφθαρή, ταῦτα πάσχει τοῖς ἄρμασι τοῖς τοῦς ἠνιόχους ἀποβαλοῦσιν: ἐκεῖνά τε γὰρ ἀτάκτως φέρεται διαμαρτόντα τῶν εὐθυνοῦντων, ἢ τε ψυχὴ πολλὰ σφάλλεται διαφθαρείσης τῆς διανοίας.

[32] *Estejas atento sobretudo aos banquetes, mas se em algum momento tiveres oportunidade, vai-te embora antes de ficar bêbado. Pois quando a mente arruina-se por causa do vinho, acontece tal como quando carruagens acabam desprovidas de cocheiros: vagueam atarantadamente perdidas de seus condutores, assim como a alma vascolega muito quando sua inteligência se arruina.*

Essas são as características que os discursos de Isócrates compartilham com um modo de discurso poético que ele mesmo nos sugere no Evágoras. Todavia, Isócrates imita poetas e algumas tradições de poesia de uma maneira mais sutil e alusiva: uma dessas técnicas, a composição em anel, ou "ringkomposition" é um princípio de organização do poema presente em quase todos os poemas arcaicos gregos e, por causa da sua universalidade na cultura poética da Grécia antiga, também pode ser encontrado à larga em textos prosaicos da Grécia clássica. Contudo, é muito recente o estudo que procurou mostrar o esmero de Isócrates e a sua excelência nesse tipo de composição. O estudo recente de WORTHINGTON (1993) abrangeu apenas algumas

cartas do orador, mas o trabalho é suficiente para mostrar que Isócrates, ao contrário da primeira impressão que temos ao ler os seus discursos, era um escritor muito cuidadoso e de fato debruçava-se sobre os seus discursos por muito tempo antes de os fazer circular pela vida intelectual ateniense. Para mostrar os achados de WORTHINGTON, cito em primeiro lugar a carta enviada a Alexandre, o Grande, quando ainda era apenas o príncipe e, provavelmente, começava os seus estudos com o seu tutor estagirita, Aristóteles, para, na sequência, citar a sua análise minuciosa:

[1] πρὸς τὸν πατέρα σου γράφων ἐπιστολήν ἄπονον ὦμην ποιήσῃς, εἰ περὶ τὸν αὐτὸν ὄντα σὲ τόπον ἐκείνῳ μῆτε προσεῶ μῆτ' ἀσπάσομαι μῆτε γράψω τι τοιοῦτον, ὃ ποιήσῃ τοὺς ἀναγνόντας μὴ νομίζειν ἤδη με παραφρονεῖν διὰ τὸ γῆρας μηδὲ παντάπασι ληρεῖν, ἀλλ' ἔτι τὸ καταλειμμένον μου μέρος καὶ λοιπὸν ὃν οὐκ ἀνάξιον εἶναι τῆς δυνάμεως ἦν ἔσχον νεώτερος ὢν. [2] ἀκούω δὲ σε πάντων λεγόντων ὡς φιλόανθρωπος εἶ καὶ φιλαθήναιος καὶ φιλόσοφος, οὐκ ἀφρόνως ἀλλὰ νοῦν ἔχόντως. τῶν τε γὰρ πολιτῶν ἀποδέχεσθαι σε τῶν ἡμετέρων οὐ τοὺς ἡμεληκότας αὐτῶν καὶ πονηρῶν πραγμάτων ἐπιθυμοῦντας, ἀλλ' οἷς συνδιατριβῶν τ' οὐκ ἂν λυπηθείς, συμβάλλων τε καὶ κοινωνῶν πραγμάτων οὐδὲν ἂν βλαβείης οὐδ' ἀδικηθείης, οἷς περ χρὴ πλησιάζειν τοὺς εὖ φρονοῦντας: [3] τῶν τε φιλοσοφῶν οὐκ ἀποδοκιμάζειν μὲν οὐδὲ τὴν περὶ τὰς ἔριδας, ἀλλὰ νομίζειν εἶναι πλεονεκτικὴν ἐν ταῖς ἰδίαις διατριβαῖς, οὐ μὴν ἀρμόττειν οὔτε τοῖς τοῦ πλήθους προεστώσιν οὔτε τοῖς τὰς μοναρχίας ἔχουσιν: οὐδὲ γὰρ συμφέρον οὐδὲ πρέπον ἐστὶ τοῖς μείζον τῶν ἄλλων φρονοῦσιν οὔτ' αὐτοῖς ἐρίζειν πρὸς τοὺς συμπολιτευομένους οὔτε τοῖς ἄλλοις ἐπιτρέπειν πρὸς αὐτοὺς ἀντιλέγειν. [4] ταύτην μὲν οὖν οὐκ ἀγαπᾷς σε τὴν διατριβὴν, προαιρεῖσθαι δὲ τὴν παιδείαν τὴν περὶ τοὺς λόγους, οἷς χρώμεθα περὶ τὰς πράξεις τὰς προσπιπούσας καθ' ἐκάστην τὴν ἡμέραν καὶ μεθ' ὧν βουλευόμεθα περὶ τῶν κοινῶν: δι' ἣν νῦν τε δοξάζειν περὶ τῶν μελλόντων ἐπιεικῶς, τοῖς τ' ἀρχομένοις προστάττειν οὐκ ἀνοήτως ἃ δεῖ πράττειν ἐκάστους, ἐπιστήσῃς, περὶ δὲ τῶν καλῶν καὶ δικαίων καὶ τῶν τούτοις ἐναντίων ὀρθῶς κρίνειν, πρὸς δὲ τούτοις τιμᾷς τε καὶ κολάζειν ὡς προσήκόν ἐστιν ἐκατέρους. [5] σωφρονεῖς οὖν νῦν ταῦτα μελετῶν: ἐλπίδας γὰρ τῷ τε πατρὶ καὶ τοῖς ἄλλοις παρέχεις, ὡς, ἂν πρεσβύτερος γενόμενος ἐμμείνης τούτοις, τοσοῦτον πρόξεις τῇ φρονήσει τῶν ἄλλων, ὅσον περὶ ὁ πατήρ σου διενήνοχεν ἀπάντων.

[1] *NO que escrevo para o teu pai [Filipe da Macedônia] haveria de ser estranho se, uma vez que tu [Alexandre] te encontras no mesmo lugar em que ele, eu não te dirigisse a palavra, nem te cumprimentasse, nem escrevesse algo que fizesse os leitores não julgarem que perdi o juízo em decorrência da idade, nem que tagarelo de um modo frívolo, mas que a parcela de habilidade que me resta ainda está a par daquela que possuía quando jovem.*

[2] *Ouvi todos dizerem que tu és um amigo da humanidade, amigo da cidade de atenas e da sabedoria, não de um modo desavisado, mas ponderado, porque tu não te associas com os nossos cidadãos que descuram dos seus interesses e cobriam assuntos depravados, mas com aqueles cuja companhia não te molestará, e cuja convivência e sociedade nem te prejudicará, sequer ofenderá, com os quais os sujeitos avisados devem se relacionar.*

[3] *Quanto às matérias filosóficas, ouvi dizer que apesar de não estimares a erística, contudo acha-a vantajosa em questões privadas. Nada obstante não a julgas caber nem àqueles que estão à frente do povo, nem àqueles que presidem monarquias. Pois que nem é expediente, nem conveniente àqueles que tem mais juízo do que os demais quer tomarem parte em rodeios erísticos com os seus cidadãos, quer incitem outrem a lhes retorquir. [4] Ouvi dizer ainda que não te interessas por essa ocupação, mas que escolheste a educação que diz respeito aos discursos retóricos, dos quais nos servimos diante de acontecimentos cotidianos e por meio dos quais deliberamos acerca do bem comum. Por meio dela tanto saberás conjecturar de uma maneira razoável sobre o futuro, quanto poderás educar esclarecidamente os seus súditos sobre o que cada um deles deve fazer, como distinguir corretamente o que é nobre e justo e os seus contrários; e além de tudo isso, a honrar e punir como for adequado em cada caso. [5] Tu te aplicas sabiamente a esses estudos. Dás esperanças ao teu pai e aos demais, de forma que, se estacar com isso em sua maturidade, ultrapassarás a todos os outros em sensatez na mesma medida em que o teu pai superou a toda a humanidade (E5).*

WORTHINGTON identifica dois níveis de "composição em anel" na carta *Para Alexandre*, uma espécie de macro-organização e uma micro-organização. No primeiro nível, podemos reorganizar a epístola da seguinte maneira: (1) Apesar da sua idade avançada, Isócrates é inteligente e sábio, (2-3) Alexandre acredita que a erística ajuda apenas em assuntos particulares e é inconveniente para os soberanos, (3) soberanos precisam saber como governar, (4-5) apesar de jovem, Alexandre é inteligente e está estudando. Em um segundo nível, cito diretamente o esquema de WORTHINGTON:

"(1) I is not senile despite his age. (1) I. does not speak unwisely at all. (1) I. is as intelligent now as when he was a young man.

(2) A. is sensible in what and how he learns. (2-3) He does not mix with base Athenians, only learned and virtuous ones. (3) A. (sensibly) distinguishes the necessary from the useless in all affairs.

(3) *Leaders must know how to conduct themselves (rule).*

(4) *A rejects eristic for rhetoric, which is useful in debates on public affairs.*

(4) *A is now learning how to rule wisely and justly. (5) A exhibits wisdom by his studies. (5) A will surpass all in wisdom if he applies his learning (when ruling)".*

Um terceiro contato com a tradição poética nos textos de Isócrates é o chamado "priamel" ou "preâmbulo", que consiste numa longa lista de elementos que acabam por ser negados em favor do último deles (⁶⁹). Exemplo famoso é o Fr. 16 de Safo:

Οἱ μὲν ἰππήων στρότον, οἱ δὲ πέσδων,
οἱ δὲ νάων φαῖσ' ἐπὶ γᾶν μέλαιναν
ἔμμεναι κάλλιστον, ἐγὼ δὲ κῆν' ὄτ-
τω τις ἔραται

*"É um batalhão de infantes - ou de cavaleiros
- dizem outros que é uma frota de negras naus
a mais linda coisa sobre a terra - para mim,
é quem tu amas." (⁷⁰)*

Safo segue a ordenação tripartite que é comum nesse tipo de construção: (a) alguns dizem que a infantaria é a coisa mais linda sobre a terra, (b) outros que é uma cavalaria, (c) outros que é uma armada, (d) eu digo que é quem tu amas. Também Isócrates se serve deste expediente no prólogo do *Evágoras*, p. ex.:

[1] ὄρων, ὃ Νικόκλεις, τιμῶντά σε τὸν τάφον τοῦ πατρὸς οὐ μόνον τῷ πλήθει καὶ τῷ κάλλει τῶν ἐπιφερομένων, ἀλλὰ καὶ χοροῖς καὶ μουσικῇ καὶ γυμνικοῖς ἀγῶσιν, ἔτι δὲ πρὸς τούτοις ἵππων τε καὶ τριήρων ἀμίλλαις, καὶ λείποντ' οὐδεμίαν τῶν τοιούτων ὑπερβολήν, [2] ἠγησάμην Εὐαγόραν, εἴ τις ἐστὶν αἴσθησις τοῖς τετελευτηκόσι περὶ τῶν ἐνθάδε γιγνομένων, εὐμενῶς μὲν ἀποδέχεσθαι καὶ ταῦτα, καὶ χαίρειν ὄρωντά τήν τε περὶ αὐτὸν ἐπιμέλειαν καὶ τὴν σὴν μεγαλοπρέπειαν, πολὺ δ' ἂν ἐπιπλεῖω χάριν ἔχειν ἢ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν, εἴ τις δυνηθεῖη περὶ τῶν ἐπιτηδευμάτων αὐτοῦ καὶ τῶν κινδύνων ἀξίως διελθεῖν τῶν ἐκείνῳ πεπραγμένων:

⁶⁹ RACE (1987) p. 132, PAPHILLON (1998) p. 49.

⁷⁰ trad. de FONTES (2003).

[1] *Nícocles, ao te ver honrar a tumba de teu pai não só com a quantidade e qualidade das oferendas, mas também com dança, canto e jogos atléticos e, acima de tudo, com corridas de cavalos e trirremes - sem deixar nenhuma chance para sua superação - [2] considero que teu pai, se há para os mortos alguma percepção do que se passa aqui, recebe-las-ia com gratidão e teria prazer em ver o teu cuidado para com ele e o teu completo senso de propriedade; por outro lado, mais do que todas essas honras a ele agradaria se acaso se pudesse narrar suas realizações intelectuais e bélicas da maneira apropriada.*

Isócrates menciona (a) as oferendas deixadas no túmulo de Evágoras, (b) dança, canto, jogos atléticos, (c) corridas de carros e de trirremes, mas (d) só um discurso narrando todas as realizações (da alma e do corpo) de Evágoras estaria à altura das honras que o finado rei de Salamina merece (⁷¹).

Isócrates também utiliza a auto-correção, como em D10,29 e tal como, por vezes, vemos Píndaro se manifestar (⁷²):

[29] ἀπορῶ δ' ὅ τι χρήσωμαι τοῖς ἐπιλοίποις: ἐπιστὰς γὰρ ἐπὶ τὰ Θησέως ἔργα καὶ λέγειν ἀρξάμενος περὶ αὐτῶν ὀκνῶ 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 Ἕλληνας ἀπήλλαξεν, αἰσθάνομαι δ' ἑμαυτὸν ἕξω φερόμενον τῶν καιρῶν καὶ δέδοικα μὴ τισι δόξω περὶ τούτου μᾶλλον σπουδάζειν ἢ περὶ ἧς τὴν ἀρχὴν ὑπεθέμην.

[29] *Agora me estou em dúvida a respeito do modo como abordarei os assuntos restantes, posto que tendo me dedicado às façanhas de Teseu e começado a me pronunciar a respeito delas, receio parar no meio e deixar a ilegalidade de Ésquiron, Quέρquion e outros bandidos dessa mesma laia contra quem Teseu se tornou um antagonista e libertou os helenos de enormes e variados entraves. Ora, pressinto que estou mesmo sendo levado para além do oportuno e temo que alguém acredite que eu esteja mais interessado em Teseu do que no tema proposto na introdução do discurso.*

⁷¹ Cf. também D12,74-90; D10,29-37; D5,109-12; D15,107-39. Sobre D12,74-90, Cf. RACE (1978). Para um estudo detalhado da relação entre a poesia de Píndaro e o Evágoras de Isócrates, Cf. RACE (1987). CALAME (1998) também é útil para entender o emprego que Isócrates faz do mito.

⁷² *Pít.* 11 vv. 38-40, por exemplo.

Finalmente, o uso do mito em Isócrates, por outro lado, é abundante e tem um papel instrumental. Diferentemente de Platão e autores mais antigos, o mito é utilizado como um mero artifício retórico-literário (⁷³), frequentemente empregado para reasseverar algo que já havia sido dito anteriormente. Como é o caso da menção a Teseu e Hércules no *Para Demônico*, D1,8 e 50. O uso do mito, todavia, tem uma faceta menos formal, que está ligada à concepção de educação pela imitação/emulação de homens grandiosos aqui e ali mencionada por Isócrates. O mito, como é um discurso de autoridade (⁷⁴), é empregado por Isócrates para reafirmar a autoridade para a cidade. E como Isócrates via a tradição poética como o "tesouro" de onde se deve retirar a excelência/virtude cívica, no que o orador incorpora a autoridade que professa essa excelência, ele mesmo, por sua vez, torna-se o professor da virtude (⁷⁵).

⁷³ PAPILLON (1998) p. 48

⁷⁴ TOO (1995) p. 57

⁷⁵ Cf. TOO (1995) cap. 5, para um estudo da educação pela imitação em Isócrates. Entenda-se "professor" no sentido fraco: Isócrates jamais clamou poder ensinar a virtude, mas ele não dúvida de que é capaz de mostrar o caminho que leva à virtude.

PARA DEMÔNICO

[1] DEMÔNICO, descobriremos que em muitos sentidos em muito se distinguem o entendimento dos homens superiores e o pensamento dos inferiores; mas a maior diferença entre eles encontra-se nas suas relações (¹): aqueles honram somente os amigos com quem ainda tem contato, aqueles outros prezam até mesmo os que estão afastados. A relação dos inferiores em pouco tempo se acaba, a amizade dos superiores nem toda a eternidade a apaga. [2] Por não julgar conveniente aos que aspiram à reputação e anseiam por educação emular a homens inferiores, mas antes os superiores, remeto o presente discurso e dádiva (²), como evidência de minha cordialidade para convosco e indício de meu vínculo com Hipônimo: dado que, tal como o patrimônio, é decoroso os filhos herdarem também as amizades paternas (³). [3] Vejo que a sorte nos acompanha e o momento nos dá ensejo: ora, tu almejas educação e eu tenciono educar, para ti chegou a hora de estudar filosofia e eu ensino a estudantes como filosofar (⁴).

Quem escreve discursos exortativos para os seus amigos empreende bela empresa, [4] todavia não se ocupa com a melhor parte da filosofia. De outro lado, quem não instrui os jovens por quais meios exercitarem a agudeza dos discursos, mas os ensina a ganhar uma reputação de pessoas por natureza superiores em caráter, ajuda mais os seus ouvintes do que aquele na medida em que os primeiros os incitam para a retórica banal, os outros desenvolvem sua fibra moral.

[5] Por essa razão não compomos uma instigação, mas antes escrevemos uma incitação, e estamos a ponto de te aconselhar para quais ocupações os jovens devem se inclinar e de quais tarefas precisam se afastar, com que pessoas se relacionar e como a sua vida administrar: somente quem viaja por esta estrada da vida pode alcançar de verdade a almejada virtude, visto que não há aquisição mais eminente

nem mais indelével do que ela. [6] Ora, a beleza, ou bem o tempo a extingue, ou bem a doença a suprime; a riqueza serve antes à baixeza do que é serva da nobreza, pois a abundância enseja a morosidade e incita aos prazeres a mocidade; a força com sensatez é de valia, sem esta causa avaria, porque embeleza os corpos dos esportistas, mas embota-lhes os espíritos ⁽⁵⁾. [7] Quando se desenvolve genuinamente no entendimento, somente a aquisição da virtude perdura na velhice; é mais valorosa do que a riqueza, de maior serventia do que a fidalguia, torna possível o impossível, suporta corajosamente o que é terrível à multidão, louva o labor e glosa o langor. [8] Isso é fácil compreender a partir dos trabalhos de Hércules e das façanhas de Teseu, nas quais a virtude de suas índoles imprimiu o traço distintivo de sua grandiosa reputação, de sorte que para todo o sempre será impossível lançar os seus feitos no esquecimento.

[9] Não obstante, ao lembrares das escolhas de teu pai, acharás um exemplo familiar e sublime do que te digo. Pois ele não deixou a vida se dedicando à indolência, nem negligenciando a virtude, pelo contrário, exercitou o seu corpo na lide e suportou perigos com o espírito. Também não desfrutou fora de hora sua riqueza, mas provou os seus bens como mortal e cuidou de suas posses como imortal ⁽⁶⁾. [10] Não levou a vida de maneira vil, mas amava o belo, era generoso e liberal com os amigos, tinha em maior consideração aqueles que se preocupavam com ele do que aqueles para os quais isso era uma obrigação de parentesco: na amizade, julgava de longe melhor a natureza do que a convenção, a índole do que o berço, a escolha do que a sujeição.

[11] Todo o tempo do mundo nos seria insuficiente se quiséssemos enumerar todas as realizações de teu pai (o que traremos à luz detalhadamente em outra ocasião) ⁽⁷⁾. Por ora, apresento um exemplo da natureza de Hipônico que deve ser tal como um modelo para a tua vida, considerando a índole dele uma lei, tornando-te emulador e admirador da virtude paterna. Pois é vergonhoso que pintores representem a beleza da natureza e os filhos não emulem os pais que mostram superioridade. [12] Julga que a nenhum

atleta convém treinar contra os seus oponentes tanto quanto a ti é devido examinar de que modo te colocarias ombro a ombro com a conduta de teu pai. Não é possível dispor a tua mente de tal modo se ela não estiver recheada de numerosos e belos ditados: se o corpo se desenvolve por meio de exercícios regulares, a alma se eleva por meio de discursos superiores. Por essa razão, tentarei te expor sucintamente por meio de que ocupações me parecerás progredires à larga em direção à virtude e granjeares uma boa reputação junto a todos os outros homens.

[13] Em primeiro lugar, portanto, mostra devoção no trato com os deuses ⁽⁸⁾, não só promovendo imolações, mas também se atendo às promissões, pois aquelas são evidência de opulência, estas indício de excelência. Sempre honra a divindade, especialmente em festivais públicos, pois assim terás a estima de ao mesmo tempo sacrificar para as divindades e de respeitar as formalidades. [14] No trato com os teus pais sê tal como pedirias aos teus filhos serem contigo ⁽⁹⁾.

Quanto aos exercícios para o corpo, não treines por aqueles que aumentam tua força, mas pelos que promovem a tua saúde. Conseguirás isso se parares de te fatigar quando ainda puderes te fatigar.

[15] Não aprecies risadas excessivas, nem acolhas discursos insolentes: um é sinal de tolice, o outro, de maluquice ⁽¹⁰⁾.

O que for vergonhoso fazer, jamais consideres bom dizer. Acostuma-te a ser circunspecto, e não carrancudo, pois daquele jeito parecerás ser presunçoso, do outro aparentarás ser inteligente. Considera isto o adorno mais conveniente para ti: decência, justiça e temperança, porque por essas o temperamento da juventude é aparentemente dominado.

[16] Depois de ter feito algo vergonhoso, jamais esperes escondê-lo. Pois mesmo que os outros não descubram, tu mesmo o guardarás em tua memória.

Teme os deuses, honra os pais, respeita os amigos, obedece às leis.

Vai ao encalço dos prazeres bem reputados, pois a fruição com honra é o que há de melhor, sem ela, o que há de pior ⁽¹¹⁾.

[17] Resguarda-te das difamações, mesmo que sejam falsas: a massa desconhece a verdade, e observa somente a opinião. Aparenta fazer tudo como se não escondesses nada, pois mesmo que por ora o ocultes, no mais tardar será notado. Granjearias uma boa reputação sobretudo se não te mostrasses fazendo aquilo pelo que recriminarias quem o fizesse ⁽¹²⁾.

[18] Se fores amante dos estudos, saberás tudo sobre tudo. Aquilo que aprendeste, preserva na tua experiência, aquilo em que não te instruíste, adiciona a tua competência: é igualmente vergonhoso escutar a um discurso profícuo e não entendê-lo, bem como receber algum bem dos amigos, mas recusá-lo. Gasta o teu tempo livre com o prazer de ouvir discursos, pois assim o que os outros apenas compreendem com dificuldade, conseguirás captá-lo com facilidade. [19] Considera de maior valor muitos ditados do que muitas posses, pois esses acabam rapidamente, aqueles outros permanecem para todo o sempre: a sabedoria, com efeito, é o único bem imortal. Não hesites em viajar um longo percurso ⁽¹³⁾ até aqueles que pretendem ensinar algo que tenha proveito: é vergonhoso que mercadores cruzem tão vastos mares para ampliar os seus pertences, mas que jovens não suportem uma viagem por terra a fim de desenvolver as suas mentes.

[20] Torna-te afável no comportamento, cordial no relacionamento. Pois é parte da afabilidade cumprimentar quem encontras, e uma parcela da cordialidade, travar com eles uma conversa amigável. Sê agradável com todos, mas íntimo apenas com os melhores: assim evitarás a hostilidade de alguns e terás a amizade dos outros. Não tenhas encontros muito demorados, nem fale demais sobre os mesmos assuntos: para tudo há um limite ⁽¹⁴⁾.

[21] Exercita-te a ti mesmo em labores voluntários de forma que possas suportar os involuntários ⁽¹⁵⁾. Treina o domínio sobre aqueles sentimentos pelos quais é uma

vergonha ter tua alma dominada, a saber: a renda, a raiva, o prazer e a dor ⁽¹⁶⁾. Serás assim, se considerares uma renda aquilo pelo que te bem reputarias em vez daquilo com o que muito prosperarias, se tiveres tanta raiva contra os que te fizerem mal quanto acharias digno os outros terem contra um mal que tu perfizesses - no que toca aos prazeres -, se considerares vergonhoso mandar nos teus súditos, mas ser escravizado pelos prazeres - no que diz respeito às adversidades - se, ao teres os infortúnios dos outros diante dos olhos, lembrares que tu mesmo também és humano.

[22] Guarda antes os segredos confiados em palavras do que os depósitos entregues em dinheiro, pois é próprio de homens nobres se mostrarem mais confiáveis pela índole do que pela promessa. Julga conveniente descrer dos perversos, bem como crer nos prestimosos. Não contes a ninguém o que não deve ser dito, a não ser que silenciar sobre os fatos seja igualmente expediente para ti que relata e para aquele que te escuta. [23] Aceita de boa vontade um juramento sagrado sob dois pretextos: ou para te livrares de acusações vergonhosas, ou para salvar teus amigos de terríveis perigos. Jamais jures pelos deuses por causa de dinheiro, mesmo se desejares fazer um pacto verdadeiro, pois a uns parecerás perjurar, a outros aparentarás usar.

[24] Não faças de ninguém teu amigo antes de passar em revista a maneira como lidou com os seus amigos prévios ⁽¹⁷⁾: espera que ele faça contigo o mesmo que fez com os outros. Torna-te amigo aos poucos ⁽¹⁸⁾, mas uma vez amigo, tenta assim permanecer. Pois é semelhantemente vergonhoso não ter ninguém que te seja amigo e mudar com freqüência os teus sócios. Não coloques teus amigos à prova com dolo e sejas leal a toda prova com os teus companheiros. Só faça isso disfarçando necessitar, mas em verdade não necessitando. [25] Faze confidências como se fossem inconfessáveis, pois caso falhes, em nada te prejudicarás, se acertares, a índole deles conhecerás. Testa os teus amigos nas tribulações da vida e na repartição do perigo, pois pelo fogo verificamos o ouro, nos percalços reconhecemos os amigos ⁽¹⁹⁾. Servirás melhor os teus amigos, se não esperares pelos pedidos deles, mas se no momento

certo, por tua própria iniciativa, os ajudares. [26] Considera igualmente vergonhoso ser superado pelos teus inimigos em provocar o mal e derrotado pelos teus amigos em promover o bem ⁽²⁰⁾. Aceita como companheiros não só os que têm desgosto nas tuas adversidades, mas aqueles que não te invejam na prosperidade, porque muitos têm repulsa a amigos em dificuldade, mas os invejam na felicidade ⁽²¹⁾. Para os presentes, lembra dos teus amigos ausentes, assim não se acharão negligenciados quando estiverem ausentados. [27] Tem bom gosto no que refere a vestimentas, mas não sejas luxuoso, pois o comedimento é sinal de bom gosto, o excesso, de ostentação.

Quanto aos bens que possuis, não ames a aquisição exagerada, mas a fruição moderada. Despreza os que se esforçam para conseguir a riqueza, mas não podem se valer do que possuem. Pessoas assim passam por algo semelhante ao que acontece com alguém que adquiriu uma bela montaria mas mal sabe montar. [28] Tenta fazer da riqueza tanto uma utilidade, quanto uma propriedade: uma utilidade para quem a sabe usar, uma propriedade para quem sabe adquiri-la. Honra o que possuis por dois motivos: poder arcar com uma multa legal e acudir um bom amigo que vai mal. A respeito da tua vida, ama-a moderadamente e não exageradamente.

[29] Contenta-te com o presente, mas almeja o melhor.

Não culpes ninguém pelo teu desastre: o acaso é comum a todos e o futuro, imprevisível.

Favorece quem é bom, pois um favor debitado a um homem bom é um belo tesouro. Fazer bem a quem é mau te trará recompensas iguais às daqueles que alimentam cães alheios: eles ladram para quem lhes oferta algo, bem como para quem passa, da mesma maneira que os maus são injustos com quem os amparam, bem como com quem os prejudica ⁽²²⁾.

[30] Odeia os adutores bem como os enganadores: se ambos ganham alguma confiança, são injustos com quem neles confia. Se admitires dentre os teus amigos

aqueles que gostam do pior, jamais terás na vida os que arriscariam o teu ódio com vistas ao melhor.

Com os que estão a tua volta, sê afável, mas não intratável, pois o orgulho dos arrogantes mesmo os escravos mal são capazes de suportá-lo, já o temperamento de uma pessoa amável a todos consegue agradar. [31] Serás afável, se não fores insolente, nem muito exigente, nem competitivo em tudo, se não te opores com rispidez à raiva dos que estão a tua volta, mesmo que se encontrem injustamente enfurecidos, muito pelo contrário, tu deves ceder quando enfurecidos, mas uma vez calmos, reprová-los; e se não ficares sério quando se trata de zombaria, nem fizeres graça com zombarias em momentos de seriedade (pois o inoportuno é sempre ofensivo). Não agradeças aos agrados de maneira ingrata, tal como faz a maioria das pessoas que, quando retribuem, ajudam os amigos sem se comprazer. Também não vejas problema em tudo, pois é insuportável; nem queiras punir a todos, pois é exasperante.

[32] Estejas atento sobretudo aos banquetes ⁽²³⁾, mas se em algum momento tiveres oportunidade, vai-te embora antes de ficar bêbado ⁽²⁴⁾. Pois quando a mente arruina-se por causa do vinho, acontece tal como quando carruagens acabam desprovidas de cocheiros: vagueam atarantadamente perdidas de seus condutores, assim como a alma vascolega muito quando sua inteligência se arruina ⁽²⁵⁾.

Pensa em coisas imortais por ser magnânimo, mas em coisas mortais por fruir do que possuis com moderação ⁽²⁶⁾.

[33] Considera a educação melhor do que a ignorância na medida em que, enquanto toda gente lucra ao praticar tudo o que é vicioso, somente a carência de cultura pune a seus detentores ⁽²⁷⁾: devido aos estorvos que causaram com os seus projetos, acabaram regularmente por receber um castigo concreto.

Quando quiseres fazer amigos, diz algo bom a seu respeito para os teus confidentes, pois o louvor é o começo da amizade, e a censura, o início da inimizade.

[34] Ao deliberar, faze do passado um modelo para o futuro: o desvelamento do desconhecido é rapidamente dado pelo conhecido ⁽²⁸⁾. Delibera lentamente, mas realiza ligeiramente os teus propósitos. Considera a sorte a melhor posse no que tange à divindade, reputa a sensatez a melhor no que concerne à humanidade. Quando tiveres vergonha de falar abertamente sobre certas coisas e quiseres relatá-las para alguns dos teus amigos, fala como se fossem problemas de outra pessoa: assim conhecerás a opinião deles e não te exporás a ti mesmo. [35] Quando fores lançar mão de um conselheiro, examina como ele administra os seus próprios bens, pois quem pondera mal sobre a orientação de seus próprios bens, jamais deliberará bem sobre a condução da propriedade alheia. Em tal grau te inclinarias para a deliberação, se por acaso pudesses observar os desastres advindos da indecisão. De fato, prestamos maior atenção a nossa saúde quando relembramos do suplício de enfermidades passadas.

[36] Emula a índole dos reis e persiga os seus hábitos, pois parecerás os aprovar e imitar, de maneira que calharás de obter uma reputação admirável junto à massa e junto àqueles uma afeição inabalável. Confia nas leis estabelecidas pelos reis, mas considera a tua índole a mais forte lei: tal como aquele que exerce a sua cidadania em uma democracia deve cuidar da massa, assim também o habitante de uma monarquia precisa admirar o seu monarca ⁽²⁹⁾.

[37] Quando assumires um cargo político, não empregues nenhum inferior na tua gestão, pois todos os erros que cometer serão da tua responsabilidade. Não te afastes dos assuntos públicos enriquecido, deixa-os mais estimado: ser louvado pela massa é mais valoroso do que ter muitas posses.

Nunca defendas, nunca suportes uma má causa, porque assim tu mesmo parecerás fazer este tipo de coisas que ajudas os outros perfazerem.

[38] Prepara-te para que possas obter vantagem, mas retém-te quando tiveres o mesmo que os outros, para que aparentes desejar a justiça não por causa de tua

debilidade, mas por conta da tua equidade. Aceita antes a justa carência do que a riqueza injusta ⁽³⁰⁾: a justiça é em tal escala melhor do que propriedades que, enquanto estas só ajudam enquanto se vive, aquela concede fama mesmo depois de morto, enquanto estas se encontram também entre os inferiores, aquela é impossível de ser obtida pelos perversos ⁽³¹⁾. [39] Não imites ninguém que lucra com a injustiça, mas antes conforma-te com aqueles que recebem punições como consequência de sua justiça: se os justos não têm nenhuma outra vantagem sobre os injustos, ao menos eles são detentores de expectativas muito maiores ⁽³²⁾.

[40] Esmera-te em tudo o que diz respeito a tua vida, mas exercita sobretudo o teu intelecto, pois o que há de mais grandioso no mais ínfimo é um bom intelecto em um corpo humano ⁽³³⁾. Procura amar a rude lida no que diz respeito ao corpo, mas no que diz respeito à alma, intenta amar a filosofia, para que com ele possas levar a cabo os teus projetos, e com ela saibas prever o que é vantajoso.

[41] Tudo aquilo que estiveres a ponto de dizer, pondera antes com o teu intelecto: para muitos a língua corre na frente do pensamento ⁽³⁴⁾. Fala somente em duas circunstâncias: ou quando souberes com clareza o que dizer, ou quando for necessário falar, porque apenas nessas circunstâncias o discurso é melhor do que o silêncio, em todas as outras é melhor calar do que falar.

[42] Nada do que é humano considera seguro ⁽³⁵⁾, pois assim, nem ficarás deslumbrado quando bem-sucedido, nem ficarás desesperado quando arruinado. Alegria-te na certa medida com os bons acontecimentos e entristece-te na certa medida com os descontentamentos ⁽³⁶⁾: em todo caso, jamais exponhas teu verdadeiro sentimento para os outros ⁽³⁷⁾, pois é absurdo esconder os bens em casa, mas andar com teus pensamentos às claras.

[43] Evita antes a censura do que o perigo: para os inferiores o fim da vida é temido, para os superiores, viver mal-afamado. Acima de tudo procura viver em segurança ⁽³⁸⁾, mas se por acaso algum dia te suceder um percalço, tenta conseguir se salvar do

combate muito bem renomado e não pessimamente difamado: morrer é necessidade destinada a todo ser humano, mas a bela morte é reservada a homens superiores.

[44] Não te surpreendas se muito do que te foi dito ainda não diz respeito a tua presente idade. Com efeito, isso também não me passou despercebido, pois escolhi neste mesmo texto, ao mesmo tempo, remeter conselhos para a tua vida presente, bem como legar uma orientação para o que está a tua frente: ora, facilmente reconhecerás a utilidade destes, enquanto dificilmente encontrarás um conselheiro assim benevolente. Portanto, para que não procures em outro lugar as prescrições restantes, mas para que as tires daqui como de um tesouro, considere ser preciso não colocar nada do que tenho para te aconselhar de parte.

[45] E eu agradeceria muito mais aos deuses se acaso a opinião que tenho de ti não me desapontar: veremos que a maior parte das outras pessoas, tal como lhes agradam mais os alimentos prazerosos do que os saudáveis ⁽³⁹⁾, assim preferem se associar com os camaradas que cometem erros a se associar com aqueles que os repreendem. Julgo que pensas o contrário, tomando como evidência o amor pelo trabalho árduo que revelaste na tua educação geral: quem vê como uma imposição fazer o melhor, provavelmente só aprovará aqueles que o exortarem para a virtude.

[46] Mas sobretudo desejarias te inclinar para belas empresas se acaso entendesses que verdadeiramente também obtemos prazer de tais coisas. Pois na indolência e no amor, pela plena satisfação dos apetites, as dores logo se seguem aos prazeres ⁽⁴⁰⁾, mas o amor pelo trabalho árduo em vista da virtude e a gestão de tua vida com sensatez sempre produzem os deleites mais genuínos e permanentes: [47] daquele modo, sentimos prazer antes e depois dor, deste jeito, depois das dores, obtemos prazer. Em todas as nossas tarefas lembramos menos do começo do que percebemos o seu fim porque a maior parte das coisas que fazemos em nossa vida, raro as fazemos por causa delas mesmas, mas nos esforçamos por causa daquilo que delas decorre.

[48] Tenha em mente que, enquanto se perdoa os homens inferiores por agirem erradicamente (porque cedo fizeram disso uma premissa para a sua vida), os superiores não podem descurar a virtude porque são muitos os que os recriminariam. Com efeito, todos não odeiam tanto os que cometem erros, quanto os que pretendem ser comedidos, mas não diferem em nada das pessoas comuns. [49] De fato, se com razão repreendemos os que nos enganam apenas com palavras, como não tratar por inferiores os que falham nisso com toda a sua vida? ⁽⁴¹⁾ Com justiça consideraríamos que essas pessoas não só cometem impropérios contra elas mesmas, como também traem a própria sorte: ela coloca em suas mãos posses, reputação e amigos, mas eles fazem deles mesmos pessoas indignas da felicidade que possuem.

[50] Se um mortal deve conjecturar a respeito da intenção de um deus, acho que deixaram bem claro pelo trato com os seus familiares o modo como lidam com homens inferiores e superiores. De fato, Zeus, ao gerar Hércules e Tântalo, como reza o mito e todos acreditam, a um fez imortal em razão de sua virtude, ao outro puniu com os maiores castigos por causa de sua baixaza.

[51] É preciso que aqueles que se servem de tais exemplos se inclinem para a nobreza de caráter, e não só se atenham às prescrições por mim pronunciadas, mas também aprendam os mais importantes versos compostos pelos poetas e, além disso, conheçam os discursos dos sofistas, se acaso disseram algo de valoroso ⁽⁴²⁾. [52] Pois tal como vemos a abelha pousando sobre todos os tipos de flores e tirando de cada uma o que há de melhor, assim é preciso que aqueles que aspiram à educação não recusem nada, mas que recolham de todo lugar o que há de proveitoso, porque mesmo tomando todos esses cuidados dificilmente superariam a precariedade da natureza humana ⁽⁴³⁾.

PARA NÍCOCLES

[1] NÍCOCLES, quem tem por hábito presentear a vós, soberanos, com vestimentas, artefatos ou em bronze ou em ouro cinzelados ⁽⁴⁴⁾, ou qualquer dom dadivoso dessa qualidade, de que ele mesmo carece, mas que vós possuís em abundância, quanto a mim pelo menos é muito evidente que, a bem da verdade, não oferece regalos, mas produtos; e, efetivamente, comercia com mais mestria sua mercadoria do que negociantes que se encarregam abertamente das suas vendas. [2] Julgo que seria a mais bela dádiva ⁽⁴⁵⁾, a mais proveitosa e a mais apropriada para te dar e para tu receberes, se conseguisse determinar para quais ocupações te inclinando e de quais tarefas te afastando ⁽⁴⁶⁾ poderias administrar da melhor maneira possível a tua cidade e a tua realeza. O cidadão comum conta com muito que contribui para a sua educação: antes de tudo, ter uma vida sem luxos e ser forçado a deliberar dia a dia acerca de sua própria sobrevivência. [3] Depois, as leis que balizam a vida política de cada um, a liberdade de expressão ⁽⁴⁷⁾ e a possibilidade de, por causa dos erros que cometeram aqui e ali, a olhos vistos reprovar aos amigos e atacar às claras os inimigos. Por fim, alguns dos antigos poetas lhe legaram conjuntos de conselhos ⁽⁴⁸⁾ sobre como viver a contento ⁽⁴⁹⁾. Graças a tudo isso, é verossímil que o cidadão comum esteja melhor. [4] Não existe nada igual para os tiranos ⁽⁵⁰⁾, mas, ao contrário, eles, para os quais é imperativo ter uma formação melhor do que a dos outros, depois que assumem o poder real, terminam a vida sem receber nenhuma repreensão: a maior parte das pessoas não se aproxima deles e os seus convivas se achegam apenas em vista do favor. Ora, ao tornarem-se senhores de grande riqueza e de interesses grandiosos, por se valerem mal desses recursos, fazem com que muita gente dispute se vale a pena escolher a vida moderada de um simples cidadão ou a de um tirano ⁽⁵¹⁾. [5] Quando olham as honras, as riquezas e os poderes de um autocrata, todos consideram deuses

os que presidem uma monarquia, mas toda vez que refletem sobre os temores, os perigos, e passam em revista os que pereceram nas mãos de quem menos se esperaria, os que foram compelidos a trair os seus mais íntimos companheiros e aqueles para os quais as duas coisas aconteceram, voltam atrás e consideram qualquer outra existência mais vantajosa do que, tendo que conviver com todos esses percalços, reinar sobre toda a Ásia. [6] Responsável por esta anomalia e disparate é a crença de que o trono real é, assim como o sacerdócio, um cargo para todo e qualquer homem, enquanto, em verdade, é o mais importante de todos os assuntos humanos e o que exige a maior precaução ⁽⁵²⁾.

Assim, cada ação segundo a qual se poderia (mormente) governar com ordem, observar o que é melhor e escapar aos desastres, é dever dos conselheiros, sempre presentes, recomendar. Todavia, quanto ao conjunto de práticas que convém explorar e com o que é bom se ocupar, eu mesmo ora tentarei discorrer. [7] É complicado prever de início se o meu regalo, uma vez concluído, estará à altura do projeto proposto: ora, muita obra versificada em metro e arquitetada em prosa, quando ainda estava na mente de seus compositores, causava enorme expectativa; uma vez terminada e aos espectadores declamada, provocou uma impressão bem inferior à então esperada. [8] O empreendimento (examinar um assunto descuro e preceituar os regulamentos da monarquia), contudo, é belo: pois aqueles que educam os simples cidadãos, somente a esses ajudam, no entanto, se for possível conduzir os senhores das massas à virtude, seria de utilidade para todos, tanto para os poderosos, quanto para os seus súditos: assim a supremacia daqueles estaria assegurada e a constituição política para aqueles outros, mais branda.

[9] Em primeiro lugar é forçoso examinar qual é a função dos reis, visto que, se compreendermos bem a importância do assunto como um todo em suas grandes linhas, tendo-as em mira, dissertaremos melhor também sobre as suas partes ⁽⁵³⁾. Creio que todos concordariam caber aos reis cessar o infortúnio de uma cidade,

preservar o seu bom funcionamento e a engrandecer se for pequena. Em vista disso as medidas cotidianas devem ser tomadas. [10] De fato, uma coisa está clara: quem conseguir um tal poder e deliberar acerca disso, jamais deve se esmorecer, nem se descuidar, mas procurar recursos mediante os quais se torne mais argucioso do que os outros. [11] Está demonstrado que conseguirão uma realeza comparável à preparação dos seus intelectos ⁽⁵⁴⁾: por conseguinte, a nenhum atleta convém exercitar o corpo, assim como convém aos soberanos treinar a sua alma. E, efetivamente, todos os prêmios oferecidos nos panegíricos não chegam aos pés daqueles pelos quais todos os dias vós contendeis. Compreendido isso, é bom atentar para que, na mesma proporção em que possuíis mais honrarias que os outros, os supereis também no que tange à virtude ⁽⁵⁵⁾. [12] Não julgues que esse cuidado será de préstimo em outros assuntos, mas sem capacidade alguma para nos tornar melhores e mais prudentes. Nem acuses na humanidade tal desdita, de, no que diz respeito aos animais, termos encontrado meios de adestrar e dignificar as suas almas, mas no que nos concerne, de não termos achado nada de que nos valha para atingir a virtude ⁽⁵⁶⁾, pelo contrário, tem em mente que a educação e o empenho podem melhorar a nossa natureza [13] e, dentre os que estiverem mais próximos de ti, aproxima-te dos mais prudentes. Os demais, se puderes, manda vir até ti. Julga que não deves ignorar nenhum dos poetas célebres, tampouco nenhum dos sofistas, mas, pelo contrário, sê espectador dos primeiros e um estudante dos segundos ⁽⁵⁷⁾. Prepara-te para ser crítico dos teus inferiores, mas um oponente dos teus superiores. Mediante tais atividades rapidamente te tornarás tal como imaginamos dever ser um rei que governa a cidade com retidão e que a administra com adequação. [14] Acima de tudo, exorta-te a ti mesmo se julgas vergonhoso os piores dominarem os melhores ⁽⁵⁸⁾, e os insensatos comandarem os sagazes ⁽⁵⁹⁾, pois quanto mais ardorosamente reprovares a estupidez dos outros, tanto mais treinarás a tua própria inteligência. [15] Quem deseja fazer o que é certo deve começar por aqui e, além do mais, deve ser amigo dos homens e amigo da cidade:

ninguém pode comandar nem cavalos, nem cães, nem homens, nem qualquer outra coisa que seja se aqueles pelos quais deve zelar não lhe agradam. Cuida da massa e faz com que ela tenha gosto em ser governada por ti em todos os respeitos, [16] tendo em conta que, dentre oligarquias e outras formas de governo, persistem por mais tempo as que se dedicam melhor à massa ⁽⁶⁰⁾: conduzirás melhor o povo se não admitires que a massa seja violenta e se não tolerares que ela seja violentada. Investiga de que maneira os melhores recebam honrarias e o restante não seja injustiçado ⁽⁶¹⁾: esses são os principais e os mais importantes elementos de uma forma vantajosa de governo. [17] Modifica e substitui as convenções e os costumes que não funcionam bem e, especialmente, torna-te um inventor do que é melhor. Caso não sejas capaz, copia dos outros aquilo que está direito. Procura leis de todo justas e convenientes, sem incongruências, e também as que diminuem as polêmicas ao mínimo ⁽⁶²⁾ e que trazem com mais rapidez soluções para as desavenças dos cidadãos: as leis bem estabelecidas devem fazer tudo isso. [18] Torna a atividade uma ocupação fecunda e faze das acusações ações suscetíveis de punição para que das últimas fujam com horror e às outras se atenham com ardor. Faze com que as disputas sobre as quais cidadão litiga contra cidadão não sejam quer tendenciosas, quer incoerentes, mas sempre decide o mesmo sobre o mesmo assunto, porque é adequado e proveitoso que o parecer da realeza sobre o justo seja imutável, tal como leis bem estabelecidas. [19] Governa a tua cidade como se fosse a casa de teu pai, com edificações vultuosas e à altura de um rei, e com decisões políticas precisas, para que assim sejas bem reputado e ao mesmo tempo perdures. Mostra a tua magnificência não em uma única extravagância que rapidamente se dissipará, mas nos pontos até agora já assinalados: pela beleza dos teus bens e pelas boas ações em prol dos teus amigos. Tais gastos permaneceram contigo enquanto viveres e legarás aos pósteros vantagens mais valorosas do que meros gastos dispendiosos. [20] Porta-te diante dos deuses tal como os teus ancestrais te ensinaram, mas sabe que o mais belo sacrifício e a mais nobre

deferência é te mostrares o melhor e o mais justo ao máximo: há mais esperança em fazer o bem para os deuses deste modo do que à maneira dos que dedicam múltiplas oferendas em um santuário ⁽⁶³⁾. Honra com cargos importantes os teus companheiros mais íntimos, com a verdade os teus amigos mais benevolentes. [21] Considera a virtude dos teus amigos, a benevolência dos teus cidadãos e a tua própria prudência a salvaguarda mais segura para a tua pessoa, já que por meio delas é possível adquirir e conservar tiranias do modo mais eficaz ⁽⁶⁴⁾. Cuida dos bens dos teus cidadãos, tendo em mente que quem gasta de maneira dispendiosa, consome os teus próprios bens, e quem produz, aumenta a tua posse, visto que tudo o que é dos habitantes da cidade é também riqueza privada do bom soberano. [22] Mostra, durante todo tempo, preferência pela verdade, de modo que os teus cidadãos confiem mais nas tuas palavras do que nas promessas alheias ⁽⁶⁵⁾. Oferece a tua cidade a todos os estrangeiros como uma pousada segura e lhes dedica leis que protejam os contratos que firmarem, mas, acima de tudo, dentre todos os visitantes que chegarem, não acolhas os que te trazem presentes, mas os que são dignos de os receberem de ti, visto que, honrando essa classe de hóspedes, gozarás de uma boa reputação junto ao restante da cidade. [23] Acaba com os inúmeros motivos para medo dos teus cidadãos e não pretendas que inocentes tenham temor, porque incentivarás os outros a lidarem contigo da mesma maneira como tu te comportas em face deles. Não faças nada com cólera, mas pareça furioso quando te for oportuno em um dado momento. Mostra-te perspicaz em observar tudo o que acontece, mas brando ao aplicar punições menores do que os erros cometidos.

[24] Mostra tua autoridade sem demasiado rigor e sem repreensões excessivas, mas por dominar a todos com a tua inteligência e por fazer julgarem que a sobrevivência deles é melhor decidida por ti do que por eles mesmos. Sê belicoso com o teu conhecimento e com os teus preparativos, apaziguador para com aqueles que não têm nenhuma ambição à margem da justiça ⁽⁶⁶⁾. Relaciona-te com as cidades mais fracas

tal como acharias digno que as mais fortes lidassem contigo ⁽⁶⁷⁾. [25] Não sejas competitivo em tudo, mas exclusivamente nas pelejas em que, triunfando, o sucesso te trará benefícios. Não consideres inferiores os que tiram vantagem dos seus fracassos, mas os que experimentm perdas quando vencem. Não julgues superiores os que pretendem abarcar mais do que são capazes de obter, mas os que almejam coisas boas e conseguem levar a cabo aquilo que empreendem. [26] Não Emules os que adquiriram um grandioso poder, mas os que se servem melhor daquilo sobre o que têm poder ⁽⁶⁸⁾. Sabe que não serás completamente feliz se porventura governares todos os homens lhes inspirando horror, gerando riscos e promovendo crueldades, mas se fores tal como é adequado ser e agires como no momento ages, nutrindo desejos moderados e não falhando em nenhum deles.

[27] Não tomes por amigos todos que assim desejam, mas faze amizade com quem é digno de tua natureza: não com os quais a convivência é mais prazerosa, mas com aqueles mediante os quais governarás melhor a tua cidade. Examina com agudeza os que estão à tua roda, ciente de que todos os que não te cercam considerarão que és tal como são aqueles dos quais te serves. Coloca tais pessoas à frente dos assuntos que não podem ser chefiados por ti, porque tu mesmo terás a responsabilidade por aquilo que realizarem. [28] Julga de confiança não aqueles que elogiam tudo que disseres ou fizeres, mas aqueles que condenam os teus erros. Dá livre expressão aos mais inteligentes para que, acerca das questões sobre as quais estejas em dúvida, tenhas sempre conselheiros (ao alcance da mão). Divisa quem te bajula com astúcia e quem te ajuda com benevolência, a fim de que não sejam mais numerosas as pessoas maliciosas do que as valorosas. Escuta as palavras que proferem uns sobre os outros e tenta reconhecer ao mesmo tempo o caráter dos que te falam e os assuntos sobre os quais falam. [29] Castiga com as mesmas punições os falsos delatores bem como os infratores.

Rege a ti mesmo não menos que aos outros e considera isto a postura mais apropriada a um rei: que não sejas escravo de nenhum prazer, mas predomines sobre os teus desejos mais do que sobre os teus cidadãos ⁽⁶⁹⁾. Não admitas nenhuma companhia a esmo, nem sem nenhuma reflexão, ao contrário, acostuma-te a gozar daquelas ocupações pelas quais te tornas melhor e pareças melhor aos olhos alheios. [30] Não te mostres disposto a honrar ações tais que poderiam ser levadas a cabo por pessoas vis, mas orgulha-te da virtude, a qual não tem parte na vida de gente indecorosa ⁽⁷⁰⁾. Considera as mais verdadeiras honras não as proclamadas às claras com temor, mas, quando estão entre eles, se surpreendem mais com a tua sabedoria do que com a tua sorte. O que de mesquinho te ocorrer e te agradar, não externes. Faze exatamente o oposto, mostra-te expedito com respeito ao que te ocorrer de grandioso. [31] Não julgues digno que todos levem uma vida regrada e os reis uma desgovernada, mas que a tua moderação seja um modelo para todos, sabendo que o comportamento de toda a cidade semelha o proceder de seus líderes ⁽⁷¹⁾. Que seja para ti sinal de um bom reinado quando vires teus súditos mais prósperos e, por causa da tua observância, também mais moderados. [32] Faze com que aos teus filhos seja antes deixada uma boa fama do que uma riqueza opulenta: uma é mortal, a outra, imortal. Bens são adquiridos com reputação, mas reputação não se compra com nenhum bem ⁽⁷²⁾: uma pode acontecer para indivíduos inferiores, a outra, não; muito pelo contrário, só pode ser obtida por homens superiores ⁽⁷³⁾. Sê refinado na escolha das tuas vestimentas e dos adornos do corpo, no entanto, resguarda-te disso nas outras práticas (como é devido aos soberanos) para que os que olharem para ti te considerem digno da posse do trono por causa de tua aparência e os que te circundam tenham a mesma opinião que aqueles por meio da força de teu espírito. [33] Pondera sempre as tuas palavras e ações para que cometas o mínimo de erros. O melhor de tudo é encontrar a sação em cada situação, mas quando, contudo, for complicado discernir a oportunidade favorável, prefere perder a vez e não ser ambicioso ⁽⁷⁴⁾: a boa medida

está antes na escassez do que no excesso. [34] Esforça-te em ser refinado e solene, pois a primeira qualidade convém ao tirano e a segunda se harmoniza com a vida social. Esta é a mais complicada de todas as recomendações, já que verás que as pessoas solenes são, no mais das vezes, rudes; já as que desejam parecer refinadas, baixas. É preciso utilizar ambas e escapar ao infortúnio que acompanha cada uma delas. [35] Se queres saber com precisão o que é conveniente aos monarcas conhecer, conjuga a prática com a filosofia: o filosofar te mostrará os caminhos corretos, o treinamento diante da realidade te fará tirar partido das circunstâncias. Examina o que ocorre e o que decorre tanto aos cidadãos comuns quanto aos tiranos, pois se lembrares do passado, deliberarás melhor sobre o futuro ⁽⁷⁵⁾. [36] Julga extraordinário o cidadão comum que está disposto a morrer para que, uma vez morto, seja louvado, e ordinários os soberanos que de nenhuma maneira ousam viver de acordo com costumes por meio dos quais alcancem renome em vida ⁽⁷⁶⁾. Queiras legar um monumento que seja antes uma imagem da tua virtude do que do teu corpo ⁽⁷⁷⁾. Tenta mais que tudo garantir a tua segurança e a da cidade, mas se fores forçado a correr riscos, prefere morrer gloriosamente a perecer desonrosamente ⁽⁷⁸⁾. [37] Em todas as tuas obras, tem em mente sempre a realeza, cuida-te para não cometeres nada indigno desta honra. Jamais percas de vista o fato de que a tua natureza há de se dissipar toda ao mesmo tempo em que a vida passa. Porém, já que possuis um corpo mortal, tenta então legar um memorial imortal da tua alma ⁽⁷⁹⁾. [38] Cuida em falar de costumes belos para que te acostumes a pensar tal como falas. E o que de melhor assomar à tua mente quando refletires, concretiza-o em teus atos. Imita as ações daqueles cuja reputação invejas. O que aconselharias a teus filhos, considera tu mesmo digno observá-lo ⁽⁸⁰⁾. [39] Utiliza estes conselhos ou procura outros melhores do que eles. Considera sapientes não os que disputam sobre coisas insignificantes, mas os que falam bem sobre assuntos importantes ⁽⁸¹⁾, nem aqueles que prometem felicidade aos outros, se eles mesmos se encontram em apuros, muito pelo contrário,

considera sapientes aqueles que com moderação declaram coisas a respeito de si mesmos, são capazes de lidar com os afazeres e os homens e não se desesperam perante as reviravoltas da vida, mas sabem suportar bem e na medida certa, seja o azar, seja a sorte ⁽⁸²⁾.

[40] Não fiques admirado se já conheces muito do que estou dizendo. Isso não me passou despercebido, mas sei que dentre a grande quantidade de súditos e de soberanos, uns já pronunciaram esses pensamentos, enquanto outros já os ouviram; uns viram outros os perfazerem, enquanto outros porventura realizaram-nos por si mesmos. [41] Mas, ora, não se deve, em um discurso sobre os costumes decorosos como este aqui, procurar por novidades, no qual não se pode dizer nada de paradoxal, nem nada de incrível, nem fora do que é de regra ⁽⁸³⁾, muito pelo contrário, deve-se julgar o mais competente aquele que for capaz de reunir o maior número de máximas dispersas de outros homens e as apresentar do melhor modo. [42] Dado que para mim está claro que todos julgam de muitíssima serventia os conselhos de poetas e prosadores, os homens, entretanto, não os escutam com prazer e reagem como quem é repreendido e, muito embora elogiem esses autores, a bem da verdade, preferem estar junto de quem cometeu os mesmos erros que cometeram, e não daqueles que das falhas os afastam ⁽⁸⁴⁾. [43] A poesia de Hesíodo, Teógnis e Focílides poderia ser dada como prova disso ⁽⁸⁵⁾: dizem, com efeito, que esses são os melhores conselheiros para a vida dos homens, mas, conquanto afirmem isso, preferem se ocupar antes com os seus próprios disparates do que com os conselhos deles. [44] Se alguém selecionasse as chamadas máximas dos poetas eminentes nas quais mais se esforçaram, ao fim comportar-se-iam do mesmo modo diante delas: para essas pessoas, seria mais prazeroso escutar a pior comédia ⁽⁸⁶⁾ do que as obras compostas da maneira mais engenhosa. [45] Mas porque precisaria me ocupar em falar detalhadamente sobre cada um destes pontos? Se pretendermos investigar a natureza humana como um todo, descobriremos que a maior parte da humanidade não aprecia,

no que refere aos alimentos, os mais saudáveis⁽⁸⁷⁾, no que diz respeito aos costumes, os mais belos, no que concerne às ações, as melhores e no que toca às criaturas, as mais prestativas. Ao contrário, eles têm gosto pelo exato oposto do que é de sua vantagem e consideram austero e laborioso quem faz um mínimo do seu dever. [46] Como alguém agradaria tais homens quer encorajando-os, quer ensinando-os, quer dando-lhes qualquer conselho proveitoso? Além do que foi dito, invejam os oradores sagazes, consideram honestos os insensatos, e de tal modo fogem da verdade dos fatos que nem ao menos compreendem os seus próprios interesses, mas padecem ao refletir sobre os seus problemas e alegam-se com conversar sobre os transtornos alheios. Prefeririam experimentar males no corpo a labutar e dividir as suas necessidades com a alma. [47] A bem dizer, encontrar-lhes-íamos injuriando ou sendo injuriados em suas reuniões, e, quando sozinhos, em vez de deliberar, vangloriando-se. Não digo isto de todos, somente daqueles que constam na minha descrição⁽⁸⁸⁾. [48] Por causa disso está patente que quem desejar compor ou escrever algo atraente para a massa deve descartar os discursos mais proveitosos e selecionar os mais fabulosos, pois lhes agrada tanto ouvir tais coisas quanto assistir a combates e contendidas. Por isso, também a poesia de Homero e dos primeiros inventores da tragédia é admirável: ao analisar a natureza humana, utilizaram ambas as formas em seus poemas. [49] Um narrou as fábulas dos conflitos e contendidas dos semideuses, os outros, por sua vez, transformaram as fábulas em conflitos e feitos que não só são escutados, mas também vistos por nós. Portanto, partindo de tais exemplos, está demonstrado que os que anseiam seduzir os ouvintes devem se afastar da reflexão e do conselho, e, em vez disso, falar daquelas coisas com as quais a multidão terá prazer⁽⁸⁹⁾.

[50] Comentei esses pontos porque julguei necessário que tu, que não fazes parte da massa, mas reines sobre a multidão, não tenhas a mesma convicção que os outros, tampouco julgues a importância dos assuntos públicos e os homens inteligentes com

base nos prazeres, mas os valorizes por conta de sua utilidade. [51] Especialmente porque, no que tange aos exercícios da alma, os filósofos disputam entre si e uma parcela deles declara que é por meio de discursos erísticos (⁹⁰), uma outra parcela, que é mediante discursos políticos, e ainda outra, que é por meios diferentes, que seus discípulos se tornam mais inteligentes. Entretanto, todos concordam em um ponto: o aluno bem formado dever ser capaz de deliberar bem seja por qual meio for. [52] É preciso nos afastarmos destas controvérsias e verificarmos os homens no que é consensual, sobretudo, quando aconselharem perscrutar ocasiões particulares, ou, se isso não for possível, quando falarem de casos mais gerais. Rejeita os que nada sabem do que precisam saber, já que, evidentemente, um homem que não é bom para ele mesmo não poderia tornar inteligente outro homem. [53] Favorece e confere mais importância àqueles que têm mais inteligência e podem ver mais longe que os demais, sabendo que um bom conselho é a mais proveitosa e a mais poderosa de todas as posses. Considera que estes tornaram maior o teu poder real: os capazes de melhorar ainda mais o teu entendimento.

[54] Assim, com aquilo que sei te exortei e ora te honro com aquilo de que disponho. Não queiras, tal como eu disse no começo, que outros te tragam os presentes habituais, os quais adquires daqueles que os presenteiam a um preço mais alto do que daqueles que os negociam; mas deseja os que não desgastarás mesmo se não os largares um dia sequer, e que, com o uso, se tornarão ainda mais valiosos e importantes.

NÍCOCLES

[1] Há quem seja avesso aos discursos, repreenda aqueles que cultivam a filosofia ⁽⁹¹⁾ e proclame que eles não se dedicam a tais assuntos com vistas à virtude, mas por alguma ambição. De minha parte, gostaria muito de saber de quem assume tal posição por qual motivo censuram aquele que pretende falar com eloquência, mas, em contrapartida, reverenciam aquele que tenciona agir com retidão. Pois se acaso as ambições o afligem, descobriremos que elas se tornam maiores e em maior número antes nas ações do que nos discursos. [2] Além do mais, é extraordinário se lhes escapa que veneramos as divindades, observamos a justiça e cultivamos a virtude não para possuir menos haveres do que as outras pessoas, mas para levar a vida na posse daquilo que há de melhor. Por isso não se deve recriminar os meios pelos quais é possível ser ambicioso em acordo com a virtude ⁽⁹²⁾, mas todas as pessoas que ou bem cometem transgressões em sua conduta, ou bem enganam por meio dos discursos e deles não se servem com justiça. [3] Muito me surpreende que aqueles que têm esse julgamento não maldigam também a riqueza, a força e a coragem: se essas pessoas são efetivamente tão severas com os discursos por causa daqueles que injuriam e mentem, devem contestar também todas as outras coisas boas, visto que existem manifestamente muitos infratores dentre os que possuem tais qualidades e que por meio delas fazem mal a muita gente. [4] Entretanto, nem é justo recriminar a força se há quem ataque qualquer um que encontre, nem maldizer a coragem por conta dos que matam em combate, nem, como um todo, transferir a perversidade dos homens às coisas ⁽⁹³⁾, mas em lugar disso, é justo reprovar aqueles que com maldade se servem do que é bom e que, por meio daquilo que os pode beneficiar, empreendem arruinar os seus concidadãos ⁽⁹⁴⁾. [5] Agora, porque negligenciam distinguir de tal modo esses fatos, têm desgosto para com todas as classes de discursos, e de tal modo

incorrem em engano que não percebem que não gostam daquilo que, dentre todas as coisas inerentes à natureza humana, é responsável pela maior quantidade de bens. Ora, no que concerne às nossas outras capacidades, em nada diferimos dos animais, mas calhamos de ser inferiores a muitos deles em velocidade, em vigor físico e em outras características. [6] Mas, porque possuímos a capacidade de nos convencermos uns aos outros e esclarecermos a nós mesmos o que queremos, não só nos distanciamos da vida selvagem, como também, ao nos reunirmos, construímos cidades, instituímos leis, descobrimos artes e, de quase tudo o que foi construído por nós o poder do discurso é o co-arquiteto ⁽⁹⁵⁾. [7] De fato, ele determinou as regras que balizam o que é justo e o que é injusto, o que é indecoroso e o que é decoroso, de modo que, se porventura não fossem estabelecidas, não seríamos capazes de conviver em grupo. Por meio dele reprovamos os maus e enaltecemos os bons; mediante ele ensinamos os ignorantes e elogiamos os sábios, pois a expressão apropriada é o maior sinal da boa inteligência, e o discurso verdadeiro, legítimo e justo é um reflexo de uma alma boa e pia. [8] Graças a ele debatemos os assuntos disputados e perquirimos sobre o que é ignorado, visto que ao deliberar nos servimos das opiniões mediante as quais convencemos os outros quando falamos, e chamamos oradores os que são capazes de falar face ao povo e consideramos conselheiros aqueles que discutem entre si a melhor solução para as questões que ventilam. [9] Se é necessário discorrer em grandes linhas sobre essa capacidade, descobriremos que nenhuma ação levada a cabo com sensatez decorre sem a presença do discurso, mas que em todos os feitos e em todos os projetos o discurso é o supremo comandante ⁽⁹⁶⁾, e utilizado, sobretudo, por quem possui maior inteligência. Por conseguinte, quem ousa praguejar contra os que se dedicam à educação e à filosofia merece o ódio de que são alvo os que cometeram alguma heresia contra as divindades.

[10] De minha parte, aprovo toda forma de discurso capaz de nos ajudar o mínimo que for. Não obstante, considero mais belos, mais apropriados a um soberano e,

sobretudo, mais adequado a mim aqueles que incentivam os bons costumes (privados e públicos) e, dentre esses, aqueles que ensinam aos regentes o modo adequado de proceder com o povo, e aos seus cidadãos a maneira de se portar diante de seu governante. Pois por causa deles, vejo cidades se tornarem mais prósperas e grandiosas. [11] A respeito de um deles, de que modo é preciso governar, escutastes Isócrates. Mas o presente tema, como os governados precisam proceder, eu mesmo tentarei expor, não a fim de superar aquele orador, mas porque me é particularmente apropriado conversar convosco sobre isso. Ora, se acaso eu não colocasse às claras o que desejo que vós façais, e vos enganásseis com relação aos meus planos, jamais poderia me enfurecer contra vós com razão, mas se eu já o dissesse de antemão e vós não o cumprísseis, reprovaria por justa causa os que não me obedeceram. [12] Deste modo, considero que vos estimularia e incentivaria melhor a guardar na memória o meu discurso e acatar as minhas palavras, se, em vez de simplesmente expor meus conselhos e, tendo os enumerado, deter-me, demonstrasse, em primeiro lugar, que a presente forma de governo merece a vossa estima não apenas por sua necessidade, tampouco porque sempre vivemos sob esse regime, mas porque é o melhor sistema político [13] e, em segundo lugar, se comprovasse que não possuo o poder real nem contra a legalidade, tampouco como usurpador, mas piamente e justamente, por causa de minha linhagem desde o princípio, por causa do meu pai e por causa de mim mesmo. Uma vez demonstrado o argumento, quem não aceitaria para si a pior punição no caso de não acatar meus conselhos e ordens?

[14] Quanto às formas de governo (começo pelo tema proposto), creio que todos consideram a coisa mais abominável que os prestimosos e os vis sejam valorizados por igual, e a coisa mais justa, que se separe aqueles daqueles outros e que os desiguais não ganhem recompensas iguais, mas cada qual seja tratado e honrado de acordo com o valor de cada um ⁽⁹⁷⁾. [15] Oligarquias e democracias buscam a igualdade para os que participam do seu governo, e ambas acordam sobre o seguinte: nenhum cidadão

pode ter mais recursos do que outro cidadão (o que é expediente para as pessoas vis). Já as monarquias reservam a maior parte ao melhor, a segunda parcela ao que vem depois dele, a terceira, a quarta e também as outras parcelas, aos seguintes segundo a mesma norma. Mesmo que a regra não ocorra estritamente, é essa a intenção dessa forma de governo. [16] Todos concordariam que as tiranias enxergam a natureza humana e todas as suas atividades com mais clareza. Assim, que homem sensato preferiria participar de um tal governo no qual sua utilidade não seria ignorada e preferiria ser arremessado junto ao populacho sem que sua qualidade seja notada? Nós a julgaríamos tão mais branda, quanto é mais simples concentrar a atenção no pensamento de um único homem do que procurar agradar a muitas e variadas inclinações. [17] Enfim, que ela é mais agradável, mais branda e mais justa, poder-se-ia demonstrar à larga. Não obstante, é fácil notar tendo por base apenas esses argumentos. Quanto ao mais, que as monarquias superam tanto os outros regimes no que toca à deliberação e execução das necessidades da cidade, examinaríamos da melhor maneira se, ao compararmos as suas atividades políticas mais essenciais, empreendêssemos passar em revista uma a uma. Como é sabido, mal os cidadãos assumem seus cargos públicos anuais, logo voltam à vida privada antes de aprender os assuntos da cidade e de adquirir prática neles; [18] de outro lado, aqueles que sempre permanecem no mesmo encargo, mesmo que possuam naturezas inferiores, de longe ultrapassam os outros em experiência. Em segundo lugar, aqueles negligenciam muitos assuntos à medida que observam uns aos outros; aqueles outros, ao contrário, não menosprezam nada, visto saberem que tudo precisa acontecer por causa deles. Além do mais, os membros de uma oligarquia e de uma democracia, como consequência de sua competitividade, comprometem o bem comum; aqueles que participam de uma monarquia, por não terem quem invejar, em cada tarefa fazem o seu melhor na medida do possível. [19] Aqueles procrastinam seus trabalhos ⁽⁹⁸⁾, pois despendem muito tempo com seus deveres privados e, quando adentram a

assembléia pública, no mais das vezes os vemos discordar sobre tudo ao invés deliberar em conjunto (⁹⁹); aqueles outros, muito pelo contrário, não possuem assembléias nem têm horas marcadas, mas, dia e noite ocupados com os seus compromissos, jamais deixam as oportunidades escaparem e sempre cuidam de cada coisa na hora certa. [20] E ainda, aqueles são malevolentes e adorariam ver tanto os governantes anteriores como os posteriores administrarem a cidade da pior maneira possível, para que eles mesmos obtivessem o mais formidável renome; com aqueles outros acontece o exato oposto: por serem senhores dos afazeres públicos ao longo de toda a sua vida, são benevolentes durante todo tempo. [21] E o principal: aqueles zelam pelo bem comum como se fosse de outrem, ao passo que aqueles outros cuidam dele como se fosse particular (¹⁰⁰). Aqueles empregam nos debates públicos os mais agressivos conselheiros, enquanto aqueles outros, por sua vez, contam com os mais sagazes. Aqueles estimam os capazes de discursar perante a massa, ao passo que aqueles outros prezam os que sabem lidar com as questões públicas. [22] As monarquias não se distinguem dos outros regimes unicamente no que toca ao ciclo da vida comum e aos problemas cotidianos, mas também se guarneceram de toda vantagem para a guerra (¹⁰¹). Com efeito, as tiranias, melhor do que todas as outras formas de governo existentes, são capazes de preparar e utilizar o seu exército de modo a avançar sem suspeita e se adiantar ao inimigo, de persuadir a uns e de coagir a outros, de subornar outrem e, de uma ou outra maneira, induzir quem seja ao combate. E disso é possível se convencer não menos pelas palavras do que pelas seguintes façanhas: [23] por exemplo, todos sabemos que a soberania persa não alcançou tal grandeza por causa da sagacidade de sua gente, mas porque estimavam mais a realeza do que todos os outros povos. Um outro exemplo: o tirano Dionísio (¹⁰²), embora encontrasse a Sicília devastada e a sua cidade sitiada, não somente a retirou dos riscos imediatos, como também a elevou à maior cidade dos helenos. [24] E ainda, quanto aos cartagineses e aos lacedemônios - que são os mais bem

governados dentre os helenos ⁽¹⁰³⁾ - quando em casa são conduzidos por uma oligarquia, em caso de guerra o são por uma monarquia. É até mesmo possível tomar como exemplo a cidade que tem uma aversão especial à tirania ⁽¹⁰⁴⁾, pois toda vez que enviava muitos generais ao campo de batalha, malograva, mas toda vez que encarava os perigos sob o comando de um só, triunfava ⁽¹⁰⁵⁾. [25] De que maneira se demonstraria com mais clareza o valor em muito superior das monarquias senão por meio dos arrolados exemplos? Efetivamente, aqueles que permanecem um longo período de tempo sob uma tirania têm os maiores poderes, e os que participam de uma boa oligarquia, quando se esforçam em assuntos especialmente relevantes, ora escolhem um general, ora apontam o rei como comandante da armada, entretanto, aqueles que odeiam as tiranias, sempre que enviam numerosos comandantes, nada fazem do que deviam fazer. [26] Enfim, se por acaso cabe mencionar histórias lendárias, dizem que também os deuses são governados por Zeus. Nesse caso, se o relato é verdadeiro, está patente que as divindades também preferem esse regime. Mesmo que ninguém conheça isso com clareza e pensem assim por conjectura, essas histórias são evidência de que todos valorizamos a monarquia. Pois não diríamos que os deuses se servem dela, se acaso não julgássemos que ela supera à larga as demais. [27] Sobre as formas de governo, não há como discorrer e descobrir todas as diferenças entre um e outro. Não obstante, no presente momento, basta o que foi dito a respeito delas. Quanto à legitimidade da soberania que possuímos, o argumento é bem mais breve e menos disputado do que o anterior. [28] Ora, quem não sabe que Teucro, fundador da nossa linhagem, levando consigo os ancestrais do restante dos cidadãos, ancorou nesta ilha, fundou esta cidade e distribuiu as terras? E que meu pai, Evágoras, por sua vez, depois de outros a terem perdido, recuperou novamente a soberania suportando grandes tribulações, e provocou mudanças tais que os fenícios não mais reinavam sobre os salamínios, mas, tal como era na origem, até o presente momento somos nós que detemos a soberania ⁽¹⁰⁶⁾?

[29] Dos assuntos propostos, resta agora falar de mim, a fim de que saibais que o vosso rei é o tipo de varão que, não só por causa dos meus ancestrais, mas também por mim mesmo, mereceria justamente uma honra ainda maior do que esta que tenho. Pois, de minha parte, julgo que todos estão de acordo que as virtudes dignas de maior valor são a moderação e a justiça. [30] Elas nos são de valia não só por elas mesmas, mas se quisermos examinar a natureza, o poder e a utilidade das coisas humanas, veremos que aquelas que não participam ⁽¹⁰⁷⁾ de tais virtudes são responsáveis por grandes males, já aquelas que compartilham da moderação e da justiça, são de grande ajuda para a vida humana. Se alguns dos nossos antepassados ganharam renome por causa de tais virtudes, considero também a mim conveniente conseguir uma reputação tal qual a deles.

[31] Vós observaríeis melhor o meu senso de justiça com base no fato de que, quando assumi o poder, encontrei o tesouro real sem recursos e completamente arruinado ⁽¹⁰⁸⁾; os assuntos públicos estavam carregados de conturbações e carentes de muita atenção, resguardo e dispêndio. Eu sabia que, quando outros se encontram em apuros semelhantes, tentam de todo modo dar cabo de suas tribulações e que muito frequentemente são obrigados a proceder de modo contrário à sua natureza. [32] Mesmo assim, não me corrompi por nenhuma dessas coisas, mas zelei com piedade e retidão pela coisa pública, sem me furtar a nada que poderia desenvolver e encaminhar a cidade à prosperidade. Relacionei-me com os cidadãos com tamanha brandura que nem expatriações, nem execuções, nem confisco, nem qualquer infelicidade dessa categoria ocorreu durante o meu reinado. [33] Ainda que a Hélade estivesse inacessível em razão da guerra deflagrada, e muito embora os nossos cidadãos fossem generalizadamente vítimas de pilhagens, solucionei a maior parte dos problemas: ressarci totalmente a umas, a outras recompensei parcialmente, de outras demandei prorrogações e, na medida do possível, medie processos litigiosos. Além disso, quando o resto dos ilhéus se dispunha com malevolência em relação a nós e o

grande rei persa declarava-se reconciliado, mas, em verdade, comportava-se com inflexibilidade diante de nós, [34] apaziguei ambas as partes, servindo ao rei com devoção e me portanto com justiça em face à multidão. Estou muito longe de cobiçar bens alheios que outros soberanos, se porventura calham de ser um pouco mais poderosos do que os seus vizinhos, dividem as terras deles e se esforçam por obter ainda mais. Eu, entretanto, não julguei adequado nem mesmo aceitar as terras que me foram dadas, mas preferi possuir unicamente as que por justiça eram minhas do que adquirir por vileza muito mais posses do que já tenho ⁽¹⁰⁹⁾. [35] Mas por que seria preciso ocupar-me em falar detalhadamente sobre cada um destes pontos, se posso manifestar sobre mim com concisão? Pois mostrarei que jamais cometi injustiças contra qualquer um, que auxiliei muitos concidadãos e numerosos helenos e que regalei ambos com mais presentes do que todos aqueles que reinaram antes de mim. De sorte que aqueles que se orgulham da justiça e que professam resistir à sedução do dinheiro devem ser capazes de falar a respeito das suas próprias grandiosas qualidades tais como essas. [36] Ademais, eu tenho muito mais coisas a falar sobre a moderação. Sei muito bem que todos os homens dão aos seus filhos e às suas mulheres mais importância do que tudo, que ficam enraivecidos principalmente contra os que cometem faltas contra aqueles, que os excessos no trato com aqueles, são responsáveis pelos maiores males, e que um grande número de pessoas comuns e de soberanos são levados à ruína por causa deles. Por esse motivo, de tal modo me coloquei à parte dessas censuras que, desde que assumi o poder, não tive relações físicas com ninguém a não ser com minha esposa, [37] sabendo que um bom número de governantes que procedem com justiça nos assuntos tocantes ao povo são bem reputados pela massa, mesmo se procuram prazeres de outros, enquanto eu quis simultaneamente me colocar longe de tais suspeitas, e ser um modelo de comportamento para os outros cidadãos, ciente de que o povo gosta de levar a vida com os mesmos hábitos que vêem os seus governantes cultivarem ⁽¹¹⁰⁾. [38] Em

seguida, julguei que era adequado aos reis serem melhores que os cidadãos comuns ⁽¹¹¹⁾, na mesma medida em que possuem honras maiores que as deles, e que fazem mal em obrigar os outros a viverem de uma maneira regrada, enquanto eles mesmos se mostram menos moderados do que as pessoas que governam. [39] Além do mais, ao ver que a maior parte das pessoas tem poder sobre outras partes de suas vidas, e que mesmo os indivíduos mais excelentes são derrotados pelos desejos de ter meninos e mulheres aos seus lados, quis demonstrar minha capacidade de autocontrole nesse âmbito, no qual pretendia não só superar as pessoas comuns, mas também aqueles que se gabavam como virtuosos. [40] Dentre essas pessoas, julguei ainda que cometem um grande vício aqueles que arranjam esposas e partilham a vida com elas, mas não gostam do que possuem, e por conta de tais prazeres machucam aqueles pelos quais eles mesmos jamais achariam dignos de ser melindrados. Em suas outras relações se mostram sensatos, mas no que tange às mulheres, cometem contrasensos, as quais deveriam proteger com atenção, já que são mais íntimas e melhores que as outras. [41] E também lhes passa despercebido que podem estar criando rivalidade e divergência dentro do paço real. Aqueles que governam com retidão devem não só tentar levar as cidades que comandam à harmonia, mas também os seus próprios lares e as regiões nas quais habitam. Tudo isso, com efeito, é função da moderação e da justiça. [42] Também não sou da mesma opinião que a maioria dos reis possui acerca da procriação, nem creio ser preciso ter filhos com mulheres humildes, ao mesmo tempo em que filhos com mulheres distintas, ou seja, legar bastardos e filhos legítimos. Muito pelo contrário, todas as minhas proles têm a mesma natureza por parte de pai e por parte da mãe, e carregam, na parcela humana, a essência de meu pai, Evágoras, na parcela semidivina, a linhagem dos Eácidas, e na parcela divina, a linhagem de Zeus ⁽¹¹²⁾; nenhum dos meus rebentos foi privado desta nobre origem.

[43] Muitos motivos me incitam a permanecer fiel a esses costumes, mas uma razão sobretudo me exortou: porque vi que também gente vil possuía coragem, agudeza, e outras virtudes bem reputadas, mas que a justiça e a moderação eram haveres apenas dos homens bons ⁽¹¹³⁾. Considerei, portanto, o que há de mais nobre exceder aos outros nestas virtudes, nas quais nenhum perverso toma parte, mas que são as mais genuínas e mais permanentes e dignas dos louvores mais sublimes. [44] Por causa disso e nisso pensando, cultivei a moderação para além de todas as outras virtudes extraordinariamente e preteri os prazeres nas atividades que não trazem nenhuma honra, em nome daqueles que por meio da nobreza levam ao renome. Não se deve avaliar as virtudes segundo os mesmos critérios, mas a justiça nos momentos de necessidade, a moderação nos de abundância, o autocontrole durante a juventude. [45] Eu procurei deveras em todas as ocasiões dar prova da minha natureza. Ao ser deixado com pouco dinheiro me mostrei tão justo a ponto de não melindrar nenhum cidadão. Ao ter a oportunidade para fazer o que quisesse, tornei-me mais moderado do que os cidadãos comuns; e prevaleci sobre ambos os riscos mesmo na minha juventude, idade na qual vemos a maior parte das pessoas cometendo os maiores erros. [46] Talvez eu hesitasse em contar isso para outras pessoas, não por não me orgulhar do meu comportamento, mas porque eu não convenceria a ninguém com as minhas palavras. Todavia, vós mesmos sois testemunhas do meu depoimento. É digno admirar e elogiar os homens de naturezas regradas, e mais ainda os que são assim por causa de sua inteligência, [47] pois aqueles que são moderados por um mero acaso e não de caso pensado poderiam porventura mudar de reputação, enquanto os que o são por natureza e compreenderam que a virtude é o maior bem, evidentemente permanecerão moderados por toda a sua vida. Por isso, discurssei longamente sobre mim e sobre os assuntos já analisados, a fim de que não haja nenhuma desculpa para que vós não coloqueis em prática, voluntariamente e com todo o zelo, os conselhos e as prescrições que eu vos oferecerei.

[48] Afirmo que cada um de vós deve fazer aquilo que vos foi designado com cuidado e retidão; se vos faltar uma delas, por necessidade vos comportareis mal nesse aspecto. Não menosprezeis, nem negligencieis nenhuma das minhas prescrições, porque acreditais que não dão em nada, mas empenhai-vos em segui-las porque é por conta de cada uma das partes que o todo ou fica bem, ou fica mal. [49] Cuidai dos meus problemas não menos que dos vossos e não julgueis um bem menor as honras dadas a quem administra com retidão os nossos assuntos. Colocai-vos a certa distância da propriedade alheia para que possuais as vossas mesmas com mais segurança. Que vós sejais para com as outras pessoas tal como achais digno que eu vos trate. [50] Não vos apresseis em enriquecer antes de parecerdes valorosos, sabendo que os donos da mais alta reputação de virtude dentre helenos e bárbaros também são senhores dos mais grandiosos bens ⁽¹¹⁴⁾. Não julgueis que o dinheiro adquirido à margem da justiça fará riqueza, em vez disso, ele trará perigos. Não considereis que aquisição seja lucro, e despesa, punição, pois nenhum desses tem sempre o mesmo valor, mas, quando acontecem no momento oportuno e por meio da virtude, ajudam aqueles que o praticam. [51] Não vejais com maus olhos nenhuma das minhas prescrições, pois aquele de vós que for mais útil para os meus assuntos, será na mesma medida prestimoso para a vossa casa. Que cada um de vós saiba que aquilo que por sorte sabeis, também disso estou a par, e se não estou presente em pessoa, sabeis que o meu pensamento está sempre junto aos acontecimentos; com isso em mente, deliberareis com mais sensatez sobre todas as coisas. [52] Não escondais nada: nem o que adquiristes, nem o que fazeis, nem o que quereis fazer, com o conhecimento de que o absconso cria por necessidade muito medo. Não procureis exercer a vossa cidadania nem às escondidas, nem maliciosamente, mas com transparência e candura, de modo a não ser simples vos caluniar se assim o quiserem fazer. Examinai as vossas ações e considerai ruins as que fizestes às ocultas de mim, boas as que farão que eu pense melhor de vós ao ficar sabendo delas. [53] Não vos

caleis se vedes pessoas tramarem contra o meu poder, denunciái e sabeí que os cúmplices merecem as mesmas punições dos culpados. Considerai afortunados não os que passam despercebidos ao praticarem algum crime, mas os que jamais cometem um: pois é razoável que esses sofram em retorno o que perpetraram e que aqueles outros recebam a gratidão da qual são dignos. [54] Não façais sociedades nem associações sem o meu conhecimento ⁽¹¹⁵⁾: elas vos favorecem em outras formas de governo, mas são perigosas em uma monarquia. Não só vos afasteis das transgressões, mas de todas as ocupações que de certo criam suspeita. Considerai a minha amizade a mais segura e estável. [55] Guardai a presente ordem das coisas e não desejeis mudanças, sabendo que por meio das reviravoltas é necessário que cidades pereçam e os lares privados acabem destruídos. Não penseis que somente a natureza é responsável pela flexibilidade ou pela rigurosidade dos tiranos, mas também o caráter dos seus cidadãos, pois, devido à perversidade de seus súditos, muitos acabaram obrigados a governar com mais severidade do que queriam. Animai-vos mais por causa de vossa virtude do que de minha amabilidade. [56] Considerai a minha estabilidade a vossa própria confiança, posto que, se minhas obrigações estão bem, dos mesmo modo as vossas estarão. Vós deveis obedecer minha soberania ⁽¹¹⁶⁾, preservar nossos costumes, observar as leis do rei, ser eminentes nos cargos públicos e nas outras prescrições aconselhadas por mim. [57] Conduzi os jovens à virtude, não apenas os exortando, mas também lhes apontando nas ações de que modo homens valorosos devém proceder. Ensinai às vossas crianças a vos obedecer ⁽¹¹⁷⁾ e as habituai a se ocuparem, na medida do possível, com a educação referida. Caso aprendam a serem bem governadas, serão capazes de governar muitos homens. Se forem confiáveis e justas, partilharão de nossos bens, e se forem desonestas, colocarão em risco o que possuem. [58] Considerai a minha benevolência a mais grandiosa e justa riqueza que podeis legar aos vossos filhos. Considerai como os mais desgraçados e desafortunados homens aqueles que se tornam suspeitos diante de

peessoas que confiam neles, pois é necessário que eles percam a coragem, temam a tudo e a todos e, sem confiar mais nos amigos do que nos inimigos, assim acabem suas vidas. [59] Invejai não os que tem mais, mas os que não tem nenhum mal com o que se preocupar, pois com uma alma assim seria possível atravessar o curso da vida da forma mais aprazível. Não julgueis que o mal pode ser de maior serventia que a virtude, e que o seu nome é que é mal empregado, mas qual seja o nome que damos para cada um dos nossos atos, sabeis que eles são tais quais as suas qualidades ⁽¹¹⁸⁾. [60] Não invejeis aqueles que possuem os melhores cargos no meu governo, mas disputai-os com eles, e, mostrando-vos cidadãos proveitosos, tentai vos igualar àqueles que se distinguem. Lembrai que é preciso amar e honrar as mesmas pessoas que o rei, para que recebeis de mim as mesmas vantagens. Aquilo que dizem quando estou presente, também pensai quando eu estiver ausente. [61] Mostrai para mim a vossa benevolência antes no que fazem do que no que falam. Aquilo que vos irrita sofrer pela conduta dos outros, não as pratiqueis contra os outros ⁽¹¹⁹⁾. Aquilo que acusais em vossas conversas, não as perfaçais ⁽¹²⁰⁾. Esperai fazer as mesmas coisas que planejai para mim. Elogiai não só os homens bons, mas também os imitai. [62] Considerando a minha palavra uma lei, tentai lhe obedecer, sabendo que aqueles de vós que fazeis particularmente o que desejo, dentro em pouco podereis viver tal como quereis. Em suma, tal como julgais ser preciso aos vossos subordinados se portarem para com vós, do mesmo modo vós deveis vos comportar em relação a mim e a minha soberania.

[63] Se fizerdes isso, por que seria preciso me alongar falando sobre o que acontecerá? Se me porto tal como me portei no passado, e a vossa parte for levada a cabo, rapidamente vereis a vossa vida está melhor, o meu império, grande e a cidade, próspera. [64] Por causa de tamanhas vantagens, é digno não negligenciar nada, mas suportar todo tipo de labuta e perigo. É possível conseguir tudo isso sem passar por nenhuma dificuldade, mas sendo apenas confiáveis e justos.

EVÁGORAS

[1] NÍCOCLES, ao te ver honrar a tumba de teu pai não só com a quantidade e qualidade das oferendas, mas também com dança, canto e jogos atléticos e, acima de tudo, com corridas de cavalos e trirremes - sem deixar nenhuma chance para sua superação ⁽¹²¹⁾ - [2] considero que teu pai, se há para os mortos alguma percepção do que se passa aqui ⁽¹²²⁾, recebe-las-ia com gratidão e teria prazer em ver o teu cuidado para com ele e o teu completo senso de propriedade; por outro lado, mais do que todas essas honras a ele agradaria se acaso se pudesse narrar suas realizações intelectuais e bélicas da maneira apropriada. [3] Pois, com efeito, descobriremos que homens ambiciosos e magnificentes, não só, em lugar dessas coisas, querem ser louvados, mas que também preferem de boa vontade morrer a viver ⁽¹²³⁾, lutam mais pela fama do que pela vida e fazem de tudo para legar um memorial imortal deles mesmos ⁽¹²⁴⁾. [4] Tais gastos não mudam nada, são apenas um sinal de riqueza; já aqueles que disputam no canto e nas demais competições, alguns demonstrando suas capacidades inatas, outros, habilidades adquiridas, com isso apenas destacam o seu próprio valor. Mas, ao contrário, se o discurso narrasse bem as realizações dele, tornaria, diante de toda a humanidade, a virtude de Evágoras sempiterna.

[5] Convém louvar os varões de nosso tempo que se tornaram virtuosos para que os oradores capazes de ornamentar os feitos dele, compondo o discurso diante de uma audiência que os conhece, atenham-se à verdade, e para que os jovens rapazes se disponham com ânimo em relação à virtude, sabendo que serão mais elogiados por isso do que os que se apresentarem inferiores a eles. [6] Agora, quem não se desanimaria ao ver os heróis das guerras de Tróia, ou mesmo os anteriores a ela, cantados nos hinos e nos versos da tragédia e preveria que ele mesmo jamais superaria as virtudes deles, nem jamais seria digno de tais elogios? A inveja é a

responsável, ela cujo único bem é ser o maior mal para quem a possui. Pois alguns são por natureza tão desgostosos que escutam com mais prazer aqueles que não sabem sequer se existiram serem elogiados do que aqueles por conta dos quais por acaso obtiveram alguma vantagem. [7] Quem é sagaz não deve ser escravizado por quem tem essa convicção. Ao contrário, não devem ligar importância a eles, e estes, por sua vez, precisam se habituar a ouvir falar daqueles de quem é justo falar; especialmente porque sabemos que os progressos levados a lume, tanto nas artes quanto em outros campos do conhecimento, todos eles não se devem aos que se mantem presos às convenções, mas aos que melhoram e ousam sempre mudar o que não está direito.

[8] Sei da dificuldade do que intento fazer: elogiar a excelência deste homem por meio de um discurso. Esta é a maior prova: quem se ocupa com filosofia (¹²⁵) ousa falar sobre muitos e variados assuntos, todavia, ninguém nunca tentou escrever a respeito deste (¹²⁶). Eu os compreendo perfeitamente. [9] Os poetas têm ao seu dispor muitos ornamentos. Pois quando desejam, podem fazer os deuses se aproximarem dos homens, conversarem e ajudarem ao seu sabor. E isto trazem à vista não só utilizando palavras correntes, mas também palavras estrangeiras, neologismos e metáforas. Nada deixam de lado, enfeitam sua poesia com todos os recursos de estilo. [10] Em contrapartida, aos oradores é forçoso se servir apenas das palavras de seus concidadãos e dos argumentos que concernem às ações a serem narradas. Além disso, poetas compõem dentro de um metro e de um ritmo, mas aos outros, os prosadores, não lhes convém esses artifícios tão graciosos que, mesmo no caso da dicção e do argumento ser ruim, ainda assim seduzem aos ouvintes com o seu bom ritmo e eufonia do metro (¹²⁷).

[11] Saberíamos desse modo o valor dos poetas: se um poema famoso mantivesse suas palavras e o seu pensamento, mas perdesse o metro, parecerá bem mais inferior a opinião que dele temos agora. Embora a poesia tenha tantas vantagens, não convém hesitar, mas testar os discursos em prosa e ver se eles são capazes de elogiar homens

grandiosos, louvando-os de maneira não pior do que nas canções e nos poemas metrificadas.

[12] Em primeiro lugar, sobre a natureza de Evágoras, quais eram os seus ancestrais (¹²⁸)? Se muitos já sabem, parece-me conveniente discorrer sobre eles, eu mesmo, para os outros para que todos fiquem sabendo que ele não se revelou em nada inferior aos belíssimos e grandiosos modelos que lhe foram legados. [13] Admite-se que os heróis com origem remontando a Zeus estão entre os mais bem nascidos, dentre esses, por sua vez, não há um sequer que não preferiria, pois são os melhores, os descendentes de Éaco. Em outras famílias, pois, ora encontramos indivíduos superiores, ora indivíduos inferiores. Entretanto, dentre a linhagem dos Eácidas todos se tornaram renomadíssimos. [14] Isso porque Éaco é rebento de Zeus, o ancestral da família dos Têucridas. De tal modo se destacou que quando surgiu a seca dentre os helenos e muitos homens morriam, uma vez que era sobrelevada a grandeza do desastre, enviados vieram até ele em súplica julgando que, pela sua linhagem e por causa de sua piedade, encontraria junto aos deuses um apaziguamento para os males presentes. [15] Sãos e salvos, conseguindo o que pediram, erigiram, então, um templo na ilha de Egina (¹²⁹), comum a todos os helenos, no exato local onde fez sua prece. Até o momento em que viveu entre os homens veio a falecer possuindo a melhor reputação. Quando cessou sua vida, como se diz, tendo a maior honra, sentou-se junto a Pluto e à Core. [16] Éaco teve dois filhos: Télamon e Peleu. Um, tendo lutado com Hércules contra Laomedonte (¹³⁰), foi julgado digno das excelências que recompensam a bravura. Peleu, por sua vez, tendo se destacado na batalha que se travou contra os centauros e obtendo glória em muitas outras gestas, com Tétis, filha de Nereu, um mortal com uma imortal, viveu em conluio. De todos os antigos antepassados apenas dele dizem que nas bodas o hino foi entoado pelos deuses. [17] De cada um deles, de Télamon, Ájax e Teucro foram gerados e de Peleu, Aquiles, os quais proveram a mais grandiosa e ilustre prova de virtude de seus pais: pois que não

primaram só nas suas cidades, nem nas regiões onde moravam, mas quando houve uma expedição das gregos contra os bárbaros (¹³¹) e milhares deles foram reunidos, nenhum que tivesse renome sendo deixado para trás, [18] nestas provações, Aquiles se destacou dentre todos, Ájax que depois dele foi o melhor, e Teucro, digno deste parentesco, também não se mostrou pior que os outros. Depois que ajudou a capturar Tróia, ao chegar em Chipre, morou em Salamina e, denominando a cidade com o nome de sua antiga pátria, originou a raça que aqui hoje reina.

[19] De tal valor, desde o começo, é a grandeza dos ancestrais legada a Evágoras. Assim, fundada a cidade, desde o começo os descendentes de Teucro detinham o poder real. Tempos depois, chegou um fugitivo da Fenícia e ganhando a confiança de quem então reinava, depois que adquiriu grandiosos poderes, não tentou retribuir nenhum agradecimento por estes privilégios. [20] Maldoso para com seu anfitrião, hábil em realizar suas ambições, expulsou seu bem-feitor e ele mesmo usurpou o trono. Descrente dos resultados de sua política e desejoso de consolidar com firmeza os seus interesses, tornou bárbara, por completo, a cidade e deu toda a ilha como escrava ao grande rei. [21] Assim estabelecida a situação e com os descendentes dele na posse do poder, nasceu Evágoras, cujos presságios, oráculos e visões aparecidas em sonhos, donde pareceria ter nascido para coisas maiores que as humanas, escolho botar de lado, não porque não creio nas histórias, mas porque quero tornar evidente a todos quão longe estou de inventar ao falar um pouco sobre seus feitos. Assim, mesmo se tratando de fatos, afasto-me dessas coisas acerca das quais poucos sabem e nem todos os cidadãos têm conhecimento. Começarei por falar sobre as circunstâncias a ele relacionadas que são ponto pacífico.

[22] Quando era menino possuía beleza, força e temperança, as qualidades mais convenientes aos jovens desta idade. E produzir-se-ia testemunhas de tudo isto: de sua temperança, dentre os cidadãos que foram educados junto com ele; de sua beleza, dentre todos os que o contemplavam; de sua força, dos combates nos quais

preponderou sobre os colegas de sua idade (¹³²). [23] Quando alcançou a maioridade, todas as qualidades cresceram com ele e além delas, coragem, sabedoria e justiça, e não medianamente, tal como em certas pessoas, mas cada uma dessas virtudes em abundância. Em tal grau destacou-se nas virtudes do corpo e da alma que, [24] se aqueles que então reinavam o vissem, desconcertavam-se e temiam pelo seu poder, consideravam não ser possível a uma tal natureza passar a vida na condição de homem privado. Sempre que observavam as suas maneiras, confiavam tanto nele que mesmo se algum outro cidadão ousasse cometer alguma impropriedade contra eles, pensavam que Evágoras haveria de lhes ser uma ajuda. [25] E apesar de a opinião diferir tanto assim, nenhuma delas era falsa: pois não morreu sendo um homem privado, nem cometeu erros contra aqueles: seu nome possuía tal previsão que tomou o poder com glória de maneira que tudo aquilo que era forçoso ser levado a cabo com impiedade, um outro o fez. [26] Aquilo pelo que seria possível obter o poder fazendo justiça aos deuses e aos homens foi reservado a Evágoras. Pois que um dos soberanos (¹³³), confabulando, matou o tirano e tentou capturar Evágoras, crendo não ser possível usurpar o poder caso não o tirasse também do caminho. [27] Escapando ao perigo e são e salvo em Soles na Cilícia, não nutria o mesmo pensamento que surge em desastres semelhantes. Os outros, mesmo quando caem da tirania, ficam cabisbaixos por causa das circunstâncias presentes, mas, ele, ao contrário, alcançou tamanha grandeza de caráter que, todo o tempo sendo um homem privado, uma vez forçado a fugir para o exílio, julgou ser preciso se tornar tirano. [28] Considerou que os cursos errantes dos exilados, a procura e a ajuda intermediada pelo retorno não estavam a sua altura. Tendo tomado o ponto de partida que é bom a quem quer ser piedoso, defender-se e não tomar iniciativa; e tendo escolhido, caso tivesse sucesso, reinar como tirano, e caso falhasse, morrer; tendo convocado alguns varões, como diz a maioria, cerca de cinquenta, preparou-se, munido deles, para retornar para casa. [29] À luz do seguinte fato, admirar-se-ia sua natureza e a reputação que possuía

junto a seus companheiros: com efeito, quando estava a ponto de navegar com os seus contra tamanha cidade, a grandeza e variedade dos muitos perigos eminentes não o desencorajaram, tampouco nenhum dos varões convocados acreditou ser válido evitar os riscos, mas como se acompanhassem a uma divindade, todos permaneceram fiéis ao acordo. E ele, como se possuísse um exército mais forte do que o dos inimigos ou como se soubesse já de antemão o que decorreria, assim perseverou em seu plano.

[30] Seus feitos são reveladores: quando então desembarcou na ilha, não julgou ser preciso tomar de assalto um local fortificado e, firmando seus pés em solo seguro, aguardar para ver se algum de seus compatriotas vinham em sua ajuda. Mas de pronto, assim como estava, ao longo desta mesma noite, ao tomar de assalto um portão da muralha e por ali conduzir consigo os seus, irrompeu num ataque contra o palácio real. [31] O tumulto que surgiu em tal situação, o medo das gentes, as exortações de Evágoras, afinal, por que motivo deveria eu perder tempo contando (¹³⁴)? Na medida em que surgiram à volta do tirano os seus oponentes e o restante dos cidadãos assistia ao espetáculo - pois eles, ora temendo o poder de um e ora temendo a virtude do outro, mantinham-se impassíveis -, não cessou de dar combate aos inimigos, sozinho contra muitos, com poucos contra todos, antes de capturar o palácio real. Assim, puniu seus inimigos, ajudou os amigos, restituiu as honras pátrias a sua raça (¹³⁵) e autoproclamou-se tirano de sua cidade.

[33] Assim, julgo que, mesmo se de nenhum outro evento me lembrasse e neste ponto mesmo interrompesse a minha narrativa, seria fácil reconhecer, com base nisto, a excelência de Evágoras e a grandiosidade de seus feitos. Nada obstante, penso que tornarei essas duas afirmações muito mais evidentes em consideração do seguinte:

[34] com efeito, de todos os autocratas que já existiram, considerando todas as épocas, nenhum mostrou uma honra assim tão luminosa quanto a que ele obteve. Se compararmos os feitos de Evágoras com cada um dos feitos deles, talvez um tal excuro não convenha às circunstâncias, nem haja tempo o bastante para recontar os

fatos, mas se selecionarmos os eventos de maior renome os examinarmos, nada inferior exporemos e os discutiremos bem concisamente.

[35] Quem não julgaria os riscos pelos quais Evágoras passou de maior mérito do que aqueles pelos quais passaram os príncipes que herdaram o poder real pátrio? Não há ninguém de tal modo indolente que prefira receber de mão beijada esse poder dos antepassados do que, tendo o recuperado, tal como ele o fez, legá-lo aos seus filhos (¹³⁶). [36] Dentre os antigos retornos para casa, os mais famosos são os que escutam os poetas cantarem. Eles não só nos falam sobre os de maior beleza dentre os antigos, mas também introduzem aqui e ali algumas novidades. Mesmo assim, nenhum desses poetas é um autor de fábulas quando narra sobre qualquer um que, enfrentando tão terríveis e perigosos perigos, chegou em casa. Mas a maioria deles levou isso a cabo ao tomar o poder por sorte, outros livraram-se de seus adversários por meio do dolo e de artifício. [37] Mas, dentro os antigos de outrora, talvez de todos eles, com Ciro o meda, que tomando aos medas o poder o deu aos persas, a maioria das pessoas muito se maravilha (¹³⁷). Entretanto, Ciro derrotou os medas com o exército persa, o que um grande número dos helenos bem como dos bárbaros facilmente fariam, enquanto Evágoras parece ter realizado a maior parte dos seus feitos supramencionados só em posse de sua alma e de seu corpo. [38] Além do mais, com base na expedição de Ciro, não está claro se suportaria os riscos pelos quais Evágoras passou. O que, com base nos feitos deste, é manifesto a todos, uma vez que empreenderia as empresas daquele com toda a facilidade. E mais, um fez tudo da maneira justa para com os homens e para com os deuses, já para o outro, muita coisa decorreu impiamente. Ora, Evágoras executou seus inimigos, Ciro assassinou o pai de sua mãe (¹³⁸). Daí decorre que se alguém quisesse julgar, sem computar a grandiosidade dos fatos, a virtude de cada um, com justiça e em detrimento do outro, louvaria Evágoras. [39] Se é necessário falar sobre isso com brevidade, sem nenhuma dissimulação, sem temer a inveja e com franqueza, ninguém, nem mortal, nem herói,

nem imortal, descobrirá uma retomada de poder real nem mais gloriosa, nem mais brilhante, nem mais pia do que a dele. E, de outro lado, acreditar-se-ia com mais certeza nesses fatos, se, recusando radicalmente a crença nos meus relatos, empreendesse estudar de que maneira cada um deles governou a sua tirania: ficará manifesto que não estou desejoso de falar com toda jactância por todos os meios, mas que, por conta da verdade dos fatos, falo com coragem sobre ele.

[40] Se portanto tivesse se destacado em assuntos diminutos, ser-lhe-ia digno palavras também diminutas. Todavia, todos estão de acordo que a tirania é dentre todos os bens divinos e humanos o maior, o mais notável e o mais disputado. Aquele que obteve do modo mais belo a mais bela das aquisições, quem elogiaria dignamente os seus feitos? o poeta ou o prosador?

[41] Se prevaleceu nessas circunstâncias, não se mostrou inferior em outras. Mas, em primeiro lugar, sendo por natureza inteligente e podendo realizar todo tipo de coisa, simplesmente não julgava ser preciso negligenciar, nem precipitar as suas ações, mas gastava a maior parte de seu tempo na perquirição, no planejamento e na deliberação, considerando que, caso preparasse bem as suas estratégias, tomaria para si a realeza semelhantemente bem, admirado como alguém que se esmera nos cuidados com a alma por motivos alheios e não por causa dela mesma ⁽¹³⁹⁾. [42] No que diz respeito aos assuntos públicos, possuía essa mesma convicção. Evágoras viu que quem cuida melhor de seus bens, sofre menos, e que a verdadeira liberdade não está na inatividade, mas no sucesso e na perseverança. Não deixou nada de lado que não tivesse antes sido examinado do princípio ao fim, e com uma precisão tal era informado sobre os assuntos públicos e conhecia cada um dos seus cidadãos que os conspiradores não passavam despercebidos e os amigos jamais ficavam esquecidos, mas todos tinham aquilo que lhes convinha. Não é, com efeito, por meio de terceiros que escutou, puniu e estimou seus cidadãos, mas agia com base em suas próprias decisões. [43] Envolvendo-se em preocupações desse tipo, não vacilava nem diante

das ocorrências diárias, nem defronte daquilo que acontece uma só vez, mas amando aos deuses e aos homens, administrou a sua cidade com tanta propriedade que os estrangeiros recém chegados não invejavam Evágoras por seu poder mais do que os seus súditos por estar sob o poder dele. Pois todo o tempo não tratou ninguém injustamente, honrou aos prestativos, governou a todos com rigor e puniu aos infratores com legalidade. [44] Sem precisar de nenhum conselheiro, mas mesmo assim aconselhando-se com os seus amigos, muitas vezes fracassando com os seus ajudantes, mas sempre prevalecendo sobre os seus adversários. Uma pessoa digna não por causa da pompa de sua figura real, mas pelo modo como conduzia sua vida; nem se dispondo com desordem, nem desregrando-se uma única vez, mas sempre guardando sua resolução na palavra e na ação. Orgulhava-se não das suas aquisições fortuitas, mas daquilo que conseguiu obter por si mesmo. Fazia amigos por meio de suas bem-feitorias, escravizava com a sua magnanimidade. Temeroso não de ser severo com muitas pessoas, mas por superar ao máximo a natureza da maioria. Levava em conta os prazeres, mas não era guiado por eles. Conseguiu uma vida muito fácil por meio de algumas poucas dificuldades, mas jamais suportaria grandes sofrimentos por causa de pequenas alegrias. [46] Em suma, Evágoras não colocava de lado nada daquilo que deve ser do interesse de reis, colecionava o que havia de melhor em cada constituição, era democrata com a grande massa, político na administração de toda a cidade, general na confiança frente à guerra e grandioso por exceder em todas essas qualidades. Que Evágoras possuía tudo isto e ainda muito mais, é fácil notar à luz de seus feitos (¹⁴⁰).

[47] Recuperando a cidade na qual grassava o costume bárbaro, e interdita a todos os helenos por causa do domínio fenício, ignorante das ciências, sem mercado e sem porto, consertou todos estes problemas e estendeu muito o seu território. Ergueu muralhas a sua volta, construiu trirremes e de tal modo desenvolveu a cidade com outras melhorias que ela não ficou para trás de nenhuma das cidades helenas. Assim,

criou tamanho poderio que muitos dos que antes a desprezavam, agora a temiam (¹⁴¹). [48] Não é possível que cidades sejam levadas a tamanhos progressos se não se as administra com o espírito que Evágoras possuía, e sobre o qual agora tentei discorrer um pouco. Deste modo, não temo parecer falar com maior grandiosidade do que ele merece, mas por não ficar totalmente distante de suas realizações. [49] Quem mostraria uma tal natureza que não só tornasse sua cidade digna de abundância, mas também levasse todos os arrabaldes da ilha a uma vida mais tranquila e regrada? Pois que antes dele tomar o poder, eram de tal maneira duros e inabordáveis que consideravam como melhores reis aqueles que tivessem porventura uma inclinação pela pior crueldade contra os helenos. [50] Encontram-se agora de tal modo transformados que disputam qual deles parece ser mais helenófilo, a maioria deles tem filhos esposando as nossas mulheres e contenta-se mais com os bens e as práticas helênicas do que com as deles mesmos, majoritariamente se ocupando com canto e outras partes de nossa educação do que com aqueles com quem antes estavam acostumados a estar. Não há uma só pessoa que não concorde que Evágoras é responsável por isso.

[51] Está é a maior prova do caráter dele e de sua piedade: os mais virtuosos helenos abandonaram as suas pátrias para vir morar em Chipre, julgando o reino de Evágoras mais tranquilo e justo do que as formas de governo em suas próprias pátrias (¹⁴²). Seria muito penoso narrar nome por nome os demais helenos, [52] mas quem não conhece Conon, que por causa da plenitude de sua excelência, primava dentre os helenos, e que estando Atenas desafortunada (¹⁴³), escolheu dentre todas as possibilidades vir até Evágoras, julgando o exílio mais seguro para a sua pessoa, e para a cidade, o mais rápido lenitivo. Apesar de posteriormente ter sido bem sucedido em várias outras ocasiões, jamais pareceu ter deliberado melhor acerca de uma decisão a tomar do que sobre esta, [53] já que lhe aconteceu, por causa de sua chegada a Chipre, de fazer e sofrer numerosas boas ações, pois, logo os dois se

conheceram, tiveram mais consideração um pelo outro do que por aqueles familiares já conhecidos. Todo o tempo chegavam a mesma conclusão sobre tudo e eram da mesma opinião sobre as nossas cidades. [54] Viam-na, pois, sob o poder dos espartanos e, passando por uma grande reviravolta, mal e dolorosamente o suportavam. Mas ambos fizeram o que cabia, pois ela era, de um deles, a pátria por natureza, e por causa de muitas e grandiosas bem-feitorias, o outro foi transformado em seu cidadão ⁽¹⁴⁴⁾. Como examinassem de que modo a livrariam dos desastres, rápido os lacedemônios deram o ensejo: pois comandando os helenos por terra e por mar, procediam com uma tal insaciabilidade que até mesmo empreenderam causar danos à Ásia ⁽¹⁴⁵⁾. [55] Eles aproveitaram a situação e, como os generais do grande rei persa hesitassem sobre que medidas tomar nesta situação, os dois os aconselharam a não ir por terra, mas a levar o combate contra os lacedemônios por mar, julgando que, caso preparassem uma infantaria e com ela prevalecessem, só o problema no continente estaria resolvido; se tivessem a supremacia no mar, porém, toda a Hélade participaria desta vitória. [56] Assim aconteceu: convencidos os generais e reunida uma armada, os espartanos foram derrotados em batalha ⁽¹⁴⁶⁾ e privados do império, os helenos, tornaram-se livres, e a nossa cidade recuperou algo de sua antiga glória e estabeleceu-se como chefe dos aliados, tudo feito com Conon no posto de general, Evágoras promovendo e arranjando grande parte do poderio. [57] Por isso, nós, atenienses, honramo-los com as maiores honras e erigimos estátuas dos dois onde está a imagem de Zeus Salvador, próximo dela, e as outras duas uma próxima da outra ⁽¹⁴⁷⁾. Um monumento, tanto da grandeza do bem praticado, quanto da amizade que um tinha com o outro.

O grande rei não possuía a mesma opinião sobre eles dois, mas a medida em que levavam a cabo ações grandiosas e dignas do grande valor, assim mais ele deles sabia. Sobre Conon, cabe falar em outro lugar ⁽¹⁴⁸⁾. Mas que era essa a sua opinião sobre Evágoras, isso ele não procurava esconder. [58] Ao que parece, o grande rei persa se

esforçou mais na guerra com Chipre do que em todas as outras, considerando-o um oponente mais duro do que Ciro, que confabulava para usurpar o trono. Esta é uma grande prova: sabendo de oitiva dos preparativos de Ciro, negligenciou-os tanto que, por não ter se importado, por pouco Ciro não atacou o palácio real despercebido ⁽¹⁴⁹⁾. Mas, no que diz respeito a Evágoras, foi tomado por um temor tão intenso que, ao mesmo tempo em que era bem tratado por ele, empreendeu guerrear, nada fazendo de justo, mas, todavia, sem deliberar de todo irrazoavelmente. [59] Pois sabia que muitos gregos e bárbaros construíram vastos impérios por meio de ações malévolas e baixas, percebia a magnanimidade de Evágoras, os avanços, que não eram poucos, de sua reputação e de seus feitos; sua natureza impar e a sorte que combatia ao seu lado. [60] Assim, não se inflamava pelo passado, mas temia pelo futuro, não só pelo receio de Chipre, mas também levou a guerra contra ele por razões muito maiores. De tal modo empenhou-se com os preparativos que gastou com seu exército mais de quinze mil talentos. [61] Mesmo assim, Evágoras, inferior em todo poderio bélico, opôs a sua inteligência a todos aqueles grandiosos preparativos. Em tal ocasião mostrou-se muito mais admirável do que em todas as outras já mencionadas. Enquanto foi permitido a ele gozar da paz, possuía uma única cidade. [62] Quando, então, forçado a lutar, foi muito excelente e esteve acompanhado de grande excelência, pois tinha seu filho Pnitágoras como aliado, que por pouco não tomou toda a Chipre. Devastou a Fenícia, tomou Tiro à força, desligou do grande rei a Cilícia e executou tantos inimigos que muitos persas lembram da virtude de Evágoras chorando os seus infortúnios ⁽¹⁵⁰⁾. [63] Ao fim e ao cabo, empanturrrou-os de guerra ⁽¹⁵¹⁾ de tal modo que, há tempos acostumados a não se reconciliar com seus desertores antes de se tornarem senhores de suas cabeças, felizes, os reis fizeram a paz e abandonaram esse antigo hábito, sem modificar nada na tirania de Evágoras ⁽¹⁵²⁾. [64] Os lacedemônios que gozavam de grandiosa reputação e poder, naquela época, em três anos, perderam o império ⁽¹⁵³⁾, mas tendo pelejado com Evágoras por dez anos ⁽¹⁵⁴⁾, permitiu que ele fosse senhor

das coisas que possuía antes de entrar em guerra. Mas o que é mais extraordinário: a cidade que Evágoras tomou a outro tirano com cinquenta homens, o grande rei não foi capaz de dominá-la mesmo na posse de tamanho poderio.

[65] De que maneira mostraríamos com mais clareza a coragem, a inteligência, toda a virtude de Evágoras senão pelos riscos que enfrentou e os feitos que per fez? Pois não só aos seus inimigos, mas aos heróis - cantados por todos os homens em hinos de louvor - mostrou-se superior. Ora, eles, junto com toda a Hélade, apenas tomaram Tróia (¹⁵⁵), Evágoras, por sua vez, com apenas uma cidade, combateu toda a Ásia, de modo que se muita gente decidir louvar a sua grandeza, tal como fizeram com aqueles heróis, ganharia uma reputação bem maior do que a deles. [66] Encontraremos dentre os homens de então algum que levou a cabo uma tal empresa - caso afastemos o conteúdo fabuloso e analisemos a verdade - ou que foi responsável por semelhantes reviravoltas nos assuntos políticos? Ele, um simples homem privado, autoproclamou-se tirano e a toda a família, excluída do poder político, restituiu novamente as honras convenientes. De bárbaros, transformou os cidadãos em helenos, de efeminados, em belicosos, de anódinos, em ilustres. [67] Apossando-se de uma região completamente isolada e de todo selvagem, tornou-a mais agradável e mais branda. Além disso, lançando-se à inimizade com o grande rei persa, defendeu-se tão bem que a guerra de Chipre se immortalizou. E quando era seu aliado, era tão mais útil do que todos os outros que, [68] sem contestação contribuiu com uma grande força na batalha de Cnido. Finda a batalha naval, o grande rei se tornou senhor de toda a Ásia, os espartanos, ao invés de devastarem o continente, foram forçados a lutar por sua pátria, os helenos, em lugar da escravidão, tiveram autonomia, os atenienses avançaram de tal modo que quem antes os comandavam acabaram agora por lhes dar novamente o comando (¹⁵⁶). [69] Daí, se alguém me perguntasse qual considero ser o maior feito de Evágoras, se os cuidados e preparativos contra os lacedemônios responsáveis pelos acontecimentos já narrados, ou se a sua última batalha, ou se a

tomada do trono, ou toda a sua administração dos assuntos públicos, encontrar-me-ia em um formidável impasse. A mim sempre me pareceu mais grandioso e mais admirável aquele evento sobre o qual me encontro fixando a atenção. [70] Logo, se algum dos antigos é imortal por causa de sua virtude, penso que Evágoras é digno dessa dádiva, fazendo alusão ao fato que transcorreu sua vida até o tempo presente com boa fortuna e mais amado pelos deuses do que aqueles homens do passado. Pois veremos que a maior parte e os mais renomados semideuses sofreram grandes percalços, já Evágoras continua sendo não apenas o mais admirável, porém o mais afortunado desde o começo. [71] Em que sentido lhe faltava felicidade? Ele teve, como nenhuma outra pessoa, grandes ancestrais, ao menos que se tenha nascido nesta mesma linhagem da qual ele fazia parte. Em tal grau superou aos outros em corpo e mente que não só seria digno de reinar em Salamina, como também o seria sobre toda a Ásia. Obteve o poder do modo mais glorioso, passou toda a sua vida com ele. Sendo mortal, legou um memorial imortal de si. Viveu por tanto tempo que não deixou de ter sua parte na velhice, mas não conheceu as doenças que ocorrem nessa idade ⁽¹⁵⁷⁾. [72] Ademais, aquilo que parece mais raro e mais duro, ter muitos filhos e bons filhos, não falhou nisso, também isso lhe coube. E o mais notável: dentre os seus descendentes, todos são tratados pelo nome apropriado: um deles é chamado de "rei" ⁽¹⁵⁸⁾, outros, de "príncipe" e outras, de "princesa" ⁽¹⁵⁹⁾, de modo que, se alguns poetas usam hipérboles ao falar de um dos antigos, dizendo que era um deus entre os homens, ou um mortal divino ⁽¹⁶⁰⁾, tudo isso caberia ser dito, e com maior adequação ainda, da natureza de Evágoras.

[73] Creio que deixei de lado muitos fatos relativos a Evágoras, porque ultrapassei o auge de minha vida ⁽¹⁶¹⁾, quando poderia acabar esse elogio de maneira mais exata e mais penosa. Nada obstante, na medida das minhas capacidades, não ficou sem encômio. E eu, Nícocles, considero muito belas as estátuas e os monumentos, mas julgo muito mais grandiosas as imagens dos seus feitos e das suas decisões ⁽¹⁶²⁾,

aquelas que só poderiam ser contempladas nos discursos que têm arte. [74] Prefiro antes estas porque sei bem que os homens nobres não são tão louvados pela beleza de seus corpos quanto são amados pelo reconhecimento de suas ações e convicções. Depois, porque as imagens necessariamente permanecem perto daqueles junto dos quais foram erigidas, mas os discursos são capazes de viajar por toda a Hélade e deleitar quando aparecerem nas conversas de homens de espírito, pelos quais são mais valorizados do que por todas as outras pessoas. [75] Além disso, porque ninguém poderia reproduzir na essência de seu próprio corpo imagens pintadas ou moldadas, mas o caráter e as decisões contidas nas narrativas são fáceis de imitar por aqueles que aceitarem perseverar e desejam ser úteis. [76] Por isso, sobretudo, tentei escrever um tal discurso, pensando que esta seria a mais bela exortação para ti, para os seus filhos e todos que nasceram de Evágoras, pois se alguém, ao reunir as virtudes dele, as organizasse em palavras, permitiria a vós contemplá-las a praticá-las. [77] Com efeito, dispomo-nos com inteligência para a filosofia (¹⁶³) elogiando a outros, a fim de que, procurando igualar-se àqueles homens elogiados, desejem ter o mesmo tipo de vida deles. Eu, a ti e a teus familiares, não me utilizaria de exemplos alheios, mas exorto-vos com o exemplo familiar (¹⁶⁴) e aconselho-vos a prestar a atenção para não serdes inferiores a nenhum heleno, nem na palavra, nem na ação. [78] Não julgue que te critico por negligência, já que muitas vezes te incitei a essas mesmas coisas (¹⁶⁵). Não estou esquecido, nem os outros estão, de que pela primeira vez e somente tu, dentre os que reinam em uma tirania, em meio a riqueza e abundância, esforças-te no trabalho e na filosofia e de que farás muitos outros reis procurarem a sua formação intelectual e desejarem estas ocupações, abandonando aquilo que até aqui lhes agradou excessivamente. [79] Mesmo assim e mesmo sabendo disso, faço e farei aquilo que os espectadores fazem em competições atléticas: eles exortam os corredores, não os desistentes, mas os que lutam pela vitória.

[80] Portanto, cabe a mim e a outros amigos prescrever tais coisas e escrever aquilo que já te inclinas a almejar, que já te encontras a desejar. A ti não convém negligenciar nada, mas, tal como no momento presente, perseverar no restante do tempo e cultivar sua alma para que seja digna de teu pai e dos teus antepassados. Por isso convém a todos treinar ao máximo o seu intelecto e sobre tudo a ti, que é senhor do maior e do melhor. [81] Não vai bem, portanto, estar satisfeito se calhas de estar agora dentre os melhores, mas, ao contrário, deves estar insatisfeito, se com uma natureza como a tua, em primeiro lugar, descendente da linhagem de Zeus, em segundo, de um homem de tal virtude, o teu pai, não te distinguires muito entre os outros e dentre os homens que têm as mesmas honras que ti. Está em teu poder não desperdiçar isso. Com efeito, se permaneceres fiel à filosofia e progredires mais do que até então avançaste, rapidamente te tornarás tal como te é destinado ser.

NOTAS

(¹) Pessoas más fazem mal amigos e maus amigos, cf. TEÓG. 101 "ninguém te convença a ser amigo de um homem inferior" e XEN. *Mem.* 2.6.19, G. NORLIN (1928) p. 4.

(²) Isócrates considera os discursos *para Demônimo* [2] e *para Níocles* [2] um presente (δῶρον) para o destinatário.

(³) Segundo D. KONSTAN (2005) pp. 53-4, "isso é claramente um estratagema para ganhar a boa vontade do garoto, e não uma prova de que os gregos consideravam a amizade hereditária".

(⁴) Sobre o sentido de φιλοσοφία em Isócrates, v. D. C. MIRHADY & Y. L. TOO (2000) pp. 3 ss. e 267; TIMMERMAN & SCHIAPPA (2010) pp. 43-66.

(⁵) Cf. D2.11; D4.1; D15.250; E8.5, a crítica a maior importância dada aos exercícios físicos do que aos intelectuais é um lugar comum nos textos do orador, contudo, não é uma novidade, cf. XENÓF. fr. 19, G. NORLIN (1928) p. 7.

(⁶) Cf. BAQU. fr. 3.78 e LUC. *Anthol. Pal.* x 26, NORLIN (1928) p. 8. Cf. também 32.

(⁷) Não sabemos se Isócrates cumpriu ou não a sua promessa.

(⁸) Cf. TEÓG. 171 "Suplica aos deuses, há poder entre os deuses", NORLIN (1928) p. 10.

(⁹) Cf. D1.17; D2.24, 28; D3.62; D4.81, NORLIN (1928) p. 11 n. c. e MATHIEU (1938) p. 104 n. 5.

(¹⁰) Cf. SÓF. *Édipo Rei*, v. 1409 "o que não é belo de dizer, não é belo de fazer", (ἀλλ' οὐ γὰρ αὐδᾶν ἔσθ' ἂ μηδὲ δρᾶν καλόν), tradução de TRAJANO VIEIRA (2001). HALLIWELL (2004) p. 121 n. 17, vê conexões com uma certa ansiedade educacional e cita, como exemplos, ARTT. *EN* 4.8, 1128a28-29, *Pol.* 7.17, 1336b5-6, DEMÓCR. fr. 145 DK.

(¹¹) Cf. 46.

(¹²) Segundo NORLIN (1928) p. 12 o ditado pode ser de Tales de Mileto, preservado em Diógenes Laércio 1.36: "Se reprovamos os outros por certas coisas, nós mesmos não as devemos fazer", (ἐὰν ἂ τοῖς ἄλλοις ἐπιτιμῶμεν, αὐτοὶ μὴ δρῶμεν). v. D3.61 e nota (9).

(¹³) Certamente tirado de TEÓG. 71-2, segundo NORLIN (1928) p. 15, "muito te esforça e percorre com os pés, Cirno, um longo caminho".

(¹⁴) Cf. HOM. *Ilíada* 13.636 "de tudo existe a saciedade", (πάντων μὲν κόρος ἐστί), LOURENÇO (2005) e AR. *Plut.* 189 τῶν μὲν γὰρ ἄλλων ἐστί πάντων πλησμονή.

(¹⁵) E também DEMÓCR., na coletânea de João Estobeu 29.63, NORLIN (1928) p. 16, ou DK 240 e 241. As máximas reunidas por Isócrates nos discursos cipriotas tem vários paralelos com os chamados fragmentos éticos de Demócrito, que teria escrito um livro de γνώμαι, DK 68 B 35.

(¹⁶) "The greek ideal of freedom through self-control", NORLIN (1928) p. 16. Cf. D2.29

(¹⁷) Cf. XEN. *Mem.* 2.6.6, G. NORLIN (1928) p. 16.

(¹⁸) Cf. Sólon, citado por Diógenes Laércio 1.60, "não faze amigos rapidamente e não rejeites aqueles que fizeste", (φίλους μὴ ταχὺ κτῶ: οὐς δ' ἂν κτήση μὴ ἀποδοκίμαζε) NORLIN (1928) p. 18.

(¹⁹) Cf. TEÓG. 415, NORLIN (1928) p. 18, e DEMÓCR. 101, 106 DK, a sentença "os infortúnios testam os amigos" também é atribuída ao pitagórico Clitarco, cf. D. KONSTAN (2005) pp. 82-3.

(²⁰) Cf. TEÓG. 869-72, e contrastar XEN. *Mem.* 2.6.35 e PLAT. *Rep.* 335A, NORLIN (1928) pp. 18-9.

(²¹) Cf. XEN. *Mem.* 3.9.8, NORLIN (1928) p. 19.

(²²) Cf. TEÓG. 105-106, "Se semeasses o mar, não farias nenhuma colheita, nem se fizesses o bem aos inferiores, terias algo de bom em retorno", NORLIN (1928) p. 20. v. também nota (35).

(²³) Cf. o que Isócrates diz sobre os banquetes atenienses em D15.286-7.

(²⁴) Cf. TEÓG. 484 ss., NORLIN (1928) p. 22; todavia, aconselhar a moderação nesse caso não é uma novidade, cf. também TEÓG. 467-96, ANACR. 356A 5-6, HERÁCL. 117 DK e XENÓF. B1 DK dentre outros.

(²⁵) A imagem do cocheiro também aparece no Fedro 247 A, B, C de Platão. Mas a imagem das "frouxas rédeas" é comum, ver p. ex. DEMÓCR. B179 DK.

(²⁶) Cf. 9.

(²⁷) É uma frase um pouco complicada, os tradutores - G. NORLIN (1928) e D. C. MIRHADY (2000) - costumam seguir a opinião de SANDYS (1872), como também faço.

(²⁸) Cf. "Examina o que ocorre e o que decorre tanto aos cidadãos comuns quanto aos tiranos, pois se lembrares do passado, deliberarás melhor sobre o futuro" D2.35 e "Mas, ora, não se deve, em um discurso sobre os costumes decorosos como este aqui, procurar por novidades (...) muito pelo contrário, deve-se julgar o mais competente aquele que for capaz de reunir o maior número de máximas dispersas de outros homens e as apresentar do melhor modo" D2.41. TOO (1995) p. 58 cita esta passagem como se fosse uma resposta implícita à crença de Górgias, *Elogio de Helena* (11), de que é impossível se conhecer o futuro. Certamente, para Isócrates, o conhecimento do futuro, mesmo com a ajuda de acontecimentos passados semelhantes, é impossível, Cf. p. ex. "Não culpes ninguém pelo teu desastre: o acaso é comum a todos e o futuro, imprevisível" D1.29. O que os seus ensinamentos podem fazer é amenizar a surpresa do que pode acontecer, cf. E5, na introdução p. 30-1.

É preciso fazer menção também a Cleóbulo de Lindos que, segundo João Estobeu 3.31, é o autor da máxima "conjectura o invisível pelo visível", NORLIN (1928) p. 25.

(²⁹) Cf. D15.70.

(³⁰) Cf. TEÓG. 145-8 "Prefere levar a vida sendo piedoso e com pouco dinheiro a enriquecer adquirindo recursos de maneira injusta", NORLIN (1928) p. 27.

(³¹) Cf. D1.6, 19, 38; D2.30; D3.43, D4.81; D5.132 ss.; TEÓG. 315-8, segundo NORLIN (1928) p. 58 n. c:

"it is a common place of greek ethics that "virtue" (wisdom, justice, temperance) and the good name that it ensures are enduring possessions in wich the worthy only may share, as distinguished from such transitory goods as wealth, power, beauty, etc., wich are shared even by the base"

(³²) Cf. D4.28; D5.134 ss., D6.134, D8.34, D9.3, 71. Para Isócrates, a verdadeira imortalidade, ou ao menos aquela de que ele tem certeza, é atingida pela fama ou glória, NORLIN (1928) p. 28 n. b.

(³³) segundo João Estobeu 3.56, o ditado é de Periandro de Corinto: "Periandro quando questionado "o que é a maior coisa na menor?", respondeu: "um intelecto bom em um corpo humano" (Περιανδρος ἐρωτηθεῖς, τί μέγιστον ἐν ἐλαχίστῳ, εἶπε, φρένες ἀγαθαὶ ἐν σώματι ἀνθρώπου), NORLIN (1928) p. 28.

(³⁴) Segundo o testemunho de Diógenes Laércio 1.70, trata-se de um ditado atribuído a Quilon de Esparta: "Que a tua língua não corra à frente de teu pensamento", (ἡ γλῶσσά σου μὴ προτρεχέτω τοῦ νοῦ), NORLIN (1928) p. 28.

(³⁵) Cf. 29. TEÓG. 585, NORLIN (1928) p. 29.

(³⁶) Cf. D2.39; D12.30; TEÓG. 591 ss., NORLIN (1928) p. 29. Cf. também ARQU. fr. 128.

(³⁷) Cf. TEÓG. 1162, NORLIN (1928) p. 30. A edição de MATHIEU (1938) troca as posições desta frase e da seguinte sem nenhuma explicação.

(³⁸) Cf. D2.36.

(³⁹) Cf. D2.45 e D8.109.

(⁴⁰) Cf. 16 e PLAT. *Fédon* 60B onde a mesma opinião de que as dores se seguem aos prazeres e vice-versa é mencionada.

(⁴¹) Cf. D12.243.

(⁴²) Cf. D2.13.

(⁴³) Lucrecio se serve da mesma imagem e no mesmo sentido em *De Rerum Natura* livro 3, 11-12.

(⁴⁴) alusão a HOM. *Odisséia* 16.231, χαλκόν τε χρυσόν τε ἄλις ἐσθῆτά θ' ὑφαντήν. FORSTER (1912) p. 110, NORLIN (1928) p. 40.

(⁴⁵) v. nota (2).

(⁴⁶) Cf. D1.5 e D8.62, a mesma expressão é usada. Segundo MATHIEU (1938) p. 98 n. 2 a expressão é usual "pour toute règle de morale pratique, individuelle ou collective".

(⁴⁷) Sobre a "liberdade de expressão" ou "franqueza" (παρησιία), v. D. KONSTAN (2005) pp. 133-41, e 148-9. Quanto a παρησιία, D2.3, D2.28, D5.72, D6.97, D7.20, D8.14, D9.39, D11.40, D15.179, D16.22; παρησιιάζομαι, D1.34, D6.72, D11.1, D12.96, D15.43, D12.218, D15.10, E4.7, E4.4, E4.6, E9.12. Em

Isócrates (como em Platão) pode ter sentido negativo, como em D7.20 ou D11.40, ou sentido positivo, como em E4.4 e na presente passagem. v. tb. a coletânea de artigos sobre o tema de I. SLUITER & R. M. ROSEN (2004).

(⁴⁸) ὑποθήκας, o acusativo plural de ὑποθήκη pode significar um "conselho", como outro qualquer, p. ex. HERÓDOT. 1.156, 206; mas também "preceito", e a palavra pode ser empregada para designar poemas didáticos como os de Hesíodo (p. ex. *Os Preceitos de Quíron*), tal como Isócrates faz nesta passagem e mais adiante em 43.

(⁴⁹) Cf. 43.

(⁵⁰) Embora já no tempo de Isócrates a palavra "tirano" tenha adquirido um sentido semelhante à palavra do português, i. e. um rei ou monarca que governa com pulso firme e violência - por vezes um usurpador - tanto no *Para Níocles* (D2), quanto no *Níocles* (D3) o termo é alternado com outras palavras que designam o "rei" em geral, sem nenhuma conotação específica, ou melhor, sem nenhuma conotação pejorativa, Cf. D. C. MIRHADY & Y. L. TOO (2000) pp. 158 n. 2 e 159 n. 3.

(⁵¹) Cf. E6.11 e E6.12-13, epístola na qual Isócrates diz preferir a vida de um cidadão comum à de tirano, é conveniente citar - cf. também R. N. GAINES (1990) para a importância desta carta na história da retórica clássica - :

[7] Não fiquem surpresos se eu parecer falar coisas que vocês já escutaram. Talvez aqui eu toque involuntariamente em uma, e, caso seja conveniente para o meu argumento, talvez ali eu inclua de caso pensado uma outra. Seria certamente estranho, se só porque vi outros utilizarem o que é meu, por isso evitasse falar aquilo que outrora eu mesmo havia dito. Por essa razão, comecei com essas palavras, porque o que primeiro trarei à baila é algo que já foi repetidamente pronunciado. [8] Costumo dizer para os meus alunos de retórica que, em primeiro lugar, é preciso examinar o que deve ser levado a cabo no discurso como um todo e em cada uma de suas partes. Como descobríssemos e precisássemos isso, digo sempre que é preciso encontrar os elementos por meio dos quais elaborariamos e remataríamos o nosso objetivo. Isso digo sobre discursos, e o mesmo princípio é aplicável a todas as outras coisas e também aos seus interesses. [9] Pois não há como fazer nada com juízo se em primeiro lugar não se planeja e delibera com toda precaução como dirigir o seu futuro, qual forma de vida escolher, qual reputação possuir, quais honras estimar, as que surgem voluntariamente dentre os cidadãos ou as que sucedem sem que eles queiram. Depois de as determinar, aí é preciso analisar de que modo conciliar as suas ocupações cotidianas com o objetivo previamente planejado. [10] Caso filosofem e examinem dessa maneira vocês vão alvejar com o espírito, tal como a um alvo, e com mais probabilidade vão acertar o que é expediente. Se não formularem um tal planejamento, mas empreenderem agir ao sabor do

acaso, cometerão enganos em muitos dos seus afazeres e os seus intentos forçosamente se extraviarão.

[11] Talvez alguém que tenha escolhido viver sem planejar o futuro tente a mão em despedaçar argumentos como esses e julgue digno de mim que eu tente lhes aconselhar sobre aqueles pontos. Por essa razão, não vacilo em revelar o meu saber: **a vida de um cidadão comum parece-me preferível e melhor do que a de um tirano, julgo as gratificações de uma constituição democrática melhores do que as de uma monarquia, e precisamente sobre isso empreenderei falar.** [12] Não me passa despercebido que terei muitos opositores, acima de tudo aqueles que frequentam a sua roda. Pois acho que essas mesmas pessoas, especialmente, incitam vocês para a tirania; porque não examinaram a natureza da questão em suas várias facetas e de todo jeito incorrem em erro. **Entrevêem as vantagens, as recompensas, os prazeres e contam com o usufruto dessas, mas não vêem as tribulações, as ameaças, e os desastres que sucedem para os soberanos e os seus amigos; muito pelo contrário, experimentam o mesmo pelo que passam aqueles que metem a mão nas ações mais indecorosas e criminosas que existem.** [13] Com efeito, essa gente não ignora a sordidez do que fazem, têm a expectativa de apanhar o que há de bom, escapar a tudo de horrendo e abjeto que inere em tal procedimento e administrar os seus próprios interesses de modo a ter longe os riscos, perto os ganhos. [14] Invejo a ingenuidade das pessoas que pensam assim, mas envergonhar-me-ia se, na hora de aconselhar a outros, descurasse o seu interesse em favor do que me é proveitoso, e em vez de me excluir totalmente das recompensas quanto de todas as outras coisas, não lhes aconselhasse o melhor curso de ação possível. (...) (E67-14)

(⁵²) sobre o cargo de sacerdote, era simples: o ritual performedo era algo mecânico, o cargo, hereditário, em alguns casos o sacerdote nem mesmo participava diariamente da vida do templo, mas apenas durante a "alta estação", cf. B. DIGNAS (2007) p. 164.

(⁵³) O mesmo princípio de composição é mencionado em D8.18 e E6.8, citada acima na nota (51).

(⁵⁴) Cf. D9.41.

(⁵⁵) v. nota (5) para a oposição exercícios físicos x intelectuais. Na frase seguinte, algo semelhante é dito por Níocles, em seu discurso, em D3.38.

(⁵⁶) Cf. D15.209-14. Evidentemente esta é a resposta de Isócrates ao problema filosófico da ensinabilidade da virtude. Há um paralelo interessante, só que com resposta negativa à questão, em TEÓG. 430-5. O poema aproxima-se também do contexto dos discursos cipriotas no emprego de um dos argumentos recorrentes contra a ensinabilidade da virtude, qual seja, a relação entre pais bem sucedidos ou famosos e filhos mal

sucedidos, que perpassa todos os discursos desta coletânea, entre Demônico e Hipônico e Níocles e Evágoras.

(⁵⁷) Cf. D1.51, v. nota (42). A expressão "espectador dos primeiros e um estudante dos segundos" reaparece em E1.4.

(⁵⁸) O trecho que vai deste ponto a 39 é citado de uma maneira abreviada em D15.72 ss., MATHIEU (1938) p. 101 n. 4, NORLIN (1928) p. 49 n. a.

(⁵⁹) Cf. D3.14.

(⁶⁰) Para MATHIEU (1938) p. 102 n. 1., Isócrates, nesta passagem, está alargando a idéia de que oradores e políticos devem até um certo ponto fazer aquilo que a multidão demanda à oligarquia e monarquia.

(⁶¹) Cf. D3.14, v. nota (71).

(⁶²) MATHIEU (1938) p. 102 n. 2, compara a presente passagem de Isócrates à política de Pisístrato, citando ARTT. *Const. de Aten.* 16.

(⁶³) Cf. D1.39 e nota (32).

(⁶⁴) Cf. D10.37. também Salústio *Bell. Iug.* 10 "non exercitus neque thesauri praesidia regni sunt, uerum amici", FORSTER (1912) p. 118.

(⁶⁵) Cf. D4.81.

(⁶⁶) Cf. D8.136.

(⁶⁷) v. nota (9).

(⁶⁸) Cf. D3.34.

(⁶⁹) v. nota (16).

(⁷⁰) Cf. D1.38, D3.43 e E2.20 e nota (31)

(⁷¹) Cf. D2.11 e D3.38; NORLIN (1928) cita Cícero, *Ep. ad. Fam.* i.9.12.

(⁷²) Cf. D3.50. v. também E7.1 e D1.38 e nota (31).

(⁷³) v. nota (31).

(⁷⁴) Cf. ARTT. *EN* 2.5, NORLIN (1928) cita Cícero *Orat.* 22.

(⁷⁵) v. nota (28).

(⁷⁶) Aqui Isócrates está jogando com os dois sentidos da palavra δεινός em grego: na primeira parte do contraste, o sentido positivo, e, na segunda, o sentido negativo, que a palavra "terrível" em português também tem. Todavia, preferi introduzir um jogo de palavras entre "extraordinário" e "ordinário" para não obscurecer a tradução. Cf. D5.135.

(⁷⁷) Cf. D9.73.

(⁷⁸) Cf. D1.43 e D4.95, v. nota (38).

(⁷⁹) Cf. D1.39; D4.84; D2.37, D5.35, D6.109; D8.94, D9.3, 71 e nota (32).

(⁸⁰) v. nota (9).

(⁸¹) Cf. D4.188-9; D10.5, 12; D11.1; D13.4.

(⁸²) Cf. D1.42 e nota (36).

(⁸³) No *Elogio de Helena* (D10.1-13) Isócrates se prolonga um pouco mais sobre a questão, cito alguns trechos da passagem:

"[1] existem algumas pessoas que se gabam se, ao propor um tema excêntrico e paradoxal, conseguem falar a respeito dele de modo plausível (...) [2] De minha parte, se observei essa futilidade ser recentemente incorporada aos discursos e essas pessoas se vangloriarem com a novidade das descobertas, não me maravilhei da mesma maneira (...) [4] De qualquer modo, muito embora mostrem com clareza que é fácil arquitetar um discurso falso sobre o tema que se propusesse, ainda assim perdem tempo com essa banalidade: é preciso que essa gente coloque de lado esse palavreiro (que na teoria intenta rebater a tudo, mas que na prática há muito foi rebatido), persiga a verdade [5] e instrua os seus alunos sobre os assuntos da cidade e sobre o exercício desta habilidade, tendo em mente que é muito melhor conjecturar com probabilidade a respeito daquilo que é proveitoso do que possuir um conhecimento preciso daquilo que é imprestável, e que é melhor se adiantar um mínimo em coisas grandiosas do que se discernir largamente no que é diminuto e sem valor para a vida. (...) [9] Para mim, esta é a coisa mais ridícula de todas: por meio desse tipo de discursos, procurar convencer que possuem o conhecimento de questões políticas, enquanto deveriam demonstrar a sua autoridade nos próprios assuntos que anunciam, uma vez que é conveniente àqueles que polemizam sobre o ensino e professam ser sabedores predominarem e sobrepujarem os homens simples não nas questões descuidadas por todas as outras pessoas, mas naquelas em que todas elas rivalizam. [10] Presentemente, comportam-se de modo semelhante a alguém que, alegando ser o melhor dos atletas, aparece em uma disputa que nenhuma pessoa considera digna. Quem gozando de plena saúde mental empreenderia celebrar desastres? Ora, é claro que debandam para essas questões por causa de sua debilidade. (...) ninguém que decidiu celebrar moscas, o sal e assuntos dessa qualidade nunca careceu de palavras, no entanto aqueles que empreenderam falar a respeito de temas reconhecidamente nobres, belos e de excelência proeminente, acabaram por falar de um modo muito incompetente para muito além das possibilidades que eles oferecem. [13] Pois não é da mesma mentalidade discursar de um modo digno a respeito desses assuntos, pelo contrário, enquanto é simples superar pela eloquência a matéria ordinária, é complicado se aproximar da grandiosidade dos outros, e enquanto é extraordinário encontrar uma opinião jamais pronunciada acerca de

assuntos renomados, acerca de questões vulgares e rasteiras, aquilo que alguém por acaso fale é absolutamente excepcional". (D10.1-13)

Os atenienses provavelmente gostavam deste tipo de discurso, cf. a fala de Cleonte em TUC. 3.38.5, D. C. MIRHADY & Y. L. TOO (2000) p. 165 n. 11.

⁽⁸⁴⁾ Cf. D1.45 e nota (39).

⁽⁸⁵⁾ Cf. 3 e nota (48).

⁽⁸⁶⁾ "Isocrates had a poor opinion of comedy" NORLIN (1928) p. 65 n. c, e cita D8.14 como outro exemplo da visão do autor sobre a comédia. Todavia, cf. o artigo de MICHELINI (1998) para a relação complexa entre o discurso de Isócrates, o modo de expressão próprio da comédia e a liberdade de expressão (παρρησία) de que, segundo Isócrates, gozavam os comediógrafos.

⁽⁸⁷⁾ Cf. D1.45, D8.109 e nota (39)

⁽⁸⁸⁾ Esta fórmula reaparece em D8.56.

⁽⁸⁹⁾ Aqui Isócrates parece concordar com Platão, que na *República*, livros 3 e 10, ataca principalmente a Homero e aos trágicos, mas olha com benevolência outros tipos de poesia menos em voga em sua época, Cf. *Rep.* 10, 607A: "quanto a poesia, somente se devem receber na cidade hinos aos deuses e encômios ao varões honestos e nada mais", que não está muito longe da posição de Isócrates nesta passagem.

⁽⁹⁰⁾ Cf. D12.26 e D15.261.

⁽⁹¹⁾ v. nota (4).

⁽⁹²⁾ Cf. D15.275 e D8.28-35 para uma discussão sobre "ambição" (πλεονεξία).

⁽⁹³⁾ "Good things are bad if badly used" NORLIN (1928) p. 78 n. a, que também cita ARTT. *EN* 1.3 e a carta i.5.9 de Sêneca: "multa bona nostra nobis nocent". Cito também Salústio *Bell. Iug.* 1 "suam quisque culpam auctores ad negotia transferunt".

⁽⁹⁴⁾ O mesmo argumento é desenvolvido em D15.251-2.

⁽⁹⁵⁾ Este trecho é conhecida como "hino ao logos" e reaparece em D15.253 e 273; D4.48. Cf. POULAKOS (1997) cap. 1 para um estudo minucioso desta passagem.

⁽⁹⁶⁾ O mesmo argumento é desenvolvido em D15.253-7 e está presente no *Elogio de Helena* de Górgias, capítulo 4.

⁽⁹⁷⁾ Cf. D2.14, 16 v. nota (59) e (61).

⁽⁹⁸⁾ NORLIN (1928) pp. 86-7 n. b. cita como exemplo concreto do que aqui Isócrates diz o *Da Coroa* 294 de Demóstenes, em que o orador contrasta a lenta "burocracia" ateniense com a liberdade e velocidade de Filipe para fazer o que bem quisesse.

⁽⁹⁹⁾ Cf. D12.12.

-
- (¹⁰⁰) Embora, Isócrates diga isto da democracia nesta passagem, em outros lugares (D4.76, D7.24-5) o orador elogia a antiga democracia ateniense. Sobre os problemas do texto nesse trecho, cf. NORLIN (1922).
- (¹⁰¹) Cf. DEM. *Olynt.* 1.4, NORLIN (1928) pp. 88-9 n. b.
- (¹⁰²) Dinonísio foi tirano de Siracusa de 405 AC a 367, cf. *Diodoro da Sicília* 14.63.
- (¹⁰³) O mesmo é dito por ARTT. *Pol.* 1272B24, NORLIN (1928) pp. 90-1 n. b.
- (¹⁰⁴) Trata-se, é claro, de Atenas.
- (¹⁰⁵) Isócrates deve estar pensando no desastre da expedição ateniense enviada à Siracusa, narrada no livro 7 das *Histórias* de Tucídides e no desastre da batalha de Aegospotamoi, narrada em Xenofonte, *Helênicas* 2.1.21-9.
- (¹⁰⁶) Cf. D9.29-35.
- (¹⁰⁷) A linguagem desta passagem é estranhamente quase platônica, NORLIN (1928) p. 94 n. a.
- (¹⁰⁸) Talvez por causa da guerra contra a Pérsia, MATHIEU (1938) p. 128 n. 1.
- (¹⁰⁹) Cf. D2.26 e nota (68).
- (¹¹⁰) Cf. D2.11, 31 e nota (71).
- (¹¹¹) O princípio geral deste preceito está formulado também em D2.11, 31 e v. nota (55) e (71), MATHIEU (1938) p. 130 n. 1.
- (¹¹²) Cf. D9.12-18 e, neste discurso, 28.
- (¹¹³) Cf. D1.38, D2.30, D3.43 e E2.10 nota (70) e (31)
- (¹¹⁴) Cf. D2.32 e nota (72).
- (¹¹⁵) Contrastar D4.79, com D9.167, TUC. 7.54 e ARTT. *Const. de Aten.* 34, NORLIN (1928) p. 109 n. a.
- (¹¹⁶) Observação semelhante em D1.36.
- (¹¹⁷) A obediência é tratada nesta passagem de maneira positiva, em D12.120, ela é vista como submissão, característica da educação bárbara e espartana, MATHIEU (1938) p. 135 n. 3.
- (¹¹⁸) Cf. D5.16 ss.
- (¹¹⁹) Cf. D1.14 e nota (9).
- (¹²⁰) Cf. a observação semelhante em D1.17 e a nota (12), bem como a observação ao fim de 61, abaixo.
- (¹²¹) Esta expressão é uma das "fórmulas" preferidas de Isócrates, reaparece em D4.5 e D16.34.
- (¹²²) Esta expressão e dúvida é muito comum na oratória do tempo de Isócrates, cf. D19.42, D14.61, bem como DEM. 60.34, HIP. 6.43, ÉSQVIN. 1.14, XEN. *Cir.* 8.7.19-22, PLAT. *Apol.* 40C, dentre outros. Para um estudo da questão, v. DOVER (1974) pp. 243-6.
- (¹²³) Cf. D5.135.
- (¹²⁴) Cf. D2.37 e 71, neste discurso, e também a nota (79) e (32).
- (¹²⁵) V. a nota (4).

(¹²⁶) Isócrates não é tão original quanto quer se fazer parecer: elogios em prosa, embora geralmente sobre figuras mitológicas, já existiam e o *Evágoras* tem vários pontos de contato com o "discurso fúnebre".

(¹²⁷) PLAT. *Rep.* 601B, *Górg.* 502C.

(¹²⁸) Cf. D3.42.

(¹²⁹) Pausânias descreve este templo (2.29), o *Aiakeion*, chamado também de *Panhellenion*. Cf. também PÍND. *Nem.* 5 v. 53, *Ol.* 13 v. 109.

(¹³⁰) O fundador de Tróia.

(¹³¹) i. e., os troianos, VAN HOOK (1945) p. 13 n. e.

(¹³²) VAN HOOK (1945) p. 17 n. a. acredita que por τοὺς ἀγῶνας devemos entender os arquivos públicos com o registros das vitórias de Isócrates.

(¹³³) Trata-se de Abdemon, segundo Diodoro da Sicília 14.98 e TEOP. FGRH 111.

(¹³⁴) Cf. D3.63, D4.97. Esta expressão também é uma fórmula isocrática. Em D5.93-94, Isócrates explica esse procedimento. TOO (1995) pp. 53-61, vê na repetição uma espécie de σφραγίς que reafirma a identidade e autoridade do orador: "... reference helps to authorise the cited texts by affirming their place in the body of works to which the author affixes his name ...", p. 61.

(¹³⁵) Cf. D3.28.

(¹³⁶) Observação semelhante acerca do papel de Arquídamo na guerra entre Esparta e Tebas:

"Sobre qual feito mais belo poder-se-ia discursar? [5] Pois capturar e chacinar cidades e soldados inimigos não é tão grandioso e soberbo quanto livrar a própria pátria desses mesmos perigos - e não uma pátria qualquer, mas uma que se destaca à larga em virtude." (E9.4-5)

(¹³⁷) Cf. HERÓDOT. 1.76-92.

(¹³⁸) Heródoto (1.130) e Xenofonte (*Cir.* 8.5-17) dizem que Ciro tratou Astiages com benevolência e o manteve em sua corte até o dia de sua morte. O único historiador a nos contar do assassinato de Astiages, além deste relato de Isócrates, é Ctesias (*Persica* = FGRH 688F9) e mesmo assim, segundo este historiador, o avô de Ciro é executado por um dos eunucos da corte, um tal Petesacas, que depois é punido à maneira persa.

(¹³⁹) Cf. D2.11, v. nota (54).

(¹⁴⁰) De 43 a 46 Isócrates se vale de figuras de antítese e assonância encontradas nos textos de Górgias.

(¹⁴¹) Em D4.141 Isócrates descreve o poderio bélico de Evágoras.

(¹⁴²) VAN HOOK (1945) pp. 32-3 n. a cita Andócides (*Dos mistérios* 4) como exemplo de exilado importante que escolheu a cidade de Salamina m Chipre como o seu novo endereço.

(¹⁴³) Isócrates alude a batalha de Aegospotamoi em 405 AC em que os atenienses foram derrotados pela armada espartana. Depois da batalha, com medo das represalhas em Atenas, Conon pede refúgio a Evágoras, junto do qual permanece até 397. Cf. Diodoro da Sicília 13.106 e XEN. *Hel.* 2.2.1

(¹⁴⁴) Cf. DEM. 12.10.

(¹⁴⁵) O líder era Agesilau, rei de Esparta, pai de Arquídamo.

(¹⁴⁶) Trata-se da batalha de Cnido, Cf. Diodoro da Sicília 14.83-4 e XEN. *Hel.* 4.3.10-12.

(¹⁴⁷) Cf. Pausânias 1.3.2.

(¹⁴⁸) A expressão lembra D1.11. Sobre Conon, cf. D5.62-4.

(¹⁴⁹) Trata-se da batalha de Cunaxa em 401 AC, cf. XEN. *Anab.* 1.8.

(¹⁵⁰) Cf. D4.161. MATHIEU (1938) acredita que Isócrates, nesta passagem, imita os versos 284-5 dos *Persas* de Ésquilo (p. 163 n. 1): "Quão odioso é ouvir o nome de Salamina!" e "Pheu! Como gemo ao me lembrar de Atenas" (ὦ πλεῖστον ἔχθος ὄνομα Σαλαμῖνος κλύειν. ε φεῦ, τῶν Ἀθηνῶν ὡς στένω μεμνημένος), tradução de TORRANO (2009).

(¹⁵¹) VAN HOOK (1945) p. 38 n. c. ve nesta passagem uma ressonância homérica (Il. 13.635) "saciar-se do clamor da guerra equitativa" (φυλόπιδος κορέσασθαι ὁμοίου πολέμοιο), tradução de LOURENÇO (2005). A mesma passagem de Homero citada aqui pode também estar em jogo em D1.20, cf. nota (14).

(¹⁵²) Para uma outra versão da mesma história, ver Diodoro da Sicília 15.9.

(¹⁵³) Certamente, um caso de "licença retórica", somente o império naval dos espartanos foi destruído. Quando à datação, os fatos narrados aconteceram em 397-394 AC.

(¹⁵⁴) 390-380 AC (?), VAN HOOK (1945) p. 39 n. g.

(¹⁵⁵) Cf. D4.83.

(¹⁵⁶) Isócrates refere-se aos espartanos, antes e depois da batalha de Cnido. Cf. D7.65.

(¹⁵⁷) Isócrates ignora a tradição que relata o assassinato de Evágoras por um eunuco, naturalmente. Cf. TEOP. FGRH 111 e ARTT. *Pol.* 1317B4.

(¹⁵⁸) Trata-se de Nícocles.

(¹⁵⁹) No dialeto cipriota de Nícocles e Evágoras ἄναξ e ἄνασσα significam "filho do rei" e "filha do rei", logo, "príncipe" e "princesa", cf. CHANTRAINE (1968) p. 84.

(¹⁶⁰) Segundo MATHIEU (1938) Isócrates pode estar aludindo a HOM. Il. 24.258: "Heitor, que era um deus entre os homens" (Ἐκτορά θ', ὃς θεὸς ἔσκε μετ' ἀνδράσιν), LOURENÇO (2005). Todavia, a comparação do elogiado a um deus no elogio é característico, cf. CURRIE (2005).

(¹⁶¹) "Isocrates was perhaps seventy years of age when he wrote the *Evagoras*", VAN HOOK (1945) p. 45 n. c. A menção à sua idade avançada também é um artifício retórico, por convenção o "velho" é uma figura de moderação (ARTT. *Ret.* 1390a14) e experiência (ANAXIM. *Ret. para Alex.* 1437B11-17). Cf. também TOO

(1995) pp. 43-8 para um estudo das várias passagens no corpus do orador em que ele fala de sua idade avançada.

⁽¹⁶²⁾ Cf. D2.36.

⁽¹⁶³⁾ v. nota (4).

⁽¹⁶⁴⁾ Cf. D1.9, D5.113, DEM. *Oi.* 3.23, *Da Embaixada* 269; SPEUS. *Para Filipe* 9-10 e nota (56). Para o emprego que Isócrates faz de παράδειγμα, cf. TOO (1995) cap. 5 "the pedagogical contract", HASKINS (2000), NATOLI (2004) pp. 84-7.

⁽¹⁶⁵⁾ Talvez uma referência ao *Para Nícocles*, talvez uma referência às aulas de Isócrates que Nícocles pode ter assistido, talvez ambas as possibilidades.

BIBLIOGRAFIA

ADAM, J. (1902) *the Republic of Plato*. Edited with critical notes, commentary and appendices vol. 1 & 2. Cambridge University Press.

ADAMS, C. D. (1912) "Recent views of the political influence of Isocrates", *Classical Philology* 7 pp. 343-50.

BEARDSLEY, T. S. (1974) "Isocrates, Shakespeare, and Calderón: advice to a young man" *Hispanic Review* 42 pp. 185-98.

BENOIT, W. L. (1981) "A brief bibliography of sources on Isocrates in english" *RSQ* 11 pp. 263-4.

_____. (1990) "Isocrates and Aristotle on rhetoric" *RSQ* 20 pp. 251-9.

_____. (1991) "Isocrates and Plato on rhetoric and rhetorical education" *RSQ* 21 pp. 60-71.

BLASS, F. (1887-98) *Die attische Beredsamkeit*. Vol. 1-2. Teubner.

_____. (1901) *Die Rhythmen der attischen Kunstprosa: Isokrates - Demosthenes - Platon*. Teubner.

BONNER, R. J. (1920) "the legal setting of Isocrates' Antidosis", *Classical Philology* 15 pp. 193-97.

_____. (1920) "Note on Isocrates *Panegyricus* 188", *Classical Philology* 15 pp. 385-87.

BONS, J. A. E. (1993) "Amphibolia: Isocrates and written composition", *Mnemosyne* 46 pp. 160-71.

BOTER, G. J. (2000) RESENHA: "the kellis Isocrates codex de A. RIJKSBARON & K. A. WOP" *Mnemosyne* 53 pp. 732-36.

CAHN, M. (1989) "Reading rhetoric rhetorically: Isocrates and the marketing of insight" *Rhetorica* 7 pp. 121-44.

- CALAME, C. (1998) "the rhetoric of Mythos and Logos: forms of figurative discourse" in R. BUXTON (ed.) *From Myth to Reason? Studies in the development of greek thought*. Oxford. pp. 119-43.
- CAREY, C. (2007) "Epideictic Oratory" in WORTHINGTON, I. (ed.) *A Companion To Greek Rhetoric*. Wiley-Blackwell. pp. 236-52.
- CHANTRAINE, P. (1968) *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. Klincksieck.
- CLOCHÉ, P. (1963) *Isocrate et Son Temps*. Paris, Les Belles Lettres.
- COELHO, MARIA CECÍLIA DE M. N. (1999) "Górgias: Tratado do não-ente, Elogio de Helena", *Cadernos de Tradução* n. 4 DF/ USP pp. 7-19
- COLE, T. (1991) *The origins of rhetoric in ancient Greece*. Cambridge.
- CURRIE, B. (2005) *Pindar and the Cult of Heroes*. Oxford Classical Monographs. Oxford.
- DAVIDSON, J. (1990) "Isocrates against Imperialism: an analysis of the *De Pace*" *Historia* 39 pp. 20-36.
- DE ROMILLY, J. (1958) "Eunoia in Isocrates or the Political Importance of Good Will" *the Journal of Hellenic Studies* 78 pp. 92-101.
- _____. (1975) *Magic and Rhetoric in Ancient Greece*. Cambridge.
- _____. (1992) "Isocrates & Europe" *Greece & Rome* 39 pp. 2-13.
- DIGNAS, B. (2007) "A Day in the Life of a Greek Sanctuary" in D. OGDEN (ed.) *A Companion to Greek Religion*. Wiley-Blackwell. pp. 163-77.
- DILLON, J. & GERGEL, T. (2003) *the Greek Sophists*. Penguin.
- DOVER, K. J. (1974) *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*. Hackett.
- FLOWER, M. A. (2000) "From Simonides to Isocrates: the fifth-century origins of fourth-century panhellenism" *Classical Antiquity* 19 pp. 65-101.
- FORD, A. (2002) *The Origins of Criticism. Literary culture and poetic theory in classical Greece*. Princeton.

- FORSTER, E. S. (1912) *Isocrates Cyprian Orations. Evagoras, Ad Nicoclem, Nicocles, Aut Cyprii*. Oxford.
- GAGARIN, M. (2000) RESENHA: "Greek Oratory: Tradition and Originality de S. USHER" *CR* 50 pp. 422-4.
- GAINES, R. N. (1990) "Isocrates Ep. 6.8" *Hermes* 118 pp. 165-70.
- GAYNOR, C. P. (1978) RESENHA: "Isokrates de F. SECK" *CR* 28 pp. 10-2.
- GOW, A. S. F. & PAGE, D. L. (1968) *The Greek anthology : the Garland of Philip, and some contemporary epigrams*. 2 vols. Cambridge.
- GRAFF, R. (2005) "Prose versus Poetry in Early Greek Theories of Style" *Rhetorica* 23 pp. 303-35.
- GUTHRIE, W. K. C. (1971) *The Sophists*. Cambridge.
- HALLIWELL, S. (2004) "Aischrology, shame, and comedy" in SLUITER, I. & ROSEN, R. M. (ed.) (2004) *Free speech in classical antiquity*. Brill. pp. 115-44.
- HASKINS, E. V. (2000) "Mimesis between Poetics and Rhetoric: Performance Culture and Civic Education in Plato, Isocrates and Aristotle" *RSQ* 30 pp. 7-33.
- HEILBRUNN, G. (1975) "Isocrates on Rhetoric and Power" *Hermes* 103 pp. 154-78.
- _____. (1977) "The Composition of Isocrates' Helen" *TAPA* 107 pp. 147-59.
- HICKS, R. D. (1925) *Diogenes Laertius. Lives of the Eminent Philosophers*. Loeb Classical Library. Cambridge.
- HOWLAND, R. L. (1937) "The Attack on Isocrates in the Phaedrus" *CQ* 31 pp. 151-9.
- HUBBELL, H. M. (1914) *The Influence of Isocrates on Cicero, Dionysius and Aristides*. Diss, Yale.
- _____. (1916) "Isocrates and the Epicureans" *Classical Philology* 11 pp. 405-18.
- HUDSON-WILLIAMS, H. L. (1940) "A Greek Humanist" *Greece & Rome* 9 pp. 166-72.

- _____. (1948) "Thucydides, Isocrates and the Rhetorical Method of Composition" *CQ* 42 pp. 76-81.
- _____. (1949a) "Isocrates and Recitations" *CQ* 43 pp. 65-9.
- _____. (1949b) "Impromptu Speaking" *Greece & Rome* 18 pp. 28-31.
- _____. (1951) "Political Speeches in Athens" *CQ* 1 pp. 68-73.
- _____. (1964) RESENHA: "*Isocrate, Discours, Tome IV* de G. MATHIEU & E. BRÉMOND" *CR* 14 pp. 149-50.
- _____. (1965) RESENHA: "*Isocrate et Son Temps* de P. CLOCHÉ" *CR* 15 pp. 170-1.
- _____. (1985) RESENHA: "*Isokrates. seine Positionen in der Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen Philosophen* de C. EUCKEN" *CR* 35 pp. 20-1.
- FONTES, J. B. (2003) *Safo de Lesbos. Poemas e Fragmentos*. Iluminuras.
- HUNTER, G. K. (1957) "Isocrates' precepts and Polonius character" *Shakespeare Quarterly* 8 pp. 501-6.
- JAEGER, W. (1954) *Paideia. The ideals of greek Culture*. Oxford.
- JEBB, R. C. (1893) *The Attic Orators*. 2 tomos. London.
- JOHNSON, R. (1957) "A note on the number of Isocrates' pupils", *The American Journal of Philology* 78 pp. 297-300.
- _____. (1959a) "Isocrates' methods of teaching" *The American Journal of Philology* 80 pp. 25-36.
- _____. (1959b) "The Poet and the Orator" *Classical Philology* 54 pp. 173-6.
- KAHN, C. (1996) *Plato and the Socratic Dialogue*. Cambridge.
- KAPPARIS, K. (1994) RESENHA: "*Isocrates, Panegyricus and To Nicocles* de S. USHER" *CR* 44 pp. 23-4.

- KENNEDY, G. A. (1958) "Isocrates' *Encomium of Helen*: a panhellenic document" *TAPA* 89 pp. 77-83.
- _____. (1959) "Focusing arguments in greek deliberative oratory" *TAPA* 90 pp. 131-8.
- _____. (1963) *The art of Persuasion in Greece*. Princeton.
- _____. (1989) "A theory of artistic prose" in G. A. KENNEDY (ed.) *The Cambridge History of Literary Criticism*. vol. 1. Cambridge. pp. 184-99.
- KERFERD, G. B. (1981) *The Sophistic Movement*. Cambridge.
- KONSTAN, D. (2005) *A amizade no mundo clássico*. Odysseus.
- LAISTNER, M. L. (1928) RESENHA: "Isocrates de G. NORLIN" *CR* 42 pp. 223-224.
- _____. (1930a) RESENHA: "Isocrates de G. NORLIN; *Isocrate, Discours* de G. MATHIEU & E. BRÉMOND" *CR* 44 pp. 66-8.
- _____. (1930b) "The influence of Isocrates's political doctrines on some fourth century men of affairs" *The Classical Weekly* 23 pp. 129-131
- LIVINGSTONE, N. (2001) *A Commentary on Isocrates' Busiris*. Brill.
- LOFBERG, J. O. (1930) RESENHA: "Isocrates de G. NORLIN" *The Classical Journal* 25 pp. 709-712.
- LOURENÇO, F. (2005) *Homero. Ilíada*. Biblioteca Editores Independentes.
- MACDOWELL, D. M. (2002) RESENHA: "A Commentary on Isocrates' "Busiris" de N. LIVINGSTONE" *CR* 52 pp. 248-9.
- _____. (1978) *The Law in Classical Athens*. Cornell University Press.
- MANDILARAS, B. G. (2003) *Isocrates: Opera Omnia*. Vol. 1, 2, 3. Teubner.
- MARKLE III, M. M. (1976) "Support of athenian intellectuals for Philip: a study of Isocrates' Philippus and Speusippus' letter to Philip" *The Journal of Hellenic Studies* 96 pp. 80-99.
- MATHIEU, G. & BRÉMOND, É. (1938) *Isocrate, Discours, Tome 2*. Les Belles Lettres.

- MATSON, W. I. (1957) "Isocrates the pragmatist", *The Review of Metaphysics* 10 pp. 423-7.
- MERLAN, P. (1954) "Isocrates, Aristotle and Alexander, the Great" *Historia* 3 pp. 60-81.
- MICHELINI, A. N. (1998) "Isocrates' civic invective: *Acharnians* and *On the Peace*" *TAPA* 128 pp. 115-33.
- MIRHADY, D. C. & TOO, Y. L. (2000) *Isocrates I*. University of Texas Press.
- MOST, G. (2000) "The Poetics of Early Greek Philosophy" A. A. LONG (ed.) *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*. Cambridge. pp. 332-62.
- MUIR, J. V. (2001) *Alcidamas: The works and fragments*. Duckworth.
- MURRAY, P. (1996) *Plato on Poetry*. Cambridge.
- NAGY, G. (1989) "Early greek views of poetry and poets" in G. A. KENNEDY (ed.) *The Cambridge History of Literary Criticism*. vol. 1. Cambridge. pp. 1-77.
- NATOLI, A. F. (2005) *The Letter of Speusippus to Phillip II. Introduction, Text, Translation and Commentary*. Franz Steiner.
- NAVARRÉ, O. (1900) *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*. Paris.
- NEHAMAS, A. (1990) "Eristic, Antilogic, Sophistic, Dialectic: Plato's Demarcation of Philosophy from Sophistry", *History of Philosophy Quarterly* 7 pp. 3-17.
- NESERIUS, P. G. (1933) "isocrates' political and social ideas" *international journal of ethics* 43 1933 pp. 307-328.
- NORLIN, G. (1922) "Note on Isocrates' Nicocles 21" *Classical Philology* 17 pp. 356-7.
- _____. (1928) *Isocrates. Vol. 1*. Loeb Classical Library. Harvard.
- NUNES, C. A. (2001) *Platão: Diálogos: Timeu - Crítias - O Segundo Alcibíades - Hípias Menor*. UFPA.
- _____. (2002) *Platão: Diálogos: Protágoras - Górgias - Fedão*. UFPA.
- _____. (2007) *Platão: Diálogos: Critão - Menão - Hípias Maior*. UFPA.

- OBER, J. (1998) RESENHA: "*The Rhetoric of Identity in Isocrates: Text, Power, Pedagogy* de Y. L. TOO" *Classical Philology* 93 pp. 83-86.
- OGDEN, D. (2002) *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the greek and Roman worlds*. Oxford.
- PAPILLON, T. L. (1995) "Isocrates' *Techne* and rhetorical pedagogy" *RSQ* 25 pp. 149-63.
- _____. (1996) "Isocrates on Gorgias and Helen" the unity of the *Helen*" *The Classical Journal* 91 pp. 377-91.
- _____. (1997) "Mixed unities in the *Antidosis* of Isocrates" *RSQ* 27 pp. 47-62.
- _____. (1998) RESENHA: "*Recent writings in greek rhetoric and oratory: taming democracy: models of political rhetoric in classical Athens* de H. YUNIS; *Sophistical rhetoric in classical Greece* de J. POULAKOS; *The Rhetoric of Identity in Isocrates: Text, Power, Pedagogy* de Y. L. TOO" *The Classical Journal* 93 pp. 331-44.
- PATON, W. R. (1912) "Isocrates *Ad Demonicum* 12" *CR* 26 p. 155.
- PAPILLON, T. (1998) "Isocrates and the Greek Poetic Tradition" *Scholia* 7 pp. 41-61.
- PEARSON, A.C. (1906) "On the greek idiom in Isocrates *Panegyricus* 140" *CR* 20 pp.99-100.
- PEREIRA, M. H. DA ROCHA (2001) *Platão: a República*. Fundação Calouste Gulbenkian. Portugal.
- PERLMAN, S. (1957) "Isocrates' *Philippus*: a reinterpretation" *Historia* 6 pp. 306-17.
- _____. (1964) "Quotations from poetry in attic orators of the fourth century BC" *The American Journal of Philology* 85 pp. 155-72.
- _____. (1969) "Isocrates' *Philippus* and *Panhellenism*" *Historia* 18 pp. 370-374.
- PFEIFFER, R. (1968) *History of Classical Scholarship: From the Beginnings to the End of the Hellenistic Age*. Oxford.

- PHILIP, J. A. (1956) RESENHA: "Isokrates. seine Anschauungen in lichte seiner Schriften de E. MIKKOLA" *Phoenix* 10 pp. 33-5.
- PLATT, A. (1906) "An emendation of Isocrates *Panegyricus* 140" *CR* 20 pp. 14-5.
- POULAKOS, J. (1986) "Argument, Practicality, and Eloquence in Isocrates' *Helen*" *Rhetorica* 4 pp. 1-19.
- POULAKOS, T. (1997) *Speaking for the Polis. Isocrates' Rhetorical Education*. South Carolina Press.
- POWER, E. J. (1966) "Class size and pedagogy in Isocrates' school" *History of Education Quarterly* 6 pp. 22-32.
- PREUSS, S. (1904) *Index Isocrateus*. Teubner.
- RACE, W. H. (1978) "*Panathenaicus* 74-90: The rhetoric of Isocrates digression on Agamemnon" *TAPA* 108 pp. 175-185.
- _____. (1987) "Pindaric encomium and Isocrates' Evagoras" *TAPA* 137 pp. 131-55.
- _____. (1997) *Pindar*. Loeb Classical Library. 2 Vols. Harvard University Press.
- RAUBITSCHKE, A. E. (1941) "Two notes on Isocrates" *TAPA* 72 pp. 356-364.
- RENEHAN, R. (1980) "Isocrates and Isaeus: lesefruchte" *Classical Philology* 75 pp. 242-53.
- RIJKSBARON, A. & WORP, K. A. (1998) "Isocrates bilinguis berolinensis" *Mnemosyne* 51 pp. 718-23.
- ROWE, G. O. (2000) "Anti-isocratean sentiment in Demosthenes' *Against Androtion*" *Historia* 49 pp. 278-302.
- _____. (2002) "Two responses by Isocrates to Demosthenes" *Historia* 51 pp. 149-162.
- RUMMEL, E. (1979) "Isocrates' Ideal of Rhetoric: Criteria of Evaluation" *The Classical Journal* 75 pp. 25-35.

- SCHENKEVELD, D. M. RESENHA: "Isocrates, Panegyricus and To Nicocles de S. USHER" *Mnemosyne* 47 1994 pp. 141-142.
- SCHIAPPA, E. (1999) *The Beginnings of Rhetorical Theory in Classical Greece*. Yale University Press.
- SCHLATTER, F. W. (1972) "Isocrates Against the Sophists 16" *The American Journal of Philology* 93 pp. 591-597.
- SCOTT, J. A. (1928) "The Greek Orators and the Poets" *The Classical Journal* 23 pp. 374-375.
- SEGAL, C. (1962) "Gorgias and the Psychology of the logos" *Harvard Studies in Classical Philology* 66 pp. 99-155.
- SHOREY, P. (1911) "Note on Xenophanes fr. 18 (Diels) and Isocrates *Panegyricus* 32" *classical philology* 6 pp. 88-9.
- _____. (1932) RESENHA: "Isocrates de G. NORLIN " *Classical Philology* 27 pp. 288-9.
- SLUITER, I. & ROSEN, R. M. (ed.) (2004) *Free Speech in Classical Antiquity*. Brill.
- SMETHURST, S. E. (1953) "Supplementary paper: Cicero and Isocrates" *TAPA* 84 pp. 262-320.
- SULLIVAN, R. G. (2001) "Eidos/idea in Isocrates" *Philosophy & Rhetoric* 34 pp. 79-92.
- SWEARINGEN, J. C. (1998) RESENHA: "*Speaking for the Polis: Isocrates' Rhetorical Education* de T. POULAKOS" *Rhetorica* 16 pp. 436-7.
- SYKUTRIS, J. (1931) " Epistolographie " *RE Suppl.* 5 pp. 185-220.
- TATE, J. (1946) RESENHA: "Isocrates de L. R. VAN HOOK & *Discours* de G. MATHIEU" *CR* 60 pp. 107-8.
- THOMPSON, W. E. (1983) "Isocrates on the peace treaties" *CQ* 33 pp. 75-80.
- TIMMERMAN, D. M. (1998) "Isocrates' Competing Conceptualization of Philosophy", *Philosophy and Rhetoric* 31 pp. 145-59.

- TIMMERMAN, D. M. & SCHIAPPA, E. (2010) *Classical Greek Rhetorical Theory and the Disciplining of Discourse*. Cambridge.
- TOO, Y. L. (1995) *The rhetoric of identity in Isocrates*. Cambridge.
- TORRANO, J. (2009) *Ésquilo: Tragédias*. Iluminuras.
- USHER, S. (1973) "The Style of Isocrates" *BICS* 20 pp. 39-67.
- _____. (1990) *Greek Orators Vol. 3: Isocrates*. warminster.
- _____. (1996a) RESENHA: "The Rhetoric of Identity in Isocrates: Text, Power, Pedagogy de Y. L. TOO" *CR* 46 pp. 11-13.
- _____. (1996b) RESENHA: "Ruhm und Ehre: Studien zu Begriffen, Werten und Motivierungen bei Isokrates de E. ALEXIOU" *CR* 46 pp. 227-228.
- _____. (1998) RESENHA: "Isocrate: Retorica e Politica de A. MASSARACCHIA" *CR* 48 p. 181.
- _____. (1999) *Greek Oratory. Tradition and Originality*. Oxford.
- _____. (2010) "Eurhythmia in Isocrates" *Classical Quarterly* 60 pp. 82-95.
- VAN HOOK, L. R. (1907) "The criticism of Photius on the attic orators" *TAPA* 38 pp. 41-7.
- _____. (1919) "Alcidamas versus Isocrates: the spoken versus the written word", *The Classical Weekly* 12 pp. 89-94.
- _____. (1945) *Isocrates. Vol. 3*. Loeb Classical Library. Harvard.
- _____. (1948) "Some aspects of Isocrates' writings", *The Classical Weekly* 41 pp. 98-103.
- VERITY, A. (2007) *Pindar: The Complete Odes*. Oxford.
- VIEIRA, TRAJANO (2001) *Édipo rei de Sófocles*. Perspectiva.
- VRIES, G. J. (1953) "Isocrates' reaction to the *Phaedrus*", *Mnemosyne* 6 pp. 39-45.
- _____. (1971) "Isocrates in the *Phaedrus*: a reply" *Mnemosyne* 24 pp. 387-90.
- WARNER, R. (1972) *The History of the Peloponnesian War*. Revised Edition. Penguin.

WEST, M. L. (1989) *Iambi et elegi Graeci ante Alexandrum cantati. 1 : Archilochus. Hipponax. Theognidea*. Oxford.

WHIPPLE, T. K. (1916a) "Isocrates and euphuism i" *The Modern Language Review* 11 pp. 15-27.

_____. (1916b) "Isocrates and euphuism ii" *The Modern Language Review* 11 pp. 129-135.

WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, U. von. (1898) "unechte Briefe" *Hermes* 33 pp. 492-8

WILCOX, S. (1942) "The scope of early rhetorical instruction" *Harvard Studies in Classical Philology* 53 pp. 121-155.

_____. (1943) "Isocrates' genera of prose" *The American Journal of Philology* 64 pp. 427-431.

_____. (1945) "Isocrates' Fellow-rhetoricians" *The American Journal of Philology* 66 pp. 171-186.

_____. (1973) "Criticisms of Isocrates and his Philosophia" *TAPA* 74 pp. 113-133.

WILSON, C. H. (1966) "Thucydides, Isocrates and the athenian empire" *Greece & Rome* 13 pp. 54-63.

WORTHINGTON, I. (1993) "Two Letters of Isocrates and Ring Composition" Online: *Electronic Antiquity* 1 <http://scholar.lib.vt.edu/ejournals/EIAnt/V1N1/worthington.html>

ZINN, T. L. (1951) "An emendation in Isocrates" *CR* 1 pp. 74-75.