

UFF – UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - PFI

ROBERTO CÉSAR ZARCO CÂMARA

ARCESILAOS: ENTRE O CETICISMO E A DIALÉTICA

Niterói

2014

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	1
CAPÍTULO I.....	9
CAPÍTULO II.....	75
CAPÍTULO III.....	91
CONCLUSÃO.....	106
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	117

ROBERTO CÉSAR ZARCO CÂMARA

ARCESILAOS: ENTRE O CETICISMO E A DIALÉTICA

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Luís Felipe Bellintani Ribeiro  
Universidade Federal Fluminense – UFF (Presidente e Orientador)

---

Prof. Dr. Alexandre da Silva Costa  
Universidade Federal Fluminense – UFF (Titular)

---

Prof. Dr. Ana Flaksman  
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO (Titular, Membro Externo)

Niterói,  
2014.

# Introdução

Os estudos acerca do Cepticismo Clássico<sup>1</sup>, sempre ocuparam lugar de destaque na pesquisa acadêmica contemporânea e internacional (principalmente, entre pesquisadores de países anglófonos e germanófonos). Contudo, mesmo dentre estes pesquisadores poder-se-á dizer, sem muito medo de equívoco, que o esquadrinhar e avaliar filosófico da importância, propostas e problematizações imanentes ao pensamento "cético" inaugurado na Academia platônica por Arcesilaos (Ἀρκεσίλαος), trata-se de fenômeno que tão-só ganhou força nos últimos cinquenta anos. Não que *a priori* a década de 1960 se desconhecesse a figura do filósofo em questão, ou, tampouco, a Antigüidade Clássica tivesse-lhe veementemente ignorado, pois, pelo contrário, filósofos da estatura de Cícero e Sexto Empírico, por exemplo, "mergulharam" com preocupação e zelo nos dilemas imbricados por Arcesilaos. Deve-se ainda inferir que, sequer, encontrou-se em tempos hodiernos quaisquer "obras perdidas" compostas por este pensador para que, de súbito, um interesse por sua filosofia viesse à tona de maneira recrudescida.

Porventura, o motivo da crescente atenção recente por parte de acadêmicos internacionais de vulto sobre o escolarca Acadêmico e filósofo Arcesilaos, poder-se-á melhor entender se pensarmos como força motivacional ao perscrutar de seu pensamento algo de importância relativa à História da Filosofia. Arcesilaos, iluminado por archotes ardentes em questões dessa órbita, amiúde recorrentes nos derradeiros cinquenta anos, descortina-se uma figura emblemática à compreensão de um complexo e volátil momento da Filosofia Antiga. Momento no qual duas "correntes filosóficas", a Cética e a Acadêmica, e que influenciaram séculos porvir de produção filosófica, encontrariam seus limites, tensões e reavaliações sistemático-metodológicas. Isto pelo motivo, como bem expõem Julia Annas e Jonathan Barnes, de que Arcesilaos aparentemente se faz, enquanto filósofo, uma pensante reunião antitética ao visar aglutinar em-si-

---

<sup>1</sup> Por "Cepticismo Clássico" compreende-se, nos limites desta dissertação, o logar cético, tanto "escolar" quanto metodológico, desvelado no período dito Helenístico da Filosofia Clássica. Destarte, tratar-se-á de um fenômeno que terá suas origens nas puramente pirronistas reflexões [Pirro de Elis (~ 365 a. C. ~ 270 a. C.)] até as considerações de Sexto Empírico [160 - 210 d.C.]. Tal recorte não é matéria inteiramente nova, já que se harmoniza com similar consideração de Hankinson [cf. HANKINSON, R. J., *The sceptics*, col.: *The arguments of the philosophers*, Nova Iorque: Routledge, 1998, pp. 4 - 6].

mesmo tons Acadêmico-socráticos e Cético-pirronistas, protraindo uma imagem do que, hoje, chamar-se-ia

*(...) a grande tensão da Antigüidade filosófica através da antítese entre uma doutrina dialética, indelével à Academia e ao socrático platonismo, e uma metodologia cética antes inaugurada por Pirro.<sup>2</sup>*

No entanto, antes de se cogitar em circunscrever o presente trabalho nesta problemática de História da Filosofia, dialogar de modo crítico com filósofos estrangeiros de ampla envergadura, ou, como far-se-á mais a frente neste escrito, explanar de forma límpida e plena por qual motivo o a-se-pensar de Arcesilaos é uma, aparentemente contraditória, edificação feita sobre solo “cético” e Acadêmico, empreender-se-á um intróito ainda mais fundamental. Fato que se somente nas cabeiras cinco décadas as comunidades filosóficas anglófona e germanófona debruçaram-se com atenção e interesse redobrados sobre tudo aquilo que a filosofia de Arcesilaos propõe ou representa, no Brasil a realidade é ainda mais, por assim dizer, "obscura". Não há, ressalvadas poucas traduções dalgumas obras Clássicas aptas a tangenciarem nalgum momento o raciocinar de Arcesilaos<sup>3</sup>, ou, por outro lado, anosas publicações de comentadores do heleno ceticismo em geral<sup>4</sup>, trabalhos propalados quaisquer que tratem do mérito desse filósofo e apresentem informações mais aprofundadas acerca da sua doutrina.

O supracitado “intróito fundamental” a realizar-se sobre Arcesilaos, deverá manar de um tratamento daquilo relativo a aspectos ditos incontornáveis e valiosos das “biografia” e “fontes bibliográficas Clássicas” para o estudo do filósofo. No tocante às “fontes bibliográficas Clássicas” em questão, deve-se de pronto dispor que tais serão indiretas. A necessidade indemissível de utilizarem-se “fontes bibliográficas Clássicas” indiretas, descansa no dado, amplamente aceito desde a Antigüidade, que Arcesilaos, contrariamente a diversos de seus contemporâneos, como, por exemplo, Teofrasto, Crísipo e Xenócrates, não foi um

---

<sup>2</sup> BARNES, J., ANNAS, J., *The modes of scepticism: ancient texts and modern interpretations*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, pp. 10 - 11, (tradução nossa).

<sup>3</sup> Cf. LAERTIOS, D., *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, trad.: Mário da Gama Kury, Brasília: Editora da UnB, 2008, 2ª ed..

<sup>4</sup> Cf. BROCHARD, V., *Os céuticos gregos*, trad.: Jaimir Conte, São Paulo: Odysseus Editora, 2010.

prolífico escritor<sup>5</sup>, sendo, em verdade, um “autor de silêncios literários”, nada escrevendo por sua própria pena:

*καίτοι γ' οὐδὲ Πυθαγόρας ἔγραψεν οὐδὲν οὐδὲ Σωκράτης οὐδ' Ἀρκεσίλαος οὐδὲ Καρνεάδης, οἱ δοκιμώτατοι τῶν φιλοσόφων.*<sup>6</sup>

*E, contudo, mesmo Pitágoras nada escreveu, nem tampouco Sócrates, Arcesilaos, (e) Carneades, os quais foram os mais estimados dentre os filósofos.*<sup>7</sup>

O motivo amiúde apontado, desde a Grécia Antiga, para negação de Arcesilaos em escrever o que quer que o valha está na escolha de Sócrates como seu “modelo filosófico”. Ou seja, tanto quanto Sócrates, Arcesilaos recusou-se a escrever qualquer obra. Como se corrobora nos primeiros ou “socráticos” diálogos platônicos<sup>8</sup>, Sócrates tende a anelar filosófica e epistemologicamente de seus interlocutores, assim como Arcesilaos, o apresentar da definição precisa duma “noção”, ou, usando uma terminologia posterior, um “conceito” usualmente de tom avaliador e ético-moral. O objetivo mais nuclear deste processo definitório seria, numa análise positiva e prosaica da dialógica atividade filosófica e epistemológica de Sócrates, auxiliar outrem a remover óbices em suas vacilantemente fundadas convicções primeiras. Neste senso, a discussão e oralidade tornar-se-iam meios mais efetivos, aos olhos de Sócrates e Arcesilaos<sup>9</sup>, do que a escrita para a realização deste “fim terapêutico”, haja vista que permitiria aos indivíduos em questão articularem de modo prático e reflexivo seus pensamentos, como bem anseia a agenda filosófica antiga, ou conformá-los à ocasião e circunstância<sup>10</sup>.

---

<sup>5</sup> A prolificidade dos citados filósofos pode ser respectivamente vislumbrada, inda que de forma um tanto quanto exagerada, no *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres* de Diógenes Laércio [D. L.]: V.42-50; VII.189-202; IV.11-14.

<sup>6</sup> Plutarco, *De Alexandri Magni Fortuna aut Virtute*, 328a.

<sup>7</sup> Tradução nossa.

<sup>8</sup> A cronologia para os diálogos platônicos utilizada, trata-se: KAHN, Charles, *On platonic chronology*. In: ROWE, C. J., ANNAS, J., et alii (orgs.), *New perspectives on Plato: modern and ancient*, Cambridge (USA): Harvard University Press, 2003, pp. 120 – 145.

<sup>9</sup> Caso se possa, de fato, atribuir quaisquer das palavras da personagem Sócrates em *Fedro*, 274c-278d à histórica e homônima pessoa, ter-se-ia neste diálogo platônico uma justificação extensa, *in locus classicus*, do não escrever socrático-efetivo. Justificativa livresca esta que, dalgum modo, pode vir a ter influenciado Arcesilaos a seguir os passos de seu “modelo filosófico”, pois, como atesta D. L., IV.32, o escolarca Acadêmico era grande admirador de Platão e também possuía um exemplar das platônicas obras completas.

<sup>10</sup> Cf. ROBINSON, R., *Plato's earlier dialectic*, Oxford: Clarendon Press, 1966, 2ª ed..

No “caso Arcesilaos”, portanto, dever-se-á adotar, como esboçado acima, um viés de estudo, naquilo imanente a fontes Clássicas, apto a servir-se de documentos indiretos. Isto é, obras escritas, e até os dias atuais sobreviventes, de greco-romanos biógrafos e filósofos posteriores que, dalgum modo, tiveram acesso a compilações ou “guirlandas”<sup>11</sup> compostas por, hoje ignotos, Acadêmicos admiradores, seguidores e alunos de Arcesilaos<sup>12</sup> que tomaram notas tanto de suas preleções quanto de suas vivências e discussões filosóficas na ágora. Como em “O Problema Socrático” [*the Socratic problem*]<sup>13</sup> com toda sua secular extensão, prudência metodológica e interminável potência para fomentar querelas filosóficas, históricas e classicistas das mais recrudescidas, Arcesilaos, a fim de ser melhor investigado, deverá, sim, iluminar-se a partir de fontes indiretas, mas que acima de tudo demandam *manuseio*, seleção, juízo e utilização assaz cautelosos para não se obter uma imagem antitética contraproducente ou inverosímil histórico-filosoficamente. Por conta deste cuidado excessivo e inexorável no uso de fontes indiretas para arrebanhar-se uma palpável visagem do arcabouço filosófico de Arcesilaos, bem como dispô-lo no imediato objetivo nuclear desta dissertação<sup>14</sup>, no próximo capítulo ater-se-á com mais detimento à questão das “fontes bibliográficas Clássicas”.

Mais acima, utilizou-se do verbete “biografia” entre aspas, pois, como usual em se tratando de viventes dos períodos pré-Modernos, os dados ditos factuais (ou seja, *historiograficamente* atináveis e indubitáveis) confundem-se com

---

<sup>11</sup> Esta maneira, típica da Grécia Antiga, de preservar o conhecimento filosófico através de “anônimos compiladores” e “testemunhas ignotas”, explana-se com detalhes, em: BOARDMAN, J., GRIFFIN, J., MURRAY, O. (orgs.), *The Oxford history of Greece & the hellenistic world*, Nova Iorque: Oxford University Press (USA), 2002, 2ª ed., pp. 277 - 306; 421 - 447.

<sup>12</sup> De acordo com Christian Habicht, quiçá baseado em evidências não sólidas de caráter biográfico e anedótico, o nome de um destes seguidores a compor “guirlandas” acerca do *arcesilaosiano* filosofar faz-se conhecido, tratando-se de Lacides [Λακίδης], sucessor de Arcesilaos como dirigente da Academia em 241 a.C.. Segundo o citado estudioso germânico, apesar das obras de Lacides serem hoje tidas como perdidas, eruditos Clássicos acessaram-nas sem grandes dificuldades antes de comporem suas linhas, históricas ou filosóficas, acerca de Arcesilaos. No que toca esta controversa questão, vide: HABICHT, C., *Athen: Die Geschichte der Stadt in hellenistischer Zeit*, Munique: Beck, 1995, pp. 232 – 233.

<sup>13</sup> Cf. VLASTOS, G., *Socrates: ironist and moral philosopher*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991, pp. 1-20; 45-106.

<sup>14</sup> Vislumbrar Arcesilaos, e seu “momento” na gerência da Academia, como construtor de uma “compatibilidade de incompatíveis”, introduzindo a “doutrina cética” nos Acadêmicos encerrros como uma metodologia que problematiza (“emascula”) a dialética socrática primariamente fundamental à “escola platônica”.

aqueles da fantasia, doxografia e anedotário<sup>15</sup>. A importância na exibição de alguns destes elementos “biográficos”, com ênfase especial nos anos anteriores ao adentrar de Arcesilaos na Academia como aluno e seu seqüente introjetar do “ceticismo” nas Acadêmicas fileiras quando dessas dirigente<sup>16</sup>, poderia ser menoscabada por uma crítica contemporânea que considere a “biografia” um tópico de valor filosófico-conceitual irrelevante ou desprezável ao pensamento. No entanto, suas importâncias e relevâncias desvelam-se com mais fulgor caso se tenha em mente que o filósofo em questão viveu na Antigüidade greco-romana.

Neste período, intrínseco ao nascimento de muito do que hoje se pode considerar essencial à Filosofia, a variável pragmática de um pensamento, a qual subsume todo o *modus vivendi* daquele que a propugna, arranja-se uma consideração de primeira ordem. Filosofar na Antigüidade, quiçá mais do que em boa parte dos períodos de árido academicismo filosófico pós-medieval, traduz-se no vivificar e irradiar, a partir de si, da pujança de idéias, conceitos, impressões e juízos filosóficos que só ganham validade por sua capacidade de transmutar e nortear todo o agir, a totalidade do viver enquanto fazer diário filosofando daquele que filosofa. Por este senso que Sócrates, pela Tradição um dos primeiros e mais importantes filósofos, desde a Antigüidade *posa* como o “modelo filosófico” *par excellence*. O “afirmador ideal do exercício filosófico” helênico arranca a reflexão das esferas da articulação/contemplação da Natureza em seu grau mais genérico,

---

<sup>15</sup> Acerca das fontes para tais informações, no caso de Arcesilaos, as mesmas relativas à sua doutrina filosófica, repete-se que o seu levantamento, avaliação e exposição pormenorizada ocorrerão no próximo capítulo.

<sup>16</sup> Metodologicamente, o árduo exame da vida de Arcesilaos antes de entrar na Academia (*circa* 290 a.C.) e tornar-se seu dirigente (*circa* 267 a.C.) descortinam-se de valia nos estudos deste filósofo. Poucos classicistas e estudiosos hodiernos de origem estrangeira, apesar de toda atenção que em geral dedicam ao estudar de Arcesilaos, debruçam-se neste específico escrutínio vital que, ampla medida, pode fornecer pistas da *persona* filosófica fundamental deste pensador através de sua formação, desistências e “mestres” primeiros. O inferido em confiáveis letras Clássicas sobre o filósofo posposta à sua entrada na Academia tende a tomá-lo e expô-lo como um “sazonado pensador”, ente de todo já abalizado em operar sua singular mescla de suposto “ceticismo pirrônico” e dialética socrática. As anedotas e relatos de aparência *historiográfica* que se circunscreveriam a esse período da vida de Arcesilaos, amiúde só ratificam, exemplificam ou referendam na práxis seu edifício mestiço-filosofante sem muito auxiliar no entendimento de como esse de fato se edificou. Deste modo, posteriormente a 290 a.C. um estudo mais conceitual e preocupado em compreender o em-si-mesmo da doutrina que norteia o concreto *modus vivendi* de Arcesilaos será mourejo o suficiente. Ainda que auxiliado pelas pesquisas efetuadas sobre sua vivência pré-290 a.C., não muito se apegará a leituras *historiográficas* ou histórico-filosóficas amplas, enfim realizando com minudência e apego a uma metodologia e análise mais conceituais-filosóficas imprescindíveis a uma dissertação em Filosofia na contemporaneidade.

espraiado por uma *περί-φυσις*<sup>17</sup> a qual não lhe permite a vivência da excelência [ἀρετή] de uma Filosofia ora de todo posta como *περί-ψυχῆς*<sup>18</sup>. Nas acuradas e ratificantes palavras de Cícero:

*Socrates autem primus philosophiam devocavit e caelo et in urbibus conlocavit et in domus etiam introduxit et coëgit de vita et moribus rebusque bonis et malis quaerere.*<sup>19</sup>

*Sócrates foi o primeiro a convocar a filosofia para baixo do firmamento, estabelecê-la na cidade e até mesmo introduzi-la nas casas, compelindo-a a considerar a vida e as morais, o bem e o mal.*<sup>20</sup>

Exatamente por este apanágio pragmático, irresilivelmente necessário a toda Filosofia em sua conformação Helenística<sup>21</sup> e greco-romana em geral, compõe-se elemento longe de qualquer desprezibilidade o investigar e expor de pontos “biográficos” acerca de Arcesilaos. E, de mais a mais, quando necessário, estender tais considerações por esferas que tangenciem a ambiência cultural, intelectual, ético-moral, estética e histórico-social do “pensador-protagonista” do presente trabalho. Pois,

*parece-me, de fato, que a fim de compreender as obras dos filósofos da antigüidade devemos levar em conta todas as concretas condições nas quais escreveram, todas as coerções que pesaram sobre eles: toda a estrutura da escola, a própria natureza da philosophia, gêneros literários, normas retóricas, imperativos dogmáticos, e tradicionais modos de raciocínio. Ninguém pode ler um autor antigo do modo que alguém o faz com um autor contemporâneo (o que não significa que autores contemporâneos são mais fáceis de compreender do que aqueles da antigüidade). Em verdade, as obras da antigüidade são produzidas sob condições inteiramente*

---

<sup>17</sup> *Peri-physis*; vegetação abundante; crescimento excessivo.

<sup>18</sup> *Peri-psychē*; entorno da *psychē*; arredor d'alma.

<sup>19</sup> *Tusculanae disputationes*, V.10.

<sup>20</sup> Tradução nossa.

<sup>21</sup> Cronologicamente, existe uma discordância entre as correntes genéricas das contemporâneas História e História da Filosofia acerca do que se entenderia por “Helenismo”. Historicamente, o “Período Helenístico” principiaria com a morte de Alexandre, o Grande (323 a.C.) e findaria com a emergência do Império Romano, tendo como o seu marco a “Batalha de Actium” (31 a.C.). Já do ponto-de-vista histórico-filosófico, o “Período Helenístico” desvendar-se-ia dadas as preleções e obras aristotélicas em IV a.C. até a emergência do Neoplatonismo por volta de III d.C.. No presente artigo, adotar-se-á ambas as concepções para o período, mas sempre notando a qual se refere na circunstância frasal em questão.

*distintas do que aquelas de seus correspondentes modernos.*<sup>22</sup>

Obviamente, a passagem acima de Hadot refere-se em *stricto sensu* a autores aptos a legarem-nos obras escritas por seu próprio punho e mantidas íntegras num sobreviver, até os dias d’hoje, relativamente estáveis e capazes de constituírem um *corpus bibliographicum* [corpo, conjunto bibliográfico] próprio. No caso de Arcesilaos, conforme dito *a priori*, não há nenhuma obra escrita que se possa, hoje, e provavelmente na própria Idade Antiga, atribuir-lhe incontestável autoria. Mas, a despeito disso, seu pensamento, doutrina e filosofia retratados e preservados em seus Clássicos biógrafos e comentadores filosóficos não deixam de constituir, tanto quanto no socrático caso, uma “obra” que pode, e certamente o deve, ser estudada como Hadot propõe no excerto supra. Logo, em *lato sensu*, toda e qualquer obra, escrita direta ou indiretamente, da Antigüidade pode, à guisa de metodologia, ser *manuseada* como algo muito mais amplo do que os seus meros conteúdos conceituais e/ou escritos que se pode formal e/ou tradicionalmente apreciar. Pautado nisto, justificam-se, como se empreenderá no capítulo seguinte, digressões “biográficas” e vivenciais em Arcesilaos na dissertação presente.

---

<sup>22</sup> HADOT, P., *Philosophy as a way of life*, edição e introdução: Arnold I. Davidson, trad.: Michael Chase, Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 1999, p. 61 (tradução nossa).

# Capítulo I

Arcesilaos nasceu em Pitanê, cidade da região da Eólia (Ásia Menor), por volta de 316 a.C.<sup>23</sup>. Inicialmente, tornou-se discípulo do famoso astrônomo, matemático e *proto-geógrafo* Autólico de Pitanê [Αυτόλυκος ο' Πιπταναίος (~ 360 a.C. ~ 290 a.C.)]. Este dado mezinho acerca de seu primeiro mestre, geralmente aceito sem ressalvas ou questionamentos desde a Antigüidade, assoma-se sintomático, merecendo um bocado mais de atenção do que, à guisa do usual, comentadores e estudiosos do pensador em questão o fazem. Autólico, fora sua indenegável importância como um dos maiores astrônomos da Antigüidade Clássica, conforme corrobora a homenagem contemporânea a ele prestada com o nomear duma cratera lunar a partir de sua graça<sup>24</sup>, tratou-se de um autor de prolongada popularidade matemática na Idade Antiga Ocidental:

*Poucos anos após Dinostratus e Menaechmus, acolá floresceu um matemático que teve a distinção de ter escrito o mais antigo tratado de matemática Grega que até nós sobreviveu. Nós temos exposto bastante o trabalho de matemáticos Helênicos mais antigos, mas se deve ter em mente que as exposições não têm sido baseadas em trabalhos originais, porém em tardios sumários, comentários, ou exposições. Ocasionalmente, um comentador parece estar copiando de um trabalho original então existente, como quando Simplício no século sexto de nossa era está descrevendo a quadratura das linhas por Hipócrates. Entretanto, tão-só com o surgimento de Autólico de Pitanê, um contemporâneo de Aristóteles, encontramos um autor Grego que tenha obras (de matemática) as quais tenham sobrevivido diretamente. Uma das razões para a sobrevivência (de seu) pequeno tratado (de matemática), Acerca da Esfera Movente, é que este formava uma parte duma coleção, conhecida como a Breve Astronomia, largamente utilizada por astrônomos antigos.*<sup>25</sup>

O valor de Autólico não se encontrará, como pode-se depreender a partir do trecho de Boyer, apenas na sobrevivência direta de seus escritos de Matemática. Mesmo sendo *Acerca da esfera movente* o mais vetusto conjunto de exposições matemáticas a sobreviver direta e relativamente intactas de sua época

---

<sup>23</sup> Cf. *D. L.*, IV.28.

<sup>24</sup> A cratera homônima localiza-se no *Mare Imbrium* lunar, recebendo classificação de impacto TRI e desvelando-se uma formação do período Copernicano da Lua. Para maiores informações acerca da cratera, sua descoberta e detalhes no tangente à sua nomenclatura, vide: WILHELMS, D. E., *The geologic history of the Moon*, col.: *U. S. geological survey professional paper 1348*, Denver: U. S. Geological Survey, 1987, pp. 8 - 9; 22; 200; 253; 269.

<sup>25</sup> BOYER, C. B., *A history of mathematics*, Nova Iorque: John Wiley & Sons Inc., 1991, 2ª ed., p. 97 (tradução nossa).

de gênese até os dias hodiernos, a presença deste tratado em uma sorte de *handbook* de Astronomia tão primevo e popular entre os mais variados astrônomos por séculos à fio igualmente aponta para o seu valor. Diante deste quadro, poder-se-ia pensar que *Acerca da esfera movente* compõe-se um tratado profundo, original ou revolucionário. No entanto, sua leitura, tendo em vista o seu período histórico de aparecimento, demonstra a antípoda disto à medida que descortina muito pouco além de teoremas na época já elementares no campo da geometria das esferas. Os teoremas neles mesmos detêm grande débito para com uma série de populares e prévios escritos, decerto ora perdidos em sua integralidade, sobre o escopo a que se propõem. Dessarte, por qual razão Autólico provou-se tão famoso, laureado com a ampla preservação da integralidade de sua obra matemática inserida num respeitável *handbook* de Astronomia?

A resposta para o inquirir acima, encontrar-se-á, justamente, quando se dispõe um traço marcante da qualidade das exposições filosóficas do aluno de Autólico, Arcesilaos, bem como a impressão imediata que a exposição teórica de *Acerca da esfera movente* suscita: O apresentar claro e sucinto daquilo a que se propõe explanar. Autólico, assim como o seu mais notável aluno<sup>26</sup>, propunha um exprimir de idéias, conceitos e proposições onde aquilo a-se-dizer coloca-se de forma seca, clara e destituída de rodeios excessivos por espectros especulativos desnecessários. Em suma, valoriza-se a expressão axiomática e concisa.

Pospostos os basilares ensinamentos obtidos em Pitanê com o mencionado matemático, um jovem Arcesilaos, mudou-se para Atenas<sup>27</sup>, segundo Diógenes Laércio, devido a influência de seu irmão Moireas, o qual ansiava torná-lo rétor<sup>28</sup> e, para tanto, inscreveu-o no peripateticamente gerido Liceu [Λύκειον]. Considerando-se que neste período de chegada de Arcesilaos em Atenas e subsequente "inscrição" no Liceu, o então escolarca Teofrasto tornara a disciplina

---

<sup>26</sup> D. L., IV.33: Ἦν δὲ καὶ ἀξιωματικώτατος καὶ συνηγμένος καὶ ἐν τῇ λαλιᾷ διαστατικός τῶν νόμων. {[Arcesilaos] expressava-se axiomática e concisamente, e na pálea cautelosamente distinguia os termos. (tradução nossa)}.

<sup>27</sup> 298 a.C..

<sup>28</sup> Cf. D. L., IV.28-9.

Retórica obrigatória no *curriculum* peripatético<sup>29</sup>, desvela-se mais do que óbvio o porquê um aspirante a rétor "matricular-se-ia" numa instituição peripateticamente gerida. Tendo-se, também, em mente o apreço de Arcesilaos pelo exprimir-se de maneira concisa, clara e axiomática, característica que se não aprendida com Autólico, ao menos seria com esse compartilhada, fica, à primeira vista, mais fácil ainda compreender o sentido do "filósofo de Pitanê" imiscuir-se às fileiras do Liceu, haja vista a retórica ali ensinada ser, no seu caráter essencial, dominada pela brevidade e logicidade do silogismo [συλλογισμός].

Mas, segundo diversas das fontes Antigas acerca de Arcesilaos<sup>30</sup>, a permanência do pensador como "discente" de Teofrasto foi breve. Sendo mais específico, e assumindo como acurada a pesquisa de Long<sup>31</sup> neste senso, tal estadia não excedeu cinco anos, tendo, dada sua saída da égide peripatética, abandonado às pretensões a rétor e "inscrito-se" na Academia. À vista de tais informações, torna-se *inalienável* inquirir: Por qual motivo Arcesilaos abandonou o Liceu tão precocemente, contrariando os interesses de sua família, se a Retórica acolá ensinada, aparentemente, apresentava elementos nucleares que lhe seriam caros e, mais ainda, o escolarca Teofrasto tinha-lhe na mais alta estima<sup>32</sup>?

O argumento explicativo mais corriqueiramente levantado desde a Antigüidade para explicar a saída de Arcesilaos do Liceu, seguida de sua adesão fervorosa à Academia, encontrar-se-á nas linhas de Diógenes Laércio<sup>33</sup>. Laércio, propõe que o motivo da evasão de Arcesilaos das fileiras peripatéticas dar-se-ia por esse ter-se enamorado do Acadêmico Crantor, o qual, por sua conta, correspondeu aos apelos amorosos do "rapazola de Pitanê", passando, dessarte, ambos a *co-habitem* na condição de amantes e companheiros Acadêmicos.

---

<sup>29</sup> A provável causa da inclusão da Retórica como "disciplina obrigatória" no currículo do Liceu, deve-se à sua caracterização como uma "ciência legítima" pelo peripatetismo. Se esta caracterização encontra, de fato, as suas raízes mais profundas no próprio Aristóteles, mestre imediato de Teofrasto, trata-se de questão de debate intenso, contudo, pode-se afirmar com relativa segurança que os peripatéticos tinham-na como dada. Cf. KENNEDY, George A.. *Peripatetic rhetoric as it appears (and disappears) in Quintilian*. In: FORTENBAUGH, W. W., MIRHADY, D. C. (orgs.), *Peripatetic rhetoric after Aristotle*, col.: *Rutgers University studies in Classical Humanities*, New Brunswick: Transaction Publishers, 1994, pp. 175 – 180.

<sup>30</sup> As centrais, neste caso, tratando-se de Numenius e Diógenes Laércio.

<sup>31</sup> Cf. LONG, Anthony A.. Diogenes Laertius, the life of Arcesilaus. *Elenchos*, Nápoles s.v. (7): 429-49, 1986.

<sup>32</sup> Cf. *D. L.*, IV.30.

<sup>33</sup> Cf. *D. L.*, IV.24; IV.29.

Apesar da adesão até hoje genérica a esta pederasta explanação para entrada de Arcesilaos na Academia, e, obviamente, saída plena do mesmo do Liceu, desvela-se necessário propor um outro fator determinante à saída do filósofo duma escola tão prestigiada e geralmente afeita às suas endógenas e prováveis construções existenciais. Como ver-se-á mais à frente quando se tocar no problema das fontes para estudo das doutrinas relativas a Arcesilaos, o *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres* amiúde deve, principalmente do ponto-de-vista biográfico e *historiográfico*, ser lido com redobrada cautela. A peculiar maneira de Diógenes Laércio compor e apresentar sua obra, mescla de anedotário, doxografia, biografia e fantasia, pode, como no caso em questão, exigir que o leitor não considere a totalidade do lido em sua obra como fruto de um só conjunto *historiográfico* veraz.

Diógenes Laércio, porventura tão-só reproduzindo boatos e invencionices originadas da rica imaginação popular helênica, pinta um perfil de Arcesilaos como alguém licencioso, um voluptuoso arrastado por vagas incontroláveis de lascivas paixões. Segundo Laércio, o pensador além de *co-habitar* com Crantor à guisa de namorado, manteria duas cortesãs eleatas, apreciava o amor de mancebos, e sempre rumava para banquetes [συμποσία] a fim de embalde aplacar sua sede por voluptuosidade<sup>34</sup>. Entretanto, falando do mesmo Arcesilaos, Diógenes coloca-o como admirador de Platão<sup>35</sup>, autor que em seu diálogo *Symposium* propõe, através do preâmbulo aos discursos do diálogo<sup>36</sup> e por conta das atitudes da personagem Sócrates ao término do escrito<sup>37</sup>, uma σωφροσύνη<sup>38</sup> nada condizente com uma vida desregrada. De igual sorte, se trazidas à baila as letras de Cícero acerca de Arcesilaos em *De Oratore*<sup>39</sup>, as quais o colocam mais do que um estudioso e admirador das obras platônicas, mas, acima de tudo, alguém que detém Sócrates enquanto "modelo" de atitude existencial e filosófica, torna-se improvável que o "filósofo de Pitanê" subscrevesse uma vivência quotidiana dissoluta.

---

<sup>34</sup> Cf. *D. L.*, IV.40-1.

<sup>35</sup> Cf. *D. L.*, IV.32.

<sup>36</sup> Cf. Platão, *Symposium*, 176a-e.

<sup>37</sup> Cf. *Idem*, 223b-d.

<sup>38</sup> *Sophrosyne*: temperança; auto-domínio face os apetites e sentidos do corpo; resistência à fadiga, dor e prazer oriundos de si-próprio.

<sup>39</sup> Cf. Cícero, *De Oratore*, 3.67.

Poder-se-ia argumentar, em defesa do relato de Diógenes, que apesar de estudioso platônico, discente da Academia e admirador socrático, Arcesilaos desempanar-se-ia antitético e lograria uma vida prática contrária à sua filosófica e teórica. Porém, esta hipótese parece assaz improvável, caso se tenha em mente que de modo mui difícil um filósofo da Antigüidade conceberia seu existir, ou de qualquer outro "amante da sabedoria", numa cisão entre Teoria x Práxis. Como se pode entrever a partir de Sócrates e as atuais considerações de Hadot, o modo de filosoficamente refletir no cosmo greco-romano de antanho é o duma homogeneidade no Viver, ou, noutros termos, "agir pensando" do mesmo modo que "pensar atuando". Tratar-se-ia até inconcebível que alguém tão abertamente devasso pudesse ser aceito numa instituição rígida como a Academia de seus primeiros escolarcas, ou ainda, tornar-se-ia amante de um filósofo do quilate de Crantor, reconhecido, pelo próprio Diógenes Laércio, por seu elevado comedimento<sup>40</sup>.

Logo, se as variáveis relativas ao viver lascivo, afirmativo no vício, de Arcesilaos são capazes de serem colocadas em dúvida quanto às suas materialidades, poder-se-á também considerar como duvidosa a inferência de que o filósofo abandonara o Liceu por conta de um apaixonar-se por Crantor, o Acadêmico. Em um sentido moderadamente descrente, todavia, capacita-se a dar limitada fé à afirmação de Diógenes quanto aos motivos que levaram Arcesilaos a abandonar o Liceu e posterior integrar à Academia. Neste viés descrente-moderado, considerar-se-ia que o inventado comportamento libertino de Arcesilaos, bem como a impressão de que à sua fama filosófica seria infundada, far-se-iam, como Plutarco diversas vezes propõe<sup>41</sup>, frutos de mexericos gerados por seus invejosos opositores filosóficos, mas que ainda assim o filósofo quiçá se enamorara exclusiva e seriamente por Crantor, abandonando o peripatetismo

---

<sup>40</sup> Cf. *D. L.*, IV.24-5.

<sup>41</sup> A colocação dos opositores filosóficos de Arcesilaos como os prováveis criadores de sua duradoura e má-reputação, tanto em Filosofia quanto em Ética/Moral, põe-se ilustrada em passagens como a seguinte (Plutarco, *Adversus Colotem*, 1121e-f): τοῦ δ' Ἀρκεσιλάου τὸν Ἐπίκουρον οὐ μετρίως ἔοικεν ἢ δόξα παραλυπεῖν, ἐν τοῖς τότε χρόνοις μάλιστα τῶν φιλοσόφων ἀγαπηθέντος. ἢ μηθὲν γὰρ αὐτὸν ἴδιον λέγοντά' φησιν ὑπόληψιν ἐμποιεῖν καὶ δόξαν ἀνθρώποις ἀγγραμμάτοις' ἅτε δὴ πολυγράμματος αὐτὸς ὢν καὶ μεμουςωμένος. {Mas, a reputação de Arcesilaos, o mais amado entre os filósofos de seu tempo, pelo visto muito incomodou [παραλυπεῖν] a Epicuro. Por isto, ele [Epicuro] diz que (Arcesilaos), nada proferindo por si próprio ou de seu próprio invento, imprimiu nos homens iletrados a opinião [δόξαν] de que fosse eruditíssimo e instruído nas divas leis das Musas [μεμουςωμένος]. (tradução nossa)}.

para juntar-se ao último na Academia. Em resumo, esta é a moderada posição defendida por Plutarco: Se nega a natureza dissoluta de Arcesilaos, e defende com vigor que sua fama filosófica era justa, não parece em momento algum negar que um amor por Crantor pudesse em prima instância tê-lo arrastado às fileiras da Academia.

O olhar moderado de Plutarco, independente do quão atento o é no não aquiescer de imediato com todos os relatos “biográficos” *a posteriori* reproduzidos no *Vidas e doutrinas...*, à guisa do infeliz faz-se míope nesta questão. Plutarco neste mérito ignora a realidade habitual, o *sensus communis* da Atenas de mais de três séculos anteriores ao seu nascimento na Beócia romanizada. Pois, se nas históricas Atenas Clássica (510 a.C. - 330 a.C.) e Helenística (330 a.C. ~ 31 a.C.) inexistiam quaisquer condenações da relação amorosa, intensa e quase exclusiva entre homens<sup>42</sup>, atente-se à existência de um popular, rigoroso e complexo sistema de restrições desta sorte de relação que, ampla medida, tornaria, sob este escrutínio moral, a relação entre Arcesilaos e Crantor um bocado implausível e porventura condenável. Moralmente, as relações homossexuais masculinas nas pólis e épocas/períodos supra apenas se instilavam da “benção” da coletividade se envolvessem uma assimetria de papéis. Vigorava o binômio do ἐραστήj [amante; admirador] e do ἐρώμενοj [amado].

O ἐραστήj deveria ser alguém maduro, mais velho que o “amado”, claramente transposto a puberdade ao demonstrar-se um “barbado”<sup>43</sup>. A diferença etária e de eventual experiência vivida entre o ἐραστήj e o alvo de seu alento amoroso, compõe-se um dos estímulos para que este assuma uma postura ativa na corte. O ἐραστήj, atraído pela formosa mocidade do ἐρώμενοj em caráter primal, deve ser o iniciador da corte ao assumir uma postura ativa perseguindo e cortejando o “amado”. A posição ativa do ἐραστήj no cortejar transpõe-se para a principal atividade anelada por esse com o ἐρώμενοj, o coito. Por isso, o “amante” sempre deverá deter uma postura sexualmente ativa, “penetrante” durante o intercurso sexual que, em última e moral análise, instilar-lo-ia de um apanágio

---

<sup>42</sup> Cf. HALPERIN, D. M., *One hundred years of homosexuality and other essays on greek love*, Nova Iorque: Routledge, 1990, pp. 15 - 40.

<sup>43</sup> Cf. HALPERIN, David M., *Homosexuality*. In: HORNBLLOWER, S., SPAWFORTH, A., EIDINOW, E. (orgs.), *The Oxford Classical dictionary*, Nova Iorque: Oxford University Press (USA), 2012.

másculo, perfeitamente de acordo com a excelente *Natura* e axiologicamente superior no critério valorativo comum da Atenas de entónces.

Por sua vez, o ἐρώμενοj desfraldar-se-ia mais jovem que o ἐραστήj, um mancebo imberbe que se aparentemente ultrapassou a infância, nem por isto atingiu a maturidade<sup>44</sup>. Defronte da postura ativa fruída pelo ἐραστήj no cortejo, o ἐρώμενοj social e abertamente deve assumir o papel de um digno objeto de admiração etária e fenotípica, onde os seus interesses principais no ceder às investidas do “amante” circunscrevem-se em benefícios menos palpáveis que o interesse mais abertamente sexual do ἐραστήj, tais como: Amizade, ascensão política e adensar da παιδεία<sup>45</sup> principiada em sua infância. A postura passiva no galanteio e interesses centrais mais *metassexuais* no relacionamento por parte do ἐρώμενοj, engendra-lhe uma postura passiva no coito, uma disposição recipiendária da masculinidade e atividade do ἐραστήj, e, por tal razão, algo de feminidade, desprazimento sexual no ser penetrado e articulado a um gênero natural e socialmente inferior ao masculino na Atenas de então.

Segundo a grega e genérica norma cultural dos históricos períodos Helenístico e Clássico, o caráter feminino e passivo suscitado pelo ser o recipiendário da penetração sexual demonstra-se assaz inadequado e pouco louvável em qualquer indivíduo que anseie galgar, quiçá no apogeu de sua παιδεία ou término da juventude, uma posição que combine cidadania e liderança. A posição passiva e feminina quando tornada um duradouro hábito, porventura atrairia para o prolongado ἐρώμενοj a inadequação prazerosa e passiva típica das mulheres, tornando-o um perpétuo “efeminado” – alguém “transformado” em mulher e, por causa disso, socialmente entendido e tratado enquanto uma. Nas ratificadoras palavras de Kenneth J. Dover:

*Parece haver pouca dúvida que aos olhos dos Gregos o homem que quebra as ‘regras’ do legítimo eros<sup>46</sup> desliga-*

---

<sup>44</sup> *Ibidem.*

<sup>45</sup> Formação espiritual; educação; treinamento/aprendizado; arte/ciência.

<sup>46</sup> Como, por exemplo, lograr a ilegitimidade em possuir prazer enquanto elemento passivo e recipiendário no ato sexual.

se das fileiras da cidadania masculina e classifica-se com as mulheres e estrangeiros (...) <sup>47</sup>.

Inclusive em âmbito filosófico – mais especificamente, peripatético – infiltrar-se-á de forma mais incisiva, radical e “fisiológico-anatômica” o histórico-moral desprezo Clássico e Helenístico pelo “efeminado”. O *locus classicus* no peripatetismo, aonde de modo límpido e indubitável atesta-se a condenação e biológica depreciação da “efeminação”, desfralda-se na peripatética <sup>48</sup> *Problemata*:

Οἱ δὲ φύσει θηλυδρῖαι οὕτω *sunestasin* ὥστ' ἐκει-μὲν μὴ ἐκκρίνεσθαι ἢ ὀλίγην, οὐπὲρ τοῖς ἔχουσι κατὰ φύσιν ἐκκρίνεται, εἰς δὲ τὸν τόπον τουτον. Αἴτιον δὲ ὅτι παρὰ φύσιν *sunestasin* ἄρσενες γὰρ ὄντες οὕτω διάκεινται ὥστε ἀνάγκη τὸν τόπον τουτον πεπηρωσθαι αὐτῶν. Πήρωσις δὲ ἢ μὲν ὄλωι ποιει-φθόρον, ἢ δὲ διαστροφὴν. Ἐκείνη μὲν οὖν οὐκ ἔστιν· γυνὴ γὰρ ἂν ἐγένετο. Ἀνάγκη ἄρα παπεστράφθαι καὶ ἀλλοθί που ὄρμαν τηῖ γονικῆς ἐκκρίσεως. Διὸ καὶ ἀπληστοί, ὥσπερ αἱ *gunaikej*: ὀλίγη γὰρ ἢ ἰκμάς, καὶ οὐ βιάζεται ἐξιέναι, καὶ κατανύχεται ταχύ. Καὶ ὅσοι μὲν ἐπι τὴν ἔδραν, ὅσοι πάσχειν ἐπιθυμουσιν, ὅσοι δ' ἐπ' ἀμφοτέρα, ὅσοι καὶ δραν καὶ πάσχειν· ἐπ' ὁπότερα δὲ πλειον, τούτων μαλλον ἐπιθυμουσιν. Ἐνίοις δὲ γίνεται καὶ ἐξ ἔθουι τὸ πάθος τουτο. Ὅσα γὰρ ἂν ποιῶσι, συμβαίνει αὐτοῖς χαίρειν καὶ ποῖεσθαι τὴν γονὴν οὕτως. Ἐπιθυμουσιν οὐκ ποιῶν οἷς ἂν ταυτα γίνηται, καὶ μαλλον τὸ ἔθος ὥσπερ φύσις γίνηται. Διὰ τουτο οἷοι ἂν μὴ πρὸ ἡβῆς ἀλλὰ περὶ ἡβῆν ἐθισθῶσιν ἀφροδισιάζεσθαι, διὰ τὸ γίνεσθαι αὐτοῖς ἐν τη-χρεία τὴν μνήμη, ἅμα δὲ τη-μνήμη τὴν ἡδονήν, διὰ δὲ τὸ ἔθος ὥσπερ πεφυκότες ἐπιθυμουσι πάσχειν· τὰ μέντοι πολλὰ καὶ τὸ ἔθος ὥσπερ πεφυκόςι γίνεται. Ἐὰν δὲ τύχη λάγνοι ὧν καὶ μαλακόι, καὶ θαπτον ἕκαστα τούτων συμβαίνει. <sup>49</sup>

Os de natureza “delicada”/adamada [θηλυδρῖαι] são de tal modo constituídos que pouco ou nenhum sêmen secretam onde esse é secretado por aqueles que estão em um estado natural, apesar de o acumularem na mesma parte do corpo. A explicação para isso, arranja-se que eles estão anormalmente [παρὰ φύσιν] constituídos: embora do sexo masculino, encontram-se numa condição na qual

<sup>47</sup> DOVER, K. J., *Greek homosexuality*, Cambridge: Harvard University Press, 1989, p. 103 (tradução nossa).

<sup>48</sup> Apesar de tradicionalmente incluída no *corpus aristotelicum*, a antologia de “problemas” nomeada *Problemata* desvela-se uma obra que se compôs literariamente num vasto período de tempo (~ III a.C. ~ VI d.C.). Apresenta diversas passagens indubitavelmente proferidas por Aristóteles e Teofrasto, unidas a adições oriundas de inúmeros tratados do *corpus hippocraticum*. Apesar da *Problemata* contar com uma mescla de autores como Aristóteles, Teofrasto e diversos médicos hipocráticos ignotos, a doutrina que a atravessa, segundo E. S. Forster, é *peripatética*, e a diversidade de tópicos abordados demonstra a vastidão dos interesses desta escola. [FORSTER, E. S., *Preface*. In: ARISTOTLE, *Problemata*, edição e trad.: E. S. Forster, col.: *The works of Aristotle*, Oxford: Clarendon Press, 1927, p. vii (tradução nossa)].

<sup>49</sup> *Problemata*, IV.26,5-8.

*esta parte que lhes constitui está necessariamente incapacitada. A incapacidade [Πήρωσις] pode envolver quer a completa destruição, quer a corrupção [διαστροφήν]. No entanto, a primeira é impossível, pois envolveria (um homem) tornar-se uma mulher. Eles, portanto, necessariamente se tornaram corruptos e almejam coisa distinta à ejaculação. O resultado é que são insaciáveis, como se fossem mulheres, haja vista o humor [ικμός] ser escasso, sem força o suficiente para expelir-se e se refrigerando rapidamente. Quando (o humor) chega tão-só ao ânus [ἔδραν], padece-se por um desejo [ἐπιθυμουσιν] pela submissão no coito; mas, se este assenta-se tanto ali como nos órgãos sexuais, há um desejo tanto pela atividade quanto submissão no coito, e o desejo por uma coisa ou a outra será maior conforme a quantidade de sêmen em cada parte. Esta condição [πάθος] algumas vezes é resultado do hábito [ἔθος]. Porque os homens aprezem-se em qualquer coisa que estejam acostumados a realizar e conformemente o sêmen manifestam. Desejam realizar os atos pelos quais o prazer e a manifestação do sêmen vêm-a-ser, (até que) paulatinamente o hábito torna-se como se fosse uma segunda natureza [ὡσπερ φύσις]. Assim, os habituados à submissão no ato luxurioso [ἀφροδισιάζεσθαι] próximo à idade puberil, e não antes, desejam assumir uma postura passiva em virtude do hábito, como se isto lhes fosse natural [πεφυκότε], graças à recordação [μνήμη] do ido descortinar-se a eles durante o coito (acompanhada) da recordação de apazimento - constante repetição, entretanto, e o hábito torna-se como se fosse uma segunda natureza [ὡσπερ πεφυκόσι]. Tudo isto é mais plausível de ocorrência no caso daquele que é destinado a ser lascivo e afeminado [μαλακός].<sup>50</sup>*

Apercebe-se através da extensa digressão supra que, como dito, faz-se assaz improvável Arcesilaos ter abandonado o Liceu em prol da Academia por dispor-se na condição de ἐρώμενοj de Crantor, o Acadêmico. Pouco há de se duvidar da titânica notoriedade gozada por Arcesilaos na Atenas do seu tempo, seja pela visível influência na Academia que lhe seguiu, seja através dos inúmeros testemunhos Clássicos, de Cícero a Sexto Empírico, os quais amiúde o tem como *o mais amado entre os filósofos de seu tempo*<sup>51</sup>. Contudo, como poderia um Arcesilaos com mais de 23 anos de vida<sup>52</sup>, caso lograsse uma postura de ἐρώμενοj, não se revelar alguém digno de censura, escárnio ou afeminação aos olhos duma coletividade helênica guiada por rígidos preceitos hierárquicos sobre o *legítimo eros pederasta*? Pois, se levarmos em conta certas evidências

<sup>50</sup> Tradução nossa.

<sup>51</sup> Plutarco, *Adversus Colotem*, 1121e (tradução nossa).

<sup>52</sup> Idade aproximada do filósofo quando de sua saída do Liceu.

internas do Livro IV de *Vidas e Doutrinas...*, Crantor era mais velho que Arcesilaos em cerca de duas décadas, destarte sua relação com o último, na hipótese de sua existência, seria aquela entre “dois barbados”: Moralmente condenável e incapaz de suscitar a Arcesilaos “uma posição que combine cidadania e liderança” como, por exemplo, a que ocupou como aclamado escolarca da Academia fundada por um aristocrata ateniense (Platão) e mantida, quase exclusivamente, por homens de considerável prestígio social<sup>53</sup> (Ex.: Pólemon).

Além do mais, dificilmente um dos prováveis autores da passagem supra da *Problemata*, a saber, Teofrasto, lamentaria a partida dum *μαλακός* que, como tal, receberia uma apreciação diametralmente oposta a que lhe foi ofertada pelo gestor do Liceu em *D. L.*, IV.30. Teofrasto afora o dado de suceder Aristóteles como escolarca do Liceu, em época na qual o peripatetismo ainda gozava de pujança e atenção genérica, compunha-se, como ratifica Diógenes Laércio sem sobressaltos ou exageros feéricos<sup>54</sup>, amado pelas massas e apto a atrair para suas preleções um contingente de interessados semelhante ao que freqüentava as popularíssimas festas panegíricas de Atenas. Alguém pelos atenienses tão estimado e considerado de uma quase intocada reputação jamais se trataria de, até onde a segura especulação pode alcançar, um defensor ou encomiasta dum “adamado” (des-)abalizado em ofender com seus atos o *legítimo eros* pederasta.

Obviamente, poder-se-ia interpor que os filósofos, em diversos momentos históricos e sociais da Antigüidade, surdinam-se a “contracultura”, que apesar de se integrarem como meras “organelas” duma “célula” maior, a cultura dominante, tendem a com constância questionar e rejeitar os valores dessa. Porém, faz-se válido mencionar que, não necessariamente, todo o lograr filosófico d’antanho dispunha-se tão radical em sua genérica conformação, como, por exemplo, o Cinismo no seu abraçar da malvista mendicância. Passagens como as da *Problemata*, IV.26,5-8 atestam a hipótese da não absoluta contraposição filosófica aos valores estabelecidos, assim como o apreço popular e geral que diversos pensadores detinham na época em que exerciam suas filosofantes atividades

---

<sup>53</sup> Cf. DILLON, J., *The heirs of Plato: a study of the Old Academy (347 – 274 B.C.)*, Nova Iorque: Oxford University Press (USA), 2003, pp. 1 - 40; 89 - 98; 156 - 159.

<sup>54</sup> Cf. *D. L.*, V.37.

provam a não integral marginalização filosófica a pontos axiológicos centrais à moral grega. E mesmo quando “escolas” filosóficas, não de todo radicais como a Cínica, porventura propunham idéias que nalguma medida contrapunham-se a valorações centrais da moralidade grega d’outrora, nem que tentando resolver eventuais tensões ou contradições nessa, tendiam a ser genericamente zombadas e, nos termos volúveis da popularidade, tinham seus principais “atores”/membros desprestigiados aos olhos da povoação<sup>55</sup>. Desprestígio popular e geral esse, não sofrido por Arcesilaos, segundo se pode inferir pelas citações Clássicas acima transcritas e mencionadas.

Considerados os parágrafos anteriores, na melhor das rumações levantam-se diversos óbices, descrenças ou indeterminações à proposição, seja em qual matiz se apresente, de que Arcesilaos abandonou o Liceu e se “inscreveu” na Academia por afirmar em-si-mesmo uma condição de ἐρώμενοj de Crantor, Acadêmico. Portanto, como se perceberá nas linhas a seguir, faz-se mais plausível esquadrihar noutro local, quiçá menos resvaladiço, aquilo mesmo que “coagiu” Arcesilaos a abandonar o Liceu.

Como dito *a priori* no presente documento, a partir de relatos Clássicos, Arcesilaos desvendava-se não só admirador das obras platônicas, mas, também, abraçava Sócrates como “modelo filosófico”. Destarte, poder-se-á, por extensão, e sem qualquer mácula lógica, propor que o “filósofo de Pitânê” adotava entre seus procedimentos reflexivos de preferência aqueles da Dialética e correlatas metodologias filosóficas. Conforme a mais propalada e aceita História da Filosofia atesta, o método dialético compunha-se um típico e primal expediente platônico, ao menos em seus diálogos socráticos e transicionais, e de Sócrates. Sendo tanto admirador de Platão quanto de Sócrates, tornar-se-ia plausível para Arcesilaos sentir-se atraído pelos “sortilégios dialéticos” da Academia dalgum modo ainda instilada pelo gênio platônico-socrático, deixando de lado as fileiras do Liceu de

---

<sup>55</sup> Vívido e propalado exemplo disto, observa-se entre os estóicos na sua defesa da relação entre ἐραστιήj e ἐρώμενοj até o último possuir pelos menos vinte e oito anos [cf. NUSSBAUM, M., *Eros and the wise: the Stoic response to a cultural dilemma*. In: TAYLOR, C. C. W. (org.), *Oxford studies in ancient philosophy – vol. XIII*, Oxford: Clarendon Press, 1995, pp. 260 - 2]. Proposição estóica esta, duramente escarnida por diversos setores da intelectualidade grega, o escárnio que lhe foi imputado se prolongando até impressionantes durações romanas (cf. Cícero, *Tusculanae disputationes*, IV.33; Plutarco, *De communibus notitiis adversus Stoicos*, 1072e-1073d).

seu tempo. Mesmo todo o conteúdo silogístico da aristotélica Retórica, porventura caro a um ex-aluno de Autólico e amante da maneira concisa, clara e axiomática de expressão, não tenha sido tão importante e apaixonante quanto o pendor pelos socrático-platônicos modelos dialéticos a fim de evitar a evasão de Arcesilaos do Liceu. Ademais, como propõe o próprio Sócrates, pela pena de Platão, a Dialética possui um forte apelo pela concisão e clareza expressivas<sup>56</sup>.

Poder-se-á, entretanto, argumentar que os escritos aristotélicos não se desarticulam inteiramente de certas propostas socráticas e, ampla medida, até mesmo dialéticas<sup>57</sup>. À despeito deste dado literário-aristotélico, dever-se-á não olvidar que o aristotélico Liceu da época de Arcesilaos punha-se chefiado por Teofrasto, o qual levou às cabeiras conseqüências a "legitimidade científica" da Retórica, *a priori proposta* pelo próprio Aristóteles, ao ponto de incluí-la com obrigatoriedade no programa peripatético de estudos. Desta sorte, é-se razoável ainda insistir num inquirir: Mesmo estando a Retórica na "pauta do dia" do Liceu do tempo de Arcesilaos, e sendo esta "instituição" não de todo avessa a certas propostas dialéticas por esse tão louvadas, qual seria a terminal força de coerção filosófica à saída *arcesilaosiana* da égide peripatética seguida de sua entrada nas cadeiras da Academia?

Curiosamente, a resposta à pergunta acima encontrar-se-á, num estágio primeiro, na própria obra de Aristóteles – e, de modo mais específico, – na *Retórica*. Já nas primeiras linhas desta obra<sup>58</sup>, compilada a partir dos ensinamentos aristotélicos por seus discípulos, diz o pensador que *ἡ ῥητορικὴ ἐστὶν ἀντίστροφος τῇ διαλεκτικῇ*<sup>59</sup>. Como ἀντίστροφος, a Retórica descortinar-se-á à maneira de um correspondente da Dialética, tanto quanto nos coros gregos antigos a antístrofe correspondia à estrofe [στροφή] agindo enquanto regresso coral, contra-movimento, ao ponto de partida da ode sem, necessariamente, ser uma cópia exata da estrofe em-si-mesma, pois que

---

<sup>56</sup> Cf. Platão, *Górgias*, 449b.

<sup>57</sup> Para ratificação de como em *lato sensu* a filosofia aristotélica, e, por limitada extensão, aquela defendida por Teofrasto e boa parcela do Liceu peripatético, agenciava-se a variáveis dialéticas, vide: Aristóteles, *Tópicos*, I.100a18-20; I.101a25-28; I.101a34-37.

<sup>58</sup> Aristóteles, *Retórica*, I.1.1.

<sup>59</sup> *A retórica é a antístrofe [ἀντίστροφος] da dialética.* (tradução nossa).

estabelece um conjunto detalhado de respostas versíferas aos versos da estrofe. Neste sentido, Retórica e Dialética possuem enormes semelhanças detendo uma mesma base ou substrato-comum de problemática já que agem como pares não congruentes, semelhantes em quase todos os aspectos em seu exprimir de termos e proposições capazes de serem entre si convertíveis, por serem "disciplinas" análogas, mas que ainda assim são duas "artes" aptas a preservarem suas independências mútuas.

Apesar de propor que a Dialética e Retórica são antístrofes entre-si, o concreto, tanto na *Retórica* quanto nas demais obras sobreviventes atribuídas ao estagirita, é que Aristóteles “olvida-se” de explanar detida e pormenorizadamente no que tais “artes” são “irmãs” e “não-irmãs”. Desta maneira, por quais meios poder-se-ia inferir que os procedimentos dialéticos e retóricos detêm semelhanças genéricas e específicas diferenças? Como a obra específica de Aristóteles “esquiva-se” desta explicação mais detalhada, remeter-se-á a outra fonte Clássica e aristotelicamente engajada a fim de se solucionar o dilema explicativo à mão: Alexandre de Afrodísias.

Nos seus *Commentaria in Aristotelis Topicorum*<sup>60</sup>, a explanação das semelhanças e diferenciações entre Retórica e Dialética por parte do ἐξηγητής [comentador], poder-se-á sintetizar nos cinco pontos seguintes:

**A)** Ambas as “artes”, Retórica e Dialética, destituem-se de qualquer específica circunscrição ou limitação de tópico e objeto/assunto de estudo, diferenciando-se assim das ciências em geral. Todavia, ambas as disciplinas habilitam-se a discutir ou perorar quaisquer teses ou tópicos que lhes possam ser apresentados.

**B)** Nenhuma prova ou conclusão, e tampouco qualquer *principium* [princípio], empregados pela Retórica e Dialética são qualquer coisa fora do espectro do provável. Demonstrações exatas e conclusões necessárias, como, por exemplo, correntes na Matemática, escapam-lhes porque o resultado de suas atividades circunscrevem-se no campo da πίστις<sup>61</sup> em contraposição àquele das ciências,

---

<sup>60</sup> Cf. Alexandre de Afrodísias, *Commentaria in Aristotelis Topicorum*, I.Prooemium.4; I.1.5 – I.1.6.1-9.

<sup>61</sup> Crença; confiança; fé.

que por possuírem como objetivo a *ἐπιστήμη*<sup>62</sup>, acarretam num juízo de conhecimento e resultado infalível. Como “artes” postas sob o nuto da *πίστις*, o agir retórico e dialético abrem-se a uma metodologia mais afeita ao convencimento, persuasão, do que a uma demonstração científica comum a tudo que terminalmente almeje uma *ἐπιστήμη* acerca dalgo.

**C)** Retórica e Dialética não detêm particulares ou próprios princípios primordiais, primeiros, tais como aqueles a partir dos quais as ciências específicas (Ex.: Botânica, Metereologia etc.) são deduzidas. No entanto, as duas “artes” também apelam, tanto quanto qualquer Ciência, a *κοινὰ ἀρχαί*<sup>63</sup>, ou seja, a axiomas fundamentais para todo e qualquer raciocínio, os quais, por seus *status* mesmos, encontram-se mais profundamente posicionados do que os princípios relativos a ciências específicas. Logo, tanto a Retórica quanto a Dialética amiúde remetem a prolóquios que, por sua vez, estão nas origens dos peculiares e delimitados princípios que permitem as deduções criadoras das ciências específicas.

**D)** Distintamente da Ciência em seu sentido mais restrito, Dialética e Retórica capacitam-se a argumentar indiferentemente pelas antípodas da mesma questão podendo concluir negativa ou positivamente acerca de qualquer proposição. Enquanto exercícios hipotéticos, ambas as “artes”<sup>64</sup> podem assumir as questões por essas analisadas como detentoras, nem que em termos de aparência, de uma duplicidade de modos de desvelamento cabíveis e aptos a sustentarem-se

---

<sup>62</sup> Conhecimento; conhecimento cientificamente alçado.

<sup>63</sup> Princípios/origens comuns/*con-partilhadas*.

<sup>64</sup> Os leitores mais assíduos e atentos dos aristotélicos escritos, perceberão que por vezes o filósofo qualifica a Retórica e, em ainda menor escala, a Dialética, à guisa de “ciências”. Entretanto, o fato da Retórica e Dialética dividirem com as mais rigorosas, amplas ou específicas Ciências (Ex.: Botânica, Metereologia, Zoologia etc.) idênticos *κοινὰ ἀρχαί* não as tornam Ciências num aristotélico-rigorista *strictu sensu* já que, como dito, apresentam uma hipotética e teórica pluralidade de resultados possíveis ao seu exercício em contraposição às monocórdias Ciências. A curiosa falta de *rigueur* [rigor] de Aristóteles em por vezes nomear a Retórica e Dialética de “ciências”, mesmo afirmando e deixando entrever o dado de que Retórica e Dialética diferem das Ciências em seus resultados, não se tornará aqui alvo de análise e se conclamará como um mero acontecimento desviante na caracterização retórica e dialética, preferindo-se, então, a circunscrição de “artes” para ambas as disciplinas como, mais constantemente, o realiza o filósofo estagirita. Esta circunscrição assumida a cá visa, acima de tudo, pontuar a diferenciação do que se toma por “artes” daquilo compreendido como Ciências em um peripatético encerro. Um aprofundamento da problemática desta questão classificatória em Aristóteles pode ser vista, em: Lennox, James. Aristotle on the unity and disunity of science. *International Studies in Philosophy of Science*, Nova Iorque 15 (2): 133 - 144, 2001.

apenas por princípios<sup>65</sup>. Em conclusão, tanto em Retórica quanto em Dialética a certeza em-si-mesma não é atingível e/ou atingida.

**E)** Por último nos *commentariī* [comentários] de Alexandre de Afrodísias, e nem por isto menos vital, desempanar-se-ia a afirmação da diferença entre Retórica e Dialética no espectro analítico peripatético. A Dialética abre-se ao possível de operar teoricamente com todo o tipo de problema ou questão que se pode apresentá-la ou submetê-la, procedendo pelo meio do debate em um contínuo móvel de "perguntas x respostas". Por este meio de manifestação de permanente abertura ao que lhe trespassa, a Dialética faz-se uma "arte" de caráter genérico e aspirante duma universalidade. A Retórica, apesar de poder lidar com o meramente possível e plausível em teoria, volve-se a um toldar pragmático das problemáticas sendo, acima de tudo, uma ferramenta de uso mais contido na política [πολιτικό(ή)]. O método retórico, inda que instilado pelo rigor do silogismo na construção de seu liame distributivo do pensamento, possui um descortinar pela narrativa constante ou *διεξοδικός*<sup>66</sup>. As distinções entre Retórica e Dialética, como se pode de chofre visualizar, não se restringirão somente a méritos "metodológicos" ou "manifestativos", mas numa esfera muito mais ampla das conseqüências ou, num termo mais grotesco, "objetivos" de seus exercícios. A quase limitação pragmática da Retórica, alçada por seu método não-dialógico de eveccção, leva-a a almejar conclusões apropriadas ao particular e individual limitar das problemáticas. Ao passo que a Dialética, teórica e pragmaticamente mais andeja, meditabunda e dialógica, finda por discutir casos mais gerais ou supostas regras a priori tidas como universais tendo, à sua disposição, como em Sócrates, o plausível, e quiçá inevitável, recurso de uma postumeira aporia [ἀπορία] apta a protrair nos interlocutores uma inconcludência ou, como prefere Burnyeat<sup>67</sup>, "uma conclusão inconcludente".

---

<sup>65</sup> O que, por certo, afasta-as de todo da esfera científica e da demonstração em seu senso mais rigoroso já que esses mecanismos apelam tão-só para uma exclusiva e universal conclusão em tom monocromático.

<sup>66</sup> Explanação; do que transpassa o fundamento; detalhado *λόγος* ou *ἱστορία*, pelo raciocínio discursivo.

<sup>67</sup> BURNYEAT, Myles F., *The impiety of Socrates*. In: BRICKHOUSE, T. C., SMITH, N. D. (orgs.), *The trial and execution of Socrates: sources and controversies*, Nova Iorque: Oxford University Press (USA), 2001, p. 133.

Diante da síntese acima em seu interesse por balizar a Retórica e Dialética, e quando cabível aproximá-las, é aceitável erguerem-se dúvidas quanto à sua “rigorosa validade” na época de existência de Arcesilaos. Tal síntese, baseia-se na obra de um aristotélico ἐξηγητής que floresceu quase meio século após a morte do “filósofo de Pitanê” em questão, podendo, como no caso de Ammonius<sup>68</sup>, revelar-se fruto dum conjunto de comentários e análises abastardados pela obra de filósofos ulteriores a Aristóteles, ou Arcesilaos, e de formação não de todo enraizada no peripatetismo. No entanto, distintamente do caso da maioria dentre os afamados comentadores aristotélicos, como o citado Ammonius e o cristão/neoplatônico Ioannes Filoponos [Ἰωάννης ὁ Φιλόπωνος], Alexandre de Afrodísias prima pelo ater-se quase exclusivo aos textos e doutrinas mais concretamente vinculadas aos aristotelismo e peripatetismo. O “rigor aristotelista” de Alexandre de Afrodísias rendeu-lhe, desde a Antigüidade, o título de melhor e mais estritamente aristotélico comentador da obra do fundador do peripatetismo, principalmente devido à sua preocupação em apresentar e defender a *opus aristotelicum* como um sistema filosófico coerente, dotado de grã hodiernidade e necessariamente atrelada a uma exegese que envereda por uma senda pedregosa, composta pelo entrecruzamento de Lógica, Física, “Psicologia”, Metafísica e Ética.

Que ora se regresse ao mérito da distinção entre Retórica x Dialética e como, para um socrático dialetista, como Arcesilaos, far-se-ia inviável permanecer numa instituição peripatética que prime mais pela primeira ao invés da última. Conforme foi o caso no Liceu capitaneado por Teofrasto, quando oficializou e valorizou a Retórica no “institucional” *curriculum*.

Aristóteles, e neste senso o Liceu de Teofrasto seguir-lo-á, assim definirá o rétor em *Tópicos*, VI.12, 149b25-27: (...) εἴπερ ἐστὶ ρήτωρ μὲν ὁ δυνάμενος τὸ ἐν

---

<sup>68</sup> Em diversos dos comentos de Ammonius ao aristotélico *De Interpretatione* (como, por exemplo, Ammonius, *Ammonius in Aristotelis De Interpretatione commentarius*, 1,6-11), o comentador alexandrino expõe claramente sua estreita filiação com a filosofia de seu antigo mestre, Proclo. Tais passagens de Ammonius, levantam a suspeita de que seus comentários sobre as obras de Aristóteles trazem a marca do neoplatonismo de seu pregresso professor, tratando-se dum parecer não estritamente fidedigno ao texto e filósofo a-se-comentarem. A edição utilizada da obra de Ammonius, trata-se: BUSE, A. (ed.), *Ammonius in Aristotelis De Interpretatione commentarius*, col.: *Commentaria in Aristotelem graeca*, Berlim: George Reimer, 1897.

ἐκάστῳ πιθανὸν θεωρεῖν καὶ μηδὲν παραλείπειν<sup>69</sup>. Portanto, a Retórica, aquilo/ação que caracteriza o próprio constituinte do rétor enquanto tal, desvelar-se-á como a “arte” em descobrir o que é possivelmente persuasivo em cada caso à mão. Para este fim, a Retórica dar-se-á, como dito pelo próprio Alexandre de Afrodísias<sup>70</sup>, por um διεξοδικός voltado a um tópico específico, particularizado, em uma ambiência pública e coletiva, como por exemplo a ágora, que no término do exercício retórico encontrar-se-á persuadida da validade, necessidade ou importância dum certo “conteúdo positivo”. O “conteúdo positivo” será uma específica decisão pragmática, tornada pelo exercício retórico como aceite pelo âmbito público-coletivo que a realizará. Nalguns casos mais, segundo Aristóteles, inusuais, o rétor pode persuadir a audiência acerca dos “perigos”, lógicos equívocos ou impiedade de certas ações, “guiando-a” a, positivamente, deliberar em sentido contrário a um certo conjunto de atividades pretendidas pela coletividade a priori a persuasão retórica nela efetivar-se<sup>71</sup>.

A fim de melhor especificar as particularidades da Dialética face à Retórica, e principalmente em meandros mais vividamente socráticos, dever-se-á, ainda que de modo breve, trilhar as tramas tecidas por Platão nos seus diálogos. Contudo, posposta uma diligente análise sistemática da obra considerada como de autoria indubitável de Platão, um temor se confirma: O filósofo ateniense, apesar de não se furtar a uma leitura que tenda a visualizar preocupações afins entre diálogos distintos, passará por fases diversas, e por vezes antitéticas entre si, onde dois conjuntos de diálogos mesmo perseguindo idênticos problemas, partem de premissas diferentes, detêm métodos particulares para a execução de seus questionamentos, e chegam a conclusões singulares<sup>72</sup>. Tendo-se em mente

---

<sup>69</sup> (...) de fato, um rétor trata-se dalguém que sempre pode descobrir o que persuadirá em dadas circunstâncias, e nada omite/negligencia [παραλείπειν]. (tradução nossa). Edição utilizada da *Topica*: BEKKER, I. (ed.), *Organon*, col.: *Aristotelis opera*, Oxford: Oxford University Press, 1837.

<sup>70</sup> Vide “E”, acima.

<sup>71</sup> Os mecanismos da Retórica, divididos em duas séries tripartites, que cuidam da produção desta persuasão e dos seus efeitos, podem ser perscrutados, em: Aristóteles, *Retórica*, I.4-14; II.1-17; II.19-26.

<sup>72</sup> Este tipo de problemática e necessidade de particionar em “fases” ou “blocos” as proposições, propostas e motivadores da *platonis opera* trata-se dalgo realizado há longa data, conforme corroboram os vetustos estudos de Schleiermacher sobre Platão no séc.XVIII. Contudo, um ótimo resumo das justificativas e propostas de partilha da obra platônica, fita-se, em: WOLFSDORF, D., *Trials of reason: Plato and the crafting of philosophy*, Nova Iorque: Oxford University Press (USA), 2008, pp. 3 – 28.

que a preocupação neste momento da dissertação resume-se em melhor e resumidamente divisar a dialética exercida por Sócrates através de filosóficas e Clássicas fontes escritas capazes de ilustrá-la ou permitir-lhe apreciação crítica, focar-se-á nos ditos “diálogos socráticos/primeiros” de Platão. O uso de tais diálogos para o presente mérito é justificável, porque nos seus aspectos procedimentais apresentam um Platão ainda fortemente influenciado pela histórica figura socrática, distintamente dos ulteriores diálogos “tardios” e “médios”/transicionais que sinalizam um afastamento da influência direta de Sócrates e o construir dum corpo filosófico de todo autorial.

Nos “diálogos socráticos/primeiros” de Platão, a Dialética exercida por Sócrates assume uma apreciação, e em tal faceta aproxima-se em demasia da sua caracterização por Alexandre de Afrodísias, dos dilemas filosóficos naquilo que possuem de caráter genérico e aspirantes duma universalidade. Tal somado ao projeto socrático, neste momento de todo seguido pela *agenda* platônica, de “compelir à Filosofia a considerar a vida e as morais, o bem e o mal”, engendrará uma atividade ético-epistemológica, e não, como no caso da retórica aristotélica, ético-política. A Ética-Epistemologia de Sócrates, evidenciada em diálogos como o primevo *Cármides*, espraia-se na busca duma precisão expositiva, verídica e “conceitual rija” de “algo” em menor ou maior grau articulado a uma jornada pelo “coração” da Ética, a “excelência” [ἀρετή] que, por sua vez, trata-se do móvel essencial do εὖ ζῆν [vida-apropriada] desejável e necessário a todos. Essa busca dialético-socrática pela precisão expositivo-conceitual de elementos éticos, dificilmente encontrada sem um critério de verdade fora do discurso, amiúde acarreta num “conteúdo negativo”, pois subscreve a aporia. Aporia materializada na impossibilidade do indemissível elóquio em apresentar o necessário e indubitável normativo-formal dalgo, e, devido a isto, incapaz de dissolver uma recorrente variável “cética” nos problemas do conhecer e tratamento dos objetos a-se-conhecer (principalmente, repete-se, em órbita ética).

A Dialética e a Retórica, como coloca Alexandre de Afrodísias, “capacitam-se a concluir negativa ou positivamente acerca de qualquer proposição”, contudo, a última, em contraposição à primeira, gera uma atividade fecunda em prol ou contra alguma “cousa”, cria uma conclusão produtiva, dá gênese a “algo” de

“conteúdo positivo” que no gérmen efetivou-se através do persuasivo διεξοδικός positivo e contínuo de um agente-rétor sobre uma paciente-coletividade. Nas antípodas da Retórica, a socrática Dialética, inda que igualmente capacitada a a priori concluir de forma positiva ou negativa sobre qualquer cousa, engendra sempre uma inconcludência, pois que se utiliza não de uma persuasão oratória, produtiva e político-coletiva no seu objeto de atuação, mas de um negacionista recurso lingüístico-dialógico e lingüístico-epistemológico: Ο έλεγχος<sup>73</sup>.

O έλεγχος, como um recurso dialético, sempre florescerá em um debate entre interlocutores de proporções numéricas restritas, sendo, por isto mesmo, dado numa conformação dialógica que, dentro de uma projeção ético-epistemológica, bosquejar-se-á pelo modo de uma investigação pela definição precisa, indubitável, universal, perenal e verídica acerca de alguma “cousa”. No íntimo, o έλεγχος tenciona criar meios de colocar à prova as pretensões de um interlocutor ao “conhecer” (saber com exatidão afirmar do que “algo” se trata). Como uma exclusiva estratégia refutatória, o έλεγχος mostra o inviável no estabelecer de qualquer afirmação a qual, ampla medida, tenha um valor de inferência que se diga um juízo de “conhecimento” no sentido de expor com precisão o que algo é. Tratando-se de uma “epistemológica ferramenta” voltada para demonstrar a instabilidade e fragilidade crítica do “conhecimento” de seus alvos, o έλεγχος faz-se “negativo”, pois esvazia, sem nada propor ou semear em seu lugar, a possibilidade de apresentação de uma definição precisa duma noção, ou usando uma terminologia posterior, um conceito, usualmente de tom avaliador e ético-moral (Ex.: Coragem, temperança, amizade etc.).

Aquele que carrega a marca de um sequaz da Dialética de Sócrates, com bom quinhão de construção metodológica e expressão pelo έλεγχος, desvela-se um instigador da instauração de uma instabilidade nas premissas e “crenças” de qualquer ordem, o seu “persuadir” é aquele ligado ao esvaziamento, ao suspender de qualquer empresa produtiva. Contrário ao discurso, prefere o diálogo que coroará uma indefinidade conceitual e impasse insolúvel, a aporia com tudo o que suspende de confiabilidade e constância nas premissas,

---

<sup>73</sup> *Elenchus*; escrutínio (com vistas à refutação); argumento de confutação.

“crenças” e conceitos que se poderiam propor antemão como “verdadeiros”. Cômputo cabeiro, ocorre um comedimento face a uma certeza, inclusive aquela, como no caso da Retórica, circunstancial, em prol de uma improdutividade suspensória dos juízos previamente constituídos e, porventura, até mesmo da própria ação formadora de ajuizamentos quaisquer.

Exatamente pelas marcantes diferenças, apesar das não inexistentes semelhanças, entre a Dialética, “arte” tornada âmagô procedimental-filosófico por Sócrates, e a Retórica, técnica tornada centrante e filosofema no Liceu *teofrastiano*, que se afigura inviável para alguém detentor do desvendar socrático-dialético como “modelo” permanecer em “instituição” cada vez mais apartada do socratismo<sup>74</sup>. Por mais que vários elementos centrais à Retórica, conjuntamente aos interesses de sua aristocrática família<sup>75</sup>, sejam num primeiro momento benquistos a Arcesilaos, o fato é que um provável adensamento, ou experiência mais profunda e empírica, com o socratismo – e, em larga medida, com o platonismo – suscitaram-lhe a percepção de que a permanência nas sendas peripatéticas naquela conjuntura de entones tão-só afastar-lo-ia de seu “ídolo filosófico”, Sócrates, e seu método, a Dialética. Muito mais do que inverificáveis e, por certo, desarticuladas sugestões de cunho amoroso, as relações conflitantes entre Retórica e Dialética, e o destaque que a primeira assumiu face a última no Liceu de Teofrasto, parecem explicar mais os motivos que levaram Arcesilaos a deixar o perípato em prol da Academia. Descobrir-se enamorado filosoficamente

---

<sup>74</sup> Este apartamento do socratismo empreendido pelo Liceu plenifica-se pouco após a saída de Arcesilaos de suas fileiras, quando na morte de Teofrasto e assunção de Stráton de Lampsacos como escolarca peripatético (*circa* 287 a.C e 286 a.C., respectivamente). Ampliando o projeto de tornar o Liceu cada vez mais distante de Sócrates, projeto já debuxado por Teofrasto ao ampliar a relevância filosófico-curricular da Retórica e magnificar da importância das investigações [ιστορίαι] naturais na Filosofia, Stráton relega as preocupações éticas, escopo central e inexorável ao filosofar socrático, para um segundo plano face a grã valia que instila na investigação natural. Nas hialinas letras de Cícero em *Academica*, I.9.34: *Nam Strato eius auditor, quamquam fuit acri ingenio, tamen ab ea disciplina omnino semovendus est, qui cum maxime necessariam partem philosophiae, quae posita est in virtute et moribus, reliquisset totumque se ad investigationem naturae contulisset (...)*. {Pois seu [de Teofrasto] discípulo, Stráton, embora detivesse um refinado gênio [acri ingenio], deve contudo ser inteiramente mantido à parte desta escola [disciplina] [da escola, da educação, filiada aos a priori mencionados Aristóteles e Teofrasto]; haja vista que [Stráton] abandonou a mais indispensável parte da filosofia, a qual consiste na virtude e na moral, a fim de inteiramente se devotar à investigação da natureza (...). [tradução nossa]}

<sup>75</sup> Evidências de que a família de Arcesilaos detinha posses confirmam-se pelo dado da mesma ter-lhe enviado a outra pólis a fim de lhe complementar os estudos, interesse familiar em educá-lo para a carreira política através da Retórica, e diversas anedotas - em sua maioria preservadas por Diógenes Laércio e Filodemo – que lho dispõe como alguém naturalmente abastado.

por Sócrates, e a forma oscilante entre o registro biográfico e a elaboração filosófica com a qual Platão lida com os ensinamentos de seu “mestre”, torna-se uma potência de fascínio maior do que o apelo nuclearmente silogístico da Retórica do Liceu ou as promessas amorosas impopulares de Crantor. Ademais, na Academia o filósofo oriundo de Pitanê também poderia, através do exercício dialético em-si-mesmo, fruir, tanto quanto Sócrates, às suas amadas concisão e clareza como porventura desfruiu nos seus iniciais estudos retóricos e matemático-astronômicos sob a batuta doutros mestres e metodologias.

Esclarecido o substrato vivencial de Arcesilaos assentando-se suas primordiais assunções filosóficas, os seus iniciais e influentes mestres, “modelos” e escolas, e, por fim, às suas primeiras e mais marcantes desistências, esboçou-se o genérico humor do filósofo. Resta, naquilo dantes planeado para o capítulo presente, efetuar um estudo crítico sobre as fontes Clássicas que indiretamente auxiliaram no bosquejo biográfico palrado e diretamente ajudarão no desvelar da atividade filosófica-conceptual de Arcesilaos como Acadêmico. O primeiro segmento desta análise das “fontes bibliográficas Clássicas” girará no eixo da desistência, capitulação de específica fonte Antiga posta como contraproducente ao estudo do “filósofo de Pitanê”.

Esta fonte supracitada trata-se do livro *Contra Academicus*<sup>76</sup>, escrito por Agostinho de Hipona *circa* 386 d.C., sendo, portanto, o mais antigo e sobrevivente escrito deste filósofo pouco após sua conversão ao Cristianismo<sup>77</sup>. O motivo para o preterir da *agostiniana* obra citada, descansa, antes de tudo, na relação filosófica genérica que o seu compositor logra com a Antigüidade Clássica e Helenística. Como se percebe de forma nítida no tratamento que Agostinho dá à relação “corpo” [σῶμα] e “alma” [ψυχή], a partir de sua peculiar leitura do *Fédon* platônico, em diversos momentos o filosofar *agostiniano* atua através duma “deformação” conceptual de prévios filósofos pagãos<sup>78</sup>. Isto é, inúmeros argumentos, elementos sistemáticos e raciocínios de prévios filósofos greco-

---

<sup>76</sup> Edição utilizada: AUGUSTINUS, *Contra Academicus libri tres*, col.: *Documenta catholica omnia*, Vaticano: Cooperatorum Veritatis Societas, 2006.

<sup>77</sup> Cf. DENNIS, Phillip W. The three Augustines of *Contra Academicus*. *Fordham University Theological Publications*, Nova Iorque: 2 - 6, dez. 2007.

<sup>78</sup> Cf. AUGUSTINE, *The essential Augustine*, edição, tradução e seleção: Vernon J. Bourke, Indianápolis: Hackett Publishing Co., 1974, 2ª ed., pp. 62 - 63; 123 - 139.

romanos adentram na escrita de Agostinho desarticulados de seus contextos originários, apenas para exercerem às funções de supostas confirmações das *agostinianas* afirmações já que seriam entones celebrados como de qualidade, veracidade e valor acima de qualquer suspeita. As referências, apontamentos e julgamentos que Agostinho teceria acerca da Filosofia não-cristã que o precede viriam, de forma geral, “corrompidos” ou reformados por uma ótica cristianizadora.

Todavia, poder-se-ia em alguns momentos iniciais da *augustini opera*, como o mencionado *Contra Academicus*, pinçarem-se frases onde Agostinho demonstra-se sinceramente inclinado a louvar a filosofia pagã anterior, principalmente platônica e socrática, destituído de quaisquer interesses “recônditos” ou filosóficos-cristãos. Um destes momentos mais, dir-se-ia, “leve” e aparentemente não tocado pela conversão cristã do filósofo, fita-se em *Contra Academicus*, III.17.37:

*Igitur Plato adjiciens lepori subtilitatie Socraticæ quam in moralibus habuit, naturalium divinarumque rerum peritiam, quam ab eis quos memoravi diligenter acceperat; subjungesque quasi formatricem illarum partium, judicemque dialecticam, quæ aut ipsa esset, aut sine qua sapientia omnino esse non posset; (...).*

*Com polidez e exatidão, Platão à socrática moralidade [moralibus] adicionou o empírico conhecimento [peritiam] das cousas naturais e divinas, o qual com grão zelo adquirira daqueles que mencionei, e ambas sujeitou, como um coordenador [formatricem illarum partium] e juiz, à dialética, que é a sabedoria em-si-mesma ou o quê sem a qual a sabedoria é de todo impossível; (...).<sup>79</sup>*

A existência de passagens como a supra, não significa necessária e obrigatoriamente que Agostinho possa ser, com o devido cuidado e análise, uma fonte confiável para os estudos de Arcesilaos e da Academia Média/“Cética”<sup>80</sup>. No âmagô mais indenegável, as gabadelas *agostinianas* no tocante à Filosofia greco-romana de filiação pagã pouco se predispõem a serem mais do que arroubos encomiásticos incapazes de ofertarem um vislumbre, menos oratório-genérico e mais filosófico-específico, de seus alvos. Em geral, tais agabamentos dados por Agostinho a certos pensadores pagãos prévios abancam-se antes de tudo no

---

<sup>79</sup> Tradução nossa.

<sup>80</sup> Circa de 266 a.C.~156 a.C..

modo como a Tradição filosófica, cultural ou historiográfica tendeu a enaltecer tais pensadores, sendo, por isto mesmo, espécies de gabações de “segunda mão” por basearem-se em “pré-juízos”.

A hipótese de servir-se de *Contra Academicus* - a despeito de eventuais intromissões ideológico-cristãs e exageros tão-só laudatórios nas análises *agostinianas* -, devido a essa agir à guisa dum “portal” de acesso a fontes bibliográficas perdidas ou privilegiadas sobre temas Acadêmicos e correlatos, cai por terra quando se analisa o livro com mais cautela. *Contra Academicus*, exclusivamente se utiliza da *Academica* conforme ratificam passagens como a de III.45, na qual é recomendado à “personagem” Licinius a leitura da referida obra de Cícero a fim de se inteirar mais da temática discutida. Em verdade, uma preocupação recorrente de *Contra...* é derruir a autoridade de Cícero no tocante às suas cétricas interpretações e “historiografias” da Academia<sup>81</sup>, justificando em cômputo terminal a defecção do próprio Agostinho da influência filosófica *ciceroniana*. Considerando que hoje se possui pleno acesso a estáveis edições da *Academica* e *Contra Academicus* baseia-se de forma exclusiva em variáveis e dados dispostos no livro de Cícero, torna-se supérfluo buscar na *agostiniana* “brochura” qualquer elemento histórico-filosófico já não conhecido previamente.

Não deixa de ser curioso que apesar de todos os óbices supraditos no uso de Agostinho para o estudo de Arcesilaos, helenistas e acadêmicos do porte de Augustus Geffers<sup>82</sup> tenham se utilizado de *Contra Academicus* para constituir um quadro da atividade filosófica *arcesilaosiana*. Mesmo que, conjuntamente a Geffers, queira-se ignorar toda problemática das fontes e a genérica maneira vacilante pela qual Agostinho relaciona-se com a pagã filosofia greco-romana, as conclusões e proposições *agostinianas* detêm serventia nula quando se almeja pintar um quadro que prime pela maior clareza possível no tangente a Arcesilaos. Agostinho cria uma linha-de-fuga argumentativa face os tons filosófico-céticos imputados a Arcesilaos por Cícero na *Academica*, ao propor a existência e

---

<sup>81</sup> Cf. *Contra Academicus*, III.14.

<sup>82</sup> Cf. GEFERS, A., *De nova Academia Arcesilæ auct. constituta*, Göttingen: Ernesti Augusti Huth, 1842, p. 18.

vigência de “doutrinas secretas” na Academia platônica<sup>83</sup>. O melhor modo de compreender com maior nitidez a posição agostinista quanto ao suposto apanágio “velário” da filosofia de Arcesilaos, dá-se no esteio de *Contra Academicus*, III.17. 38:

*(...) prudentissime atque utilissime mihi videtur Archesilas, cum illud late serperet malum, occultasse penitus Academiae sententiam, et quae aurum inveniendum quandoque posteris obruisse. Quare cum in falsas opiniones ruere turba sit pronior, et consuetudine corporum omnia esse corporea facillime, sed noxie credatur; instituit vir acutissimus atque humanissimus, dedocere potius quos patiebatur male doctos quam docere quos dociles non arbitrabatur. Inde illa omnia nata sunt quae novae Academiae tribuuntur, quia eorum necessitatem veteres non habebant.*

*(...) em minha opinião, Arcesilaos agiu prudentíssima e utilissimamente, uma vez que o mal arrastava-se por toda a parte, ao totalmente ocultar o pensamento [sententiam] da Academia, e enterrá-lo como se fosse ouro a ser descoberto nalgum momento pela posteridade. Assim sendo, visto que a turba é propensa a precipitar-se em falsas opiniões e, mesmo que noxiosamente [noxie], a facilmente acreditar, devido ao seu conhecimento empírico [consuetudine] do corpo, que tudo é corpóreo, (Arcesilaos) muito sábia e humanitariamente preferiu reeducar todos os que foram erradamente ensinados do que ensinar aqueles que, segundo julgava, de forma*

---

<sup>83</sup> A idéia do agostinismo de que existem “doutrinas secretas” na platônica Academia trata-se de uma proposição nem de longe inovadora ou inaudita no Mundo Antigo, mas tão-só uma prova a mais de que Agostinho é um pensador inúmeras vezes antenado a prévios lugares-comuns da historiografia, cultura ou filosofia pagãs. No presente caso, revela-se uma idéia extremamente em voga no decurso de todo o período Helenístico e Antigo Tardio o atribuir tons secretos, iniciáticos ou inescritos às doutrinas de quase todas as grandes “escolas”, “seitas” e “mestres” filosóficos de filiação grega. Porfírio em *Vita Plotini*, 3 relata como Plotino, Orígenes e Herennius empreenderam um pacto, quebrado pelos dois últimos, para não revelarem quaisquer das doutrinas que Ammonius ensinara-lhes. Clemente de Alexandria nas *Stromata*, V.9, não só afirma a existência de “doutrinas veladas” em Pitágoras, Epicuro e Platão, como chega a magicar às positivas razões para a verdade velar em símbolos. O platônico Numenius de Apaméia, ao que tudo indica, tratou-se daquele que, na transição entre o Helenismo e a Antigüidade Tardia, descortinou-se o mais notório divulgador da crença de que o platonismo guardava um conjunto doutrinário secreto-iniciático. No tratado *Acerca das doutrinas secretas de Platão* de Numenius - do qual apenas um fragmento sobreviveu até os dias atuais [fr. 23dP (edição utilizada: DES PLACES, E. (ed.), *Numénius – fragments*, col.: *Collection des universités de France*, Paris: Les Belles Lettres, 1973)] -, o filósofo propõe que o cerne do platonismo, os diálogos de Platão, além de conterem “secretas doutrinas” deverão ter seus principais aspectos interpretados de modo alegórico, porque assim foram compostos por seu autor originário. Agostinho, via Eusébio de Cesaréia, travou contacto com a obra de Numenius, mudamente justificando a partir dele, ou mesmo através de Clemente de Alexandria, à sua crença nas “doutrinas secretas” platônicas. Porém, mesmo que porventura Agostinho desconhecesse tais influentes e pregressas obras e autores citados, o divisar numa veladura e alegorização no âmago do platonismo não seria um total devaneio, conforme se corrobora a partir de diversas passagens dos diálogos transicionais e tardios de Platão - indiscutivelmente de conhecimento agostiniano: *Fédon*, 62b; *Teeteto*, 180a-d; *Timeu*, 28c etc..

*alguma podiam ser instruídos. Destas circunstâncias, originou-se tudo que é atribuído à nova Academia, (ensinamentos) para os quais os seus predecessores não tinham necessidade.*<sup>84</sup>

O trecho supra na sua atribuição dum apelo “esotérico” à práxis filosófica de Arcesilaos e transformação da Academia, mesmo enquanto “cética”, num encerro de cunho “iniciático” que dalgum modo prefigura o surgimento da própria Igreja, outrossim se harmoniza ao temor de Agostinho do estoicismo<sup>85</sup>. Modelando Arcesilaos uma sorte de silente mantenedor ostensivo da Tradição platônica, isto é, um inconfessável dogmático que se utilizaria do suposto ceticismo só como *farce* criada numa época pouco propícia às especulações metafísicas que a priori tomaram o platonismo, e a interpretação das obras platônicas, na “Velha Academia”<sup>86</sup>, Agostinho fantasia “o filósofo de Pitanê” como o ideal oponente dos estóicos<sup>87</sup>. Esquadrinhando com paúra as idéias “teológicas”

---

<sup>84</sup> Tradução nossa.

<sup>85</sup> Na contemporaneidade existirão autores que discordarão da presente análise preferindo dispor o Agostinho das primas obras como um não ferrenho oponente do estoicismo, pois vêem em produções como *Contra Academicus* grande débito do “filósofo de Hipona” para com a ética estóica em temas como, por exemplo, a “autonomia da virtude” e a “possibilidade de encarnado perfeccionismo moral”. Tais autores, como Wilfred Sellars, ignoram, entretanto, passagens como a disposta em *Contra Academicus*, III.17.38, onde Agostinho acusa Zenão de Citium dos mais graves equívocos e impiedades filosófico-“teológicas”, findando por impugnar todo o estoicismo que lhe sucedeu. Para melhor sondar-se a perspectiva de Sellars aqui rejeitada, vide: SELLARS, Wilfred. *Augustine and stoic tradition*. In: OTTEN, W., POLLMANN, K. (orgs.), *The Oxford guide to the historical reception of Augustine*, Oxford: Oxford University Press, 2013, pp. 2 - 3.

<sup>86</sup> Um coruscante retrato do pendor da “Velha Academia” (347 a.C. – 274 a.C.) pelas especulações metafísicas surdinar-se-ia em Speusippus e, principalmente, na sua “Doutrina dos Princípios Primeiros”. Mistura doutrinária das cabeiras lucubrações de Platão acerca da “Unidade” e “Multiplicidade”, como as observáveis em diálogos como *Timeu*, e ideário pitagórico, a “Doutrina dos Princípios Primeiros” instila-se de intrincada metafísica com fortes contornos matemático-numerais à medida que impõe-se à guisa de elemento fundamental, conjuntamente à “Teoria das Formas/Idéias”, na leitura do platonismo por Speusippus e, conseqüentemente, na da “Velha Academia” que lhe seguiu. Para um extenso retrato, apesar de nalguns momentos controverso, da “Doutrina dos Princípios Primeiros”, e demais temas relativos à metafísica de Speusippus e sua relação com Platão, vide: DILLON, J., *The heirs of Plato: a study of the Old Academy (347 – 274 B.C.)*, Nova Iorque: Oxford University Press (USA), 2003, pp. 40 - 64.

<sup>87</sup> Numa análise historiográfico-filosófica perfunctória conceber-se-ia absurda a hipótese de Agostinho preocupar-se seriamente ou de modo mais recrudescido com os estóicos, haja vista que o último filósofo abertamente estóico digno de nota, Marco Aurélio *imperator*, morreu 174 anos antes do nascimento do “santo-filósofo” em Hipona. No séc. III d.C., Porfírio menciona um certo filósofo estóico-platônico chamado Trypho em sua *Vita Plotini*, 17, destarte sugerindo que mesmo após a morte de Marco Aurélio existiram pensadores que se nomeavam, direta ou indiretamente, estóicos. Entretanto, o fato é que posposto o falecimento de Marco Aurélio, poucos filósofos que nos tenham legado obras intactas, ou dignos de comentários extensos-filosóficos, desta forma nomearam-se. Apesar de nenhum estóico filósofo, claramente atinável ou digno de menção, desvendar-se após o término do séc. II d.C., isto não significa que o estoicismo, ou seja, o conjunto de doutrinas filosóficas concebidas originalmente pelos filósofos estóicos, desapareceu ou deixou de descortinar-se influente no cenário do Pensamento. Alexandre de Afrodísias, ao longo do séc. III d.C., desenvolve ampla polêmica contra diversas conceituações do estoicismo, e

do estoicismo, como, por exemplo, a mortalidade da alma e a materialidade de Deus<sup>88</sup>, Agostinho encontra em Arcesilaos, devido a querela que esse desenvolve contra a “escola” estóica de seu tempo, o perfeito “campeão”, o “modelo filosófico” exemplar na causa agostinista contra o “maligno e sensualista” dogma estóico<sup>89</sup>. Parcela vital na fabricação deste “campeão” passa pelo preenchê-lo de ideais, ainda que velados ao vulgo na sua especificidade, “platônico-esotéricos” e “Acadêmico-tradicionalistas” para que toda a oposição erguida por Arcesilaos contra os estóicos tenha um distante sentido metafísico-transcendente e tom, ainda que toscamente trabalhado, salvífico e proto-cristão. Em cômputo cabeiro, a linha-de-fuga argumentativa agostinista não exerce tão-só a função de afastar de Arcesilaos uma eventual “essência doutrinal” cética e, com isto, o debaldar da interpretação de Cícero sobre a Academia Média e seus primos escolarcas, mas, simultaneamente, emprega meios sub-reptícios para articular a contenda de Arcesilaos com o estoicismo à rixa que Agostinho lograva, por razões metafísico-cristãs outras, com a mesma “escola” ou, melhor dizendo, sua doutrina e “teologia”.

---

Plotino, um dos incontestáveis pais do neo-platonismo, secretamente recheou sua *magna opera*, *As Enéadas*, de doutrinas oriundas dos estóicos (cf. *Vita Plotini*, 14). Até na já agonizante Antigüidade filosófica e princípio da medievalidade no séc. VI d.C., quando o próprio Agostinho tinha falecido, o filósofo e ἐξηγητής Simplicius dedica-se com fervor a comentar o *Enchiridion* [Ἐγχειρίδιον] do estóico Epicteto. Logo, se na época de composição de *Contra Academicus* não se encontravam filósofos declaradamente estóicos, o estoicismo, com toda sua ampla e influente gama de doutrinas intrínsecas, até então se protraía vigoroso e, aos olhos do agostinismo, “perigoso” o suficiente para demandar uma “apropriação indébita” e “deformação conceitual” da Academia para fazer-lhe frente.

<sup>88</sup> cf. *Contra Academicus*, III.17. 38.

<sup>89</sup> Como se pode de pronto perceber caso se tenha como “pícnês” a História da Filosofia, a “corrente filosófica direta” ou “escola” estóica abrange um período, entre seu fundador, Zenão de Citium, e um dos cabeiros a ativamente propugnar idéias estóicas, o imperador romano Marco Aurélio, de cerca de 450 anos, gerando, assim, um ideário vasto e quicá multifacetado. Segundo o testemunho de Sedley, a “escola estóica” atravessa pelo menos três fases históricas e cinco “identitárias”, no mínimo podendo apresentar reflexões que entendam diversamente no que consistiria “ser um estóico” como, numa situação extrema, específicas propostas filosóficas antitéticas entre si [cf. SEDLEY, David, *the school, from Zeno to Arius Didymus*. In: INWOOD, B. (org.), *The Cambridge companion to the Stoics*, col.: *Cambridge companions to philosophy*, Nova Iorque: Cambridge University Press (USA), 2003, pp. 7 – 32]. No mérito específico da questão “teológica” e filosoficamente “preocupante” para Agostinho em *Contra Academicus*, contudo, a ampla duração do estoicismo na Antigüidade, e suas distintas “fases”, nada influenciam de modo terminal, porque a questão de “Deus”, e sua construção relacional com a “Natureza” ou “Cosmos”, revelam-se dum modo unificado por toda a duração do estoicismo Antigo [cf. BONHÖFFER, A., *Epiktet und die Stoa*, Stuttgart: Enke, 1890, p. 80; BONHÖFFER, A., *Die Ethik des Stoikers Epiktet*, Stuttgart: Enke, 1894, p. 244).

O segundo segmento desta análise das “fontes bibliográficas Clássicas” acerca de Arcesilaos orbitará nas fontes consideradas “hostis”, porém de valia considerável ao apreender histórico e, em menor grau, filosófico de Arcesilaos. No mérito desta dissertação, entenda-se por “fonte hostil” aquela que desvenda uma nítida e incontestável oposição à figura, historiograficamente construída, e/ou aos conceitos, imputados por fontes secundárias<sup>90</sup>, característicos de Arcesilaos. A primeira e única “fonte hostil” a que se servirá é Numenius de Apaméia.

A utilização de uma “fonte hostil” em qualquer sorte de estudo na área de Ciências Humanas demanda um manejo cirúrgico daquilo que se pretende conceitualmente referenciar, ou ratificar, através desta fonte, pois em suas letras perfiladas de hostilização e censura pretende-se extrair um conteúdo “positivo” ao invés de mera anuência sequaz e perfuntória aos juízos hostilmente emitidos. No caso do filósofo aqui estudado, os louros amalhados com tal “manejo cirúrgico” de uma “fonte hostil” são consideráveis e compensam a faina para obterem-se, pelos motivos seguintes:

**A)** Numenius representa a sedimentação tardia das posições do estóico Ariston de Chios<sup>91</sup> e do cético Tímon de Fliunte<sup>92</sup>, ambas aptas a filiar o Acadêmico Arcesilaos ao cepticismo pirrônico. Dessarte, Numenius atua como uma sorte de “termômetro filosófico” para medir-se a extensão temporal e importância filosófica da hipotética co-filiação platônico-socrática e cético-pirrônica de Arcesilaos.

**B)** Enquanto uma “fonte hostil”, apresenta-se uma importante pista no escrutínio de como esta teórica co-filiação de “A” poder-se-ia ajuizar por um pensador platônico, e ampla medida “proto-neoplatônico”, do séc.II d.C. (período de apogeu pensante de Numenius).

**C)** A hostilidade de Numenius com Arcesilaos pode ser observada como um *locus classicus* valioso ao estudo dos metamorfismos, amiúde litigiosos, surgidos no

---

<sup>90</sup> Conforme a priori disposto, Arcesilaos nunca escreveu nada por seu próprio punho. Por tal, toda fonte documental, seja perdida ou não, acerca de sua atividade filosófica será “secundária”.

<sup>91</sup> Cf. fr. 343 SVF [edição utilizada: ARMIN, J. von (ed.), *Stoicorum veterum fragmenta*, Stuttgart: B. G. Teubner, 1964].

<sup>92</sup> Cf. frs. 31 – 32 PPF [edição utilizada: DIELS, H. A. (ed.), *Poetarum philosophorum fragmenta*, Berlin: Weidmann, 1901].

próprio bojo do platonismo<sup>93</sup>. Deste modo, permitindo o ampliar da compreensão do perenal “solo de brotamento” doutrinário e “escolar” da filosofia *arcesilaosiana*, bem como os impactos dessa nas evencções filosóficas posteriores do pensamento ligado, direta ou indiretamente, à Academia.

Estipulado como explanadas as vantagens de na exata circunstância desta dissertação utilizar-se duma “fonte hostil”, resta uma exemplificação da fecunda hostilidade desta fonte e, igualmente, uma explanação de por quais razões “o filósofo de Apaméia” acalentava uma pugna contra Arcesilaos. A mencionada ilustração preludiará a explicação das razões da pugna em questão e desempanar-se-á através do próprio estilo lampejante de Numenius:

(...) Ἄρκησίλαος Θεόφραστον ἴσχει καὶ Κράντορα τὸν Πλατωνικὸν καὶ Διόδωρον, εἶτα Πύρρωνα, ὧν ὑπὸ μὲν Κράντορος πιθανουργικὴ, ὑπὸ Διοδώρου δὲ σοφιστῆς, ὑπὸ δὲ Πύρρωνος ἐγένετο παντοδαπὴ καὶ ἴτη καὶ οὐδέν.<sup>94</sup>

(...) Ταῖς οὖν Διοδώρου, διαλεκτικου-όντος, λεπτολογίαις τοῦ λογισμοῦ τοῦ Πύρρωνος καὶ τὸ σκεπτικὸν καταπλέξαι διεκόσμησε λόγου δεινότητι τη-Πλάτωνος φληναφὸν τινα κατεστωμυλμένον καὶ ἔλεγε καὶ ἀντέλεγε καὶ μετεκυλινδεῖτο κάκειθεν κἀντευθεν, ἐκατέρωθεν<sup>95</sup>, ὁπότερωθεν τύχοι, παλινάρετος καὶ δύσκριτος καὶ παλίμβολός τε ἅμα καὶ παρακεκινδυνεμένους; οὐδὲν τι εἰδώς, ὡς αὐτὸς ἔφη, γενναιῆς ὤψ; εἶτά πως ἐξέβαινε ὁμοιοῖς τοῖς εἰδόσιν, ὑπὸ σκιαγραφίαις τῶν λόγων παντοδαπὴ πεφαντασμένους. Του-τε ὁμηρικου-Τυδείδου ὁπότεροις μετεῖν ἀγνοουμένου (οὔτ' εἰ Τρωσὶν ὁμιλεῖ οὔτ' εἰ καὶ Ἀχαιοῖς) οὐδὲν ἦττον Ἄρκησίλαος ἠγνοεῖτο. Τὸ γὰρ ἓνα τε λόγον καὶ ταυτόν ποτ' εἶπειν οὐκ ἐνήνεν ἐν αὐτῷ; οὐδέ γε ἡξίου ἀνδρὸς εἶναι [πῶ]<sup>96</sup> τὸ τοιοῦτο δεξιου-οὐδ' ἀμνηστῆς. Ὡνομάζετο οὖν δεινὸς σοφιστῆς, τῶν ἀγυμνάστων σφαγεύς.<sup>97</sup>

(...) Arcesilaos utilizou-se [ἴσχει] de Teofrasto, o platônico Crantor, Diodoro, e, então, Pirro; sob a influência de Crantor (aprendeu) a arte da persuasão<sup>98</sup>, Diodoro fez-lhe

<sup>93</sup> Afinal de contas, o primeiro apresentava-se como “reformador” do platonismo e propendente a sequaz de Platão, enquanto o segundo foi um escolarca da Academia e admirador das obras platônicas.

<sup>94</sup> Fr. 25dP.

<sup>95</sup> Advérbio equivocadamente ausente na edição des Places. A adição baseou-se na edição de Sylvan Guthrie.

<sup>96</sup> Emenda proposta por Édouard des Places (Édouard des Places, *op. cit.*, p. 67).

<sup>97</sup> Fr. 25dP.

<sup>98</sup> Apesar de *πιθανουργικὴ* dicionarizadamente denotar o, pura e simplesmte, “possuir da faculdade da persuasão”, Platão em *Sofista*, 222c associa o verbete a uma *τέχνη* [arte/ciência] do ser persuasivo, isto é, “a arte da persuasão”. Tendo em conta a forte influência platônica sobre a

sofista [σοφιστή], e devido a Pirro tornou-se polímorfo [παντοδαπὸς], audaz e inútil [οὐδέν]<sup>99, 100</sup>.

(...) Assim, urdindo as cavilações de Diodoro, que era dialético [διαλεκτικῶς]; aos argumentos e cepticismo de Pirro, ele [Arcesilaos] construiu-se, através do variegadamente adornado discurso de Platão, um sagaz tagarela: Ele disse, contradisse, e rolou para cá e para lá, conforme lhe parecesse apropriado, desdizendo-se<sup>101</sup>. (Era) enigmático, e, ao mesmo tempo, indigno de confiança e intrépito [παρακεκινδυνευμένῳ], pois afirmava que por si mesmo nada sabia e que era de alta estirpe [γενναίῳ]. Então, a qualquer preço, mostrava-se semelhante aos sabedores [τοῖς εἰδόσιν], devido a fantasmagoria [πεφαντασμένῳ]<sup>102</sup> da sombreada pintura [σκιαγραφία]<sup>103</sup> de suas palavras e seu polimorfismo

---

escrita de Numenius considerou-se que o “filósofo de Apaméia” quer aqui, tanto quanto Platão no diálogo supra, forçar ao verbete um inusual conteúdo semântico que lhe transforme de uma mera “faculdade” para uma “arte” da persuasão.

<sup>99</sup> A tradução de οὐδέν no contexto deste fragmento de Numenius arranja-se problemática, motivo de intensas disputas entre os principais estudiosos e tradutores do “filósofo de Apaméia”. Édouard des Places entende com correção gramatical a palavra em sentido adjetivo, mas a substantiva vertendo-a como o substantivo masculino francês *néant*, o qual, por sua vez, detém acepção figurada de “nulidade”, “insignificância” (cf. Édouard des Places, *op. cit.*, p. 66). Kenneth Sylvan Guthrie, tanto quanto des Places, compreende a grega palavra citada em adequada classificação adjetiva, contudo procura entender o senso da passagem *numeniana* como animada por algo descritivo e não-depreciativo. Dessarte, Sylvan Guthrie não visualiza οὐδέν, como seria mais óbvio em termos etimológicos e semânticos, por algo próximo ao inglês *naught* [“inútil”; “insignificante”], preferindo um mirabolante *independent of all* [“autônomo”, “de tudo independente”] como solução/tradução (cf. GUTHRIE, K. S. L., *Numenius of Apameia, the father of neo-platonism: works, biography, message, sources, and influence*, Londres: George Bell and Sons, 1917, p. 68). Quiçá o sentido que Sylvan Guthrie “fabrica” em οὐδέν pareça mais vistoso filosoficamente, todavia está dissonante a todos os grandes dicionaristas (Liddell-Scott, Dezotti-Malhadas, Isidro Pereira, Bailly), além de desprezar a natureza amiúde “hostil” de Numenius para com o ceticismo, a Academia Média e Arcesilaos. Aqui se preferiu seguir o viés de des Places (a despeito de sua pouca galhardia filosófica), sem cometer à sua *petite atrocité* em substantivar um adjetivo.

<sup>100</sup> Tradução nossa.

<sup>101</sup> A maior parcela dos dicionários de grego antigo não registrará “desdizer” como sentido, direto ou por extensão, para *παλινάγρετος*. Contudo, Liddell & Scott notam com aquilina acuidade que Numenius, quando aplica este adjetivo a Arcesilaos, faz-lho carregando o usual significado do verbete (a saber, “reconvocar”) de uma forte e singular carga metafórica. Portanto, neste específico momento de sua obra, graças a Eusébio preservado, Numenius entende *παλινάγρετος* enquanto “desdizer às suas próprias palavras”.

<sup>102</sup> Essencialmente, *πεφαντασμένῳ* é um verbo derivado do fecundo *φαίνω*. Todavia, dentro de quase qualquer idioma neolatino, e porventura germânico, torna-se virtualmente impossível encontrar um congruente verbete que por si só tenha tamanha fecundidade semântica, resguarde origem etimológica semelhante e/ou seja um verbo. Portanto, como indica des Places (cf. Édouard des Places, *op. cit.*, p. 66), a melhor solução assoma-se substantivar o verbo buscando nomes que, dalgum modo, tenham neles mesmos o sentido mais aparente de *φαίνω* considerando o nexos frasal em questão.

<sup>103</sup> Substantivo de complexa significação que, no meu entendimento, não foi adequadamente traduzido por Sylvan Guthrie (cf. Sylvan Guthrie, *op. cit.*, p. 70) ou des Places (cf. Édouard des Places, *op. cit.*, p. 66), quiçá devido a dificuldade intrínseca de encontrarem correspondentes palavras não-compostas em seus idiomas natais e um compartilhado desagrado pelo neologismo. Nos limites desta dissertação, verteu-se a grega palavra através de sua mais basilar e extensa significação, como ofertada por Liddell-Scott: “*Painting with the shadows* (cf. σκιαγραφέω), so as to

[παντοδαπὸς]. Tanto quanto o homérico Tydides<sup>104</sup>, do qual era impossível perceber em qual dos dois exércitos, o dos Troianos ou dos Aqueus, se integrava quando em batalha, não menos se poderia dizer [ἡγνοεῖτο] de Arcesilaos. Porque (Arcesilaos) jamais dizia a mesma coisa duas vezes, pois não tinha fiabilidade a uma única asserção, e sequer considerava isto como parte dum homem digno. Por isso, era chamado:

Terrível sofista, carniceiro dos inexperientes/não-disciplinados [ἀγυμνάστων]<sup>105, 106</sup>.

Os adjetivos “*inútil*” e “*polimorfo*” empregados por Numenius a fim de caracterizar Arcesilaos são patentes mostras da hostilidade do primeiro em relação ao último. Contudo, mais do que amostras do desgosto do “filósofo de Apaméia” com relação ao “pensador de Pitanê”, o uso de tais adjetivos, nas camadas textuais de aparecimento em que se dão, apontam para a razão mesma do desafeto. Vide que as características οὐδέν [inútil] e παντοδαπὸς [polimorfo] surgem em determinados contextos e filiação textuais, a saber, apensados ao tradicional “patrono do ceticismo helênico” - Pirro [Πύρρων] de Elis: (...) *devido a Pirro tornou-se polimorfo* [παντοδαπὸς], (...) e *inútil* [οὐδέν].. Em termos outros: Graças à influência de Pirro, Arcesilaos assomou-se (in-)digno de portar os deletérios atributos de “polimorfo” e “inútil”. Destarte, um dos principais motivos da pugna de Numenius com Arcesilaos dá-se por via indireta, devido à hipotética filiação desse com Pirro e o pirronismo-cético.

No interesse de compreender-se o porquê Numenius considera a filiação com Pirro e o pirronismo-cético por parte dum dito platônico e escolarca Acadêmico como Arcesilaos, e demais representantes da Academia Média/“Cética” que lhe sobrevieram, algo apto a contrair “forças malsãs” de caráter “inútil” e “polimorfo”, dever-se-á investigar os demais fragmentos preservados por Eusébio de Cesaréia das obras *numenianas*. A leitura destes fragmentos,

---

produce an illusion of solidity at a distance.” (LIDDELL, H. G., SCOTT, R., *A greek-english lexicon*, Oxford: Clarendon Press, 1996, 9ª ed., pp. 1609 – 10).

<sup>104</sup> Aqui se faz referência ao famigerado herói homérico-grego Diomedes, o qual era conhecido pelo patronímico Tydides [o filho de Τυδεΐς].

<sup>105</sup> Este verso utilizado por Numenius, e aqui traduzido, em verdade se trata duma citação de um anônimo tragediógrafo [cf. Fr. 323N (NAUCK, J. A., *Tragicorum graecorum fragmenta*, Leipzig: B. G. Teubner, 1889, 2ª ed., p. 900)].

<sup>106</sup> Tradução nossa.

principalmente os frs. 24-8dP, que corresponderiam à perda e *numeniana* obra *Acerca do desacordo dos Acadêmicos com relação a Platão*<sup>107</sup>, permite aos atentos entrever Numenius como um “platônico reacionário”. Tal “reacionarismo” manifesta-se, acima de tudo, numa purista sublimação da filosofia platônica, segundo Numenius, de quaisquer elementos que lhe seriam “estranhos”, “tardios” e, antes de tudo, frutos duma interpolação de variáveis oriundas de “escolas” e doutrinas filosóficas não-platônicas, tais como o peripatetismo, ceticismo e estoicismo.

Surdina-se válido notar que o “purismo platônico” de Numenius mais do que um fenômeno isolado, uma sorte de particular idiosincrasia, trata-se de uma manifestação apta a influenciar toda uma geração ulterior e, antes de mais nada, uma reação a outra forte e florescente tendência nos estudos platônicos do séc. II d.C.. O “legado reacionário” de Numenius de Apaméia encontra-se com clareza no seu sucessor, o filósofo Atticus<sup>108</sup>, que, segundo Eusébio de Cesaréia<sup>109</sup>, era um *διαφανήj ἀνήρ τῶν Πλατωνικῶν φιλοσόφων*<sup>110</sup>. Mas, apesar de seguir o “purismo *numeniano*” em sua proposta de expurgar do platonismo todos “tardios-estranhos” elementos, Atticus, inda que também desprezando o ceticismo-Acadêmico, move sua atrabilis a Aristóteles. Atticus argumentará, ao menos nos fragmentos restantes de suas diatribes, preservadas por Eusébio, que a obra aristotélica, e todo peripatetismo que a ela remete, opõe-se a Platão ao rejeitar as, platonicamente indispensáveis, imortalidade da alma e Teoria das Formas/Idéias, sendo, portanto, inservível como ferramenta para compreensão da, supostamente plena e “acabada”, *platonis opera*. Cálculo terminal: Atticus torna Aristóteles, diante do “platonismo purista” advogado desde seu antecessor, Numenius, tão ou mais *inútil* [οὐδέν] que Arcesilaos, chegando ao extremo de dizer que nenhuma parcela da *aristotelis opera* possui qualquer valor filosófico, haja vista que é equivocada, como seria a Lógica, ou detém interesse puramente investigativo-natural (“científico”), como a Filosofia da Natureza.

---

<sup>107</sup> Tradução nossa do título original: ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΤΩΝ ΑΚΑΔΗΜΑΙΚΩΝ ΠΡΟΣ ΠΛΑΤΩΝΑ ΔΙΑΣΤΑΣΕΩΣ.

<sup>108</sup> Cf. Proclo, *In Timaeum*, II.303.27 – II.307.19.

<sup>109</sup> Cf. Eusébio, *Praeparatio Evangelica*, XI.1.2.

<sup>110</sup> *homem eminente/transparente* [διαφανήj] entre os filósofos platônicos. (tradução nossa).

Naquilo que em Numenius compreender-se-ia enquanto “uma reação a outra forte e florescente tendência nos estudos platônicos do séc. II d.C.”, faz-se mister trazer à baila Favorinus e Plutarco. Apesar de formar-se enquanto pensador no apogeu da revivescência do platonismo, em grande parte motivado pelo pitagorista-platônico Eudorus de Alexandria, Plutarco apresentou tendências que dalgum modo destoavam do cenário de entónces ao desvendar um enorme mosaicismo na sua leitura e interpretação da filosofia e tradição platônicas. Trazendo para seu resguardo tanto a leitura cética e eminentemente ético-epistemológica de Sócrates e do “primeiro” Platão como efetuada por Arcesilaos, Carneades e os demais escolarcas da Academia Média/“Cética”, quanto a perspectiva esotérica e metafísico-ética encontrada na produção intermediária e tardia do filósofo, assim como nas “obras” e teorizações da “Velha Academia”, Plutarco laca a, desde Cícero propalada, postura que via uma distinção entre as práticas filosóficas de Sócrates e Platão, e, portanto, permitia dividir a *platonis opera* em socráticos/aporéticos e platônicos/doutrinários diálogos<sup>111</sup>. Plutarco disporá Platão como apto a acomodar em seu sistema filosófico tanto aporético-céticos quanto metafísico-doutrinários elementos sem qualquer contradição, desta maneira inexistindo as nítidas demarcações, propostas pelo citado Antióco, entre as Academias Velha e Média ou, em menor grau, Sócrates e Platão<sup>112</sup>. A proposta *plutarquiana* de arruinamento da postura de Antióco em relação à Academia, indubitavelmente parece cair no gosto mais genérico da Filosofia de entónces que encontrava em Plutarco alguém que *muito realizara para popularizar Platão*<sup>113</sup>. Dado incapaz de passar desaperecebido a um “reacionário metafísico”, como Numenius, disposto a evitar a manutenção e propagação ulterior de um “ecletismo Acadêmico” apto a tornar o platonismo um amálgama, heteromorfo inassimilável a uma concepção religioso-pitagórica estrita.

Durante os filosoficamente atribulados decênios do séc. II d.C., o admirado e íntimo amigo de Plutarco<sup>114</sup>, Favorinus de Arelate, também ocupou lugar de

---

<sup>111</sup> Esta postura distintiva chega a Cícero, provavelmente, via Antióco de Ascalão (Cf. Cícero, *Academica*, I.16 – 7).

<sup>112</sup> Cf. Plutarco, *Adversus Colotem*, 1121e-1122a.

<sup>113</sup> BABBITT, Frank Cole, *Introduction*. In: PLUTARCO, *Moralia*, trad. e introd.: Frank Cole Babbitt, Londres: William Heinemann Ltd., 1927, v. 1, p. xiv (tradução nossa).

<sup>114</sup> Cf. Plutarco, *De primo frigido* (mais especificamente, a exortação *plutarquiana* em 955c).

destaque na inserção/leitura do “ceticismo” Acadêmico-Médio como elemento privilegiado e inapagável do platonismo. Apesar de em dias hodiernos o hermafrodito<sup>115</sup> gaulês, Favorinus, compor-se uma figura em geral desconhecida, depreciativamente rotulado de “sofista” ou “filósofo menor”, e exigir um aquilíaco exercício de reconstrução filosófica, através de fontes indiretas<sup>116</sup>, de seu pensar, a fim de ser minimamente bosquejado enquanto “pensador”, o dado é que na Antigüidade sua condição assomava-se bem distinta. O *Eunuchus* do satirista e rétor Luciano, um contemporâneo de Favorinus, trata-se de um bom “termômetro” da fama a priori gozada pelo “filósofo de Arelate”, bem como dá indicações claras de que modo o *milieu* erudito da antigüidade greco-romana classificava-o: (...) *Ἀκαδημαϊκῶν εὐνουχῶν ἐκ Πελασγῶν τελων, ὀλίγον πρό ἡμῶν εὐδοκιμήσαζ ἐν τοιζ Ἑλλησιν.*<sup>117</sup>

As fortes conexões de Favorinus com o platonismo não se desvendam criadas exclusivamente por uma atribuição exógena ao pensador. Como atesta o erudito romano Aulus Gellius em fragmentos que preserva das obras de Favorinus, o “filósofo de Arelate” abertamente considerava as filosofias platônica e Acadêmica como *nostra philosophiæ*<sup>118</sup> e seus pessoais argumentos como *disputationes Academicæ*<sup>119</sup>. Apesar de dispor como *nostra philosophiæ* toda a filosofia de Platão e, indistintamente, aquela construída pela totalidade dos escolarcas Acadêmicos, Favorinus concederá proeminência filosófica à Academia Média dentro deste contexto Acadêmico platônico e pós-platônico. Academia Média esta que, segundo o “filósofo eunuco”, tergiver-sa-ia de variáveis cétricas imanentes ao pirronismo, o que significa postar escolarcas como Arcesilaos, por

<sup>115</sup> De acordo com o médico H. J. Mason, Favorinus em verdade tratar-se-ia de um antigo caso não-diagnosticado de síndrome de Reifenstein (distúrbio endócrino que leva um, geneticamente falando, homem a uma incompleta virilidade). Cf. Mason, H. J.. Favorinus' disorder: Reifenstein's Syndrome in Antiquity?. *Janus*, 66: 1 – 13, 1979.

<sup>116</sup> Nenhuma das obras de Favorinus, ao que tudo indica, sobreviveu ao derruir da Idade Antiga. As principais fontes para o estudo de seus pensamentos, posição filosófica e contexto histórico de surgimento são indiretas. Dentre estas, aquelas que detêm algum interesse filosófico e/ou histórico-filosófico, tratam-se: Filostrato, *Vitæ sophistarum*; Aulus Gellius, *Noctes atticæ*; Plutarco, *Quæstiones convivales*; Luciano, *Eunuchus*; Galeno, *De optima doctrina*.

<sup>117</sup> (...) [um] Acadêmico eunuco de origem celta [Πελασγῶν], aquele que não muito antes de nós gozou de grande fama/reputação entre os Gregos [Ἑλλησιν]. [Luciano, *Eunuchus*, 7 (tradução nossa)].

<sup>118</sup> *nossa filosofia* [Gellius, *Noctes atticæ*, IV.1.14 (tradução nossa)].

<sup>119</sup> *argumentos acadêmicos* [*Idem*, XX.1.21 (tradução nossa)].

exemplo, frutos duma “mestiçagem” entre Platão e Pirro<sup>120</sup>. Considerados os interesses íntimos de Favorinus em construir *nostra philosophiæ* enquanto *disputationes Academicæ* e, antes de tudo o mais, duma Academia cingida por um halo cético com raios platônicos, assoma-se natural que provocasse, tanto quanto o seu amigo e admirador Plutarco, um diruir de qualquer inegociável leitura “puritana” da *platonis opera*, conforme a efetuada pelo “pitagórico-platônico” Numenius de Apaméia. Somem-se a estes interesses e perspectivas do próprio Favorinus, a sua celeberrima situação e o dado de que, mesmo após ter caído em desgosto imperial e ser banido para ilha de Chios nalgum momento em 130 d.C., suas concepções disseminavam-se com vigor no cenário intelectual greco-romano do séc. II d.C.. Logo, contundentes razões, exógenas e endógenas, revelavam para um “platônico reacionário”, como Numenius, o caráter imperioso de argumentar-se contra a “mestiça” concepção platônico-pirrônica de Favorinus, o auto-declarado, e por muitos assim considerado, “Acadêmico hermafrodita”.

Feita a valiosa série de digressões supra acerca da inserção histórico-filosófica de Numenius, tratar-se-á mais detidamente da sublimação purista *numeniana*. Tal sublimação dar-se-á, no campo da atitude e assunção, em três esferas, sendo duas subsumidas a uma de maior prioridade no arcabouço filosófico de Numenius. Este âmbito de maior relevância descortina-se na qualificação do platonismo como uma sorte de estrutura-filosófica oriunda do pitagorismo, isto é, o platonismo como um intermediário, amiúde constituído através da escrita de Platão, na disseminação de conceitos e “idéias de Mundo” que em prima instância rebentaram de Pitágoras. Portanto, Platão postar-se-ia sempre tendendo a um acordo e constante débito<sup>121</sup>, na esmagadora parcela de seu sistema doutrinário<sup>122</sup>, com o mais primevo pitagorismo, o qual, por seu turno, tratar-se-ia da mais verídica, única e inquestionável origem de toda Filosofia.

---

<sup>120</sup> Uma ratificação disto, segundo Karamanolis, trata-se da obra, hoje apenas sobrevivente em fragmentos ou comentários de terceiros, *Modos pirrônicos*, na qual Favorinus apresenta as semelhanças entre os “acadêmico-céticos” e os pirronistas, visando convergi-los ou torná-los congruentes (cf. KARAMANOLIS, G. E., *Plato and Aristotle in agreement? Platonists on Aristotle from Antiochus to Porphyry*, Oxford: Clarendon Press, 2006, p. 131).

<sup>121</sup> Cf. fr. 52dP.

<sup>122</sup> Cf. fr. 24dP.

Instrumentos conectados a uma acurada e contemporânea História da Filosofia permitem perceber que na época Clássica tratava-se dum lugar-comum a concepção de que Platão compor-se-ia, ao menos em suas doutrinas mais tardias, um filósofo profundamente enraizado no pitagorismo. Prova filosófica do teor pitagórico a permear o tardio Platão revela-se na forma pela qual um escolarca como Speusippus, tendo como ponto-de-partida diálogos como o *Timeu*, desenvolveu metafísicas especulações matemático-numerais de nítidos contornos pitagóricos que, sem dúvida, já se encerravam nos diálogos platônicos usados como base pelo Acadêmico<sup>123</sup>. Uma outra e Clássica evidência da recorrência e longevidade do entrelaçamento essencial entre Platão e Pitágoras encontra-se na Roma do séc. II d.C., através de Apuleius que, após estudar o platonismo em Atenas, testemunha que a maior fatia das doutrinas de Platão advêm do pitagorismo e de Sócrates<sup>124</sup>. Válido notar que de modo mais temporal e filosoficamente direto, o “pitagorismo” do platônico Numenius conecta-se ativamente com o revivido interesse nas doutrinas pitagóricas que varreu o cenário filosófico dos sécs. I - II d.C, onde pensadores, hoje um tanto olvidados, como Moderatus de Gadeira e Eudorus de Alexandria, debatiam acerca de quais fontes dever-se-iam utilizar como ponto-de-partida e bases à reconstrução da filosofia de Pitágoras. Cenário este, concisamente exposto por Porfírio<sup>125</sup>, que apesar de influenciar Numenius, não o tolda totalmente, pois o “filósofo de Apaméia” desvenda-se assaz radical em sua postura de considerar que ninguém após Platão possuiu acesso à sabedoria pitagórica<sup>126</sup>.

De volta ao mérito argumentativo e endógeno a Numenius, percebe-se que para esse filósofo o conhecimento do pitagorismo por conta de Platão adviria dum prolongado e estreito contacto direto com propalados pitagóricos durante os primos e discentes tempos de “formação pensante” do “filósofo ateniense”. No entanto, por vias indiretas, Numenius acredita que Platão teria obtido maior lapidação e aproximação com doutrinas manadas de Pitágoras através de

---

<sup>123</sup> Cf. Dillon, *The heirs of Plato*, p. 40.

<sup>124</sup> Cf. Apuleius, *De Dogmate Platonis Philosophi*, I.3.

<sup>125</sup> Cf. *De Vita Pythagorae*, 53.

<sup>126</sup> Distintamente, por exemplo, do que consideravam Moderatus e diversos outros representantes deste cenário dito ao disporem Aristóteles, e outros filósofos pós-platônicos, como também pitagoristas e capazes de acessarem imaculadas doutrinas de Pitágoras.

Sócrates. Assertiva esta que se conecta, e de certo modo principia, a outra esfera/assunção *numeniana* capacitadora de sua sublimação purista: Sócrates como alguém filosoficamente pitagórico, e não, como Arcesilaos e a Academia Média/“Cética” fazem crer, um proto-cético.

Ao propor que os ensinamentos de Sócrates aos seus pupilos, como, por exemplo, Platão, nada mais eram do que doutrinas de talhe pitagórico<sup>127</sup>, Numenius desbota e derrui a potência filosófica do *elenchus* e da aporia, bem como toda a ordenação *logomáquica*, “horizontal” e excessivamente *eticizante* do socratismo como é perscrutado de modo geral nos “diálogos socráticos/primeiros” de Platão. Mais afeito a afirmações dogmáticas e metafísico-transcendentes, à guisa das pseudo-platônicas palavras na *Carta II*, 312e, o pitagorista “Sócrates” de Numenius possui indubitavelmente pouca relação com à sua contrapartida histórica e “cético”-aporética louvada como modelo de excelência filosófica por Arcesilaos e os escolarcas da Academia Média/“Cética”.

A terceira e última “esfera” constrói-se inteiramente dependente daquela primeiramente exposta, onde se caracteriza o “platonismo como uma sorte de estrutura-filosófica oriunda do pitagorismo”. Como uma estrutura filosófica sobreposta e advinda do pitagórico, o platonismo carregará a mais indelével característica do pitagorismo: Tratar-se de uma espécie de sistematização sacra, universal e atemporal da Verdade acerca da constituição da Existência. De acordo com Numenius, o pitagorismo faz-se o primeiro, dentro da Tradição grega, conjunto filosófico apto a desvelar uma atemporal e universal Verdade, ou eventuais metamorfismos Dessa, que possui uma condição semelhante aos dogmas descortinados nas “religiões reveladas”<sup>128</sup> através das suas Escrituras<sup>129</sup>. Desse modo, a Verdade tornada cognoscível pela filosófica sistematização pitagórica constitui-se um descortinar da constituição imanente duma Existência que, por depender da sistematização filosófica a fim de “se mostrar” em-si-mesma, assume-se como indelevelmente racional e dependente, tanto quanto as proféticas “religiões reveladas”, da figura transordinária e colenda do “sábio”, o

---

<sup>127</sup> Cf. fr. 24dP.

<sup>128</sup> Ex.: Cristianismo e Judaísmo.

<sup>129</sup> Cf. fr. 1a-cdP.

único capaz de traduzir o verídico em sistemas, letras ou números cognoscíveis pela primeira e articulada vez.

A possibilidade de “escavar” dentro da *platonis opera* preocupações conceituais aptas a confirmarem sua filiação com o pitagorismo em sua assunção da “Verdade” como, principalmente, universal e atemporal, ocorre porque Numenius, tanto quanto a “Velha Academia”, prioriza e volve boa fatia de sua diligência filosófica aos diálogos médios/transição e tardios de Platão. Nestes diálogos, como aceito até hoje por boa parte dos comentadores de Platão<sup>130</sup>, encontrar-se-ão indicações de conexões sólidas entre “Verdade” e “Conhecimento” no interesse de construir-se um corpo doutrinário “positivo”, apto a edificar afirmações verídicas-existenciais similares em objetivo àquelas pitagóricas. Instilado de “positivas” preocupações doutrinárias, qualquer atenção excessiva ao κριτήριον [critério; padrão; julgamento] do “Conhecimento” tende a mermar, pois a questão da “Verdade”, tornada possível pelo “Conhecimento”, passa a assentar-se num “substrato” que, hoje, nomear-se-ia Metafísico.

Ao volver a “Verdade” a um “substrato” metafísico neste período de sua obra, Platão promove uma paulatina e complexa alteração paradigmática no objetivo constitutivo do “ato de Conhecer” que possibilita e confunde-se com o verídico<sup>131</sup>. O cerne do exercício epistêmico, coloca-se claramente fora duma ênfase quase unilateral na busca por definitivos delimitar e enunciar com precisão “o que algo é”<sup>132</sup>. Como aponta White<sup>133</sup>, principalmente em *Fédon* e doravante, Platão passa a supor que construir, cimentar e expor definições como o objetivo e

---

<sup>130</sup> Como, por exemplo, Dominic Scott e Nicholas White [Cf. SCOTT, D., *Plato's Meno*, col.: *Cambridge studies in the dialogues of Plato*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005; WHITE, Nicolas P., *Plato's metaphysical epistemology*. In: KRAUT, R. (org.), *Cambridge companion to Plato*, Nova Iorque: Cambridge University Press (USA), 1992, pp. 277 – 310].

<sup>131</sup> Cf. BURNYEAT, Miles. Socrates and the jury: paradoxes in Plato's distinction between knowledge and true belief. *Proceedings of the Aristotelian Society* (supplementary volumes), Londres 54: 173 – 191, 1980.

<sup>132</sup> Vale notar, todavia, que mesmo sustentando uma certa “perda de centralidade” da “questão da definição” no objetivo/constituição do “Conhecimento”, e, portanto, na possível “Verdade”, não significa que tal questão desaparece do “conhecer” e da epistemologia platônica como um todo, mas, tão-só, que o “dilema do Conhecer” e de sua “viabilização do vero” não mais apenas gira envolta do elemento definatório ou tem-no como prioridade. Passagens de *Protágoras* (360a-e) e *A República* (I.354a-c), ambos gerados na “fase média” da produção platônica, também tendem a apresentar momentos em que um dos objetivos/composições do “Conhecimento” abarca “a questão da definição”.

<sup>133</sup> Cf. WHITE, N. P., *op. cit.*, p. 279.

constituição do “Conhecimento” não seja, cálculo terminal, o mais importante e, porventura, nem mesmo o primeiro nível de amostração ou busca do “conhecer” da Verdade de qualquer “cousa” ou nela mesma. O conceder à Metafísica, e todo o efeito disso na platônica epistemologia, faz com que Platão conceba uma diferente maneira de adquirir e formar o “Conhecimento” do que através das definições. Porventura, as definições *per se*, a partir destas platônicas transformações metafísico-epistemológicas, só se possam erigir, tanto quanto no “religioso” pitagorismo, em um momento mais ulterior do “processo de conhecer”. Vide, à guisa de exemplo, que em *A República* muito é dito acerca da “Justiça” antes de, finalmente, o seu autor chegar a uma, quiçá incompleta e apresentada de modo não formal, definição dessa<sup>134</sup>.

A disposição epistemológico-metafísica dum período da produção platônica quando tomada como a essencialidade indenegável da *platonis opera* devido à sua inserção numa ótica pitagórico-existencial, isto é, como uma produção de pensamento que sempre se desvenda articulado à questão da Verdade tingida sob os matizes da universalidade e atemporalidade, acarreta o desprezar de construções que incluam no vital o polimorfismo, a antítese e o ceticismo. Como um pensador pirrônico, portanto polimórfico, Arcesilaos, segundo Numenius, *não tinha fiabilidade a uma única asserção*, revelava-se incapaz de manter-se preocupado com um verídico Conhecimento, contraído a uma incorruptível e reincidente apreciação formal-veraz no âmago do Cosmo. Destruidores do “em-si-mesmo” do platonismo, o intermediário entre o pitagorismo e o vulgo na amostração da *anima mundi* [alma do mundo], Arcesilaos e toda Academia Média são os *ΑΚΑΔΗΜΑΙΚΩΝ ΠΡΩΣ ΠΛΑΤΩΝΑ ΔΙΑΣΤΑΣΕΩΣ*, os “Acadêmicos” atacados na obra *numeniana* por estarem em desacordo com um Platão metafísico e pitagoricamente moldado pela ortodoxia e reacionarismo.

Explanadas as importâncias no uso de fontes “hostis” para o aproximar-se de Arcesilaos, circunscrita esta fonte como sendo Numenius de Apaméia e, por fim, apresentado detalhadamente o constituinte da “hostilidade” *numeniana*

---

<sup>134</sup> Cf. Platão, *A República*, IV.443a-444a.

passar-se-á para a apresentação doutra fonte, o *Index Academicorum*<sup>135</sup> de Filodemo de Gádara. O *Index* assoma-se, nos estudos da Academia, uma fonte verificativa e apêndice, as suas linhas fragmentárias atuando só como meio de se verificar e ampliar assertivas, dados e juízos apresentados noutras fontes. A razão do *Index* assomar-se deste modo deve-se a própria “natureza” da obra, assim como a condição pela qual chegou até os dias d’hoje.

O hodiernamente fragmentário *Index Academicorum*, como já adiantado em nota apensada ao parágrafo supra, compõe-se um dos dez livros que à guisa do original constituíam a *φιλοσόφων Σύνταξις*. A fim de melhor compreender-se no que poder-se-ia tratar o *Index Academicorum*, e de que maneira desvenda-se fonte Clássica apêndice no estudo de Arcesilaos, faz-se mister apontar o objetivo central da *φιλοσόφων Σύνταξις*, compilação aonde se insere o *Index*. Passar ao largo do reinante desgosto dos eruditos do século retrasado face a Filodemo, que em geral o consideravam *un oscuro, verboso, non autorevole epicureo dei tempi ciceroniani*<sup>136</sup>, apesar de pré-requisito para uma apreciação deste “objetivo central”, não significará que ainda assim ter-se-á um cenário claro e precisos instrumentos na captação do propósito da *Σύνταξις*. O principal motivo para o “objetivo central” desta obra de Filodemo tratar-se, como entende Dorandi, “um mistério”<sup>137</sup>, mesmo em épocas mais favoráveis e bem-dispostas ao seu autor, arranja-se em como “sobreviveu” a compilação original. Dela sabe-se apenas que cada um de seus dez livros dedica-se a uma famosa escola filosófica da Antigüidade grega e, de todos estes livros, só uma frase do décimo (sobre o Epicurismo)<sup>138</sup> e diversos fragmentos de outros dois, respectivamente, sobre a

---

<sup>135</sup> O título *Index Academicorum* trata-se, em verdade, de um velho epíteto para um dos livros da fragmentária obra de Filodemo chamada, tardiamente, de ἡ τῶν φιλοσόφων Σύνταξις [a ordenação/compilação dos filósofos]. Apesar de em geral esta parcela da *φιλοσόφων Σύνταξις* não ser mais nomeada desta forma, manteve-se a mesma a fim de facilitar a referência específica ao longo dessa dissertação.

<sup>136</sup> *um obscuro, verboso, impreciso epicúrio dos tempos ciceronianos* [COMPARETTI, D., DE PETRA, G., *La villa ercolanese dei Pisoni: I suoi monumenti e la sua biblioteca (ricerche e notizie)*, Turim: E. Loescher, 1883, p. 79 (tradução nossa)].

<sup>137</sup> Cf. DORANDI, Tiziano. Filodemo storico del pensiero antico. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Berlim 2 36 (4): 2407 – 23, 1990.

<sup>138</sup> Frase preservada indiretamente em *D. L.*, X.3. A menção direta a *Σύνταξις* por Diógenes nesta passagem, bem como evidências indiretas, apontam para o dado indiscutível que obras de Filodemo foram consultadas para criação do *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*.

Academia (*Index Academicorum*)<sup>139</sup> e os Estóicos (*Index Stoicorum*)<sup>140</sup>, habilitam-se à apreciação.

Apesar do “objetivo central” do *Index Academicorum*, assim como toda a *φιλοσόφων Σύνταξις*, permanecer “um mistério”, duas características textuais, um *ἔσωτερικός* [esotérico; interno] e outro *ἔξωτερικός* [exotérico; externo], podem ser apontadas. *Esotericamente*, o *Index Academicorum*, revela-se manifestadamente carente de apelos partidários e polêmicos em todo o seu fragmentário desvendar. De Platão a Ariston de Áscalon, a escrita de Filodemo no *Index Academicorum*, bem como no *Stoicorum*, compõe-se desapaixonada e baça, quase a ressumar uma completa falta de interesse do filósofo em sequer concluí-lo ou inserí-lo em sua mais densa e rica produção histórico-filosófica<sup>141</sup>. Todavia, a suposta “falta de interesse” de Filodemo, por conta de sua escrita “descor”, revela-se uma assunção apressada, caso se leia com zelo o conjunto de tendências e características formais, conteudísticas e estéticas a permear as remanescentes estilhas do *Academicorum*. Todo o estilo do *Index Academicorum* memora a franca voga literária em torno da *Χρονικά* [Crônica] de Apolodoro de Atenas (~180 a.C. - < 120 a.C.) com sua temática historiográfico-cronológica, vez por outra fissurada por variáveis oriundas do chapo anedotário e imaginário então prosaico. Desta forma, tanto quanto a então famosa *Χρονικά* de Apolodoro, todos os livros da *Σύνταξις*, tal como os *Indicēs* citados, vestem os atributos típicos das *διαδοχαί* [sucessões] comuns no Helenismo: Compilação de inúmeras anedotas históricas e biográficas postas num contexto de célebres personagens tratados como existentes, tendo como fio-condutor indicações cronológicas a guiarem a disposição do material.

A hipotética “falta de interesse” de Filodemo, supostamente perceptível pela expressão anêmica no *Index Academicorum* e outras obras da *Σύνταξις*, nada mais se trata do que estilismo genérico e imposição formal suscitada pela adoção do gênero *διαδοχαί* como estilo fundamental. Se até o eloqüente Apolodoro, com o seu marcante e trimétrico verso iâmbico, tornou à sua *Χρονικά*

---

<sup>139</sup> Fragmentos preservados diretamente via *Herculaneum Papyri*: P.Herc., 1021 e P.Herc., 164.

<sup>140</sup> Fragmentos preservados diretamente via *Herculaneum Papyri*: P.Herc., 1018.

<sup>141</sup> Cf. Περὶ τῶν Στωικῶν [Acerca dos Estóicos], disposto em P.Herc. 339; 155.

amiúde capaz de recair na frialdade expressiva, um autor que ainda mais rigorosamente tivesse as *διαδοχαί* como paradigma formal, como quiçá o rigorista Filodemo, não engendraria nada diferente do glacial na sua escrita. Ademais, a anedotária e histórica natureza cronologicamente ordenada das *διαδοχαί* favorece em titânicos níveis uma conformação desbotada, em geral confundível com o desinteresse.

*Exotericamente*, o *Index Academicorum* inserir-se-ia num projeto educacional-filosófico apto a ser melhor mensurado tendo em conta outras obras de Filodemo de Gádara, tais como *Περὶ παρρησίας* [*Acerca da franqueza*]<sup>142</sup> e *Tractatus* [*Tratado*]<sup>143</sup>. Nestas obras, e em diversas outras do filósofo, o escopo filosófico acampa-se não na teoria, mas na ação, enquanto a *way of life* [*um modo de vida*]. Tais livros não carregam a preocupação em expor uma *συναγωγή τῶν δογμάτων* [compilação de doutrinas filosóficas]<sup>144</sup> que traga à tona monolíticas posições teóricas mantidas ou rejeitadas pelos ilustres pensadores neles biografados, o curso nestas obras caracteriza-se pelo revelar do acontecimento filosófico, o evidente na vivência *per se* das personagens nelas biografadas. De modo similar a tais obras doutrinária e criticamente desengajadas, o *Index Academicorum*, através do em geral frígido e anedotário estilo das *διαδοχαί*, tecerá não uma “História da Filosofia Acadêmica”, porém uma “História dos Filósofos Acadêmicos”. Trata-se duma “ordenação/compilação de filósofos”, não de Filosofia *strictu sensu*. O que se sublinha no *Index Academicorum*, portanto, são os filósofos à guisa de Homens imersos no “negócio chamado viver”: Eficazes e “empíricas” inspirações para a vida devotada à Filosofia, independente de por quais signos, conceitos ou limites doutrinários esta se manifeste.

A conclusão a estabelecer-se sobre o uso do *Index Academicorum* como fonte para o estudo da filosofia intrínseca a Arcesilaos de Pitanê é que, como bosquejado a priori, compor-se-ia uma obra verificativa e apêndice de pontos apenas vivenciais e ilustrativo-pessoais do escolarca a partir de aspectos biográfico-anedotários. A natureza fragmentária da maioria dos livros

---

<sup>142</sup> P.Herc., 1471.

<sup>143</sup> Nome tradicional e acadêmico do *Πραγματεῖαι μνημάτων* [*Tratados mnemônicos*], disposto em P.Herc. 1418.

<sup>144</sup> Como amiúde *D. L.* realiza.

sobreviventes de Filodemo de Gádara, e em especial de ἡ τῶν φιλοσόφων Σύνταξις, torna o uso de quaisquer de seus conteúdos questão de antemão espinhosa, pois finda por inserir o estudo da Academia Média e de seus escolarcas numa faina amiúde posta em nível secundário perto das demandas papirológicas e reconstrutoras da fonte literária. Ademais, no caso específico dos *Indicēs*, o estudioso confronta-se com *διαδοχαί* onde toda a manifestação doutrinária e filosófico-conceitual sempre se capitulam, haja vista que sequer se consegue neles perceber que o seu autor é um epicurista...

As próximas e cabeiras fontes para o estudo da filosofia de Arcesilaos, e, ampla medida, de elementos do pensador aptos a agirem como amostrações vívidas de seu *modus pensandi*, far-se-iam Plutarco, Sexto Empírico, Cícero e Diógenes Laércio. Acerca de Plutarco, Arcesilaos figura sempre tingido de tons auríferos e encomiásticos nas *Moralia* do autor e, dentro desta compilação, em mais de um escrito/livro do autor. Dar-se-ia ênfase especial, contudo, aos livros *Adversus Colotem*, *De Stoicorum Repugnantibus*, *De Communibus Notitiis Adversus Stoicos* e *De Alexandri Magni Fortuna aut Virtute*, nos quais Arcesilaos assoma-se o representante icástico e ilustre da via “cética” da Academia na sua oposição aberta contra o estoicismo e o epicurismo. Deste modo, as obras de Plutarco, em geral baseadas em muitas fontes hoje perdidas e analisadas com escrutínio pelo autor das *Moralia*, revelam-se pilares de vultoso valor no reconstruir do arcabouço filosófico *arcesilaosiano* à medida que esse surge no contexto das diatribes helenístico-Acadêmicas contra os estóicos e epicúrios. Todavia, uma tríplice atenção deve sempre acompanhar o uso de Plutarco no estudo de Arcesilaos:

**A)** Como anteriormente *amostrado* nesta dissertação, quando da explanação de Numenius de Apaméia à guisa de “fonte hostil” ao estudo de Arcesilaos, Plutarco desvenda “um enorme mosaicismo na sua leitura e interpretação da filosofia e tradição platônicas”. Por isto, cautela é necessária na sua re-exposição das posições pontualmente ditas “imanentes” à Academia Média e Arcesilaos, porque, apesar de todo escrutínio usual de Plutarco no estudo de suas fontes e diligência que parece sempre guiar sua pena, não há garantias insofismáveis que o

*plutarquiano* “ecletismo platônico-Acadêmico” não possa clandestinamente se baralhar nas suas amostrações filosóficas de doutrinas de Acadêmicos.

**B)** Apesar da veemente defesa de Plutarco<sup>145</sup> contra a acusação, desde a Antigüidade proferida, de que Arcesilaos arranjar-se-ia um filósofo medíocre, incapaz de construir individualmente um conjunto filosófico atinável, o dado é que a atribuição constante de argumentos céticos a Arcesilaos como meio quase exclusivo de contradizer e desbaratar inferências estóicas e epicuristas em obras como *Adversus Colotem* e *De Communibus Notitiis Adversus Stoicos*, tão-só parecem dar subsídios aos acusadores e detratores do filósofo de Pitanê. Por isto, se ansiando um afresco filosófico propositivo de Arcesilaos, cuidado deve ser despendido na leitura e ulterior utilização das obras *plutarquianas* a fim de, inda que de forma despercebida, não se considere o escolarca em questão apenas no contexto da réplica crítica a outras “escolas filosóficas” ao ponto de, fora da circunstância específica da reprimenda filosófica, inexistir sentido em tratá-lo como um singular ou apontável pensador.

**C)** Como afirmado acima, “Arcesilaos figura sempre tingido de tons auríferos e encomiásticos” nos escritos de Plutarco. Esta sorte de louvor excessivo devotado pelo autor das *Moralia* a Arcesilaos demanda uma atitude cautelosa na leitura das passagens nas quais esse figura, pois do contrário corre-se o risco de aceitar como fato indubitável e digno de anuência inquestionável inferências surgidas no cego âmago da apologia livre de crítica.

Dispostas as três admonendas supras, passar-se-á a breve exposição da importância do médico e filósofo cético Sexto Empírico ao estudar de Arcesilaos. Nas letras remanescentes de Sexto Empírico refulgem os pensamento e figura de Arcesilaos, desta maneira tornando suas duas sobreviventes obras, chamadas tardiamente de *Πυρρῶννοι ὑποτύπώσεις* [*Esboços Pirrônicos*] e *Adversus Mathematicos* [*Contra os Matemáticos/Astrólogos*], passagens obrigatórias ao estudo do “pai da Academia Média”. Em um grego instilado pela translucidez sintática, contido vocabulário e salpicadas ironias aqui e acolá, as *Πυρρῶννοι ὑποτύπώσεις* descortinam um Arcesilaos inovador ao dialeticamente introduzir o

---

<sup>145</sup> Cf. Plutarco, *Adversus Colotem*, 1121e-f.

cepticismo na Academia, marcando dessarte a transição da Velha para Média Academia, e dispondo-se dessarte como um propositivo e original filósofo<sup>146</sup>. Já no *Adversus Mathematicos* o estilo direto e “profissional” de Sexto, tão distinto da truncada escrita de Alexandre de Afrodísias e a vacilante escritura de Galeno, seus contemporâneos, desfraldará boa parte das argumentações *arcesilaosianas* na mera pertinência de sua diatribe contra os estóicos<sup>147</sup>. A inserção do pensamento de Arcesilaos na simples pertença de uma crítica destrutiva das Epistemologia, Metafísica, Lógica e, indiretamente, Ética estóicas pode, como no caso de Plutarco supradito, induzir à percepção de que “fora da circunstância específica da reprimenda filosófica” não há como tratar Arcesilaos enquanto “um singular ou apontável pensador”.

A partir do cotejamento direto de ambos os livros de Sexto Empírico, naquilo tangente ao modo de aparecimento de Arcesilaos nestes, não há como deslindar qual das duas obras adotar-se-ia como a mais adequada à interpretação da natureza do conjunto filosófico de Arcesilaos. O indeslindável neste quesito ocorre porque detrás de todas as ilustrações destituídas de atavios retóricos, oculto sob toda a aparente clareza formal, e recôndito a toda impressão de vasta erudição, uma cética mixórdia de influências e emaranhado de fontes prévias avolumam-se no âmago de seu autor. Ao entender melhor a natureza deste conjunto diverso e caótico de influências e fontes literárias elegantemente reunidas e mascaradas por Sexto Empírico em suas obras, ao desbastar todo o ilusório halo pintado pela Tradição<sup>148</sup> em torno do filósofo, habilitar-se-á a melhor divisar este duplo, e porventura antagônico, porte de Arcesilaos.

---

<sup>146</sup> À guisa de ratificador exemplo, vide: Sexto Empírico, *Esboços pirrônicos*, I.232-4.

<sup>147</sup> À guisa de ratificador exemplo, vide: Sexto Empírico, *Adversus mathematicos*, VII.150-9.

<sup>148</sup> “Tradição” que tão-só veio a “descobrir” e engrandecer Sexto Empírico, a partir da excitação filosófica e erudita gerada pela tradução e publicação latinas das obras completas de Sexto Empírico por Henri Estienne em 1562. Para maiores informações acerca do classicista e pintor francês Estienne, assim como detalhes da sua publicação de Sexto Empírico e o impacto da mesma nas Renascença, Teologia e Filosofia, vide: SCHREIBER, F., *The Estiennes: an annotated catalogue of three hundred highlights of their various presses*, Nova Iorque: E. K. Schreiber, 1982; JEHASSE, J., *La Renaissance de la critique: l'essor de l'humanisme érudit de 1560 à 1614*, Saint-Étienne: Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1976, pp. 114-5.

Mary Mills Patrick na sua famosa tese de doutoramento de 1897 já demonstrava que apesar de revelar *vestígios de seu próprio pensamento*<sup>149</sup>, as obras de Sexto Empírico, principalmente as *ὑποτύψεις*, portam partes inteiras copiadas literalmente de textos prévios. Livre de qualquer temor é-se capaz de assumir, a partir duma diligente comparação de passagens correspondentes em *Πυρρῶνειοι ὑποτύψεις* e *Adversus Mathematicos*, Empírico como um copista costumaz mais do que um original escritor. Todavia, não só os esboços de doutrinas cétricas e argumentos do ceticismo contra aqueles nomeados por Sexto de “dogmáticos” provêm em sua maioria de fontes e filósofos pregressos. Existe substrato sólido o suficiente para afirmar-se que as próprias interpretações, leituras e re-transmissões de conceitos filosóficos destes chamados “dogmáticos” são originárias doutros comentadores e compiladores anteriores, e não, como a escrita aparentemente fluente das obras *sextianas* levam a crer, frutos de reflexões feitas diretamente pelo seu autor a partir de estudos pessoais e diretos.

Por certo, o recorrente ato compilatório de Sexto Empírico acarreta conseqüências contundentes no “produto final” de sua atividade escritora, as quais, por sua feita, representam estorvo e benefício no estudo de Arcesilaos. O estorvo, visível à guisa do principal nas *ὑποτύψεις*, abanca-se na incapacidade do autor em construir uma unitária perspectiva filosófica a-se-expor. No caso de Arcesilaos, a vacilação na construção filosófica uniforme propicia a gênese de diversas e mutuamente destoantes motivações para sua atividade filosófica e a imputação de vários “ceticismos” fundamentais e metodológicos ao escolarca. Conseqüência direta no caso *arcasilaosiano* é que o pensador finda por desvelar-se um caleidoscópio filosófico, vasto e desarmônico como a múltipla de antigas fontes, das mais variegadas naturezas, usadas por Sexto.

O aspecto benéfico na prática copilatória de Sexto Empírico está na criação de obras que mais se parecem, considerada a época de criação das mesmas pelo seu autor/compilador, antigualhas filosóficas. Apesar de *Adversus* e *ὑποτύψεις* serem obras muito provavelmente compostas na segunda metade do séc. II d.C

---

<sup>149</sup> PATRICK, M. M., *Sextus Empiricus and greek scepticism*, Cambridge: Deighton Bell & Co., 1899, p. 22 (tradução nossa).

ou começo do séc. III d.C.<sup>150</sup>, o fato de Empírico servir-se de fontes vetustas para as suas criações, inferência provada por sua ênfase expositiva no debate Estóicos x Acadêmicos (ocorrido no séc. III a.C.), permite ao seu leitor um fitar mais ou menos nítido, e pautado em livros desde a Antigüidade perdidos, de épocas ainda mais priscas que a das coletâneas *per se*. Antigas épocas carentes de amplo e sobrevivente material bibliográfico como, por exemplo, o período de florescimento de Arcesilaos e da Academia Média.

Ao lado de Diógenes Laércio, e sua retalhada coletânea, *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, Cícero descerra-se importantíssima passagem para o perscrutar e reconstruir do corpo filosófico de Arcesilaos. Cícero, assim como Lucrécio e Filodemo, via-se como um dos primeiros romanos engajados a vanguardistamente apresentar à elite de Roma as preocupações, “imortais mensagens” e reflexões da Filosofia Grega em língua latina<sup>151</sup>. Visava tornar o Latim um *mediator* [intermediário] filosófico capaz de naturalizar a Filosofia, principalmente Helenística, para os romanos. Desta forma, uma figura da importância platônico-cética e histórico-filosófica de Arcesilaos, tradicional *patriarcha* da Academia Média, figurará com destaque em diversos escritos ciceronianos, tais como: *De natura deorum*; *De finibus bonorum et malorum*; *De Oratore* (*liber III*); e *Academica*. Os quatro livros mencionados são de relevância considerável para investigar a vivência filosófica e mensurar a duração do relevo de Arcesilaos no cenário do Pensamento, mas o *Academica* desoculta-se particularmente especial para o lóbrigar de diversos pontos centrais à filosofia perorada pelo escolarca. Esta especialidade de *Academica* torna necessário melhor compreendê-lo e, com mais detença, a maneira como se apresenta Arcesilaos em suas latinas linhas.

A pública e livresca declaração da *Academica* de a Filosofia *populo nostro exhibiturum*<sup>152</sup> revela-se um anúncio, já na sua época de prima composição em

---

<sup>150</sup> Para mais detalhes acerca das diversas teses e teorias no tocante às datas de florescimento de Sexto Empírico, e igualmente de quando se compuseram suas obras, vide: HOUSE, D. K.. The life of Sextus Empiricus. *Classical Quarterly*, Oxford 30 (1): 227 – 231, 1980.

<sup>151</sup> Cf. GIGANTE, M., *Philodemus in Italy*, trad.: Dirk Obbink, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1987, p. 40; RAWSON, E., *Intellectual life in the late roman republic*, Londres: Duckworth, 1985 pp. 282 - 297.

<sup>152</sup> *Vir a exhibir (ao) nosso povo* [tradução nossa (Cícero, *Academica*, I.18)].

45 a.C., pouco exeqüível considerada a natureza complexa e controversa da obra. Contudo, apartadas as dificuldades nucleares da *Academica* persistem dilemas que nem o próprio Cícero poderia prever na sua época produtiva: As duas edições produzidas pelo filósofo para a *Academica* encontram-se atassalhadas, reduzidas a retalhos que vão desde livros inteiros até fragmentos de outros praticamente perdidos. Como a compreensão da complexa estrutura nuclear de ambas as edições do que hoje se convencionou nomear tão-só *Academica*, obra central no levantamento filosófico de Arcesilaos, demanda uma ótica estratiforme, a qual só é viável dada uma apreciação dos remanescentes das duas edições originais, abaixo partir-se-á para uma breve exposição do que sobreviveu ou seguramente se pode reconstruir destes “Acadêmicos escritos ciceronianos”.

A primeira edição, originalmente chamada apenas *Academica*, compor-se-ia de dois livros, o *Catulus* e o *Lucullus*. O *Catulus* tratar-se-ia de uma obra em-si-mesma perdida, mas, a partir de remissões escritas no, integralmente preservado, *Lucullus*<sup>153</sup>, reconstruiu-se diversas e concatenadas estilas as quais, de forma mui provável, dispunham-se no *Catulus* “autêntico”. O *Lucullus*, como informado, sobreviveu integralmente e, para sorte do leitor atual, a escrita de Cícero dá mostras que esse livro descerra-se o âmago filosófico da primeira edição de *Academica*. Dos dois livros somente o *Lucullus* figura nas contemporâneas edições da *Academica*<sup>154</sup>, desvelando-se inútil servir-se do reconstruído *Catulus* posto o seu conteúdo já se fitar no *Lucullus*.

A segunda edição, originalmente chamada apenas *Academicí Libri*, foi escrita no mesmo ano que a primeira (45 a.C.), e, no íntimo, trata-se de uma célere e quadripartida remodelação dessa. Uma substancial e contínua parcela do

---

<sup>153</sup> Um exemplo destas remissões do *Lucullus*, as quais permitem uma reconstrução parcial do *Catulus*, vê-se em *Academica*, II.10.

<sup>154</sup> Nas contemporâneas e melhores edições anglo-saxãs da *Academica* (Rackham e Brittain), o *Lucullus* sempre figura como o segundo [II] livro. Já na maioria das edições germânicas, a norma parece ser a proposta pela ótima edição de Plasberg, seguida à risca por Straume-Zimmerman (*et alii*), a qual separa o *Lucullus* como uma obra autônoma e não cabível sob o rótulo *Academica*. As edições neolatinas não possuem paradigmas claros em suas edições – ora seguem a tendência anglo-saxã, ora a germânica. Aqui, como porventura percebido, seguir-se-á a tendência anglo-saxã.

primeiro livro<sup>155</sup>, conjunta a 36 fragmentos oriundos de várias partes da obra<sup>156</sup>, fazem-se aquilo supérstite dos *Academici* que vieram a se integrar ao contemporâneo *Academica*.

Exposto o que se pode hodierna e diretamente acessar da *Academica* arranja-se necessário, a partir de tais remanescentes, estratificá-la para melhor compreender sua própria estrutura complexa e provavelmente acamada já nas duas edições originais e integrais. A partir desta divisão compreensiva do que hoje se possui das duas edições originais, agrupadas, como dito, sob o rótulo *Academica* no contemporâneo viés editorial anglo-saxão aqui adotado, melhor entender-se-á de que modo são fontes privilegiadas ao estudo de Arcesilaos e, outrossim, o contexto de inserção desse filósofo na obra. Excluindo-se os fragmentos apêndices da *Academica*, os quais não serão a cá alvos de escrutínio e tampouco de uso já que não apresentam nenhum material de relevância aos temas *arcesilaosianos* e amiúde detêm naturezas conceitualmente intercidentes, de pronto se avista que a atual e anglo-saxã divisão da obra em dois livros facilita o supracitado processo de acamação.

O livro I da contemporânea *Academica* contém, como a priori dito, uma substancial parte do originário *liber primus* [primeiro livro] dos *Academici Libri*, os quais, por sua feita, desfraldar-se-iam a ciceroniana remodelação da primeira e original versão da *Academica* escrita alguns meses antes em 45 a.C.. O interesse pela mais clara agnição, permite estratificarem-se os quarenta e seis parágrafos deste livro, dialogicamente composto<sup>157</sup>, em quatro estratos:

#### **A) Prelúdio (I.1-14);**

---

<sup>155</sup> Cf. *Academica*, I.1-46. Nas principais edições anglo-saxãs contemporâneas da *Academica* (Rackham e Brittain), aqui adotadas como referência editorial das obras ciceronianas, esta longa e sobrevivente parte dos *Academici* é colocada como o primeiro [I] livro a anteceder o *Lucullus*. Nas edições germânicas, esta parcela, integrada com os fragmentos, formaria o *Academicus*, obra tomada como autônoma do *Lucullus* independente da congruência de argumentos, propósitos e temas entre ambos os escritos (*Academica* original e *Academici Libri*). De forma geral, as edições neolatinas não detêm um paradigma editorial, seguindo ora o germânico, ora o anglo-saxão.

<sup>156</sup> A mais adotada numeração e edição dos acessórios fragmentos é de James S. Reid (cf. CICERO, M. T., *The Academics of Cicero*, ed. e trad.: James S. Reid, Londres: MacMillan, 1885, pp. 27 - 9), outrossim seguida por Rackham e Brittain. As publicações germânicas possuem outra numeração dos fragmentos, estabelecida por Plasberg (a tabela de concordância entre as numerações de Reid e Plasberg, encontra-se em: CICERO, M. T., *On Academic scepticism*, trad. e ed.: Charles Brittain, Indianápolis: Hackett Publishing Company, 2006, p. 112).

<sup>157</sup> *Dramatis personae*: Varro, Cícero e Atticus.

**B)** Discurso de Varro (l.15-42);

**C)** Interlúdio (l.43);

**D)** Discurso de Cícero (l.44-6).

Das quatro camadas supra, as mais importantes no mérito da presente dissertação tratar-se-iam das **A** e **D**. A diminuta camada **D** detém uma redação clara e importância óbvia em demasia, saltante até aos olhos do mais desatento leitor, para os estudos *arcesilaosianos* a fim de que necessite ser aqui destrinchada. Além disso, apresenta de maneira explícita boa parcela de apregoadas concordâncias filosóficas e histórico-filosóficas em relação às *arcesilaosinas* postura, filiação e inserção Acadêmica, as quais serão amiúde utilizadas, aludidas e analisadas com detenção nos capítulos seguintes desta dissertação. Distintamente da **D**, a intrincada camada **A** demanda, no interesse de um melhor entendimento ao que lhe é imanente e do que essa representa no âmbito das investigações em torno de Arcesilaos, análise mais detida e imediata.

Varro, o óbvio interlocutor principal de **A**, adentra como personagem deste diálogo, antes de tudo o mais, por desvendar-se um notável erudito com aprofundados conhecimentos em diversos campos do Conhecimento:

*Tu aetatem patriae, tu discriptiones temporum, tu sacrorum iura, tu sacerdotum, tu domesticam, tu bellicam disciplinam, tu sedem regionum [et]<sup>158</sup> locorum, tu omnium divinarum humanarumque rerum nomina, genera, officia, causas aperuisti, (...).*<sup>159</sup>

*Tu revelaste a idade e cronologia [discriptiones temporum] de nossa terra nativa<sup>160</sup>, as leis (que regulam) seus ritos religiosos e sacerdotes, a sua educação doméstica/civil [domesticam] e militar, a topologia de seus distritos e*

---

<sup>158</sup> Emenda sugerida por Lambinus no séc. XVI.

<sup>159</sup> Cícero, *Academica*, l.9.

<sup>160</sup> Válido ressaltar que na época de Cícero aceitava-se, incondicionalmente, a data por Varro estipulada, em um de seus perdidos tratados, para a fundação de Roma (Cf. CÍCERO, M. T., *Academica*, ed.: James S. Reid, Londres: MacMillan, 1885, p. 101). Em verdade, Varro foi, até o advento da historiografia contemporânea, uma das principais fontes, indiretamente sobrevivente, para a cronologia pré-imperial de Roma.

*regiões, (e os) nomes, gêneros, funções, e origens de todas as cousas divinas e humanas (...).*<sup>161</sup>

Ao utilizar-se de Varro, um insigne sabedor, Cícero adiciona credibilidade ao seu fabricado diálogo. Sem quaisquer dificuldades, alguém com os reconhecidos e vastos saberes de Varro poderia deter o cabedal filosófico para emitir argumentos tão filosoficamente técnicos como os realizados em *Academica*, I.15-42. Todavia, uma investigação mais zelosa das filiação e formação filosóficas de Marcus Terentius Varro demonstram ainda outras razões para o seu uso como “personagem filosófica” pela pena ciceroniana. Cícero e Varro freqüentaram as preleções do eclético e radical platônico, Antióco de Ascalão, em Atenas entre 79 – 77 a.C.<sup>162</sup>, nos dois resultando um considerável impacto filosófico. Nos primeiros anos de 40 a.C., Cícero rompera de maneira integral com os ensinamentos *antioquianos* a fim de se reaproximar do ceticismo das Academias Média e Nova<sup>163</sup>, mas Varro, contrariamente, mantinha-se fiel às perspectivas filosóficas do antigo mestre: *et eandem quidem sententiam sequitur quam tu, nam Aristum Athenis audivit aliquamdiu, cuius tu fratrem Antiochum*<sup>164</sup>.

A tenazmente compartilhar com Antióco de Ascalão vertiginosas perspectivas sobre o platonismo e a parcela cética da Academia, assim se postava Varro. Como Antióco, defensor duma radical e inovadora doutrina platônico-sincrética, Varro é a “personagem filosófica” perfeita para representar as doutrinas abandonadas por Cícero e outrossim dotadas de certo prestígio nos círculos intelectuais mais refinados de então. Através de Varro revive Antióco, iroso opositor, quiçá tanto quanto o posterior Numenius, de Arcesilaos e de toda

---

<sup>161</sup> Tradução nossa.

<sup>162</sup> Cf. Cícero, *Academica*, I.5; I.12.

<sup>163</sup> É de Rudolph Hirzel uma das primeiras tentativas de reconstruir o percurso filosófico ciceroniano como de alguém que inicialmente se filiou ao ceticismo acadêmico, via as romanas preleções do escolarca Filo de Larissa em 88 – 84 a.C., depois se filiando ao sincretismo-platônico de Antióco de Ascalão, a partir da comparência em suas aulas atenienses em 79 – 77 a.C., enfim desembocando num maturo regresso às cétricas sendas a partir de 40 a.C. (cf. HIRZEL, R., *Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften*, Leipzig: Verlag von S. Hirzel, 1883, v. 3, pp. 488 – 9, n. I). Apesar de inicialmente a tese de Hirzel ter sido recebida com pouco entusiasmo e razoável rejeição (cf. REID, J. S., *Introduction. In: CICERO, M. T., Academica*, ed.: James S. Reid, Londres: MacMillan, 1885, pp. 15 - 6 ), muitos estudiosos ciceronianos a tem hoje resgatado com fervor e maior credibilidade.

<sup>164</sup> Cícero, *Academica*, I.12 {e, de fato, ele [Brutus] abraça a mesma perspectiva filosófica [sententiam] que tu, pois por algum tempo assistiu às aulas de [audivit] Aristo em Atenas, cujo o irmão, Antióco, (foi o seu preceptor). (tradução nossa)}.

Academia de contornos cépticos que lhe segue, dessarte se fazendo contraposta voz a tudo que Cícero, enquanto filósofo, historiador-filosófico e personagem de *Academica*, representa.

Através de uma inicial e célere vista, Antióco de Ascalão assoma-se um mero reacionário platônico. A publicação dos perdidos e atualmente chamados *Romanorum Libris* [*Livros Romanos*] de Filo de Larissa<sup>165</sup>, última escolarca da Academia e preceptor de longa data de Antióco<sup>166</sup>, auxiliou a alavancar a publicação do igualmente perdido *Sosus*<sup>167</sup>, onde o “filósofo de Ascalão” insurgesse de vez contra os seus prévios ceticismo e mestre, criticando a afirmação dos *Romanorum Libris* de que sempre vigeu uma unidade doutrinária na Academia. Segundo o *Sosus*, Filo de Larissa postar-se-ia equivocado ao afirmar que inexisteria uma clara fronteira doutrinária entre a “Velha Academia” e a Academia Média, ignorando, dessarte, o caráter excessivamente dogmático da primeira e o viés céptico em demasia da segunda.

Em verdade, a tese da “unidade Acadêmica” proposta nos *Livros Romanos* é ainda mais intensa. Os *Livros...* não só fabricam uma sorte de continuidade doutrinária entre as “Velha” e Média Academias, haja vista proporem uma unidade doutrinária desde Sócrates, suposto Acadêmico primeiro de acordo com Filo de Larissa, até o seu escolarca autor<sup>168</sup>. O fabrico desta “unidade Acadêmica”, como talvez tenha percebido o vulturino olhar de Antióco, quiçá ocultasse um interesse estratégico em propor que nomes famosos e idolatrados como Sócrates, Platão e

---

<sup>165</sup> Muito pouco pode-se, hoje, reconstruir dos *Livros Romanos* escritos entre 88 - 7 a.C., sendo suas principais fontes para tal: Cícero, *Academica*, I.13; II.11-2; II.18; Sexto Empírico, *Esboços pirrônicos*, I.235; Agostinho, *Contra Academicus* III.41; Numenius, *Acerca do desacordo dos Acadêmicos com relação a Platão*, fr.28dP. Acerca das prováveis obras outras, e também perdidas, de Filo de Larissa, vide: BRITAIN, C., *Philo of Larissa: the last of the Academic sceptics*, col.: *Oxford classical monographs*, Nova Iorque: Oxford University Press, 2001, pp. 70-2.

<sup>166</sup> Cf. Cícero, *Academica*, I.13; II.69.

<sup>167</sup> O *Sosus*, publicado em 86 a.C. e hoje indiretamente preservado no *Academica*, trata-se, contrariamente ao que pensa Cícero em *Academica*, II.70, duma sorte de ponto-culminante de uma série de discussões ocorridas entre Antióco e seu prévio mestre, Filo, quando o primeiro ainda se encontrava como discente na Academia. Portanto, o *Sosus*, sorte de “libelo” filosófico e histórico-filosófico contra os *Livros Romanos* e o seu autor, arranja-se a culminação de uma insurreição já a priori delineada. Para maiores informações acerca da querela Antióco x Filo, bem como o contexto de surgimento do *Sosus* e dos *Livros Romanos*, vide: GLUCKER, J., *Antiochus and the late Academy*, col.: *Hypomnemata*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, pp. 13 - 31.

<sup>168</sup> Para uma profunda e contemporânea dissertação acerca da “tese da unidade Acadêmica” nos *Livros Romanos* de Filo de Larissa, vide: Brittain, *op. cit.*, pp. 169 – 248.

diversos escolarcas prévios anuiriam com as asserções epistemológicas postas nos *Livros Romanos*. Tal hipotético aquiescer de propalados pensadores instilaria toda epistemologia proposta na obra dum imediato e sobejo valor, o qual agiria como facilitador *extra-filosófico* à sua aquiescência por uma Coletividade que genericamente já demonstrava veneração, tornada quase cega em fins da Idade Antiga e ao longo da Média, por Sócrates, Platão e inúmeros Acadêmicos.

A partir desta discordância histórico-filosófica em torno da “unidade Acadêmica”, Antióco principia um processo de suposta recuperação da “herança genuinamente platônica”, dita perdida graças a Arcesilaos e todo o “ceticismo-Acadêmico” que lhe sucedeu e prosseguiu até o, sem dúvida assaz mitigado, cepticismo do prévio mestre *antioquiano*, Filo de Larissa. Portanto, um dos eixos centrais de *Sosus* e de toda filosofia pugnada por Antióco descansará numa crítica mordaz a todo o ceticismo Acadêmico que será, *antioquianamente*, caracterizado como um afastamento da “verdadeira filosofia platônica”. Neste ponto, Antióco, tanto quanto Numenius, desfraldar-se-á pensador de relevo para os estudos *arcesilaosianos* à guisa de “fonte hostil”, conforme de suas diatribes anti-céticas pelo “resgate da herança platônica”, indiretamente sobreviverá, graças a *Academica*, específicos ataques filosoficamente reveladores dos argumentos do escolarca cético contra os estóicos e da sua práxis filosófica.

Neste ponto, a glosa de Antióco contra as Academias Média e Nova, ambas tergivesadas por tonalidades céticas, permite notar que sob o seu discurso aparentemente reacionário subjaz um apelo muito mais sincrético-dogmático. A proposta do “filósofo palestino” não é, em verdade, ortodoxa e purista, a despeito do *indubitável de que Antióco sentia-se genuinamente retornando à verdadeira tradição Platônica da Velha Academia ao rejeitar o (excessivo) cepticismo da[s] Nova*<sup>169</sup> e Média. Antióco de Ascalão traz, acima de tudo, uma proposta filosófica medularmente eclética e de preocupação mais dogmática do que só “platônico-pura”, pois ao invés de reverter de modo exclusivo aos diálogos de Platão optou por enfatizar os, pelo filósofo assim considerados, elementos significativos/

---

<sup>169</sup> DILLON, J. M., *The great tradition – further studies in the development of Platonism and early Christianity*, col.: *Variorum collected studies*, Brookfield: Ashgate Publishing Co., 1998, p. 105 (tradução nossa).

dogmáticos da “herança platônica” compartilhados pela maioria das mais popularmente expressivas “escolas” filosóficas gregas. Desta maneira, Antióco consente com um edifício filosófico semelhante a uma “Torre de Babel” epistemológica, metafísica e ética onde

*pela influência de [auctoritate] Platão, (pensador) versátil, múltiplo e copioso, um único e concordante sistema filosófico [philosophiae] foi com dois nomes instituído: Acadêmico e Peripatético. Embora diferissem nos nomes [nominibus] eram (doutrinariamente) congruentes.*<sup>170</sup>

A eclética e pseudo-reacionária postura de Antióco não se encerra na suposição de que os escolarcas da Academia pré-Média e os peripatéticos<sup>171</sup> diferenciavam-se apenas no nome e em eventuais questões terminológicas, e, portanto, possuíam a mesma “substância” doutrinária, mas avança em postular que os estóicos também advogariam uma perspectiva “genuinamente platônica” semelhante a da “Velha Academia”. De certo modo, Antióco inclui no seu “sorvedouro filosófico-dogmático” o estoicismo, argumentando que esse não se trataria, como imagina o vulgo, de um novo sistema filosófico, contudo tão-só um limitado conjunto de “correções” face às doutrinas da “Velha Academia” e do peripatetismo<sup>172</sup>.

Expostas as camadas e explanados os remanescentes elementos, naquilo que detêm de relevância aos estudos *arcasilaosianos*, do livro I da contemporânea *Academica*, partir-se-á para igual expediente no seu livro II. Este segundo livro compõe-se, como supradito, pelo original, integral e dialógico *Lucullus* da prima edição de *Academica* de 45 a.C., que, segundo se observa por

---

<sup>170</sup> Tradução nossa de Cícero, *Academica*, I.17 [*Platonis autem auctoritate, qui varius et multiplex et copiosus fuit, una et consentiens duobus vocabulis philosophiae forma instituta est, Academicorum et Peripateticorum, qui rebus congruentes nominibus differebant (...)*].

<sup>171</sup> Quando se refere aos “peripatéticos”, Antióco de Ascalão reporta-se quase que exclusivamente a Aristóteles, pensador para o qual não poupa elogios (cf. Cícero, *Academica*, I.18), e, em menor grau, a Teofrasto. Provavelmente, as matizes muito “investigativo-naturais” e ético-desbotadas que a peripatética assume sob a batuta de Stráton de Lampsacos, sucessor de Teofrasto na direção do περίπατος [perípatos], tenham se assomado aos olhos de Antióco pouco capazes de remeter ao “vero legado platônico” para figurarem em seu projeto eclético-(pseudo-)reacionário. Além do mais, após a morte de Stráton o Liceu sofre um acentuado declínio como referência em produção, crítica e análise filosóficas como ratifica contemporaneamente Sharples (cf. SHARPLES, Robert, *The Peripatetic school. In: FURLEY, D. (org.), From Aristotle to Augustine*, col.: *Routledge history of philosophy*, Londres: Routledge, 1999, p. 150), por tanto se dispendo desinteressante e irrelevante para sequer atrair o escrutínio *antioquiano*.

<sup>172</sup> Cf. Cícero, *Academica*, I.43.

seu arranjo dos argumentos, construiu-se acamadamente. Porém, a priori tratar desta estratificação textual, expor algumas linhas acerca do *dramatis personae*<sup>173</sup> do diálogo assoma-se vantajoso no aclarar da natureza do texto, dos seus estratos, e a sua relação com a figura de Arcesilaos.

Abastecido previamente com algum conhecimento na prosopografia da Roma republicana, de pronto o leitor de *Academica*, II, percebe que Cícero, seguindo os passos de seu caro Platão em muitas de suas obras, escreve um diálogo que dificilmente se trata da transcrição dum debate de fato ocorrido. Como na maioria das obras platônicas, o ciceroniano uso do altercado diálogo, seja esse factual ou não, permite ao seu criador introduzir série de perspectivas filosóficas sem comprometer às suas imas posturas, e, ainda, evitar uma única exposição filosófica apta a favorecer o *argumentum ad verecundiam*<sup>174</sup>. Esta metodologia estilística, a antípoda do tratado, criará uma polêmica irresolvida, sem deixar por salientar que cada postura defendida por seus interlocutores/personagens manifestar-se-á digna de igual atenção expositiva e crítica.

Prosopograficamente atesta-se que dois dos personagens, Lucullus<sup>175</sup> e Catulus<sup>176</sup>, são famosos generais e políticos, e um dos outros dois, Hortensius<sup>177</sup>, revela-se afamado político e enriquecido orador forense. Deste modo, percebe-se não se tratarem de filósofos por ocupação, sequer existem registros de terem escrito qualquer obra em Filosofia e, se de fato se interessaram por reflexões filosóficas, fizeram-no como ociosos passatempos livres de compromentimentos intensos quaisquer. Fora do âmbito prosopográfico estrito, o próprio Cícero, numa de suas cartas endereçada a Atticus, reconhece a necessidade de novos e mais “realistas” interlocutores/personagens para a “segunda edição” de *Academica*, tendo em vista que, com exceção de si próprio, aqueles da “prima edição”

---

<sup>173</sup> Hortensius, Catulus, Lucullus e Cícero.

<sup>174</sup> “Argumento de autoridade”, isto é, a imposição da autoridade do autor de determinadas inferências como forma de validá-las para os seus ouvintes e/ou leitores, independentemente de quaisquer reflexões críticas desses ou do teor da inferência *per se*.

<sup>175</sup> Para um resumo da impressionante carreira política e militar de Lucius Licinius Lucullus, vide: BROUGHTON, T. R., *The magistrates of the Roman republic*, col.: *Philological monographs*, Nova Iorque: American Philological Association, 1952, v. 2, p. 580.

<sup>176</sup> Acerca da carreira política e militar de Quintus Lutatius Catulus (8), vide: Broughton, *op. cit.*, p. 583.

<sup>177</sup> A, comparando-se com as de Catulus e Lucullus, não tão brilhante carreira política de Quintus Hortensius Hortalus, encontrar-se-á, em: Broughton, *op. cit.*, p. 573.

descerravam-se consideravelmente menos instruídos em Filosofia do que aparentam no diálogo:

*Academica, ut scis, cum Catulo, Lucullo, Hortensio contuleram. Sane in personas non cadebant; erant enim λογικώτερα quam ut illi de iis somniasse umquam viderentur.*<sup>178</sup>

*Academica, como sabes [scis], congregava Catulus, Lucullus e Hortensius. Entretanto, as personagens não se adequavam à obra; em verdade, os argumentos [presentes em Academica] eram mais filosóficos [λογικώτερα] do que qualquer coisa que pudessem a qualquer tempo sequer terem sonhado.*<sup>179</sup>

Quando na ocasião da redação do livro II de *Academica*, Cícero, no intuito de promover a verossimilhança entre o conteúdo filosófico expresso pelas não-ciceronianas personagens e às suas correspondentes pessoas históricas, pouco filosóficas e efetivas, caracterizou os interlocutores do diálogo como “pensadores de segunda-mão”. Noutras palavras, a “solução”, sem dúvida insatisfatória ao seu autor, tanto que alterou quase todas as personagens/interlocutores na “segunda edição” de *Academica*, revelou-se na colocação de que os argumentos expressos por Catulus, Lucullus e Hortensius são, em verdade, derivados de outrem. Claro, atribuir os argumentos expressos no texto a alguém que não participa do ato de comunicação *per se* também cria um recurso textual para trazer-se à baila dilemas, conceitos e argumentações de entes que não poderiam, por qualquer razão temporal e/ou espacial, participarem daquele acontecimento lingüístico, mas possuem relevância considerável demais nesse para serem ignorados<sup>180</sup>. Desta maneira, o diálogo compor-se-á dum horizontal grupo de entes notáveis e, amiúde, mutuamente conflitantes perspectivas filosóficas que encontrarão nas personagens textuais indiretas manifestações.

A perquirição de a quais filósofos, “escolas” filosóficas ou posturas filosóficas articulam-se os interlocutores, além da óbvia visualização dos “tipos” de problemas, críticas e filosofemas em curso no ventre do diálogo, possibilita melhor

---

<sup>178</sup> Cícero, *Cartas para Atticus*, XIII.19 [edição grega utilizada: CICERO, M. T., *Letters to Atticus*, col.: *The Loeb Classical Library*, Cambridge: Harvard University Press, 1961, 3 vols.].

<sup>179</sup> Tradução nossa.

<sup>180</sup> Genealogicamente, esta prática de Cícero remonta a um dos seus maiores “ídolos filosóficos”, Platão, o qual abusa desta prática em inúmeros diálogos, tais como *Symposium* e *Fedro*.

contextualizá-lo naquilo referente a Arcesilaos. Por conseguinte, esta crusta de matices histórico-filosóficos e epistemológicos poder-se-á subdividir:

**A) Lucullus:** Claramente, o longo discurso proferido por Lucullus<sup>181</sup> trata-se duma das principais forças “tectônicas” do diálogo. A posição defendida explicitamente pelo general romano assemelhar-se-á a de Varro<sup>182</sup>, ou seja, aquela imita a de Antióco de Ascalão<sup>183</sup>. Não obstante, o discurso de Lucullus, distintamente do que resta daquele de Varro (apenas o *liber primus* do original *Academici Libri*), não se restringirá à visão *antioquiana* em História da Filosofia e, de forma mais específica, àquela da não-unidade da Academia. Lucullus, como talvez Varro ter-lo-ia realizado no praticamente perdido *liber tertius* [livro terceiro] dos *Academici...*<sup>184</sup>, apresentará alegações oriundas da epistemologia de Antióco, e, de modo mais pontual, da leitura medianamente precisa que esse faz das epistemológicas reflexões estóicas, as quais são entendidas *como um limitado conjunto de “correções” face às doutrinas da “Velha Academia” e do peripatetismo*.

Diante deste quadro, Lucullus dispor-se-á, similarmente a Varro, uma “fonte hostil” importante para dimensionar a atividade filosófica *arcesilaosiana* à medida que também se filia às idéias do eclético, (pseudo-)reacionário e anti-cético platônico, Antióco de Ascalão. Porém, ao apontar para a epistemologia estóica conforme entendida e pugnada por Antióco, cardealmente naquilo relativo à possibilidade de alcançar-se o conhecimento/apreensão dalguma “cousa”, o discurso de Lucullus será ainda mais precioso e amplo que o de Varro aos estudos de Arcesilaos no tocante à contraposição cético-Acadêmica a mencionada “possibilidade epistêmica”<sup>185</sup>.

---

<sup>181</sup> Cf. Cícero, *Academica*, II.11-62.

<sup>182</sup> *Idem*, I.15-42.

<sup>183</sup> *Idem*, II.10.

<sup>184</sup> Deste *liber*, apenas os vacilatórios frs.13R e 16 – 9R sobreviveram.

<sup>185</sup> Aqui se faz uma límpida alusão à querela dos “Estóicos x Acadêmicos-Céticos”. Para dados preliminares e genéricos sobre esta querela, e as posições defendidas por seus principais atores (Zenão de Citium e Arcesilaos), vide: FREDE, Michael. “Stoics and Sceptics on clear and distinct impressions”. In: BURNEAT, M. (org.), *The Skeptical tradition*, col.: *Major thinkers series*, Califórnia: University of California Press, 1983, pp. 65 – 93.

**B) Cícero:** A outra grande e principal força “tectônica” deste diálogo desfralda-se na réplica ciceroniana<sup>186</sup> ao discurso proferido por Lucullus. A resposta de Cícero às alegações histórico-filosóficas e epistemológico-estóicas de Antióco de Ascalão, indiretamente manifestas via Lucullus, abancar-se-á na ala cético-Acadêmica representada por seus períodos Médio e Novo<sup>187</sup>. O importante fundador da Academia Média, Arcesilaos, figurará com destaque na ciceroniana defesa da Academia contra às afirmações *antioquianas*-estóicas, a partir duma reconstrução dos cardinais argumentos do escolarca quando de sua querela com os seguidores de Zenão<sup>188</sup>, assim como através de importantes e breves informações de seu feitio no filosofear<sup>189</sup>. As linhas-mestres do ceticismo de Arcesilaos em esfera epistêmica, bem como os esboços de sua índole filosófica, acompanhar-se-ão das ulteriores e cétricas elaborações do *patriarcha* da Nova Academia, Carneades, sobre as *arcesilaosianas* argumentações anti-estóicas e ponderações ceticistas outras.

Nada obstante Cícero assumir a posição dum representante amplo da Academia, e mais especificamente daquela de contornos céticos, um perquirir de sua objeção transparece que toda ótica perorada pelo filósofo romano atrela-se cardinalmente a Cleitômaco<sup>190</sup>, penúltimo escolarca da Academia e mentor de Filo de Larissa. Por isso, os ideários de Arcesilaos e Carneades estarão a serviço de uma interpretação que se imiscui quase de todo àquela de Cleitômaco:

- Malgradas pistas do feitio filosófico de Arcesilaos ao longo do *Academica*, e principalmente na réplica a Lucullus, percebe-se que Cícero, por defender uma visada anti-estóica que tem por *primum movens* [primo motor] a filosofia de Cleitômaco, silencia-se quanto às motivações *arcesilaosianas* na diatribe anti-estóica e demais preocupações fora do espectro da querela em questão. Arcesilaos salienta-se de forma absolutamente instrumental, a reconstrução dos seus argumentos anti-estóicos, entremeados por astilhas encomiásticas e

---

<sup>186</sup> Cf. Cícero, *Academica*, II.64-147.

<sup>187</sup> Circa de 155 a.C ~ 84 a.C..

<sup>188</sup> Os reconstruídos contra-argumentos *arcesilaosianos* diversas vezes aparecem ao longo da réplica de Cícero, apesar disso merecem atenção especial as passagens II.66-7 e II.76-7.

<sup>189</sup> Cf. *Idem*, II.76.

<sup>190</sup> Cf. *Idem*, II.78.

biográficas, aparentam se subsumir a uma preocupação por articular o escolarca a um maior, posterior e *cleitomaquiano* conjunto filosófico.

- Informações extraídas do próprio *Academica*<sup>191</sup>, e doutras fontes Clássicas<sup>192</sup>, apresentarão Cleitômaco como profundo admirador e discípulo de Carneades, ao ponto de dedicar boa parte de sua perdida produção escrita a teoricamente analisar e explicar as doutrinas de seu mestre que, como Sócrates e Arcesilaos, nada ansiou escrever de próprio punho. Apesar disso, a existência, ratificada por Cícero<sup>193</sup>, de duas antípodas e influentes “apresentações” dos conceitos e argumentos de Carneades, propostas, respectivamente, por Filo de Larissa e Cleitômaco, indicia que o “*patriarcha* da Nova Academia” apresenta um filosofear multifacetado e que tais “apresentações” são, em verdade, apoderações. A “cético-radical apoderação” feita por Cleitômaco sobre Carneades será usada por Cícero para, indiretamente, apartar-se do “brando cepticismo” de Filo de Larissa<sup>194</sup>, o qual diz derivar da *carneadiana* práxis filosófica a sua mitigada e ceticista posição<sup>195</sup>, e, diretamente, retrucar diversos pontos do discurso de Lucullus:

(...) *iam explicata tota Carneadis sententia Antiochi ista conruent universa. Nec vero quicquam ita dicam ut quisquam id fingi suspicetur; a Clitomacho sumam, qui usque ad senectutem cum Carneade fuit (...).*<sup>196</sup>

(...) *logo que todo o pensamento [sententia] de Carneades tiver sido desvelado, todas às tuas (teorias) antioquianas ruirão. Todavia, a fim de ter certeza que ninguém suspeite tratar-se de invenção o que direi, eu citarei Cleitômaco [a Clitomacho sumam], o qual continuamente viveu com Carneades até a sua ancianidade (...).*<sup>197</sup>

Em síntese, Cícero, por mais que pareça afirmar o contrário em diversas passagens de *Academica*, não defende de forma geral a posição da Academia contra a filosofia eclética de Antióco de Ascalão, e, tampouco, perora uma ótica

---

<sup>191</sup> Cf. *Idem*, II.78; II.108.

<sup>192</sup> Cf. *D. L.*, IV.67.

<sup>193</sup> Cf. Cícero, *Academica*, II.78.

<sup>194</sup> *Ibidem*.

<sup>195</sup> Inúmeros indícios que o “mitigado ceticismo” de Filo de Larissa desenvolve-se por conta duma apoderação, mais livre que analítica, do pensamento de Carneades são minuciosamente expostos por Charles Brittain no seu estudo da epistemologia *filoniana*, em: Brittain, *Philo of Larissa: the last of the Academic sceptics*, pp. 73 – 168.

<sup>196</sup> Cícero, *Academica*, II.98.

<sup>197</sup> Tradução nossa.

integralmente abraçante dos períodos Acadêmico-céticos, mas, sim, pugna uma perspectiva quase de todo<sup>198</sup> pautada numa obra, atualmente perdida, de Cleitômaco: *De Sustinendis Adsensionibus* [*Da Suspensão do Assentimento*]<sup>199</sup>. Os particulares méritos e idéias aptos a reconstruírem-se do *cleitomaquiano* livro supra não cabem serem aqui dispostos, haja vista que, se ora os fizesse, afastar-se-ia dos propósitos nucleares e *arcesilaosianos* estabelecidos para a presente obra<sup>200</sup>. Apenas basta re-sublinhar o caráter intercessor e irresilível nos recortes que a filosofia de Cleitômaco, indiretamente manifesta via Cícero, empreende na apresentação dos conceitos, argumentos e posturas tanto de Arcesilaos quanto de Carneades.

**C) Catulus:** A perspectiva defendida pelo general e político romano poder-se-ia, em poucas e pleonásticas palavras, resumir como “indireta obliquidade” ou “vontade da vontade” à medida que se propõe a manifestar a posição filosófica de seu progenitor, Catulus (pai), o qual, por seu turno, defendia o mitigado ceticismo de Filo de Larissa antes da redação dos *Romanorum Libris*<sup>201</sup>. As aparentes hostilidade e desacordo de Catulus (pai) com os *Romanorum Libris*, conjuntas às declarações de Catulus (filho) que o filosofar de seu genitor atrelava-se ao de Carneades<sup>202</sup>, apressadamente levaria a crer que a afirmação da frase anterior se equivoca e nada de *filoniano* enraiza-se no pai do interlocutor em questão.

Não obstante, a atribuição de postura *carneadiana* a Catulus (pai) não significa que o mesmo seja incapaz de demonstrar uma filiação *filoniana*. Cícero denuncia em *Academica*, II.78, a existência de “duas antípodas e influentes ‘presentações’ dos conceitos e argumentos de Carneades, propostas, respectivamente, por Filo de Larissa e Cleitômaco”. Desse modo, quando Catulus (filho) argumenta que o seu gerador advogaria o pensar *carneadiano*, ele poderia, essencialmente, tão-só

---

<sup>198</sup> O sublinhar de “quase de todo” salienta que, como todo filósofo de grã envergadura, Cícero não se contenta em só dar livre curso a um *explico* [desvelar; explicar; exhibir] do ceticismo de Cleitômaco, porém o remodela em pontos conceituais que considera cabíveis segundo o seu próprio entendimento filosófico (Cf. Cícero, *Academica*, II.108; II.113).

<sup>199</sup> Cf. Cícero, *Academica*, II.98.

<sup>200</sup> Um resumido esboço do “edifício filosófico” de Cleitômaco de Cartago poderá ser lido, em: Brittain, *Philo of Larissa: the last of the Academic sceptics*, pp. xxv – xxx.

<sup>201</sup> Como verifica-se em Cícero, *Academica*, II. 11-2; II.18, Catulus (pai) critica veementemente os “Livros Romanos” de Filo, passando, a partir das controversas inovações epistemológicas e histórico-filosóficas neles propostas, a divergir de seu autor e anterior “modelo filosófico”.

<sup>202</sup> Cf. Cícero, *Academica*, II.148.

consolidar, consciente ou inconscientemente, que Catulus (pai) defendia a apoderação cético-mitigada da filosofia de Carneades por Filo de Larissa, sendo, assim, um inconfesso *filoniano*. Principia-se a comprovação indenegável de que Catulus (pai) advoga um cepticismo mitigado à *la* Filo de Larissa ao se trazer à tona a afirmação, realizada por Catulus (filho) no interesse de exibir o arrimo filosófico de seu genitor<sup>203</sup>, de que apesar de muitos considerarem que Carneades, similarmente a Arcesilaos, sustentar que nada é apreensível<sup>204</sup>, existiriam “relatos”<sup>205</sup> de que, ocasionalmente, o escolarca *diceret opinaturum, id est peccaturum, esse sapientem*<sup>206</sup>. A coroação comprobatória de que Catulus (pai) filiar-se-ia a um “morno Carneades” encontra-se no final do diálogo, através da boca de sua congruência filosófica – Catulus (filho). Em poucas e concludentes palavras, Catulus (filho) “confessa” que, assim como o seu genitor, concebe e abraça uma filosofia *carneadiana* como a dos “relatos” de *Academica*, II.59:

*Tum Catulus: “Egone?” inquit; “ad patris revolvor sententiam, quam quidem ille Carneadeam esse dicebat, ut percipi nihil putem posse, adsensurum autem non percepto, id est opinaturum, sapientem existumem, sed ita ut intellegat se opinari sciatque nihil esse quod comprehendi et percipi possit; (...).”*<sup>207</sup>

*Então, disse Catulus: “Eu?” “Retorno ao pensamento [sententiam] de meu pai, o qual, na verdade, dizia ser o de Carneades. Deste modo, (enquanto) suponho que nada possa ser apreendido”*<sup>208</sup> [percipi], (ainda) julgo que o

---

<sup>203</sup> Cf. *Idem*, II.59.

<sup>204</sup> Apoderação cético-radical de Cleitômaco de Cartago da filosofia de Carneades.

<sup>205</sup> Apoderação cético-mitigada de Filo de Larissa da filosofia de Carneades.

<sup>206</sup> Cícero, *Academica*, II.59 [*dizia que o sábio sustentará uma opinião, isto é, erraria*. (tradução nossa)]. Segundo essa suposta colocação de Carneades, tratar-se-ia plausível o aceitar da, mesmo no âmbito do “sábio” [*sapiens*], “opinião”, da possibilidade cético-mitigada de se assentir com algo que não foi apreendido, do sustentar opiniões numa existência onde nada pode ser verdadeiramente apreendido.

<sup>207</sup> Cícero, *Academica*, II.148.

<sup>208</sup> Comumente, o verbo latino *percipi* traduz-se, devido às suas óbvias conexões com *percipio*, por “percebido”. Desta maneira, a sua tradução por *apreendido* pode suscitar questionamentos e dúvidas, pois em níveis imediatos e latino-dicionarísticos apressados o verbo *apprehendi*, dadas as suas notórias conexões com *apprehendo*, seria o equivalente em Latim ao luso verbo aqui usado. No entanto, uma investigação em Lewis & Short revela que os significados próprios aos verbetes *apprehendo* e *percipio* são muito similares, ao ponto de ambos serem congruentes em praticamente todas às suas acepções. Já em Português, como informa Houaiss, *perceber* não compartilha com *apreender* os sentidos de “pegar” e “confiscar”, mas, tão-só, aqueles relativos a ações cognitivas e de assimilação mental, tal como “compreender”. Assim, a tradução de *percipi* por *apreendido* desvelou-se mais adequada ao conjunto de acepções do verbo latino em sua aproximação semântica com *apprehendi*, a qual, infelizmente, não ocorreria se fosse adotado o mais imediato *percebido*. Cf. HOUAISS, A., VILLAR, M. S., MELLO FRANCO, F. M., *Dicionário*

sábio [sapientem] assentirá a algo que não apreendeu [percepto] - isto é, sustentará uma opinião -, mas de tal maneira que entenda tratar-se duma opinião e saiba que nada pode ser percebido [comprehendi] e apreendido [percipi]; (...).<sup>209</sup>

**D) Hortensius:** Inexiste quaisquer evidências textual-diretas e indubitáveis em *Academica* para que se possa, precisamente, determinar “a quem representa” Hortensius. Mas, ao aceitar-se como verisímil a reconstrução historiográfica feita por Miriam Griffin<sup>210</sup> no que concerne ao complexo, “ondeante” e documentado processo de redação das edições de *Academica*, o orador forense provavelmente perorava uma postura “estóica pura” em contraposição ao “eclétrico estoicismo” de Antióco de Ascalão. Ainda que se discorde da reconstrução historiográfica e conjecturas filosóficas de Griffin, a importância reduzida de Hortensius na belicosa “malha conceitual” do *Lucullus*, ou, melhor dizendo, *Academica*, II, desbota qualquer necessidade inescapável de reconstruir-lhe a filiação no filosofar.

Exposta a maneira pelas quais os dois livros atualmente constituintes do contemporâneo *Academica* sobreviveram, os seus *dramatis personae* e as potências filosóficas que se põem a representar, e, ainda que de modo não contínuo, a importância dessa para os estudos *arcesilaosianos*, duas postimeiras ressalvas devem colocar-se com relação a essa obra e aquilo que acarreta para reconstrução da atividade e natura filosófica de Arcesilaos de Pitanê. A primeira, e mais flagrante, ressalva descansa no dado de que tanto Varro quanto Lucullus dispõem-se na *Academica* como arautos de Antióco de Ascalão, ferrenho opositor de Arcesilaos e todos os ditos “céticos” da Academia. Portanto, os juízos, críticas e colocações que estabelecem acerca de Arcesilaos encaixam-se na mesma categoria que os fragmentos de Numenius de Apaméia, aqueles duma “fonte hostil” a qual, como toda produção dessa natura, deve sempre ser utilizada com cautela apesar de sua inestimável valia.

---

*Houaiss da língua portuguesa*, Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001, pp. ; LEWIS, C. T., SHORT, C., *A new Latin, dictionary*, Oxford: Clarendon Press, 1891, pp. 143, 1334 – 5.

<sup>209</sup> Tradução nossa.

<sup>210</sup> Cf. GRIFFIN, Miriam. *The composition of the Academica: motives and versions*. In: INWOOD, B., MANSFELD, J. (orgs.), *Assent & argument – studies in Cicero's Academic Books*, col.: *Philosophia antiqua*, Leiden: Brill, 1997, pp. 1 – 27.

Outra importante ressalva desfralda-se devido ao contexto no qual se apresentam diversas contraposições filosóficas e anti-estóicas de Arcesilaos, provavelmente pronunciadas em primo momento “quando de sua querela com os seguidores de Zenão”, *circa* 275 a.C – 240 a.C.<sup>211</sup>. Caso tais contraposições sejam entendidas enquanto meros argumentos refutatórios às epistemologia e lógica estóicas, propostas por Zenão naquilo concernente às impressões, assentimento e apreensão<sup>212</sup>, muito pouca valia encerrar-se-ia no *Academica* para a compreensão de Arcesilaos fora dos limites da querela. Ou seja, Arcesilaos confundir-se-ia com o suposto auto-juízo de Carneades acerca de sua atividade e disposição filosóficas: *εἰ μὴ γὰρ ἦν Χρύσιππος, οὐκ ἂν ἦν ἐγώ.*<sup>213</sup> As linhas que tratam de Arcesilaos em *Academica*, mais do que uma simples reconstrução ciceroniana da querela, porventura utilizada para fortalecer sua perspectiva cética e anti-*antioquiiana*, assomam-se mais proveitosas para os estudos *arcesilaosianos*, e decerto mais articuladas a um honesto aproximar-se do pensador, se aptas a favorecerem uma perspectiva proposicional do filósofo, distantes dum reapresentar “ressentido” e tão-só anti-estóico de sua filosofia.

A derradeira, todavia não menos importante, obra a auxiliar a reconstrução da figura e atividades filosóficas de Arcesilaos revela-se a *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres* de Diógenes de Laércio. A priori no presente escrito, esboçou-se que a obra supra assemelha-se, em estilo e objetivo, às *διαδοχαί* [sucessões] comuns no Helenismo, tais como o *Index Academicorum* de Filodemo e a *Χρονικά* [Crônica] de Apolodoro. Por isto, a magna obra de Diógenes de Laércio, apesar de desfraldar-se aquela fonte sobrevivente que mais linhas dedica a Arcesilaos, também se faz uma das mais capazes de misturar anedotário, doxografia, citações, biografia e fantasia num só conjunto que demanda uma leitura cautelosa a fim de não se acatar variáveis oriundas do chapo anedotário e imaginário então prosaico como um conjunto historiográfico veraz e de todo confiável.

---

<sup>211</sup> Para um registro mais detalhado desta no contexto de *Academica*, veja: Cícero, *Academica*, I.43-6; II.16; II.76-7.

<sup>212</sup> Cf. *Idem*, I.40-2.

<sup>213</sup> *D. L.*, IV.62 [Se não existisse Crísipo, eu nunca teria existido. (tradução nossa)].

Obviamente, a aparente condição de “colcha de retalhos” da obra de Diógenes tornou-a, apesar de seus relevos historiográfico e histórico-filosófico, uma construção ambígua, alvo de suspeitas, louvores e, amiúde, desprezo aos olhos de boa fatia dos eruditos e acadêmicos da aurora contemporânea. Como nos confirma o simbólico juízo de Burnet, emitido na 2ª ed. de sua *Early Greek Philosophy*:

*A obra assinada por Diógenes de Laércio é, em suas partes biográficas, uma colcha de retalhos [patchwork] de toda prévia erudição. Esta não foi, de forma alguma, resumida ou composta por uma única mente. Esta é um pouco mais do que uma compilação de excertos casualmente feita, possivelmente por mais de um sucessivo detentor do manuscrito. Mas, por certo, esta contém muita coisa de grande valor.*<sup>214</sup>

Hoje, mais de um século após a publicação do livro de Burnet, já não se carece de uma definitiva ou rigorosa edição de *Vidas...*<sup>215</sup>, sem contar os inúmeros esforços das últimas décadas em se ofertar traduções integrais e comentários críticos de passagens específicas da obra. Em verdade, as últimas décadas demonstram um progressivo, intenso e cuidadoso retomar estudioso de Diógenes de Laércio, a partir, principalmente, e nas antípodas de Burnet, duma empresa por bosquejar uma concreta e única personalidade apta a ser percebida através, por exemplo, dos epigramas de sua autoria dispostos em *Vidas...*<sup>216</sup>. A própria natureza plural e babelesca da obra de Diógenes, sorte de brotadura típica do Helenístico método produtivo de tratados técnicos ou historiográficos<sup>217</sup>, presta-se a servir de aquarela para uma pintura apta a esclarecer o seu teórico caráter: *Diogene Laerzio non appartenne a nessuna scuola filosofica, ma fu uomo*

---

<sup>214</sup> BURNET, J., *Early greek philosophy*, Londres: Adam and Charles Black, 1908, 2ª ed., pp. 425 – 6 (tradução nossa).

<sup>215</sup> Cf. MARCOVICH, M. (ed.), *Vitarum philosophorum libri, vol.I: libri I – X*, col.: *Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*, Munique: K. G. Sauer Verlag, 2000; MARCOVICH, M. (ed.), *Vitarum philosophorum libri, vol.II: excerpta Byzantina et indices*, col.: *Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*, Munique: K. G. Sauer Verlag, 2000.

<sup>216</sup> Cf. MORELLI, Giuseppe. Sugli epigrammi di Diogene Laerzio. *Giornale italiano di Filologia*, Roma 23: 121 – 140, 1971.

<sup>217</sup> Cf. MEJER, Jørgen. Diogenes Laertius and his Hellenistic background. *Hermes - Zeitschrift für klassische Philologie: Einzelschriften*, Wiesbaden 40: 1 – 108, 1978.

*di molti libri. Non può considerarsi un filosofo sistematico, ma un uomo aristotelicamente curioso della vita e della dottrina dei filosofi eminenti.*<sup>218</sup>

A existência hodierna de uma edição, bem próxima da definitiva, no tocante a *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres* e série de estudos dotados de copiosa profundidade sobre as fontes, personalidade e *milieu* erudito de seu autor, ainda se torna inegável que, como dizia Burnet, defronta-se com *uma colcha de retalhos* [patchwork] *de toda prévia erudição*. Dessarte, torna-se um exercício necessário e cauteloso, quando usada como “fonte primária” para o estudo de Arcesilaos, ou de qualquer filósofo trazido à tona na obra, perscrutar o que nas linhas de *Vidas...* é espúrio, irrelevante ou historiograficamente vero, graças ao uso, por parte de seu autor, de fontes antigas e perdidas que diversas vezes só reproduziam fantasias biográficas, pobres anedotas inventadas ou dados históricos destituídos de qualquer íntima conexão doxográfica. Não raro, Diógenes, quando se abre de modo claro a realizar expedientes doxográficos, demonstra incompreensão diante dos mais complexos argumentos filosóficos, o que tenderá a revelar interpretações rasas, incompletas ou exigentes de suportes filosóficos de fontes outras e mais consistentes.

No entanto, Diógenes Laércio encontra-se bem distante de ser alguém absolutamente incompetente, porque sua incapacidade em ser *un filosofo sistematico e non appartenne a nessuna scuola filosofica*, permite que seus relatos acerca de Arcesilaos, e diversos outros filósofos, não sejam aptos a contraírem a acusação, várias vezes lançadas contra Cícero, Antióco e Teofrasto, de tentativas de “revisar” e “atualizar” os filósofos e sistemas filosóficos “analisados”. “Revisões” e “atualizações” estas as quais, no fundo, quedam para processos interpretativos que se furtarão a uma simples amostração dos singulares conceitos dos filósofos e “escolas filosóficas” “analisadas”. Ademais, como se fita com constância ao longo de *Vidas...*<sup>219</sup>, Diógenes descortina citações diretas de fragmentos e passagens filosóficas que, por princípio de coesão

---

<sup>218</sup> *Diógenes Laércio não pertenceu a nenhuma escola filosófica, mas foi um homem de muitos livros. Nem pode ser considerado um filósofo sistemático, mas um homem aristotelicamente curioso acerca da vida e da doutrina dos filósofos eminentes.* [GIGANTE, Marcello. Per una interpretazione di Diogene Laerzio. *Rendiconti dell'Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli*, Nápoles 47: 124, 1972 (tradução nossa)].

<sup>219</sup> Vide, por exemplo, *D. L.*, IX.1-3; X.122-135.

filosófica interna ou outras doxografias Clássicas, provam-se não só genuínas, mas outrossim valiosas ferramentas a qualquer tentativa de reconstrução de obras perdidas e atividades filosóficas de obscuros filósofos.

Explanada a *anima* genérica de *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, assim como de que modo essa obra pode ser encarada e utilizada nos *arcesilaosianos* estudos, conclui-se o levantamento, avaliação e exposição das fontes vitais para reconstrução do pensamento, atividade filosófica e esboço biográfico de Arcesilaos. Considerando-se que o bosquejo biográfico de Arcesilaos, a priori o seu tornar-se escolarca da Academia, também se efetuou, dispõe-se que os objetivos planeados para o presente capítulo desfraldam-se conclusos. Destarte, resta a explanação de que maneira, através das fontes Clássicas supra, Arcesilaos promove uma sorte de “ruptura epistemológica” em relação à “Velha Academia” ao, teoricamente, introduzir elementos ditos “inéditos” no *Academicismo*, fundando a Academia Média ao gerar uma, como nomina Hankinson<sup>220</sup>, “viravolta céptica” [*sceptical turn*] no platonismo.

Entretanto, arranjar-se-á inestimável, e quiçá um intróito inexorável e conceitual, definir não só temporalmente, como já realizado a partir de Hankinson, a duração do que se compreende por “Ceticismo Clássico”, mas, também, no que, em níveis essenciais e invariáveis, consiste esse Ceticismo. Empreendida esta exposição do elemento puramente classificador daquilo que se pretende compreender e classificar por “cético”, habilitar-se-á a eventualmente ratificar Arcesilaos enquanto cético, bem como melhor divisar os limites e singularidades de seu ceticismo, tanto numa vista isolada quanto no contexto do platonismo que o precede.

---

<sup>220</sup> Cf. Hankinson, *op. cit.*, p. 5.

# Capítulo II

Em toda a contemporaneidade, por boa parte da medievalidade, e em quase toda a Modernidade, a palavra *σκεπτικός* [cético], e aquela a que se refere (ceticismo), quando pensadas no contexto da Antigüidade, bastavam para classificarem as atividades, metodologias e doutrinas filosóficas tanto dos Acadêmicos, de Arcesilaos em diante, quanto dos filiados a Pirro, os “pirrônicos”. No entanto, ao volverem-se os olhares para a Antigüidade *per se*, principalmente para a duração filosófica do Helenismo, perceber-se-á uma não tão clara ou universal aceitação de *σκεπτικός* enquanto sinônimo para o que *a posteriori* entendeu-se por “cético”, e, mais ainda, como um verbete apto a indubitavelmente classificar as específicas filosofias Acadêmica pós-Arcesilaos e a “Pirrônica”.

Ao observarem-se às Helenísticas e sobreviventes produções escritas, descobrir-se-á que a obra *De Ebrietate*, da autoria de Filo de Alexandria, é quiçá uma das primeiras fontes Helenísticas a utilizar-se do adjetivo “cético” [*σκεπτικοῦ*]<sup>221</sup>. Zelosamente fitando o contexto da passagem mencionada de *De Ebrietate*, percebe-se que Filo de Alexandria entenderá o adjetivo *σκεπτικοῦ*<sup>222</sup> como uma sorte de sinônimo, congruente conceitual, de *φιλόσοφος* [filósofo]. Haja vista que a própria palavra *σκεπτικός* desfraldar-se-ia de todo encerrada na sua mais originária noção de “perguntador”, “pensativo” e “investigador”, devido a uma ainda forte influência semântica de sua origem etimológica [*σκέπτομαι* (examinar; ponderar)].

Seguindo o rastro da evidência textual em *De Ebrietate*, o adjetivo *σκεπτικός*, ainda nos primeiros decênios d.C., não detinha poder algum para especificar qualquer coisa distinta do pouco específico e assaz abrangente termo *φιλόσοφος*. Toda e qualquer definição restritiva para *σκεπτικός*, capaz de tão-só referir-se aos casos dos escolarcas Acadêmicos, de Arcesilaos em diante, e os “Pirronistas”, arranjar-se-ia uma preocupação terminológica e classificatória

---

<sup>221</sup> Cf. Filo de Alexandria, *De Ebrietate*, 88M.202 (edição usada: FILO DE ALEXANDRIA, *Philonis Alexandrini – opera quae supersunt*, Berlim: George Reimer, 1896, 2º vol.).

<sup>222</sup> Declinação dativa e plural de *σκεπτικός*.

ulteriormente forjada. Deste modo, na época de vida e atividade filosófica de Arcesilaos, e mesmo do último dos escolarcas da Academia, Filo de Larissa, *σκεπτικός* dificilmente poderia servir de palavra, termo ou conceito válidos para circunscrever a proposta filosófica lograda no período, tardiamente chamado, “cético” do platonismo Acadêmico.

A primeira evidência textual Clássica, contendo uma nítida preocupação classificatória, com relação a *σκεπτικός*, surgirá com Aulus Gellius em *Noctes Atticæ*:

*Vetus autem quaestio et a multis scriptoribus Graecis tractata, an quid et quantum Pyrrhonios et Academicos philosophos intersit. Utrique enim σκεπτικοί, έφεκτικοί, άπορητικοί dicuntur, quoniam utrique nihil adfirmant nihilque comprehendendi putant.*<sup>223</sup>

(Uma) questão de longa data, a qual tem sido discutida com frequência entre os escritores gregos, é em que, e o quanto, os filósofos Pirrônicos e os Acadêmicos diferem. Pois ambos são chamados de céticos [*σκεπτικοί*]<sup>224</sup>, investigadores [*έφεκτικοί*] e aporéticos [*άπορητικοί*], já que nada afirmam e acreditam que nada pode ser compreendido [compreendi].<sup>225</sup>

A passagem acima de *Noctes...*, escrita por Gellius por volta de 180 d.C.<sup>226</sup>, além de demonstrar que as filosóficas diatribes e aprofundados estudos ainda continuavam deveras circunscritos aos *escritores gregos*<sup>227</sup>, e sua órbita de influência, no período filosófico do Helenismo, também deixa entrever outro importante fator de relevo histórico-filosófico. A definição mais genérica para *σκεπτικός* vista no *De Ebrietate*, devanecera no decurso do quase um século que separa os escritos de Filo e os de Gellius, conforme se pode comprovar pelo modo como o último faz questão de sublinhar que, tanto os Acadêmicos como os Pirronistas, são *έφεκτικοί* [investigadores] e *σκεπτικοί* [céticos]. A definição usual, pouco “técnica”, e ainda sob forte influência semântica de sua origem etimológica [*σκέπτομαι*], para *σκεπτικός* como um “filósofo”, isto é, um “investigador” ou

<sup>223</sup> Gellius, *Noctes atticæ*, XI.5.6.

<sup>224</sup> Forma masculina, plural e nominativa do adjetivo *σκεπτικός*.

<sup>225</sup> Tradução nossa.

<sup>226</sup> Cf. FELIX, M. M., *The Octavius of Marcus Minucius Felix*, col.: *Ancient christian writers*, introd., trad. e notas: G. W.; Clarke, Nova Iorque: Paulist Press, 1974, p. 9.

<sup>227</sup> A despeito da erudita popularidade, influência intelectual e lingüísticos esforços *ciceronianos* por fundar e/ou propagar um exercício filosófico latino, ou, em *lato sensu*, autóctone em Roma...

“perguntador” qualquer, deixa de ser, como em *De Ebrietate*, o sentido mais próprio para um “cético” [σκεπτικός]. Gellius, pelo contrário, assevera que aqueles adjetivados como “céticos” [σκεπτικοί] **também são** “investigadores” [έφεκτικοί] e “inclinados a dúvidas” [aporéticos; άπορητικοί], contraindo um conjunto ternário de adjetivos ao invés de, como empreendido por Filo, apenas um atributo (σκεπτικός) que, em tese, abarcaria em um só turno os atributos de “investigador” [έφεκτικός] e “aporético” [άπορητικός].

Ao se ter em mente que *De Ebrietate* e *Noctes Atticæ* são produções do filosófico período Helenístico – e, na seqüência, ignore-se a amplidão desse período - , abre-se campo para o inquirir de por quais razões as definições para σκεπτικός na primeira divergem em tamanho grau daquelas dispostas na segunda. Um arrazoamento desprezioso, e, portanto, passível de ser de pronto descartado por seu intelectual desleixo, “argumentaria” que Filo não registra limitados, delimitadores e “técnicos” usos para σκεπτικός porque desconheceria a *questão de longa data, a qual tem sido discutida com freqüência entre os escritores gregos*, que seriam os prolegômenos embasantes dum uso mais específico do verbete, conforme o realiza Aulus Gellius.

Uma sólida e insofismável característica de Filo de Alexandria, a qual desbarata o “indolente argumento” citado, e que facilmente se percebe até numa desatenta leitura de sua vasta obra, é que o filósofo detém grande erudição, tanto na tradição judaica quanto em filosofia grega, e propõe-se a promover uma *extraordinária fusão do Helenismo e Judaísmo*<sup>228</sup>. A bem da verdade, diversos pontos centrais do “edifício filosófico” de Filo abancam-se em prévios conceitos, tendências e dilemas filosóficos Helênicos e Clássicos, principalmente platônicos e estóicos. Deste modo, tornar-se-ia impossível que um indivíduo dotado de tamanha erudição em filosóficos tópicos gregos, anelante em forjar um *elo entre o Judaísmo e o Helenismo*<sup>229</sup>, e a miúdo “vestindo” seus pensamentos em *trajes*

---

<sup>228</sup> COLSON, F. H.. *General introduction*. In: PHILO, *Philo*, col.: *Loeb classical library*, trad.: G. H. Whitaker, introd.: F. H. Colson, Cambridge: Harvard University Press, 1931, v. 1, p. ix (tradução nossa).

<sup>229</sup> *Idem*, p. xv (tradução nossa).

*Platônicos e Estóicos*<sup>230</sup>, desconhecesse uma questão terminológica e filosófica discutida com frequência entre os escritores gregos, caso essa realmente existisse em seu tempo ou antes dele. Assim sendo, o mais razoável e provável seria conceber tratar-se duma discussão surgida depois da morte de Filo, e, conseqüentemente, incapaz de interpor sentidos mais específicos, classificatórios e “técnicos” para *σκεπτικός* na época em que o último compunha seus tratados.

Corroborar-se a posição de Gellius que a palavra *σκεπτικός* tornara-se, ao menos depois da morte de Filo de Alexandria, um válido termo “técnico” e delimitador dum tipo específico de práxis filosófica, característico dos Acadêmicos pós-Arcesilaos e dos Pirrônicos, a partir dos fragmentos de Numenius de Apaméia. No fragmento 25dP, o “reacionário platônico” utiliza-se do verbete *σκεπτικόν*<sup>231</sup> a fim de caracterizar, quase num só adjetivo especificador, Pirro e, por extensão, Arcesilaos<sup>232</sup>. Obviamente, Gellius assoma-se mais cuidadoso, ou menos radical e tendencioso, que Numenius, porque apesar de, como o apamênio, perceber que tanto os pirrônicos como boa parcela dos acadêmicos abrem-se ao classificador “*σκεπτικός*”, poderá existir entre ambos distinções, inda que subtis, na qualidade (*em que*) e quantidade (*o quanto*) desse “ceticismo”. Uma investigação nas qualidades e quantidades dos matizes filosófico-metodológicos e céticos empregados pelos Acadêmicos pós-Arcesilaos e os Pirrônicos permitiria, porventura, provar que Numenius se equivocara em considerar Arcesilaos um rebento quase direto de Pirro, e, ainda, determinar com maior exatidão o grau de divergência entre o “ceticismo” Acadêmico e o Pirrônico.

Investigação essa a qual, no propósito da temática presente, poder-se-ia provar vantajosa à proporção que uma maior compreensão das divergências entre os dois grupos céticos viabilizaria um melhor vislumbre daquilo imanente e inovador, dentro do platonismo, na filosofia de Arcesilaos. Contudo, os limites espaciais e temporais inexoráveis a uma dissertação exigirão que tais minuciosas investigação e confrontação sejam em parte minoradas, assim se buscando de

<sup>230</sup> *Idem*, p. xiv (tradução nossa).

<sup>231</sup> Forma acusativa e singular do adjetivo masculino *σκεπτικός*.

<sup>232</sup> Numenius de Apaméia habilita-se a subsumir Arcesilaos no mesmo *táxon* (*σκεπτικός*) que Pirro, pois fabrica uma “causalidade filosófica” entre os dois filósofos. Noutras palavras: Forja-se a atividade “cética” *arcesilaosiana* como sorte de subproduto, continuação, ou polimorfa apropriação de um, em teoria progresso, “ceticismo” fundado e disseminado por Pirro.

modo mais direto e afirmativo as qualidade (*em que*) e quantidade (*o quanto*) do ceticismo *arcesilaosiano*. Toda e qualquer “compreensão das divergências entre os dois grupos céticos” mostrar-se-á um efeito colateral dum processo que, essencialmente, visará partir de elementos gerais e comuns do “técnico” e classificatório de *σκεπτικός* em direção a como esse processa-se na atividade e infra-estrutura filosóficas de Arcesilaos.

Como supradito, revelar-se-ia uma impossibilidade pontuar, tanto afirmativa quanto investigativamente, as distinções e/ou modalidades “céticas”, as quais levariam a uma compreensão maior de um dos elementos imiscuído a um dos dois conjuntos investigados, sem se saber com clareza o fundo comum e compartilhado entre Acadêmicos pós-Arcesilaos e Pirronistas. Uma clara apreciação do que é discernível significado no adjetivo “cético” [*σκεπτικός*], já como validamente empregado no tardio Helenismo filosófico de Aulus Gellius e na Tradição filosófica posterior que lhe segue, isto é, enquanto termo “técnico”, classificador e específico, arranja-se pré-requisito inegável a qualquer “investigação” (vantajosa ou não; imediata ou não).

O fundo comum a unir os filiados ao pirronismo e os Acadêmicos das fases Média e Nova da Academia, aquele mais indestrinçável significado para o “técnico” e classificatório de *σκεπτικός*, a obra *Noctes Atticæ* exporá lapidarmente e de modo bipatente<sup>233</sup>:

**A. nada afirma(r).**

**B. nada pode ser compreendido.**

Conceitualmente, *nada afirma(r)* resumir-se-á no que a Tradição filosófica Helenística e do pós-Helenismo entenderão pelo verbete *ἐποχή* [*epoché*]. Palavra instilada de grande força conceitual, à guisa dum termo técnico de peso epistemológico e filosófico geral, graças às obras *Academica* e *Πυρρῶννοι ὑποτύψεις* [*Esboços Pirrônicos*], compostas, respectivamente, por Cícero e Sexto Empírico. Em tais “céticas” produções de enorme influência no cenário da

---

<sup>233</sup> Cf. Gellius, *op. cit.*, XI.5.6.

filosofia Antiga, e, com igual pujança, Modernidade e Contemporaneidade adentro<sup>234</sup>, assim se definirá o conceito de ἐποχή:

**A'. Ex his illa necessario nata est ἐποχή, id est adsensionis retentio, (...).**<sup>235</sup>

*Estas perspectivas necessariamente geraram a ἐποχή, isto é, (a) suspensão [retentio] do juízo [adsensionis]<sup>236</sup>, (...).*<sup>237</sup>

**A". ἐποχή δέ ἐστι στάσις διανοίας δι' ἣν οὔτε αἰρομέν τι οὔτε τίθεμεν.**<sup>238</sup>

*(A) ἐποχή é (a) paralisação do pensamento [διανοίας] em virtude da qual não rejeitamos [αἰρομέν] nem supomos/afirmamos [τίθεμεν] cousa alguma.*<sup>239</sup>

A partir das definições de Cícero e Sexto Empírico para ἐποχή, e entendendo-as enquanto um processo, ratificado por Gellius, conceitualmente basilar e classificatório para todo o dito/considerado σκεπτικός, Acadêmico ou pirrônico, habilita-se a gerar a seguinte definição genérica para o termo/verbo:

“A ἐποχή trata-se de um termo técnico, corrente na filosofia cética grega, que pode resumir-se, em: Suspensão total do juízo; cessação absoluta da ação formadora de crenças de qualquer ordem.”

---

<sup>234</sup> Durante a leitura dos mais propalados ou dos mais obscuros historiadores das idéias e filósofos articulados a expedientes histórico-filosóficos, fabrica-se a impressão de que o ceticismo filosófico, principalmente nos seus nucleares pontos, aqueles da ἐποχή e de que *nada pode ser compreendido*, desaparecera completamente na Idade Média, retornando com gigantesco e inesgotável vigor na Renascença e no alvorecer Moderno. Obviamente, essa impressão não é, absolutamente, um dado irrefutável, mas, contrariando muitos dos esforços de Lagerlund, trata-se duma forte e não-absurda posição considerar que a medievalidade foi um período “ceticamente desinteressante”. Acerca das posições de Lagerlund, e outros filósofos a ele concorrentes, vide: LAGERLUND, H. (org.), *Rethinking the history of skepticism: the missing medieval background*, Boston: Brill, 2010.

<sup>235</sup> Cicero, *Academica*, II.59.

<sup>236</sup> Literalmente, a expressão latina empregada por Cícero, *adsensionis retentio*, verter-se-ia: *Abster-se de um assentimento à realidade das aparências sensíveis* (cf. LEWIS, C. T., SHORT, C., *A new Latin dictionary*, Oxford: Clarendon Press, 1891, pp. 177; 1585). Considerando que algumas expressões como “aparência”, “sensível” ou “realidade” suscitam, cada uma delas, um grande conjunto de pré-conceitos, assunções ou desteros do resguardo originário do substantivo *adsensionis*, mesmo em contextos estritamente Clássicos, assumiu-se que uma tradução literal atrapalharia mais do que ajudaria neste caso.

<sup>237</sup> Tradução nossa.

<sup>238</sup> Sexto Empírico, *Esboços pirrônicos*, I.10.

<sup>239</sup> Tradução nossa.

Em termos conceituais, *nada pode ser compreendido* verter-se-á no que a Tradição filosófica Helenística e do pós-Helenismo entenderão pelo verbete *ἀκαταληψία* [*akatalépsia*]. Tal palavra introduzir-se-á no léxicon filosófico, com grandes apelos conceitual e epistemológico, graças, não surpreendentemente, a dois dos maiores e Clássicos estudiosos do ceticismo: Cícero e Sexto Empírico. Numa epístola ciceroniana destinada a Atticus (a qual comenta sobre a manufatura da “segunda edição” de *Academica*) e nos *Πυρρῶναιοι ὑποτύψεις* [*Esboços Pirrônicos*] de Sexto Empírico, *ἀκαταληψία* tipificar-se-á, a despeito das distintas filiações cétricas de ambos os autores<sup>240</sup>, de maneira incrivelmente semelhante:

**B’**. Uma incerteza na totalidade das apercepções<sup>241</sup>.

**B’’**. Uma absoluta inapreensibilidade<sup>242</sup>.

A partir de como Cícero e Sexto Empírico compreendem a *ἀκαταληψία*, e entendendo que ambos, no âmbito da História da Filosofia, assomam-se aqueles que fornecem a sedimentação significadora para o cétrico termo “técnico”, classificador e específico em questão, habilita-se a gerar a seguinte definição genérica:

“A *ἀκαταληψία* trata-se de um termo técnico, corrente na filosofia cétrica grega, que pode resumir-se, em: Incompreensibilidade geral da existência ou impossibilidade de atingir-se uma convicção acerca de qualquer coisa no dito existir. O que, automaticamente, acarreta na assertiva de que a ocorrência da *ἀκαταληψία* leva à concomitante asserção de que nada pode ser conhecido.”

Compreendidos os sentidos e significâncias genéricos para *ἀκαταληψία* e *ἐποχή*, e considerados tais conceitos, a partir de Gellius e tradição consonante, como princípios “técnico” e classificatório para considerar-se um filósofo enquanto *σκεπτικός* [cétrico], resta saber se, a partir das fontes Clássicas citadas, Arcesilaos comporta o *táxon* de “cétrico”. Dentro das “fontes Clássicas”, únicas capazes

---

<sup>240</sup> Cícero constantemente se identificará com o ceticismo Acadêmico, enquanto Sexto, quase sempre, com o pirrônico.

<sup>241</sup> Cf. Cícero, *Cartas para Atticus*, XIII.19.3.

<sup>242</sup> Cf. Sexto Empírico, *Esboços pirrônicos*, I.1.1-3.

d'hoje fornecerem alguma pista documental e não cismática sobre a possível utilização de elementos “céticos” por Arcesilaos, Diógenes Laércio, em sua “colcha de retalhos” filosófica e histórica, *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, afirma que Arcesilaos foi o *Πρωτοῖ ἐπισχῶν τῶ ἀποφάσει* [primeiro a suspender o juízo]<sup>243</sup>. Portanto, segundo *Vidas...*, Arcesilaos não só se serviu do que nominar-se-ia *ἐποχή*, mas também a inventou.

A capacidade da magna obra de Diógenes Laércio em *misturar anedotário, doxografia, citações, biografia e fantasia num só conjunto*, realmente, gera suspeitas se, no tocante a Arcesilaos inventar e utilizar à *ἐποχή*, não se depara com uma informação destituída de historicismo. A confirmação ciceroniana quanto a Arcesilaos poder-se atribuir a invenção e uso da *ἐποχή*<sup>244</sup> permite instilar de historicidade a afirmação *laerciana*, haja em vista Cícero se tratar dum filósofo tão bem instruído em todas as tradições da Academia, anterior a Diógenes Laércio, e muito mais capacitado a fazer asseverações.

O filósofo cético Sexto Empírico, autor mais contemporâneo de Diógenes Laércio, coaduna com os assertos contidos em *Vidas...* e *Academica* quanto a Arcesilaos utilizar-se da *ἐποχή*. O *Πυρρῶνιοι ὑποτύψεις* [*Esboços Pirrônicos*] revela-se uma das fontes sobreviventes mais fecundas, e, para todos os efeitos, autorizada a legar-nos informações valiosas sobre o ceticismo na Antigüidade pré-cristã. Um estudioso e compilador do quilate de Sexto Empírico afirmar que Arcesilaos, e toda a tradição Acadêmica a ele articulada, praticam a *ἐποχή*<sup>245</sup>, não só corrobora a pregressa informação dada por Cícero e Diógenes Laércio acerca do *arcesilaosiano* uso de tal “ferramente céptica”, porém concomitantemente representa a ratificação das filiações cépticas do escolarca e da Academia que lhe advém.

Através de uma outra via de investigação, a qual leva em conta uma demarcação da atividade filosófica *arcesilaosiana* pelo uso dos assertos de seus contemporâneos oponentes, indiretamente preservados em fontes ulteriores, tal como Plutarco, obtém-se uma outorga do uso da *ἐποχή* pelo escolarca.

<sup>243</sup> D. L., IV.28 (tradução nossa).

<sup>244</sup> Cf. Cícero, *Academica*, II.77; II.59; I.45.

<sup>245</sup> Cf. Sexto Empírico, *Esboços pirrônicos*, I.232-233.

Oponentes do calibre de Crísipo<sup>246</sup>, no decurso de sua querela com Arcesilaos, não se furtaram a imputar-lhe uma adesão a universalizadora *ἐποχή*<sup>247</sup>. E, assim também o fizeram, como também registrado pela pena *plutarquiana*<sup>248</sup>, filósofos coevos e opostos a Arcesilaos, equivocadamente chamados σοφιστᾶς [sofistas], ao lhe imputarem uma adesão irrestrita à *ἐποχή*<sup>249</sup>. Numenius de Apaméia, “fonte hostil” e oponente ferrenho, ainda quando não tenha sido coetâneo de Arcesilaos, em meio a cavilações e filiações pouco prováveis entre o escolarca e famosos pirronistas, “acusa”, conjuntamente a Crísipo, Bión e Theodoros, que o agir *arcesilaosiano* instila-se de *ἐποχή*<sup>250</sup>.

Distintamente do ocorrido com a *ἐποχή*, aonde variegadas “fontes Clássicas” atrelam o seu uso à práxis filosófica de Arcesilaos, o caso da *ἀκαταληψία* faz-se menos documentado e, de certa forma, “espinhoso” ao ponto de se poder duvidar se, de fato, o escolarca aderira a esse céptico atributo e satisfaria plenamente requisitos que o tornariam *strictu sensu* um σκεπτικῶς. No bojo das “fontes Clássicas” utilizadas para se sondar a atividade filosófica *arcesilaosiana*, Cícero<sup>251</sup> e Sexto Empírico<sup>252</sup> são os únicos a escritamente atribuírem ao “filósofo de Pitanê” aprovação ao uso da *ἀκαταληψία*. Nada obstante, o quantitativo menor de “fontes Clássicas” a increparem a Arcesilaos o

---

<sup>246</sup> Terceiro e, após Zenão de Citium, mais importante escolarca da “escola” estóica. Sua relação de oposição com o seu contemporâneo, Arcesilaos, iniciou-se devido às críticas do Acadêmico ao estoicismo formulado por Zenão de Citium. Durante um período que vai de *circa* 240 a.C. – 210 a.C., Crísipo reformula a epistemologia e lógica da Stoa no intuito de triunfar na querela “Estóicos x Acadêmicos-Céticos”, iniciada por Arcesilaos. Para mais informações de que modo Crísipo tenta rebater às críticas *arcesilaosianas* dirigidas à Zenão de Citium, e, com isso, reformar o estoicismo, vide: Cícero, *Academica*, II.93-6; II.143.

<sup>247</sup> Cf. Plutarco, *De Stoicorum Repugnantiis*, 1036a.

<sup>248</sup> Cf. Plutarco, *Adversus Colotem*, 1121f-1122a.

<sup>249</sup> Segundo a acurada percepção de Bignone (cf. BIGNONE, E., *L’Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, Firenze: La Nuova Italia, 1973, vol. 1, p. 41 – 7), o que Plutarco chama de “sofistas” tratam-se, em verdade, do filósofo eclético, de fortes tons cínicos, Bión de Borysthenes [Βίων Βορυσθενίτης], e dos membros da seita-filosófica dos *theodórei* [Θεοδώρειοι], seguidores do filósofo cirenaico Theodoros, o ateu [Θεόδωρος, ὁ ἄθεος]. Os motivos da “confusão” *plutarquiana* descansariam no interesse em imputar um adjetivo (“sofista”), considerado deletério pelo *milieu* filosófico de então, a ferozes oponentes da Academia e do platonismo. No entender de Plutarco, e de muitas de suas fontes platônicas, Bion e os *theodórei* advogariam posturas existenciais tão díspares do “horizonte de espera” tradicional para Filosofia que sequer como “filósofos” mereciam ser qualificados.

<sup>250</sup> Cf. Fr. 25dP.

<sup>251</sup> Cf. Cícero, *Academica*, I. 45; II. 77-8.

<sup>252</sup> Cf. Sexto Empírico, *Esboços pirrônicos*, I.3; I.232.

servir-se da *ἀκαταληψία* não significa que o mesmo furtou-se a essa, nuclearmente “cética”, atitude.

Mediante judiciosa análise de um dos autores que articulam Arcesilaos à *ἀκαταληψία*, apercebe-se que esse se trata de eruditíssimo em matéria filosófica e, tanto quanto o outro autor/filósofo, um sequaz do ceticismo. A cá se refere a Cícero. Livre da necessidade de Plutarco em criar um platonismo eclético, o qual “enfia num mesmo samburá filosófico” as diversas doutrinas dos escolarcas existentes por toda a duração da Academia com baralhados diálogos socráticos/aporéticos e platônicos/doutrinários, Cícero detém preocupações em representar cada pensador por ele analisado, principalmente Arcesilaos, através de classificações de grã argúcia.

Em *Academica*, I.46, afirma-se que, diferente do que Numenius pensará radical e erroneamente mais de dois séculos depois<sup>253</sup>, Arcesilaos não seria alguém que pulverizaria Platão devido a sua “cética” atividade filosófica, mas, igualmente, não poderia figurar ao lado de metafísicos quase esotéricos como a maioria do escolarcas da “Velha Academia”. Por conta disso, a ciceroniana taxonomia possui a sutileza de ainda perceber Arcesilaos como um escolarca Acadêmico devido ao seu conectar-se filosoficamente com um possível platônico, mas também saberá percebê-lo como alguém incapaz de continuar os rumos filosóficos dos escolarcas que imediatamente o precederam, o que lhe colocou na condição de criador duma “Nova Academia” [*Academiam novam*]. Tamanhos zelo e precisão no forjar desta *taxonomização* demonstram um grande cabedal de conhecimentos na História da Filosofia, e em especial na História das Idéias ligadas ao platonismo e a Platão, contudo, mais ainda, uma vultosa sensibilidade filosófica para ver as nuances e singularidades de um pensador.

Feitas tais considerações, pergunta-se: “Atilado filósofo, diligente historiador-filosófico e erudito como Cícero, permitir-se-ia atribuir uma ilógica, inaudita, irracional e inventada *ἀκαταληψία* a um pensador que representa, exatamente, um dos seus favoritos e mais amados períodos da Academia?” Como tal falta constituir-se-ia de quase impossível ocorrência, considera-se que

---

<sup>253</sup> Cf. Fr. 25dP.

se Cícero, como escrito em *Academica*, I. 45 e II. 77-8, imputa a Arcesilaos a utilização da *ἀκαταληψία*, quase certamente esse usar-la-ia em seus exercícios filosóficos.

Assumindo a validade dos relatos de Sexto Empírico e, prioritariamente, o de Cícero de que além da *ἐποχή* Arcesilaos servir-se-ia da *ἀκαταληψία* em seu *modus operandi*, confirmar-se-ia que, dalguma forma, o filósofo juntar-se-ia “(à)quele mais indestrinçável significado para o ‘técnico’ e classificatório de *σκεπτικός*”. No entanto, antes de explicar *tout court* como o “ceticismo” de Arcesilaos processar-se-ia no seu uso constitutivo, a partir da exposição de que modo dar-se-iam suas *ἐποχή* e *ἀκαταληψία*, uma marcação ainda se faz importante no tocante à “psicologia” e elementos axiológicos do filósofo.

A contração do *táxon* de “‘técnico’ e classificatório de *σκεπτικός*” por Arcesilaos não acarreta uma suspensão dos elementos relativos às suas primícias filosóficas e, tampouco, um desaparecimento de suas peculiaridades de ânimo. Assim sendo, a fim de que não se ratifique o preguiçoso preconceito, comum quando se debruça diante de personagem tão complexo e destituído de “fontes escritas diretas”, que coloca Arcesilaos à guisa dum pensador antitético e de insolúvel mosaicismo, necessitar-se-ia compatibilizar o seu *status* de “cético” ao de membro da Academia com todas as disposições de ânimo e “psicológicas” supra. Para tanto, tal “ceticismo” sobrepor-se-á ao *arcesilaosiano* pendor a dialéticas estruturas socrático-platônicas, que última instância levaram-no ao ingresso na Academia, à sua adoção de Sócrates enquanto "modelo" de atitude existencial e filosófica<sup>254</sup>, e sua condição de admirador das obras platônicas<sup>255</sup> (ao menos, àquelas relativas aos platônicos diálogos socráticos/primeiros).

Um dos mais fortes traços no socratismo, já perfeitamente visível nos diálogos socráticos/primeiros de Platão, é uma subjacente crença não teorética, ou racionalmente comprovada, de que o conhecimento filosófico é necessário, conforme engendra um saber rigoroso, e a opinião sobre o que quer que o valha é

---

<sup>254</sup> Cf. Cícero, *De Oratore*, 3.67.

<sup>255</sup> Cf. *D. L.*, IV.32.

inadequada<sup>256</sup>. Deste modo, Arcesilaos, ao adotar Sócrates como “modelo de atitude existencial e filosófica”, assumirá o mesmo compromisso filosófico basilar, a mesma crença pré-crítica e pré-teorética na qual se toma como de inexorável importância a obtenção de conhecimento filosófico, promovendo-se investigação repetida e cotidiana pela precisa definição do algo, ao ponto da própria vida tornar-se indigna num eventual cessar desta necessária ação filosófico-investigativa<sup>257</sup>.

A articulação a este socrático pressuposto não leva Arcesilaos a tão-só, pragmaticamente falando, evadir-se da palavra escrita<sup>258</sup> e jamais fazer afirmações propositivas ou positivas sobre qualquer coisa<sup>259</sup>, mas até a, surpreendentemente concordando com o seu arqui-rival, o estóico Zenão, dispor que a maior potência do sábio é vir a se *cavere ne capiatur, ne fallatur videre*<sup>260</sup>. Por isto, no socrático entendimento de Arcesilaos, ninguém nunca se deveria permitir a cessação do fundamental investigar filosófico, até quando defronte de realmente plausíveis e bem-amparadas “perspectivas” (aparentes opiniões) as quais, entretanto, apresentam dificuldades, óbices ou arestas não solucionados. O grande dilema é que *prima facie* os argumentos a favor de qualquer perspectiva mostram alguma inadequação interna entre os seus elementos componentes<sup>261</sup> incapazes de chofre se harmonizarem racionalmente, gerando, enfim, uma dúvida pela apresentação de não solucionados elementos e, conseqüentemente, por sua condição de mera, e indesejada, “opinião”. Simultaneamente, como reportam Diógenes Laércio<sup>262</sup> e Cícero<sup>263</sup>, Arcesilaos, em conformidade com Sócrates e seu método dialético exposto nos iniciais diálogos platônicos, testemunha que argumentos a favor de qualquer lado numa discussão contrabalanceam-se por, igualmente convincentes, contra-argumentos.

Sobre este quadro supradito, Arcesilaos aplicará uma “suspensão total do juízo” [*ἐποχή*] como uma espécie de “critério prático”, utilização instrumental de

---

<sup>256</sup> Cf. Platão, *Cármides*, 166d4.

<sup>257</sup> Cf. Platão, *Apologia*, 38a.

<sup>258</sup> Cf. *D. L.*, IV.32.

<sup>259</sup> Cf. Filodemo, *Index Academicorum*, 20.1-4.

<sup>260</sup> *acautelar (para) não (ser) induzido ao erro, discernir (para) não (ser) iludido* [Cícero, *Academica*, II.66 (tradução nossa)].

<sup>261</sup> Cf. *D. L.*, IV.28.

<sup>262</sup> *Ibidem*.

<sup>263</sup> Cf. Cícero, *Academica*, I.45.

um elemento da doutrina céptica sem pressupor qualquer subsunção e comprometimento, como no caso dos pirronistas, com uma “cessação absoluta da ação formadora de crenças de qualquer ordem” enquanto objetivo ou *milieu* de sua atividade filosófica. Contrariamente ao afirmado por Sexto Empírico<sup>264</sup> de modo desarticulado e desamparado por exposições racionais-históricas suficientes, a *ἐποχή* não é o “objetivo” [τέλος] a guiar o mobilismo filosófico de Arcesilaos como um “farol para apreciação do Mundo” ou o seu “solo doutrinário”. A *ἐποχή*, característico traço “cético” *arcesilaosiano*, é um propiciatório de sua socrática e inelutável investigação filosófica ao lhe permitir, de pronto, não argumentar a favor de um delimitado, preconcebido e específico grupo de crenças, assim dispondo o filósofo, e todos os postos sob os auspícios da “suspensão do juízo”, num movimento de só argumentar contra as perspectivas e posições propostas por seus interlocutores nos seus falantes devenires.

Neste encadeamento metodológico-filosófico, a *ἐποχή* é o preâmbulo brutal de toda confutação inerente ao clássico recurso lingüístico-dialógico e lingüístico-epistemológico empregado por Sócrates: O *ἔλεγχος*. O grande dilema enfrentado por Arcesilaos, assim como por Sócrates, desoculta-se no dado de que o *ἔλεγχος*, em seu projeto de pôr à prova todas as iniciais pretensões e crenças ao conhecimento num dado interlocutor, possuindo como liame a busca por uma precisa definição do que algo é, afirma-se como simples estratégia refutatória. Não realiza nenhum objetivo “epistemológico” ou “ético”, apenas aniquila toda a chance de formarem-se confiáveis e invulneráveis impressões, assentimentos e apreensões sobre o que se discute ou questiona.

Esvaziando sem propor ou semear qualquer coisa em seu lugar, ou, no mínimo, aporética, a dialética de Sócrates manifesta pelo *ἔλεγχος* possui resultados ainda mais densos e substancialmente paralisantes quando aplicada através de combinações instrumentais cépticas, como realizado por Arcesilaos. A aporia postumeira, a incapacidade em determinar-se a definição precisa, indubitável, universal, perenal e “verídica” do que se buscava, *a posteriori* a aplicação, à guisa de “recurso prático”, da *ἐποχή*, só perpetua o estado de

---

<sup>264</sup> Cf. Sexto Empírico, *Esboços pirrônicos*, I.232.

“suspensão do juízo” primariamente usado para propiciar a obtenção de um certeza que nunca veio-a-ser ou, aparentemente, não se apresenta acessível. Dá-se uma manutenção no estado suspensório do juízo, de uma *στάσις διανοίας* [paralisação do pensamento] sobre aquela questão. A *ἐποχή* torna-se o “prelúdio” e o “epílogo” da ação filosófica em sua única, necessária e vital busca pelo conhecimento seja de que esfera o for, mas, principalmente, epistemológico-ético.

Os reiterados fracassos de toda e qualquer investigação filosófica em estear um “conhecimento” sobre qualquer coisa, mais a constante incapacidade em quaisquer perspectivas manterem-se “eretas” ao fim da conversação dialética por provarem-se meras e indesejadas “opiniões” solúveis mediante escrutínio, trazem um alargamento sem precedente do estado de *ἐποχή*. A uma “cessação absoluta da ação formadora de crenças de qualquer ordem” em, praticamente, toda e qualquer atitude ou questão, desembocando numa “incompreensibilidade geral da existência”, ou, noutras palavras, “impossibilidade de atingir-se uma convicção acerca de qualquer coisa no dito existir”. Finalmente, a *ἀκαταληψία* é o corolário de um tedioso bisar de aporias constantes e de uma perene *ἐποχή* já tornada cadima e alastrada, como uma incurável epidemia, pela totalidade dos questionamentos e investigações realizados.

A sugestão da *ἀκαταληψία* de que nada pode ser conhecido, conclusão seqüente de todo o repetido processo dialético-socrático em comunhão com um uso instrumental da *ἐποχή*, não significa, a despeito da abstrusa sugestão ciceroniana nesse sentido<sup>265</sup>, que Arcesilaos, *seguindo Sócrates, persuadiu-se por certos argumentos pré-socráticos a aceitar a conclusão de que nada é conhecível, nem mesmo a verdade desta própria conclusão*<sup>266</sup>. Por mais que se pareça inscrever nas “veias do Mundo”, em seu *anima mundi* [alma do mundo], uma “absoluta inapreensibilidade”, como se o incognoscível tratasse dalgo inseparavelmente contido ou implicado no âmago existencial em sua totalidade, o fato é que a *ἀκαταληψία* não é de fato um atributo do imo da existência para Arcesilaos.

---

<sup>265</sup> Cf. Cícero, *Academica*, I.44-5.

<sup>266</sup> COOPER, J. M., *Knowledge, nature, and the good – essays on ancient philosophy*, Princeton: Princeton Univ. Press, 2004., p. 86 (tradução nossa).

A despeito da *ἀκαταληψία* promover a constituição duma “idéia de mundo” onde *angustus sensus, imbecillos animus, brevia curricula vitae, (...) in profundo veritatem esse demersam, (...) omnia tenebris circumfusa esse*<sup>267</sup>, a sua constituição não se baseia em atributos inatos da natureza (*περί-ψυχῆς*), uma gnosiologia ancorada no imanente das faculdades cognitivas do Homem (*περί-φυσίς*), ou, numa teoria do conhecimento em *lato sensu*. Em verdade, a *ἀκαταληψία* sequer se compõe uma teorética ou racionalmente confirmada crença, porém apenas o resultado de como o tedioso bisar das aporias e perdurar das, original e instrumentalmente postas em curso, *ἐποχαί* [epochés] afetam Arcesilaos, e, normativamente falando, todo ente que proceda de igual maneira.

A não racionalmente confirmada, pré-crítica e pré-teorética crença prístina e subjacente de Sócrates, adotada Arcesilaos quando o escolheu como “modelo”, “de que o conhecimento filosófico é necessário, conforme engendra um saber rigoroso, e a opinião sobre o que quer que o valha é inadequada”, não é afetada pela *ἀκαταληψία*. Pela sua condição pré-teorética e de crença que não demanda uma garantia racional, prescinde dos resultados de balde vindos à tona pela investigação que nunca protraí uma definição qualquer e só ratifica a instabilidade nas premissas e “crenças” de qualquer ordem. A empresa *arcesilaosiana* tratar-se-á a de um trágico socratismo, onde a fatal e pré-teorética crença na investigação filosófica como procura por um “vero-horizontal” e “aí existente” de crucial importância para as vidas do buscante e da Coletividade dos Entes, nunca se finda. Independentemente de, sempre, ser acometido pela decepção, amargor por de modo algum escapar da incerteza na totalidade das apercepções, crenças, pretensões e suposições, Arcesilaos, incansável “hoplita filosófico”, aferrolha-se no *primum movens* [primo motor] de seu modelo, e, larga medida, de toda Academia: Existe, ainda que não o alcance ou perceba, um conhecimento rigoroso acerca das cousas, tratando-se duma necessidade epistemológico-ética persegui-lo. Arcesilaos, mesmo diante de um, para todo o ente aparentemente inatingível, conhecimento, anseia dele ser amante, amigo e sequioso, como seu “modelo” Sócrates ou o Platão que tanto admirava, eterno pretendente ao saber.

---

<sup>267</sup> *sentidos limitados, débeis mentes [animus], efêmero curso vital, (a) verdade/realidade [veritatem] imersa no abismo, tudo nas trevas envolvido* [Cícero, *Academica*, I.44 (tradução nossa)].

# Capítulo III

A demarcação de como Arcesilaos na sua atividade filosófica, apenas circunscrita ao campo do discurso e práxis, já que nunca se dispôs a escrever o que quer que o valha, *interatuarial* com o exercício dialético é tema de primeira ordem a fim de se tentar precisar como o escolarca relacionar-se-ia com a prévia tradição platônica que, dalgum modo, influenciá-lo-ia ao ponto do filósofo tornar-se dirigente de Academia e abandonar o Liceu pela mesma quando jovem. À primeira vista, a relação de Arcesilaos com Platão e a Academia, considerado o seu posicionamento como usuário de recursos “céticos” (*ἀκαταληψία* e a *ἐποχή*), demonstrar-se-ia contraditória, pois, como ver-se-á a seguir, a Linguagem, esfera de ocorrência plena da dialética e da atividade filosófica, na platônica obra e cogitar filosófico seria trespassada por uma ontologia atrelada a uma percepção metafísica transcendente. Metafísica ontológico-lingüística essa de forte acento, nas palavras de Sexto Empírico, “dogmático” e diametralmente oposta a todo impulso por uma “suspensão do juízo” ou “incompreensibilidade geral da existência”. No entanto, mediante um paciente escarafunchar da *platonis opera* e, principalmente, do socratismo que se faz presente em seus momentos iniciais, perceber-se-á que Arcesilaos, profundo conhecedor da obra de Platão e amante de Sócrates, não representa uma contradição de fato ao trazer para o discurso Acadêmico práticas e linguagens “céticas”.

Na contemporaneidade dos estudos da Filosofia Antiga Grega e do Helenismo filosófico, não se apresentará proposta de todo *avant-garde* a imputação de Parmênides de Eléia como um dos primeiros filósofos a urdir a questão do “Ser” com a “Linguagem” em seu fundador e proto-metafísico

poema<sup>268</sup>. Entretanto, dispor-se-á em Platão, e, mais especificamente, no seu diálogo *Crátilo*, o mais absoluto e primeiro florescimento da relação plausível, e, a partir de então, dita intrínseca, entre Ser e linguagem. A relação demonstra-se tão notória no diálogo citado que fora o seu caráter de herdeiro duma parmenídica preocupação ontológico-lingüística, poder-se-á, daí em diante, considerar que a urdidura entre a linguagem e o Ser, ou, tecnicamente falando, ontologia, à guisa de um expediente platônico por excelência. Noutras palavras, postar-se-á que o processo dialógico de Platão, sua interna metodologia, move-se de forma quase que fadária a incorporar uma metafísica sedimentação ontológica no exercício comunicativo como se propõe dialeticamente. Entretanto, a fim de melhor se compreender o peso e a elementaridade em se perceber desta forma ontológico-lingüística os diálogos platônicos e a dialética que lhes atravessa, dever-se-á adentrar numa explicação mais detida de *Crátilo*, a obra favorecedora dessa espécie de raciocínio por detrás da atividade filosófica de Platão.

O escopo formal, imediato, e quiçá perfunctoriamente avaliado, para *Crátilo* será, conforme já apontara Proclo<sup>269</sup> na Antigüidade, a “exatidão dos nomes”. O tema da “exatidão dos nomes” na Atenas do séc. V a.C., espaço e tempo que servem de longes para o desenrolar do diálogo platônico, assomava-se de grande relevância, pois famosos sofistas e oradores dedicaram-lhe atenção e, segundo se pode ratificar por comentadores gregos posteriores, matéria de acaloradas discussões na ágora. Distintamente de um sofista como Pródico, por exemplo, Platão articula-se à “exatidão dos nomes” menos preocupado com a dicção, mas, sim, com um dilema teórico que inicialmente se formula no questionar, seguinte: “Quais os critérios determinam a correta escolha dum nome para um dado objeto?”

No entanto, a priori a exposição de como esta pergunta coloca-se no diálogo e até mesmo expor, em linhas gerais, a matéria componente desse,

---

<sup>268</sup> Cf. BROWN, Lesley. *The verb to be in greek philosophy: some remarks*. In: EVERSON, S. (org.), *Language companions to the ancient thought – vol. 3*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994, pp. 212 – 236; FINKELBERG, Aryeh. Parmenides: between material and logical monism. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, Berlim 1 (70): 1 – 14, jan. 1988.

<sup>269</sup> Acerca da afirmação de Proclo sobre o “escopo formal” de *Crátilo*, bem como sua singular e neoplatônica interpretação do diálogo, vide: BERG, R. M. van den, *Proclus’ Commentary on the Cratylus in context: ancient theories of language and naming*, col.: *Philosophia antiqua*, Leiden: Brill, 2008.

necessita-se surdinar a forma pela qual se pode compreender o verbete “nomes” no contexto do escrito platônico em questão. Em *Crátilo*, a palavra utilizada para “nomes” é o substantivo plural, de filiação dórica, ὀνόματα, o qual, por seu turno, detém o substantivo ὄνομα como singular. Uma consulta a qualquer dicionário de Grego Antigo<sup>270</sup>, demonstrará como nucleares e recorrentes significâncias para ὄνομα:

- a) Um termo genérico para “palavra”;
- b) Em contextos gramaticais estritos, “substantivo” e, tardiamente, “adjetivo”;
- c) Designativo de nomes de pessoas ou objetos.

A partir dos três significados supra, se vê que ὄνομα terá como sua mais genérica acepção aquela disposta em “a”. Acepção esta que, sem prejuízo semântico, poderá ser estendida para abarcar/significar algo tão genérico quanto a Linguagem enquanto tal<sup>271</sup>. E se, a despeito dos elementos de linguagem dos quais Platão se ocupa em boa parte de *Crátilo* serem substantivos, tiver-se em conta que o pensador possui como preocupação filosófica constante e principal em seus textos a procura, problematização e/ou reflexão de temas filosóficos de ampla envergadura, habilita-se considerar que o diálogo em questão é um escrito apto a contrair como um de seus principais temas o do tratar sobre a Linguagem.

Uma melhor compreensão das “lingüísticas sendas-problemas” de *Crátilo* pode, inda que resumidamente, dados os limites espaciais e temporais desta dissertação, iniciar-se a partir de uma apresentação de seus atores e divisão tripartite do diálogo *per se*. O diálogo possui como *dramatis personae* Hermógenes, Crátilo e Sócrates. Destas personagens, Hermógenes e Crátilo procuram afirmativamente dar conta da questão de quais são os critérios à exata/correta escolha de um nome para uma dada “cousa”, objeto. Hermógenes

---

<sup>270</sup> Ex.: Liddell & Scott, *op. cit.*, p. 1232.

<sup>271</sup> Esta extensão, nada incomum já em solo filosófico helenístico, arranja-se problematizada por A. A. Long no artigo publicado, em: LONG, Anthony A.. *Cratylus*. In: CANTO-SPERBER, M., PELLEGRIN, P. (org.), *Le style de la pensée – recueil de textes en hommage à Jacques Brunschwig*, Paris: Les Belles Lettres, 2002, pp. 395 – 411. A presente extensão e colocação, dessarte, deve um bocado de seu arrimo ao artigo e autor citados, os quais se menciona como prova de débito e gratidão.

defende uma postura que os comentadores contemporâneos vieram a nomear como “convencionalismo”, Crátilo sustenta a posição chamada “naturalismo” e ambos abrem campo para que Sócrates, como usual nos textos de Platão, a eles se interponha revelando uma posição que em linhas gerais seria a filosófico-platônica<sup>272</sup>. Entretanto, a priori esboçar um entendimento no quê o “convencionalismo” e o “naturalismo” compõem-se, destarte como bosquejar as interposições socrático-platônicas, necessitar-se-á aplicar/expor a citada divisão tripartida.

Estruturalmente, o diálogo dividir-se-á em três blocos:

**1** – A Discussão com Hermógenes (383 - 391);

**2** – As Etimologias (391 - 421);

**3** – O Debate com Crátilo (421 - 440).

No esteio de Mackenzie<sup>273</sup> dispor-se-á que o segundo bloco do diálogo, as *etimologias*, mostra-se obscuro em seu propósito imanente. Sua obscuridade latente, tornou-se alvo de intenso debate entre os especialistas até mesmo acerca de sua articulação com toda a restante conjuntura de *Crátilo*. De igual modo, a relação entre esta “etimológica porção” do escrito com a presente questão - a saber, a *interdigitação* entre “Ser” e “Linguagem” através de *Crátilo* - , nem de longe é notória, cristalina e livre de longas digressões filosóficas para que ora se dedique a esta. Logo, furtar-se-á nas linhas abaixo a tratar mais detidamente de as *etimologias*, corroborando com alguns comentadores hodiernos que as consideram quase um *comic relief* [alívio cômico] no diálogo e, antes de tudo, uma fanfarra socrática com o, sofistamente louvado, a-se-pensar etimológico<sup>274</sup>.

---

<sup>272</sup> Acerca desta contemporânea terminologia e sua provável origem, vide: SEDLEY, D., *Plato's Cratylus*, col.: *Cambridge studies in the dialogues of Plato*, Nova Iorque: Cambridge University Press (USA), 2003, pp. 3 – 4.

<sup>273</sup> MACKENZIE, Mary M.. Putting the Cratylus in its place. *The Classical Quarterly*, Cambridge 1 (36): 124, 1986.

<sup>274</sup> Válido mencionar que a despeito da maioria esmagadora dos comentadores contemporâneos coadunarem com esta postura que diminui a valia filosófica da “porção etimológica” de *Crátilo*, existem nomes propalados e de gravidade entre atuais estudiosos platônicos, tais como Sedley e Dillon, que consideram de inalienável importância ponderar acerca dessa “porção” e, em última

A primeira parte do diálogo, aquela que trata do dilema do “convencionalismo” em Linguagem, apresentará, resumidamente, nos seguintes termos os posicionamentos de seu ferrenho defensor (Hermógenes): Nada, exceto uma convenção local e/ou “cultural” (ou seja, de um povo, *pólis*, “nação” etc.), determinam quais palavras [ὀνόματα] utilizam-se para designar quaisquer objetos ou “cousas”. Ao ampliar esta radical postura *hermogeana*, desfraldar-se-ia que os mesmos nomes ou substantivos [ὀνόματα] poder-se-iam aplicar a objetos/“cousas” inteiramente diversos entre si. Ou, alternativamente, idênticos objetos/“cousas” nomear-se-iam com nomes [ὀνόματα] distintos. Em suma, todo o processo de “nomear” [ὀνομάζω] circunscreve-se a uma convenção entre os *parlantes* dum mesmo idioma.

A desconstrução de Sócrates do argumento de Hermógenes, a qual exerce vital propedêutica na edificação de uma mais acabada teorização da Linguagem e ulterior remeter à ontologia, principia-se com o assegurar de que o último deve inteiramente negar um relativismo à *la* Protágoras. O que resulta no subsumir de Hermógenes à ótica de que as “cousas”, os “existentes”, detêm uma natureza objetiva independente de como estas nos aparecem. Por conseqüência, objetivamente existirão determinadas habilidades, ou proficiências, para lidar com tais “existentes”/“cousas” objetivas. O apropriado modo de lidar com alguma “coisa” determina-se pela natureza da “coisa” mesma, de forma alheia a particulares (“subjetivas”) preferências ou talentos. Estabelecido tal “substrato epistemológico-ontológico” na ordem do discurso, Sócrates prosseguirá no derruir do “convencionalismo” propondo uma analogia entre a Linguagem e o uso pragmático de ferramentas como, por exemplo, a lançadeira de tear<sup>275</sup>. Pois, do mesmo modo que a lançadeira de tear possui sua funcionalidade no separar de linhas de costura, assim a Linguagem também terá sua funcionalidade

---

análise, harmonizá-la com o restante do diálogo. Mas, repete-se, esse expediente além de minoritário, pouco poderia ser fruído agora devido às limitações de escopo e espaciais-temporais deste escrito e o seu “objetivo-central”: Vislumbrar Arcesilaos, e seu “momento” na gerência da Academia, como construtor de uma “compatibilidade de incompatíveis”, introduzindo a “doutrina cética” nos Acadêmicos encerrados como uma metodologia que problematiza (“emascula”) a dialética socrática primariamente fundamental à “escola platônica”.

<sup>275</sup> Cf. *Crátilo*, 387e – 389a.

estabelecida: (...) *um nome/palavra* [ὄνομα] *é uma ferramenta* [ὄργανον] *para instrução* [διδασκαλικόν] *pela separação do ser* [τί ἐστίν]<sup>276</sup>.

O inserir da Linguagem, as palavras e nomes [ὀνόματα] nos seus todos, numa categoria de ferramenta, instrumental tanto quanto a lançadeira de tear para aquilo mesmo que se destina, desaguará numa primordial conexão entre “Ser” e “Linguagem”, passa-se do campo meramente lingüístico ao ontológico-lingüístico. Tal passagem viabiliza-se através de uma nova analogia: Aquele que forja as palavras/nomes, o compositor-das-leis [ὁ νόμος]<sup>277</sup> como Sócrates o chama inicialmente, comporta-se do mesmo modo que os carpinteiros (apropriados construtores de teares) no que esses são guiados para o propósito específico, a natureza *per se*, daquilo que constroem. Portando, o forjador das palavras/nomes deve articular-se intensamente, manter/volver seus “olhos espirituais”, à apropriada Forma/Idéia [εἶδος] daquilo que anseia referir-se com os sons e fonemas à sua disposição, tanto quanto o carpinteiro ao construir a lançadeira de tear se volveu/fixou à apropriada Forma/Idéia [εἶδος] do que se põe a construir através dos vários materiais (madeira, cordas, metais etc.) ao seu alcance. Da mesma forma que a grande variedade de tipos de madeiras, e demais materiais constituintes duma lançadeira, possibilitam ao carpinteiro vários modos de “materialização” ou “aparecimento” de uma única e imutável Forma/Idéia [εἶδος] para a lançadeira, os distintos sistemas sonoros e fonemas dos incontáveis idiomas existentes permitem aos forjadores das palavras/nomes referirem-se, nomearem e designarem uma mesma “cousa” ou “existente” por nomes diferentes ou palavras compostas por distintos fonemas que, no entanto, se articulam e referem à mesma Forma/Idéia [εἶδος].

Como um ὄνομα faz-se uma ferramenta que se afirma enquanto tal “pela separação do ser”, este deve, além de poder apresentar-se através dum local sistema-fonético<sup>278</sup> e remeter a uma objetiva Forma/Idéia [εἶδος] pregressa à palavra *per se*, também se mostrar algo fora da esfera tão-só genérica ou arbitrária. Portanto, compor-se-á algo que “especifique”, imediatamente remeta à

---

<sup>276</sup> Tradução nossa de *Crátilo*, 388b-c: “ὄνομα ἄρα διδασκαλικόν τί ἐστίν ὄργανον καί”.

<sup>277</sup> Cf. *Crátilo*, 388d.

<sup>278</sup> Cf. *Crátilo*, 389d – 390a.

específica Forma/Idéia [εἶδος] daquilo mesmo que a palavra/nome anela representar. Como “separação do ser”, a Linguagem, os ὀνόματα de modo amplo, arranja-se exposição da função daquilo que o nome é. A Forma/Idéia [εἶδος] de um nome específico, por exemplo, a Forma do nome de um homem, será a “ferramenta para instrução pela separação do ser”, haja vista que o nome em questão exerceu sua função de nomenclatura separando o ser de um homem específico. Por certo que, independentemente do sistema fonético ou particularidades sonoras locais à verbalização, as palavras/nomes sempre exercerão minimamente o mapear ontológico dos “existentes”/“cousas” através da Linguagem. Cada palavra deve corresponder precisamente a uma Forma específica possuidora de condição existencial anterior à própria palavra/nome que a representa, haja vista ser esta Forma/Idéia [εἶδος] fator preponderante o suficiente para coagir a uma especificação lingüística.

A partir deste viés filosofante, Sócrates aniquila o “convencionalismo” de Hermógenes, porque, distamente do que seu interlocutor propugna, a saber, que nenhum nome/palavra pertence a uma coisa particular pela natureza, mas apenas pelas regras e uso daqueles que estabelecem sua utilização e chamam-na por aquele nome<sup>279</sup>, existe algo de estável e essencial como fundamento aos nomes/palavras. Nas lapidares palavras socráticas: “(...) *é claro que as cousas/existentes possuem, elas mesmas, alguma estável essência*”<sup>280</sup>. Como Hermógenes finda por concordar, abandonando o seu radical “convencionalismo”, jamais se pode fazer o que se meramente deseja quanto à Linguagem, deve-se levar em conta algo de ontológico, a essência {ou seja, a objetiva Forma/Idéia [εἶδος]}, das “cousas”/“existentes” caso se anseie lograr sucesso no uso das palavras/nomes. É-se inexorável pensar a noção de uma veraz διδασκαλικό[ε] [instrução] no exercício comunicativo, similarmente ao próprio método dialético defendido por Platão-Sócrates.

Especiosamente, o conjunto argumentativo socrático supra pode ser encarado como um aquiescimento platônico com a proposta do “naturalismo” de Crátilo demonstrado no início do diálogo e, *a posteriori*, debatido com detimento

---

<sup>279</sup> Cf. *Crátilo*, 384d.

<sup>280</sup> *Crátilo*, 386d (tradução nossa).

na terceira parcela desse. Isto, devido ao dado de que o “naturalismo” *cratilista* em todo seu radicalismo lingüístico sustenta que as palavras/nomes não são eleitas ou escolhidas arbitrariamente como, por exemplo, crê de Hermógenes o “convencionalismo”. Segundo Crátilo, os nomes ou modos de exposição lingüística dalgo pertencem naturalmente aos seus objetos específicos. Por conseguinte, caso se tente falar de algo com qualquer nome ou palavra ou designação sonora diferente de seu natural/imanente tender-se-á, à guisa do irresilível, falhando em sequer se referir àquilo que se pretende., Mais ainda, não se estará dizendo cousa alguma neste “discursar” que erra o alvo impondo nomes desarticulados a algo que detém o seu correto/exato.

A semelhança da postura socrático-platônica com a de Crátilo é, como dito, tão-só aparente e superficial, exatamente pelo dado de que a infraestrutura da Linguagem pretendida pelo último é carente de todo Ser no sentido mais Metafísico, libérrima de quaisquer conexões ontológicas profundas. Crátilo postar-se-á uma sorte de ateniense defensor do heraclitismo, ou, em termos outros, um pensador da totalidade das “cousas” num constante e indelével fluxo, incapazes de serem conhecidas nelas mesmas, todavia cognoscíveis apenas através de seus nomes. Através da etimologia das palavras/nomes, Crátilo crê defrontar-se com um material cognoscível estável, geral e, no seu fitar, permanente para conhecer as “cousas” em meio a uma existência cingida pelas impressões dos sentidos no que possuem de transitório, particular e efêmero<sup>281</sup>. Platão, através da personagem socrática, proporá em seu diálogo que, como advoga o relativamente implícito heraclitismo de Crátilo, as “cousas”/“existentes”, enquanto sensíveis, estarão de fato em fluxo e, assim, incognoscíveis. Mas, diversamente do “naturalismo”, o autor não dará tanta valia às etimologias ou circunscreverá a “Visão de Mundo” de Heráclito de Éfeso à guisa da totalidade do Existir.

Nas antípodas do heraclitismo, Platão postará sua Linguagem num horizonte metafísico, e, portanto, ontologicamente prévio. Será justamente pelo dado da Linguagem brotar sob “a luminosidade do Ser”, que a personagem socrática demonstrará que é fantasmal qualquer filiação sua com o “naturalismo”.

---

<sup>281</sup> Método de exposição e resolução da fórmula de Heráclito de Éfeso, disposta no fragmento 84 (DK): *μεταβάλλον ἀναπαύεται* [*transformando(,) repousa* (tradução nossa)].

Num primeiro momento de sua argumentativa desconstrução, Sócrates apelará, como usual nos textos platônicos, aos “pioneiros” de uma instrumentação, ação ou teorização: Os primitivos forjadores das palavras/nomes<sup>282</sup>. Pois, caso se suponha que os primeiros forjadores das palavras/nomes estivessem equivocados acerca das “cousas” que eles de tal forma nomearam, chamaram ou verbalizaram, a etimologia ou qualquer processo que acredite ser viável exatidão/correção nas palavras/nomes (e, ampla medida, na Linguagem) revelar-se-ão apensados a um erro primordial e recorrente. O contrário desta inferência também se apresenta letal a todo “naturalismo”, porque se na realidade os ὀνόματα criados pelos forjadores das palavras/nomes de antanho são expressões do que há de estável e apto a ser conhecido naquilo que representam, os forjadores das palavras/nomes obtiveram o conhecimento dos ὀνόματα antes mesmo desses serem ὀνόματα. Donde que o conhecimento foi adquirido sem o auxílio das palavras/nomes, existindo as “cousas”/objetos anterior e independentemente das palavras/nomes, além de, decerto, abrirem-se à possibilidade de se tornarem conhecidos por uma via mais segura e *per se*<sup>283</sup>.

Cômputo cabeiro, *Crátilo* desempanar-se-á um diálogo que vai além do refutar das, no séc. V a.C. famigeradas, hipóteses hoje nomeadas “convencionalismo” e “naturalismo” em Linguagem, sendo, por isto mesmo, também uma empresa sequiosa por minar o relativismo dos sofistas amigados às nuances da “convenção” e, noutro lado, pelejar com as doutrinas heraclíticas nalgum grau imiscuídas às argumentações da “naturalidade”. Inserido numa perspectiva que tenha em mente a *platonis opera* [obra platônica] no seu todo, *Crátilo* é um bosquejo, versão preliminar, da “Teoria das Idéias” ou “Teoria das Formas Transcendentes”. Por isto mesmo, compor-se-á um precursor, como propõem Weingartner<sup>284</sup> e Jackson<sup>285</sup>, de obras de grande envergadura metafísica e ontológica da produção do filósofo, como, por exemplo, *Fédon* e *República*. A compreensão de *Crátilo* como o pioneiro apontar e divisar da Teoria

---

<sup>282</sup> Cf. *Crátilo*, 436b.

<sup>283</sup> Cf. *Crátilo*, 439b.

<sup>284</sup> WEINGARTNER, R. H., *The unity of the platonic dialogue: the Cratylus, the Protagoras, the Parmenides*, Indianápolis: Irvington Pub., 1973, pp. 15 – 43.

<sup>285</sup> JACKSON, Henry. *Plato's Cratylus*. In: UNIVERSITY OF CAMBRIDGE, *Praelections delivered before the Senate of the University of Cambridge – 25, 26, 27 january 1906*, Cambridge: Cambridge University Press, 1906, pp. 19 – 23.

das Idéias/Formas através de uma urdidura entre “Linguagem” e “Ser”, detém sua importância não apenas no colocar de forma absoluta e primal sob os auspícios da Filosofia preocupações lingüísticas gerais, no entanto, outrossim, inaugura um grão leque de imorredouros problemas e procedimentos capazes de serem, essencialmente, imersos na dialética platônica e, quiçá, Acadêmica.

Por conseguinte, a vigência de um modo dialético tão lingüístico-metafísico, o qual tende a gerar procedimentos ontológicos rijos e, na linguagem do ceticismo de Sexto Empírico, “dogmáticos” não colocaria em xeque a posição de Arcesilaos enquanto um defensor das *ἐποχή* e *ἀκαταληψία*? Afinal, qual seria a necessidade em “se totalmente suspender o juízo” [*ἐποχή*] ou assentir com a inferência de que “nada pode ser conhecido” [*ἀκαταληψία*], se a partir da Linguagem chego às *εἶδη* [formas] livres de qualquer ambigüidade, pluralidade ou variação de qualidade/predicação, já que essas tratam-se de, cada uma ao seu modo, uma formalidade que sempre é e uma atemporalidade própria do ὄντος [ser-existir] essencial e atinável de uma “coisa”?

Uma possibilidade para deslindar-se o óbice acima, descansaria em considerar que Arcesilaos jamais foi, “técnica” e classificatoriamente, um filósofo *σκεπτικός*, e, naturalmente, nunca aquiesceu com as *ἐποχή* e *ἀκαταληψία*. Todavia, adotando-se essa hipótese rumar-se-ia em sentido contrário a todas as “fontes bibliográficas Clássicas” acerca do filósofo as quais, exceção de Filodemo<sup>286</sup>, caracterizam-no como alguém professo no uso ativo de métodos “céticos” (logo, um *σκεπτικός*). Por conclusão, adentrar-se-ia na esfera de uma especulação de pouca valia e base histórico-filosófica no estudo desse pensador,

---

<sup>286</sup> Filodemo considerava que Arcesilaos não realizava quaisquer afirmações positivas ou proposicionais em seus argumentos, furtando-se até mesmo a um direito à singularidade como pensador (cf. Filodemo, *Index Academicorum*, 20.1-4; 18.40 – 19.9). Nada obstante, Filodemo, quando trata do escolarca, não o adjetiva enquanto “cético”. O que, decerto, não significa que Filodemo esteja em sentido de todo contrário às demais “fontes bibliográficas Clássicas” acerca de Arcesilaos. Recorde-se que Filodemo (110 a.C. – 35 a.C.) apresentava-se quase contemporâneo a Filo de Alexandria (20 a.C. – 50 d.C.), e que, como se ratifica pelo *filoniano De Ebrietate*, 88M.202, o adjetivo *σκεπτικός* era entonces tão-só uma forma sinônima pouco específica e assaz abrangente para *φιλόσοφος* [filósofo]. Se Filodemo não, explícita e pontualmente, chama Arcesilaos de “cético” [*σκεπτικός*] é porquê o termo na época em que o epicurista filósofo escrevia carecia da acepção tardia e “técnica” que depois assumiu, por exemplo, na época de Aulus Gellius (*Noctes atticæ*, XI.5.6). Igualmente, a caracterização do “filósofo de Pitânê” como alguém incapaz de quaisquer afirmações positivas ou proposicionais em seus argumentos, não impede à sua subsunção na categoria dos que se utilizam, pelo menos, da “suspensão do juízo” já que uma postura argumentativa “negativa” não é contraditória a uma postura cônsona à *ἐποχή*.

toldando-lhe de tal modo que o inseriria no campo da periculosa especulação livre, amistada da fábula e incapaz de engendrar qualquer preocupação genuinamente filosófica como todo escolarca da Academia possuía devido às suas próprias funções.

Considerando-se o “ceticismo” de Arcesilaos como um dado indelével, subjaz a dúvida de que forma um pensador amante da clareza livre de ambigüidades e que *expressava-se axiomática e concisamente, e na pálea cautelosamente distinguia os termos*<sup>287</sup>, compatibilizaria sua adesão às *ἐποχή* e *ἀκαταληψία* à sua posição de estudioso e admirador da obra de Platão<sup>288</sup> que, ampla medida, faz-se a antípoda metafísica de tais expedientes cépticos? A solução para tal dificuldade fornece-se em Cícero, mais especificamente em seu *De Oratore*, 3.67, o qual, além de confirmar a afirmação de Diógenes Laércio acerca dos doutos conhecimentos e encanto *arcesilaosianos* em relação a Platão, adiciona um dado de importância vital para resolução do atual óbice: A adoção de Sócrates enquanto "modelo" de atitude existencial e filosófica.

Desenhar o conjunto da obra platônica como um todo irregular, incapaz de abraçar uma lógica que o enxergue como desde o princípio acabado e animado por uma filosófica lógica unitária, arranja-se elemento há muito presente nos estudos platônicos contemporâneos. Principalmente a partir dos estudos e edições de partes da *platonis opera* pelo classicista escocês Lewis Campbell no séc. XIX<sup>289</sup>, têm-se almejado, por diversas metodologias textuais-cronológicas, na sua maioria estilométricas, datar os textos platônicos, e distinguir os autênticos dos espúrios, no interesse de compreender o seu percurso e vicissitudes como filósofo. As tentativas em dividir por “períodos” a *platonis opera* demonstram, como aponta com acuracidade Burnet<sup>290</sup> já nos primeiros decênios do século passado, que Platão, apesar do profundo impacto de Sócrates em sua juventude, tenderá a, progressivamente, afastar-se dos ensinamentos do mestre, fabricando à sua própria autonomia e originalidade enquanto pensador. Ainda que se

---

<sup>287</sup> *D. L.*, IV.33 (tradução nossa).

<sup>288</sup> Cf. *D. L.*, IV.32.

<sup>289</sup> Cf. CAMPBELL, L., *The Sophistes and Politicus of Plato*, Oxford: Clarendon Press, 1867, pp. i – xlv.

<sup>290</sup> Cf. BURNET, J., *Platonism*, col.: *The Sather classical lectures*, Berkeley: University of California Press, 1928, pp. 7 – 8.

apresente como personagem praticamente constante nos diálogos platônicos, a figura socrática tende a tornar-se nada mais que um vívido e magnífico personagem para o grande dramata filósofo nomeado Platão. Ao ponto de, em diversas obras transicionais e tardias, os temas e filosofar adotados por Platão são em grande parcela “estranhos” ao filosofar do histórico Sócrates.

Um dos últimos, e mais bem sucedidos, projetos de ordenar em setores cronológicos a *platonis opera* iniciou-se por Charles Kahn<sup>291</sup>, contando ainda com importante aprofundamento por Leonard Brandwood em recentes artigo e livro<sup>292</sup> que investigam criticamente muitas das diversas tentativas nos estudos platônicos contemporâneos em estabelecer a ordem compositiva da obra de Platão. Este liame cronológico da *platonis opera* esboçado por Kahn, e aqui adotado, dividirá a produção textual platônica em três grandes grupos com as seguintes características gerais<sup>293</sup>:

**1) Diálogos socráticos/primeiros:** As mais fidedignas representações do socratismo, a doutrina e método do Sócrates histórico com o seu filosofar prioritariamente dialético transpassado pelo ἔλεγχος [*elenchus*] como método e subscrição dum pendor “cético” dado por uma final ἀπορία [*aporia*]<sup>294</sup>.

**2) Diálogos transicionais/“médios”:** Significam um paulatino apartar-se de Platão do socratismo, iniciando o compreendido tardia e diretamente como platonismo com os seus ensinamentos de cunho dialéticos mais positivos/propositivos que, amiúde, apontam ou remetem à Teoria das Formas/Ideias [εἰδή]<sup>295</sup>.

**3) Diálogos tardios:** Representam obras maduras dotadas de estruturas textuais e conceituais complexas, amiúde se colocando à parte do dialético socratismo

---

<sup>291</sup> Cf. Kahn, *On platonic chronology*, pp. 120 – 145.

<sup>292</sup> Cf. BRANDWOOD, Leonard, *Stylometry and chronology*. In: KRAUT, R. (org.), *The Cambridge companion to Plato*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, pp. 90 -120; BRANDWOOD, L., *The chronology of Plato's dialogues*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

<sup>293</sup> Uma defesa sólida e razoável desta tripartida divisão, acompanhada de pequenas discordâncias e justificativas genéricas, observa-se em: COOPER, John M., *Chronological vs thematic groupings of the platonic dialogues*. In: PLATO, *Complete works*, introd., edição e notas: John M. Cooper, Indiana: Hackett Publishing Company, 1997, pp. xii – xviii.

<sup>294</sup> Integrariam este “período” da *platonis opera*: *Apologia, Cármides, Críton, Eutífron, Primeiro Alcibiades, Híppias Maior e Menor, Íon, Láques, Lísias e Menexêno*.

<sup>295</sup> Integrariam este “período” da *platonis opera*: *Protágoras, Eutidemo, Górgias, Mênon, Crátilo, Fédon, Symposium, República e Fedro*.

inicial e das formulações metafísicas do platonismo transicional prévio (Ex.: Teoria das Idéias/Formas)<sup>296</sup>.

Consideradas tais divisões/agrupamentos plausíveis de estabelecerem-se na obra e pensamento platônicos, apresenta-se absolutamente razoável o modo pelo qual Arcesilaos capacitar-se-ia a ser um defensor das *ἐποχή* e *ἀκαταληψία* e, simultaneamente, um escolarca da Academia, instituição filosófica fundada por Platão, o qual, como comprova *Crátilo*, possui uma metafísica faceta ontológico-“dogmática”. Enquanto profundo conhecedor e admirador da obra platônica, e também detentor de Sócrates como “modelo filosófico”, Arcesilaos reconheceria as nuances, diversas facetas e plurais possíveis no pensamento do “fundador da Academia”. Inexistiria intransponibilidade em Arcesilaos visualizar na prefiguração da “Teoria das Formas/Idéias” em *Crátilo*, e outros textos transicionais/“médios”, uma gradual ruptura de Platão com os projetos e métodos eminentemente socráticos dos seus primeiros diálogos e práxis filosófica. Dessarte, Arcesilaos, sem necessariamente romper de forma plena com Platão ou os alicerces iniciais Acadêmicos, desvia das coruscantes especulações metafísicas e de dialética-ontológica da “Velha Academia” (347 a.C. – 274 a.C.) e do pensamento platônico com forte pendor por uma autonomia face o socratismo.

O “fundador da Academia Média”, retoma a “missão” de Sócrates e seu ἔλεγχος dos diálogos socráticos/primeiros. A pauta arranja-se em descobrir uma a priori presumida Verdade, concebida como uma definição precisa, indubitável, universal e perenal de alguma “cousa”. Para tanto, criar-se-ão meios de colocar à prova as pretensões de um interlocutor ao “conhecer” (saber com exatidão afirmar do que “algo” se trata), que, em Arcesilaos, desfraldar-se-ão a partir de um inicial furtar-se a quaisquer inferências positivas sobre todo assunto ou problema e, como modo de viabilizar esse processo, lançar-se-á mão da *ἐποχή*. Todas as pretensões ou crenças acerca da “verdade” dalguma cousa que sobreviverem irrefutadas, capacitar-se-ão a uma subsunção à “Verdade” (logo, verdadeiras).

---

<sup>296</sup> Integrariam este “período” da *platonis opera*: *Teeteto*, *Parmênides*, *Crítias*, *Sofista*, *Político*, *Filebo*, *Timeu* e *Leis*.

Contudo, como já exposto previamente, Arcesilaos, tanto quanto Sócrates nos diálogos socráticos/primeiros, ao fixar como objetivo filosófico e dialético terminais o desvendar, ou, melhor dizendo, estabelecer, a verdade sobre o que quer que se discuta, termina por colocar no horizonte uma pretensão que, se não satisfeita, somente permite expor falsas crenças/preensões e estimular a uma investigação ulterior que, parece, nunca ocorrer ou ser capaz de efetuar-se<sup>297</sup>. O resultado natural deste processo é que o negativo caráter *arcesilaosiano* inicial em não expor-se de maneira propositiva e positiva sobre o que se discute, combinado com o caráter aparentemente destrutivo da argumentação e uma prévia pretensão em “conhecer” a verdade do escopo em questão, acarreta a repetida sensação aziaga de *Cármides*, 175b-176a (e de diversos outros diálogos socráticos/primeiros): É-se incapaz de descobrir a verdade dalgo. O sentimento de término, diante de toda incapacidade de determinar-se da mais razoável e dialógica forma acerca do vero dalguma “coisa”, chegando-se até mesmo a suspenderem-se os juízos e pré-conceitos prévios à discussão *per se*, leva só a uma repetitiva *ἐποχή* que, resultado postremo, solidifica-se em *ἀκαταληψία*.

Finaliza-se com a percepção de que atribuir a Arcesilaos o caráter “técnico” e classificatório de “cético”, acarretando-lhe um uso das *ἐποχή* e *ἀκαταληψία*, não significa contradição alguma com à sua condição de escolarca da Academia e que, distintamente da percepção de Numenius<sup>298</sup>, inexistente necessidade ou sentido em se filiar o *arcesilaosiano* filosofar a uma deturpação da doutrina da Academia por conta de uma hipotética adesão cético-pirronismo. A partir de um resgate da tradição e pensamento socráticos, existentes num momento específico e extenso das obras e práticas filosóficas do “fundador da Academia”, Arcesilaos não encontra necessidade em abancar-se em qualquer pressuposto pirronista-cético ou promover um esborão de Platão e da instituição por ele fundada. O que a Academia Média e seu fundador engendram uma recriação, a partir de elementos eminentemente platônicos, dos rumos da Academia à medida que abandonam o foco metafísico dos platonismos médio e tardio, bem como do pensamento, a esses harmonizado, da “Velha Academia”.

---

<sup>297</sup> Cf. Robinson, *Plato's earlier dialectic*, pp. 7 – 20.

<sup>298</sup> Cf. Fr. 25dP.

# Conclusão

A primeira preocupação ao término da presente dissertação trata-se da ponderação se o “objetivo central” para ela desde o começo estabelecido foi, de fato, satisfeito. Objetivo esse, que, como antes exposto, resumir-se-ia: Vislumbrar Arcesilaos, e seu “momento” na gerência da Academia, como construtor de uma “compatibilidade de incompatíveis”, introduzindo a “doutrina cética” nos Acadêmicos encerrando como uma metodologia que problematiza (“emascula”) a dialética socrática primariamente fundamental à “escola platônica”. Analisando com atenção o proposto objetivo, face a todo o desenvolvimento até agora efetuado, atesta-se o caráter irrealizado deste objetivo fulcral e primevo, onde apenas certos elementos imbrincados na proposta foram, de fato, postos à prova e conclusos.

O motivo para não realização plena do objetivo central e primariamente proposto dá-se devido a que suas demandas, exigências conceituais estritas e histórico-filosóficas amplas, partiram de uma série de preconceitos e assunções apressadas. Desvios e desarticulações conceituais ainda infelizmente observáveis em diversas e propaladas fontes acadêmicas e filosóficas hodiernas, ou até mesmo dos dias d’antanho, nas suas propostas de fornecerem uma resposta viável para os enigmas que há séculos nos põem as atividades filosóficas de Arcesilaos e da parcela, assim chamada, “cética” da Academia. Tratar-se-ia de expediente que geraria material para outro trabalho, quiçá tão extenso quanto o presente, e provavelmente de uma presunção excessiva por demasia, estabelecer e analisar as origens, características, gerais e específicas, e efeitos da nada desprezível série de preconceitos e assunções apressadas contidos na grande parcela destes trabalhos de ontem e hoje. Basta, julga-se, apontar que uma

gigântica fatia de tais erros deu-se pela metodologia a embasar a abordagem ao escolarca, seu exercício filosófico e as questões que esse cria.

No maior número das ocasiões quando se abraça um estudo articulado a um objeto filosófico que se pode apenas tocar indiretamente, como, por exemplo, um filósofo tal qual Arcesilaos que não produziu obra escrita alguma, tende-se a adotar como verídico, ou tão-só inquestionável, certas estilas de informações fornecidas por autores clássicos ou antigos usados como fontes indiretas para reconstruir-se o percurso vivencial e idéias singulares do “mudo” autor estudado. Este comum engano pode acarretar em desastrosas conclusões, maculando boa parte dos raciocínios logrados ao longo da pesquisa e reconstituição do “retrato” da personagem filosófica que se estuda. No caso específico deste estudo calcado em Arcesilaos, inicialmente quase se reproduziu semelhante desvio ao, como diversos estudiosos no escopo *arcesilaosiano*, adotar inadvertidamente informações presentes em Numenius de Apaméia e Diógenes Laércio acerca do escolarca.

Não fosse o importante, ainda que tímido, aceno feito pelos sapientíssimos David Sedley e Anthony Long<sup>299</sup>, e legitimado Classicamente por Cícero<sup>300</sup>, acerca da improvável conexão doutrinária, direta e indiscutível entre o escolarca e o ceticismo pirrônico, porventura manter-se-ia na crença, inicialmente disposta neste estudo e presente em diversos outros, de que o “filósofo de Pitanê” introduziu a “doutrina cética” na Academia. Decerto, manter-se-iam os preconceitos, livres de toda análise detida, de que Arcesilaos, em verdade, traz para o seio Acadêmico um conjunto doutrinário do ceticismo de viés pirronista, causando, assim, uma sorte de mestiçagem doutrinário-filosófica que tomaria a Academia daquele momento doravante.

A visão de que se parecia, conjuntamente a outros estudiosos, assumir certas informações presentes em “fontes bibliográficas Clássicas” como livres de problemas e áreas histórico-filosóficas tergivesadas por forças umbráticas, ocasionou a empresa imperatória de se destrinchar a totalidade das fontes talvez

---

<sup>299</sup> Cf. LONG, A. A., SEDLEY, D. N. (eds.), *The hellenistic philosophers*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987, v. 1, p. 445.

<sup>300</sup> Cícero (cf. Cicero, *Academica*, II.77) atribui a Arcesilaos a invenção e uso primeiro da *ἐποχή*,

necessárias para o *arcesilaosiano* estudo. Devido a esta empresa, veio à luz o longo e extenuante “capítulo I”, onde se esmiuçam os méritos histórico-filosóficos gerais, e amiúde específicos ao caso *arcesilaosiano*, das obras no interesse de levantarem-se as suas filiações filosóficas; os contextos históricos e filosóficos presentes nas suas criações primeiras; os eventuais preconceitos, objetivos e origens de diversas inferências de cunho conceitual e historicista; e, por fim, arrolarem-se os dados biográficos e filosóficos *per se* relativos a Arcesilaos. Tal extenuante atividade, permitiu não só apartar-se de algumas fontes, inicialmente listadas como importantes aos estudos *arcesilaosianos*<sup>301</sup>, como, por outro lado, dimensionar-se com mais luminosidade as qualidades das fontes utilizadas, entendendo-as como, por exemplo, “hostis”, “de fiabilidade questionável”, “de tom excessivamente doutrinário” e entre outras características. Este metodológico agir, favoreceu a criação de uma grande, e relativamente bem determinada, paleta de cores a fim de tentar restaurar um quadro proposicional e afirmativo de Arcesilaos para, feito isso, retomar os objetivos centrais e iniciais da dissertação.

Munido de um material melhor definido, evitando-se toda indefinição e mixórdia do furta-cores na tentativa de construir-se um quadro coeso acerca de Arcesilaos, re-significou-se o sentido de Arcesilaos como alguém que “introduziu a ‘doutrina cética’ na Academia”. Corroborado a partir de sólidas fontes diversas o seu utilizar-se de procedimentos filosóficos considerados pela Tradição como característicos do ceticismo, as *ἐποχή* e *ἀκαταληψία*, e atestada a sua escolha por Sócrates como “modelo filosófico e existencial”, possibilitou-se, ao longo do “capítulo II”, visualizar-se Arcesilaos como alguém que, do próprio socratismo, desenvolveu um viés cético em Acadêmicos encerrados. Assim, os especiosos e famosos relatos contidos em Numenius<sup>302</sup> e Diógenes Laércio<sup>303</sup>, viram-se de vez descartados por sua aparente falta de embasamento noutras fontes históricas e filosóficas menos “hostis” ou cambiantes, não significando com isso uma perda de arrimo para sustentar-se um ceticismo em Arcesilaos.

---

<sup>301</sup> No caso, refere-se ao livro *Contra Academicus* de Agostinho de Hipona.

<sup>302</sup> Cf. Fr. 25dP.

<sup>303</sup> Cf. *D. L.*, IV.33.

Como já apontado no “capítulo I” e desenvolvido com mais detimento no seguinte, é-se possível a partir de como se procede a atitude de Sócrates nos “diálogos primeiros/socráticos” de Platão, entendidos como uma relativamente acurada representação do socratismo histórico<sup>304</sup>, construir-se uma atitude filosófica apta a parturejar estruturas tais quais as *ἐποχή* e *ἀκαταληψία*. Uma dialética tal qual se revela no socratismo, geralmente quedada à incompletude da aporia e entrelaçada a expedientes como os do ácido *ἔλεγχος*, unida a uma inegociável crença pré-teorética, necessária e basilar pela permanente investigação filosófica em busca de uma definição “vera” acerca de tudo, possui em-si-mesma todos os requisitos para permitir aos seus apaixonados usuários meios de por eles mesmos gerarem as *ἐποχή* e *ἀκαταληψία*. Em verdade, a percepção de a partir de Sócrates poder-se, quase que naturalmente, gerarem-se possíveis considerados “céticos”, não é uma afirmação de todo nova, inaudita e ausente em “fontes Clássicas”, como se comprovam as ciceronianas linhas: *Fuerunt etiam alia genera philosophorum qui se omnes fere Socraticos dicebant, Eretriorum, Herilliorum, Megaricorum, Pyrrhoneorum*<sup>305</sup>. Do mesmo modo que, socraticamente declarando-se, os pirronistas [*Pyrrhoneorum*] puderam desenvolver, como amplamente registrado, as *ἐποχή*, inexistiria impossibilidade, partindo da mesma inspiração filosófica, que Arcesilaos, e subseqüentes Acadêmicos, desenvolvessem-na e sua extensão/conseqüência (*ἀκαταληψία*).

Logo, Arcesilaos não se trata, como fez parecer o apressado raciocínio que estipulo os objetivos finais desta dissertação, o que “introduziu a ‘doutrina cética’ nos Acadêmicos encerros”, contudo aquele que produziu elementos céticos em Acadêmicos encerros. Compreendida esta condição de “produtor de céticos elementos na Academia”, recrudescu-se um dos dilemas a serem perseguidos e elucidados no “objetivo central” da presente obra: Como Arcesilaos na Academia, e em sua genérica atividade filosófica, representaria um “construtor de uma ‘compatibilidade de incompatíveis’”, conforme propunha um simultâneo asseverar doutrinário cético (*ἐποχή* e *ἀκαταληψία*) e platônico (Acadêmico)?

---

<sup>304</sup> Cf. VLASTOS, G., *Socrates – ironist and moral philosopher*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991, pp. 45 – 80.

<sup>305</sup> *Houve ainda outros tipos de escolas filosóficas que se declaravam, quase todas, Socráticas: os de Erétria, os seguidores de Herilos [Ἡριλλος], os de Mégara, os seguidores de Pirro. [Cícero, De oratore, III.62 (tradução nossa)].*

Tal problema primitivamente baseado em anteriores estudos acadêmicos, ainda carentes da percepção de que o ceticismo *arcesilaosiano* não é fruto de escolares filiações pirrônicas, e surgido antes duma detida reflexão sobre o modo autônomo de ceticismo de Arcesilaos, como estabelecido ao longo do “capítulo II”, teve de ser reconstruído para uma adequada apresentação. As condições de “incompatíveis” entre os elementos céticos e os platônicos de Arcesilaos fazem-se uma quimera, pura especiosidade. Pois, os elementos céticos em Arcesilaos, diversamente do caso dos ditos pirronistas, não são doutriniais, porém, apenas, instrumentos utilizados, ou decorrências, das doutrina e metodologia socrático-dialética empregadas por Arcesilaos. Em termos de ordem de pensamento, as forças céticas, geradas espontaneamente em Arcesilaos a partir de sua socrática filiação, são elementos de “segunda ordem”, advêm *a posteriori* o seu afirmar de doutrinas socráticas pré-teoréticas e práticas socratistas mais essenciais.

Cimentadas tais posições céticas em tons instrumentais e de “segunda ordem”, torna-se claro que, provavelmente, Cícero e Sexto Empírico confundiram-se ao entenderem por um senda doutrinal os usos das *ἐποχή* e *ἀκαταληψία* por Arcesilaos. Distintamente do afirmado pelo “médico-cético”<sup>306</sup>, a *ἐποχή* não é um doutrinal e *monista* “objetivo” [τέλος] a guiar o mobilismo filosófico de Arcesilaos. Em verdade, trata-se de um simples recurso prático, surgido devido a uma reflexão sobre os próprios meios de movimentação do socratismo na *platonis opera*, a fim de melhor viabilizar os projeto e *elenchus* como esboçados por Sócrates.

De igual forma, a *ἀκαταληψία*, diferentemente do entendido por Cícero<sup>307</sup>, não poderia advir em Arcesilaos devido a sua hipotética filiação a uma doutrina pré-teorética e fundamental, supostamente defendida por Sócrates, a qual teria como sua fonte primeira uma sorte de pré-ceticismo presente em filósofos pré-socráticos, tais como Empédocles, Anaxágoras, Xenófanos e Demócrito. Segundo esta tese, filósofos pré-socráticos afirmariam uma “obscuridade das cousas”, como se a realidade dada tivesse como sua constituição própria e indiscutível uma “absoluta inapreensibilidade”, não permitindo nenhuma cognição, apreensão

---

<sup>306</sup> Cf. Sexto Empírico, *Esboços pirrônicos*, I.232.

<sup>307</sup> Cf. Cícero, *Academica*, I.44-5.

e conhecimento qualquer. Tirante o fato desta interpretação do pensamento genérico dos pré-socráticos seja, mesmo atualmente onde apenas se acessam fragmentos de suas obras, uma assunção dificilmente universal ou óbvia, ainda que uma comum leitura na Antigüidade<sup>308</sup>, e certas fontes declararem Sócrates como aluno de Anaxágoras<sup>309</sup>, representa uma premissa contraditória e pouco sustentável colocar o aporético método socrático, como o faz Cícero nessa passagem de *Academica* I, uma ilação de sua aceitação duma pré-teorética e fundamental crença acerca da “obscuridade das cousas”. Em quase todos os platônicos diálogos socráticos/primeiros, e em diversas outras obras de Cícero<sup>310</sup>, inclusive noutra edição de *Academica*<sup>311</sup>, a atitude filosófica e aporia de Sócrates, bem como à sua articulada e famosa “confissão de absoluta ignorância”, resultam de seu método de investigação filosófica, manam de sua atividade filosófica *per se*. E não, como a passagem de *Academica*, I.44-5 faz parecer, advindas ou explicadas por sua suposta aceitação de uma inapreensibilidade devido a razões “fornecidas” pelos pré-socráticos com relação à constituição intrínseca e “obscura” ao Mundo.

Não ignoradas as provas *literárias* cheias de afirmações contrárias ao acatar de Sócrates desta “pré-socrática” concepção, desta fábula proto-cética instituída no âmago do “obscuro Mundo” como o determinante da filosófica disposição aporética e articulada “declaração de ignorância absoluta”, ergue-se ainda uma incoerência improvável a um tão aquilino pensador como Sócrates. Considerada como comprovada pelos diálogos platônicos, principalmente aqueles primeiramente compostos ainda sob a gigantesca influência do socratismo, há em Sócrates “uma subjacente crença não teorética, ou racionalmente comprovada, de que o conhecimento filosófico é necessário, conforme engendra um saber rigoroso, e a opinião sobre o que quer que o valha é inadequada”. No entanto, essa fundamental crença não-teorética de Sócrates mostra-se incapaz de

---

<sup>308</sup> Um dos mais célebres destes exemplos é a, amiúde ceticamente tendencial, leitura de Sexto Empírico de Empédocles de Agrigento e Xenófanes de Colofão (cf. Sexto Empírico, *Adversus Mathematicus*, VII.122-5; VII.49-52).

<sup>309</sup> Cf. *D. L.*, II.19. O que, pelo frágil e anacrônico argumento de sucessão de idéias, colocar-lo-ia como teórico continuador das idéias de seu mestre e dos demais pré-socráticos acerca da imanente e inexorável “obscuridade das cousas”.

<sup>310</sup> Cf. Cícero, *De oratore*, III.67; *De natura deorum*, I.11; *De finibus*, II.2.

<sup>311</sup> Cf. Cícero, *Academica*, II.74.

coexistir com uma, também basilar e pré-constituída, crença como exposta pelo teórico “proto-ceticismo” dos pré-socráticos. O compromisso filosófico de Sócrates em sua incessante ocorrência pela necessária investigação filosófica traz, concomitantemente, a uma subentendida existência duma possibilidade em se apreender uma “verdade”, ou, ao menos, a compreensão [*comprehensio*] de “definições” precisas, indubitáveis, universais e perenais.

Como inicialmente viabilizar-se-ia a instauração de uma crença não racionalmente garantida, originária e pré-teorética pela necessária e investigação filosófica se, ao mesmo tempo, não se subentende a possibilidade de se gozar de uma “verdadeira *comprehensio*” do que quer que o valha devido a uma, também inicial e pré-construída, inapreensibilidade irrevogável na no Mundo mesmo onde se executaria a investigação filosófica, a “verdadeira *comprehensio*”? Dada a incompatibilidade interna entre ambas as crenças, o pouco suporte documental a mesma em várias fontes que negariam uma adesão socrática a tal, e impossibilidade em se determinar sem ambigüidades se de fato é uma tese pré-socrática a instauração duma imanente “obscuridade no mundo”, instaura-se uma quase certa negação para anuência de Sócrates a tal proto-ceticismo primitivo e imanente dos “filósofos da natureza” que o precederam. Anulada a hipótese de Sócrates, “modelo existencial e filosófico” de Arcesilaos, em aceitar-se universalmente ignorante e aporético graças a filiações doutrinárias a basilares crenças pré-socráticas, também cai o argumento de Cícero em *Academica*, I.44-5 de que a *ἀκαταληψία arcesilaosiana* derivaria duma semelhante anuição a tais teses pré-socráticas. De que modo poderia alguém que *é apresentado como um acadêmico e nos é dito que ele mesmo se apresentava como tal*<sup>312</sup>, pretendendo *continuar Sócrates*<sup>313</sup>, dar o seu nuto a uma doutrina básica que nulificaria a essencial e única crença pré-teorética e primordial tanto do socratismo como de toda a Academia?

Afastado de todo alento doutrinal para a *ἀκαταληψία*, capacitou-se a divisá-la enquanto um resultado, um subproduto filosófico da própria atividade dialética socrática fortificada pela instrumentalidade da *ἐποχή*. Não um apanágio

---

<sup>312</sup> Brochard, *op. cit.*, p. 109.

<sup>313</sup> *Ibidem*.

dado no Mundo ou nas estruturas “naturais” de todo e qualquer ente, mas um fenômeno a atingir, única e exclusivamente, Arcesilaos e, decerto, todo aquele posto em similares expedientes filosóficos. A *ἀκαταληψία* trata-se de uma espécie de “resíduo impressivo” gerado pelo repetitivo proferir de “suspensões de juízo” seguidas a não apreensão ou formação de juízo algum, a repetição da aporia trata-se do gérmen de toda *ἀκαταληψία*. Como um acontecimento ulterior, ocorrido enquanto uma sorte de “resíduo impressivo” secundário e sem a potência para negar a primazia da crença socrática pré-teorética, a *ἀκαταληψία* desvia o filósofo de seu compromisso filosófico primal, mas, talvez, adicione-lhe um fundo melancólico, de um herói trágico posto numa batalha sem horizonte de término ou sucesso.

Surdeceu-se, desta sorte, uma re-significação e melhor construção do objetivo a priori proposto para dissertação, ao se “vislumbrar Arcesilaos, e seu ‘momento’ na gerência da Academia, como um não construtor de uma ‘compatibilidade de incompatíveis’, à medida que produziu elementos céticos em Acadêmicos encerrados como uma metodologia que problematiza (‘emascula’) a dialética socrática primariamente fundamental à ‘escola platônica’ ”. No entanto, a melhor construção e re-significação do objetivo central e inicial, conforme também se expendia durante sua reelaboração, trouxe à baila um último e importante fator sobre Arcesilaos: Sua condição de icástico pensador do Helenismo filosófico.

O Helenismo filosófico é facilmente divisado por um impressionante poder criativo a partir de premissas que, explícita ou implicitamente, voltam-se para expedientes reacionários, ortodoxos, radicais ou de simples “resgate” quase “arqueológico” de elementos próprios ao passado. Tais traços são claramente avistados nos projetos filosóficos de pensadores como Numenius de Apaméia ou Antióco de Ascalão. A proposta *numeniana* de purista sublimação da filosofia platônica de quaisquer elementos que lhe seriam “estranhos”, “tardios” e, antes de tudo, frutos duma interpolação de variáveis oriundas de “escolas” e doutrinas filosóficas não-platônicas, apenas gerou uma reescrita do platonismo tergiversada por concepções pitagóricas e metafísicas das mais diversas fontes as quais,

cálculo final, alavancaram o surgir do neo-platonismo<sup>314</sup>. Antióco ao principiari um processo de suposta recuperação da “herança genuinamente platônica”, dita perdida graças a Arcesilaos e todo o “ceticismo-Acadêmico” que lhe sucedeu, tão-só permite o surgimento dum dos mais ecléticos exercícios filosóficos ao mesclar Platão, elementos dos escolarcas da “Velha Academia Aristóteles e estoicismo<sup>315</sup>. As próprias obras de Cícero e Sexto Empírico a remontarem a filósofos e querelas filosóficas existentes séculos antes de nascerem com o interesse de, a partir desta “arqueologia de pensamento” e “resgate de antigualhas eruditas”, lidar com problemas que lhes eram hodiernos e criar, antes de tudo o mais, um conjunto de reflexões absolutamente novo, apresentam, ao seu próprio modo, este forte traço supramencionado das filosofias Helenísticas.

Neste senso de sondar, e supostamente “resgatar”, o ido como fonte de inspiração e arrimo conceitual para o processo reflexivo e filosófico, Arcesilaos não será distinto. Arcesilaos permite-se lograr as *ἐποχή* e *ἀκαταληψία*, seja como instrumento para facilitar a consecução dalgo *a priori* estipulado, seja como resultado radical do exercício deste próprio algo, porque enredou-se numa jornada filosófica para resgatar o socratismo das entranhas do platonismo. Não há oblóquio entre as palavras de Platão e da “Velha Academia” e (não-)dizer de Arcesilaos, pois o último apenas decide selecionar auscultar o que seria socrático nestes dizeres. Arcesilaos salta, em sentido retrógado, por sobre toda a obra platônica dos períodos “tardio” e “médio/transicional” (e, conseqüentemente, sobre toda a “Velha Academia” que em tais obras encontram sua “pedra angular”) para revivificar o que há de socrático em Platão. No entanto, espécie de maldição Helenístico-filosófica, sua “cruzada reacionária” transmuta-se em rico e versicolor ato de gênese filosófica.

Em face ao exposto sobre o modo pelo qual o, inicialmente posto, objetivo central da presente dissertação paulatinamente modificou-se e, acontecido tal metamorfismo, re-significado e explicado em tais novos rumos, permite-se compor uma nova sentença acerca de suas intenções e, porventura, realizações:

---

<sup>314</sup> Cf. Kenneth Guthrie, *op. cit.*, pp. 136 – 172.

<sup>315</sup> Cf. Karamanolis, *op cit.*, pp. 44 – 81.

“Vislumbrar Arcesilaos, e seu ‘momento’ na gerência da Academia, como um não construtor de uma ‘compatibilidade de incompatíveis’, à medida que produziu elementos céticos em Acadêmicos encerros como uma metodologia que problematiza, ‘emascula’ e, por fim, recria, a resgatada dialética socrática primariamente fundamental à ‘escola platônica’ ”.

À guisa de conclusão, coloca-se que tratar-se-ia de uma vaidade desarticulada com toda a reflexão filosófica, e humildade que essa demanda, considerar a presente dissertação uma resposta definitiva sobre o “dilema Arcesilaos” e toda a filosofia Acadêmico-cética que nele encontra o seu patrono e/ou genitor. Procurou-se, serena e rigorosamente, propor uma imagem proposicional, afirmativa e coesa, ainda que diversas “fontes bibliográficas Clássicas”, e uma apressada análise em História da Filosofia, amiúde levem a crer que o escolarca não passa de um arremedo contraditório, detentor de interesse nos limites de suas conexões com outros mais célebres filósofos e influentes escolas filosóficas, tal como à sua querela com Zenão de Citium e o estoicismo. No mais, só resta agradecer aos velhos conhecidos/desconhecidos pesquisadores, acadêmicos e estudiosos que na contemporaneidade me precederam e, cada um ao seu modo, visaram reconstruir o rico afresco que se assoma o filosofar e vivência filosófica de Arcesilaos de Pitanê, o primeiro escolarca da Academia Média. Não fossem seus esforços titânicos e ígneas paixões quiçá este trabalho não existiria, ou, se existisse, certamente surdinar-se-ia ainda mais inconcluso do que já é.

# **Bibliografia**

**- Fontes Clássicas acerca de Arcesilaus.**

.Agostinho:

AUGUSTINUS, *Contra Academicus libri tres*, col.: *Documenta catholica omnia*, Vaticano: Cooperatorum Veritatis Societas, 2006.

.Cícero:

CICERO, M. T., *Academica; De natura deorum*, trad. e ed.: H. Rackham, Massachusetts: Loeb Classical Library, 1933.

\_\_\_\_\_, *Academica*, ed.: James S. Reid, Londres: MacMillan, 1885.

\_\_\_\_\_, *De finibus bonorum et malorum*, editado por: L. D. Reynolds, col.: *Oxford classical texts*, Nova Iorque: Oxford University Press (USA), 1998.

\_\_\_\_\_, *Hortensius; Lvcullvs; Academici Libri*, trad. e ed.: Laila Straume-Zimmermann, Ferdinand Broemser e Olof Gigon, Berlim: Artemis & Winkler, 1997.

\_\_\_\_\_, *On Academic scepticism*, trad. e ed.: Charles Brittain, Indianápolis: Hackett Publishing Company, 2006.

\_\_\_\_\_, *On the orator: book 3 - on fate; stoic paradoxes; on the divisions of oratory*, trad.: H. Rackham, Massachusetts: Loeb Classical Library, 1942.

\_\_\_\_\_, *Paradoxa stoicorum; Academicus I-III; Lucullus; Timaeus*, ed.: Otto Plasberg, Leipzig: B. G. Teubner, 1908.

\_\_\_\_\_, *The Academics of Cicero*, ed. e trad.: James S. Reid, Londres: MacMillan, 1885.

\_\_\_\_\_, *The treatises of M. T. Cicero*, trad.: C. D. Yonge, Montana: Kessinger Publishing, 2008.

.*Diógenes Laércio:*

LAERTIOS, D., *Vidas e doutrinas de filósofos ilustres*, trad.: Mário da Gama Kury, Brasília: Editora UnB, 2008, 2ª ed..

LAERTIUS, D., *Lives of eminent philosophers*, trad.: R. Hicks, Massachusetts: Loeb Classical Library, 1933, 2 vols..

MARCOVICH, M. (ed.), *Vitarum philosophorum libri, vol.I: libri I – X*, col.: *Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*, Munique: K. G. Sauer Verlag, 2000.

\_\_\_\_\_, *Vitarum philosophorum libri, vol.II: excerpta Byzantina et indices*, col.: *Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*, Munique: K. G. Sauer Verlag, 2000.

.*Numenius:*

DES PLACES, E. (ed.), *Numénios – fragments*, col.: *Collection des universités de France*, Paris: Les Belles Lettres, 1973.

EUSEBIUS, P.. Præparatio evangelica. In: MIGNE, J. P. (org.), *Patrologiæ græcæ*. Paris: Imprimerie Catholique, 1857, t. XXI.

\_\_\_\_\_, *Eusebiou tou Pamphilou euangelikes proparaskeies logoi*, Editado por: Edward Hamilton Gifford, Carolina do Sul: Nabu Press, 2010.

GUTHRIE, K. S. L. (ed.), *Numenius of Apameia, the father of neo-platonism: works, biography, message, sources, and influence*, Londres: George Bell and Sons, 1917.

*.Filodemo:*

DORANDI, T. (ed.), *Storia dei filosofi – Platone e l'Accademia*, trad.: Tiziano Dorandi, Nápoles: E. J. Brill, 1991.

MEKLER, S. (ed.), *Academicorum philosophorum index herculanensis*, Berlim: Weidmannos, 1902.

*.Plutarco:*

BABBITT, F. C. (ed.), *Plutarch's Moralia*, Cambridge: Harvard University Press, 1962, v. 4.

BERNARDAKIS, G. N. (ed.), *Moralia*, Leipzig: Teubner, 1888-1926, 7 vols..

CHERNISS, H. (ed.), *Plutarch's moralia XIII*, Cambridge: Harvard University Press, 1976.

\_\_\_\_\_, *Plutarch's moralia XII*, Cambridge: Harvard University Press, 1957.

EINARSSON, B., DE LACY, P. (eds.), *Plutarch's moralia XIV*, Cambridge: Harvard University Press, 1933.

PLUTARCH, *The complete works of Plutarch*, Nova Iorque: Thomas Y. Crowell co., 1909.

SANDBACH, F. (ed.), *Plutarch's moralia XV*, Cambridge: Harvard University Press, 1987.

*.Sexto Empírico:*

BEKKER, A. I. (ed.), *Sextus Empiricus*, Berlim: George Reimer, 1842.

EMPIRICUS, S., *Against the logicians*, trad.: R. G. Bury, Massachusetts: Loeb Classical Library, 1935.

\_\_\_\_\_, *Outlines of pyrrhonism*, trad.: R. G. Bury, col.: *Great books in Philosophy*, Nova Iorque: Prometheus Books, 1990.

**- Fontes contemporâneas acerca de Arcesilaos:**

BRITTAIN, C., *Philo of Larissa: the last of the Academic sceptics*, col.: *Oxford classical monographs*, Nova Iorque: Oxford University Press (USA), 2001.

BURNYEAT, M., *The skeptical tradition*, col.: *Major thinkers series*, Califórnia: University of California Press, 1983.

COOPER, J. M., *Knowledge, nature, and the good – essays on ancient philosophy*, Princeton: Princeton Univ. Press, 2004.

FREDE, M., *Essays in ancient philosophy*, Minnesota: Univ. of Minnesota Press, 1987.

GEFFERS, A., *De nova Academia Arcesilæ auct. constituta*, Göttingen: Ernesti Augusti Huth, 1842.

GOULET, R. (org.), *Dictionnaire des philosophes antiques – vol. I*, Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1989.

INWOOD, B., GERSON, L. P., *Hellenistic philosophy: introductory readings*, Indianápolis: Hackett Publishing Co., 1998, 2ª ed..

IOPPOLO, A. M., *Opinione e scienza*, Nápoles: Bibliopolis, 1986.

LONG, Anthony A., Diogenes Laertius, the life of Arcesilaus. *Elenchos*, Nápoles s.v. (7): 429-49, 1986.

LONG, A. A., SEDLEY, D. N. (eds.), *The hellenistic philosophers*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987, 2 vols..

SCHOFIELD, M., BARNES, J., ALGRA, K., MANSFELD, J. (orgs.), *The Cambridge history of hellenistic philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

SHEFFIELD, F., WARREN, J., *Routledge companion to ancient philosophy*, col.: *Routledge Philosophy companions*, Oxford: Routledge, 2010.

STRIKER, G., *Essays on hellenistic epistemology and ethics*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1996.

**- Fontes contemporâneas e Clássicas acerca de Platão, Sócrates e Platonismo:**

ALLEN, R. E., *Plato's Euthyphro and the earlier theory of forms*, Londres: Routledge & Kegan Paul, 1970.

APULEIUS, L., *Opera omnia*, introd.: G. F. Hildebrand, Leipzig: Cnobloch, 1842, vol. 2.

BOLOTIN, D., *Plato's dialogue on friendship: an interpretation of the Lysis, with a new translation*, Nova Iorque: Cornell University Press, 1989.

BRANDWOOD, L., *The chronology of Plato's dialogues*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

BRICKHOUSE, T. C., SMITH, N. D. (orgs.), *The trial and execution of Socrates: sources and controversies*, Nova Iorque: Oxford University Press (USA), 2001.

BURNET, J. (ed.), *Platonis opera*, Oxford: Clarendon Press, 1907-1910, 5 vols..

\_\_\_\_\_, *Platonism*, col.: *The Sather classical lectures*, Berkeley: University of California Press, 1928.

BURNYEAT, Miles. Socrates and the jury: paradoxes in Plato's distinction between knowledge and true belief. *Proceedings of the Aristotelian Society* (supplementary volumes), Londres 54: 173 – 191, 1980.

- BENSON, H. H. (org.), *A companion to Plato*, col.: *Blackwell companion to Philosophy*, Oxford: Blackwell Publishing, 2006.
- BERG, R. M. van den, *Proclus' Commentary on the Cratylus in context: ancient theories of language and naming*, col.: *Philosophia antiqua*, Leiden: Brill, 2008.
- CAMPBELL, L., *The Sophistes and Politicus of Plato*, Oxford: Clarendon Press, 1867.
- CICERO, M. T., *Tusculanae disputationes*, edição: M. Pohlenz, Leipzig: Teubner, 1918.
- DILLON, J. M., *The great tradition – further studies in the development of Platonism and early Christianity*, col.: *Variorum collected studies*, Brookfield: Ashgate Publishing Co., 1998.
- FERRARI, G. R. F. (org.), *The Cambridge companion to Plato's Republic*, col.: *Cambridge studies in the Plato's dialogues*, Nova Iorque: Cambridge University Press, 2007.
- GLUCKER, J., *Antiochus and the late Academy*, col.: *Hypomnemata*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978.
- JACKSON, Henry. *Plato's Cratylus*. In: UNIVERSITY OF CAMBRIDGE, *Praelections delivered before the Senate of the University of Cambridge – 25, 26, 27 january 1906*, Cambridge: Cambridge University Press, 1906.
- KARAMANOLIS, G. E., *Plato and Aristotle in agreement? Platonists on Aristotle from Antiochus to Porphyry*, Oxford: Clarendon Press, 2006.
- KRAUT, R. (org.), *The Cambridge companion to Plato*, col.: *Cambridge companion to Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

LONG, Anthony A.. *Cratylus*. In: CANTO-SPERBER, M., PELLEGRIN, P. (org.), *Le style de la pensée – recueil de textes en hommage à Jacques Brunschwig*, Paris: Les Belles Lettres, 2002.

MACKENZIE, Mary M.. Putting the Cratylus in its place. *The Classical Quarterly*, Cambridge 1 (36): 124, 1986.

PLATO, *Complete works*, editado e traduzido, por: John M. Cooper, Indianápolis: Hackett Publishing Co., 1997.

PROCLUS, *Commentary on Plato's Timaeus*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006 – 8, vols. 1 – 3.

ROBINSON, R., *Plato's earlier dialectic*, Oxford: Clarendon Press, 1966, 2ª ed..

ROWE, C. J., ANNAS, J., *et alii* (orgs.), *New perspectives on Plato: modern and ancient*, Cambridge (USA): Harvard University Press, 2003.

SEDLEY, D., *Plato's Cratylus*, col.: *Cambridge studies in the dialogues of Plato*, Nova Iorque: Cambridge University Press (USA), 2003.

SCOTT, D., *Plato's Meno*, col.: *Cambridge studies in the dialogues of Plato*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

VLASTOS, G., *Socrates: ironist and moral philosopher*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

WEINGARTNER, R. H., *The unity of the platonic dialogue: the Cratylus, the Protagoras, the Parmenides*, Indianápolis: Irvington Pub., 1973.

WOLFSDORF, D., *Trials of reason: Plato and the crafting of philosophy*, Nova Iorque: Oxford University Press (USA), 2008.

**- Fontes contemporâneas acerca da Academia:**

CHERNISS, H., *The riddle of the early Academy*, Nova Iorque: Russell & Russell, 1962.

DILLON, J., *The heirs of Plato: a study of the Old Academy (347 – 274 B.C.)*, Nova Iorque: Oxford University Press (USA), 2003.

**- Fontes contemporâneas e Clássicas acerca de Aristóteles, Aristotelismo & Peripatética:**

ARISTOTLE, *Ars rhetorica*, editado por: W. D. Ross, Oxford: Clarendon Press, 1959.

\_\_\_\_\_, *Problemata*, edição e trad.: E. S. Forster, col.: *The works of Aristotle*, Oxford: Clarendon Press, 1927.

\_\_\_\_\_, *Topics: books I and VIII*, tradução e comentários: Robin Smith, Nova Iorque: Oxford University Press (USA), 1997.

BEKKER, A. I. (ed.), *Aristotelis problemata*, col.: *Aristotelis opera*, Oxford: Oxford University Press, 1838.

\_\_\_\_\_, *Organon* (ed.), col.: *Aristotelis opera*, Oxford: Oxford University Press, 1837.

BUSE, A. (ed.), *Ammonius in Aristotelis De Interpretatione commentarius*, col.: *Commentaria in Aristotelem graeca*, Berlim: George Reimer, 1897.

FORTENBAUGH, W. W., MIRHADY, D. C. (orgs.), *Peripatetic rhetoric after Aristotle*, col.: *Rutgers University studies in Classical Humanities*, New Brunswick: Transaction Publishers, 1994.

Lennox, James. Aristotle on the unity and disunity of science. *International Studies in Philosophy of Science*, Nova Iorque 15 (2): 133 - 144, 2001.

WALLIES, M. (ed.), *Alexandri Aphrodisiensis in Aristotelis Topiconum (libros octo commentaria)*, col.: *Commentaria in Aristotelem graeca*, Berlim: George Reimer, 1891.

**- Fontes contemporâneas e Clássicas acerca do Estoicismo:**

ARMIN, J. von (ed.), *Stoicorum veterum fragmenta*, Stuttgart: B. G. Teubner, 1964, 4 vols..

BONHÖFFER, A., *Die Ethik des Stoikers Epiktet*, Stuttgart: Enke, 1894.

\_\_\_\_\_, *Epiktet und die Stoa*, Stuttgart: Enke, 1890.

INWOOD, B. (org.), *The Cambridge companion to the Stoics*, col.: *Cambridge companions to Philosophy*, Nova Iorque: Cambridge University Press (USA), 2003.

**- Fontes contemporâneas acerca do Cepticismo Antigo:**

BARNES, J., ANNAS, J., *The modes of scepticism: ancient texts and modern interpretations*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

BETT, R. (org.), *The Cambridge companion to ancient scepticism*, Nova Iorque: Cambridge University Press, 2010.

BROCHARD, V., *Os cétricos gregos*, trad.: Jaimir Conte, São Paulo: Odysseus Editora, 2010.

BURNYEAT, M. (org.), *The skeptical tradition*, col.: *Major thinkers series*, Califórnia: University of California Press, 1983.

DIELS, H. A. (ed.), *Poetarum philosophorum fragmenta*, Berlim: Weidmann, 1901.

FLORIDI, L., *Sextus Empiricus: the transmission and recovery of Pyrrhonism*, Nova Iorque: Oxford University Press (USA), 2002.

HANKINSON, R. J., *The sceptics*, col.: *The arguments of the philosophers*, Nova Iorque: Routledge, 1998.

HOUSE, D. K.. The life of Sextus Empiricus. *Classical Quarterly*, Oxford 30 (1): 227 – 238, 1980.

MACHUCA, D. E. (org.), *Pyrrhonism in ancient, modern, and contemporary philosophy*, col.: *The new synthese historical library*, Nova Iorque: Springer, 2011.

PATRICK, M. M., *Sextus Empiricus and greek scepticism*, Cambridge: Deighton Bell & Co., 1899.

SINNOT-ARMSTRONG, W., *Pyrrhonian skepticism*, Oxford: Oxford University Press, 2004.

STOUGH, C. L., *Greek skepticism: a study in epistemology*, Califórnia: University of California Press, 1969.

ÞORSRUD, H., *Ancient scepticism*, Califórnia: University of California Press, 2009.

**- Fontes genéricas sobre Filosofia Antiga e correlatos temas:**

AUTOLYCUS, *Histoire du texte suivie de l'edition critique des traités de la sphère en mouvement et des levers et couchers*, editado por: Joseph Mogenet, Bruxelas: Université de Louvain, 1950.

BIGNONE, E., *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, Firenze: La Nuova Italia, 1973, 2 vols..

BOARDMAN, J., GRIFFIN, J., MURRAY, O. (orgs.), *The Oxford history of Greece & the hellenistic world*, Nova Iorque: Oxford University Press (USA), 2002, 2ª ed..

BRAVO, B., *La Chronique d'Apollodore et le Pseudo-Skymnos: érudition antique et littérature géographique dans la seconde moitié du IIe siècle av. J.-C.*, col.: *Studia Hellenistica*, Leuven: Peeters, 2009.

CICERO, M. T., *Letters to Atticus*, col.: *The Loeb Classical library*, Cambridge: Harvard University Press, 1961, 3 vols..

- COMPARETTI, D., DE PETRA, G., *La villa ercolanese dei Pisoni: I suoi monumenti e la sua biblioteca (ricerche e notizie)*, Turim: E. Loescher, 1883.
- CREUZER, F. (ed.), *Plotini opera omnia; Porphyrii liber de Vita Plotini cum Marsili Ficini Commentarius*, Oxford: Oxford University Press, 1835, 3 vols..
- DES PLACES, E. (ed.), *Atticus - fragments*, Paris: Belles Lettres, 1977.
- DIELS, H. A. (ed.), *Poetarum philosophorum fragmenta*, Berlim: Weidmann, 1901.
- \_\_\_\_\_, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlim: Weidmann, 1903.
- DINDORF, W. (ed.), *Clementis Alexandrini opera*, Oxford: Oxford University Press, 1869, 4 vols..
- DORANDI, Tiziano. Filodemo storico del pensiero antico. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Berlim 2 36 (4): 2407 – 23, 1990.
- DOVER, K. J., *Greek homosexuality*, Cambridge: Harvard University Press, 1989.
- EVERSON, S. (org.), *Language companions to the ancient thought – vol. 3*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- FELIX, M. M., *The Octavius of Marcus Minucius Felix*, col.: *Ancient christian writers*, introd., trad. e notas: G. W.; Clarke, Nova Iorque: Paulist Press, 1974.
- FILO DE ALEXANDRIA, *Philo*, col.: *Loeb clasical library*, trad.: G. H. Whitaker, introd.: F. H. Colson, Cambridge: Harvard University Press, 1931, 10 vols..
- \_\_\_\_\_, *Philonis Alexandrini – opera quae supersunt*, Berlim: George Reimer, 1896, 2<sup>o</sup> vol..
- FINKELBERG, Aryeh. Parmenides: between material and logical monism. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, Berlim 1 (70): 1 – 14, jan. 1988.

- FURLEY, D. (org.), *From Aristotle to Augustine*, col.: *Routledge history of philosophy*, Londres: Routledge, 1999.
- GELLIUS, A., *Attic nights*, col.: *Loeb Classical library*, Cambridge: Harvard University Press, 1927, 3 vols..
- GIGANTE, M., *Philodemus in Italy*, trad.: Dirk Obbink, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1987.
- \_\_\_\_\_, Per una interpretazione di Diogene Laerzio. *Rendiconti dell'Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli*, Nápoles 47: 119 - 132, 1972.
- HABICHT, C., *Athen: Die Geschichte der Stadt in hellenistischer Zeit*, Munique: Beck, 1995.
- HADOT, P., *Philosophy as a way of life*, edição e introdução: Arnold I. Davidson, trad.: Michael Chase, Oxford: Blackwell Publishing, 1999.
- HALPERIN, D. M., *One hundred years of homosexuality and other essays on greek love*, Nova Iorque: Routledge, 1990.
- HIRZEL, R., *Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften*, Leipzig: Verlag von S. Hirzel, 1883, v. 3.
- HOPE, R., *The book of Diogenes Laertius: its spirit and its method*, Nova Iorque: Columbia University Press, 1930.
- HORNBLOWER, S., SPAWFORTH, A., EIDINOW, E. (orgs.), *The Oxford Classical dictionary*, Nova Iorque: Oxford University Press (USA), 2012.
- INWOOD, B., MANSFELD, J. (orgs.), *Assent & argument – studies in Cicero's Academic Books*, col.: *Philosophia antiqua*, Leiden: Brill, 1997.
- JAEGER, W. W., *Paidéia: a formação do homem grego*, trad.: Artur M. Parreira, São Paulo: Martins Fontes, 2001, 4ª ed..

- KÜHN, C. G. (ed.), *Clavdii Galeni opera omnia*, col.: *Medicorum graecorum opera quae exstant*, Leipzig: Car. Knoblochii, 1821, v. 1.
- LONG, A. A., *From Epicurus to Epictetus: studies in hellenistic and roman philosophy*, Nova Iorque: Oxford University Press (USA), 2006.
- LUCIANO, *Complete works*, col.: *Loeb Classical library*, Cambridge: Harvard University Press, v. 5, 1962.
- MASON, H. J.. Favorinus' disorder: Reifenstein's Syndrome in Antiquity?. *Janus*, 66: 1 – 13, 1979.
- MEJER, Jørgen. Diogenes Laertius and his Hellenistic background. *Hermes - Zeitschrift für klassische Philologie: Einzelschriften*, Wiesbaden 40: 1 – 108, 1978.
- MORELLI, Giuseppe. Sugli epigrammi di Diogene Laerzio. *Giornale italiano di Filologia*, Roma 23: 121 – 140, 1971.
- NAUCK, J. A. (ed.), *Tragicorum graecorum fragmenta*, Leipzig: B. G. Teubner, 1889, 2ª ed..
- PLUTARCO, *Moralia*, trad. e introd.: Frank Cole Babbitt, Londres: William Heinemann Ltd., 1927, v. 1.
- PORPHYRIUS, *Opuscula tria*, Leipzig: B. G. Teubner, 1860.
- RAWSON, E., *Intellectual life in the late roman republic*, Londres: Duckworth, 1985.
- SNELL, B., *A cultura grega e as origens do pensamento europeu*, trad.: Pérola de Carvalho, São Paulo: Editora Perspectiva, 2001.
- TAYLOR, C. C. W. (org.), *Oxford studies in ancient philosophy – vol. XIII*, Oxford: Clarendon Press, 1995.

VERNANT, J. P., *As origens do pensamento grego*, trad.: Ísis Lana Borges, São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1972.

ZELLER, E., NESTLE, W., *Outlines of the history of greek philosophy*, trad.: L. R. Palmer, Indiana: St. Augustine's Press, 1997.

**- Miscelânea:**

AUGUSTINE, *The essential Augustine*, edição, tradução e seleção: Vernon J. Bourke, Indianápolis: Hackett Publishing Co., 1974, 2ª ed..

BOYER, C. B., *A history of mathematics*, Nova Iorque: John Wiley & Sons Inc., 1991, 2ª ed..

BROUGHTON, T. R., *The magistrates of the Roman republic*, col.: *Philological monographs*, Nova Iorque: American Philological Association, 1952, v. 2.

DENNIS, Phillip W. *The three Augustines of Contra Academicus*. *Fordham University Theological Publications*, Nova Iorque: 1 - 25, dez. 2007.

JEHASSE, J., *La Renaissance de la critique: l'essor de l'humanisme érudit de 1560 à 1614*, Saint-Étienne: Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1976.

LAGERLUND, H. (org.), *Rethinking the history of skepticism: the missing medieval background*, Boston: Brill, 2010.

OTTEN, W., POLLMANN, K. (orgs.), *The Oxford guide to the historical reception of Augustine*, Oxford: Oxford University Press, 2013.

SCHREIBER, F., *The Estiennes: an annotated catalogue of three hundred highlights of their various presses*, Nova Iorque: E. K. Schreiber, 1982.

WILHELMS, D. E., *The geologic history of the Moon*, col.: *U. S. geological survey professional paper 1348*, Denver: U. S. Geological Survey, 1987.

**- Utilitários (Gramáticas e Dicionários):**

- ALMEIDA, N. M., *Gramática latina*, São Paulo: Saraiva editora, 2000, 29ª ed..
- BAILLY, A., *Le grand Bailly – dictionnaire grec-français*, Paris: Hachette Livre, 2000.
- BUARQUE DE HOLANDA, A. F., *Novo dicionário Aurélio*, Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1986, 2ª ed..
- FREIRE, A., *Gramática grega*, São Paulo: Martins Fontes, 2008, 4ª ed..
- HOUAISS, A., VILLAR, M. S., MELLO FRANCO, F. M., *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*, Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001.
- LEWIS, C. T., SHORT, C., *A new Latin dictionary*, Oxford: Clarendon Press, 1891.
- LIDDELL, H. G., SCOTT, R., *A greek-english lexicon*, Oxford: Clarendon Press, 1996, 9ª ed..
- LIMA, R., *Gramática normativa da língua portuguesa*, São Paulo: José Olympio Editora, 2002, 43ª ed..
- NEVES, M. H. M., DEZOTTI, M. C. M., MALHADAS, D., *Dicionário grego-português*, Cotia: Ateliê Editorial, 2006-10, 5 vols..
- PEREIRA, I., *Dicionário grego-português e português-grego*, Braga: Livraria Apostolado Editora, 1998, 8ª ed..
- SARAIVA, F. R., *Dicionário latino-português*, Rio de Janeiro: Garnier, 2006, 12ª ed..
- TORRINHA, F., *Dicionário latino-português*, Porto: Gráficos Reunidos, s.d., 7ª ed..