
ENUNCIÇÃO

Revista do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFRRJ

Logidion : anatomie d'un « petit discours »¹

Logidion: anatomy of a "little discourse"

Marco Donato^{2*}

 <https://orcid.org/0000-0001-7126-3543>

Résumé : Le terme *logidion*, diminutif de *logos*, est peu présent dans la littérature antérieure à l'Antiquité tardive. Cette étude examinera toutes les premières occurrences du terme, chez Aristophane, Isocrate et Pseudo-Platon, afin de déterminer l'usage principal du mot à l'époque Classique et au début de l'époque hellénistique. En particulier, dans l'*Erixias* pseudo-platonicienne, le terme *logidion* semble désigner un type spécifique de discours dans lequel les différentes prémisses présentées pour parvenir à une certaine conclusion peuvent être retirées ou corrigées par la suite, sans que la conclusion ne soit remise en question. Ceci est cohérent avec la désignation par Isocrate du *logidion* comme typique de l'éristique.

Mots-clés: Logos, Rhétorique, Éristique, Isocrate, Aristophane, Pseudo-Platon

Resumo: O termo *logidion*, diminutivo de *logos*, raramente está presente na literatura anterior à Antiguidade Tardia. Este estudo examinará todas as primeiras ocorrências do termo, em Aristófanés, Isócrates e Pseudo-Platão, a fim de determinar o principal uso da palavra na era Clássica e no começo do período helenístico. Em particular, no diálogo pseudo-platônico *Erixias*, o termo *logidion* parece designar um tipo específico de discurso em que as diferentes premissas apresentadas para chegar a uma determinada conclusão podem ser retiradas ou corrigidas posteriormente, sem que a conclusão seja posta em causa. Isso é consistente com a designação de Isócrates do *logidion* como típico da erística.

Palavras-chave: Logos, Retórica, Erística, Isócrates, Aristófanés, Pseudo-Platão

¹ Traduzido por Edson Peixoto de Resende Filho (Departamento de Filosofia da UFRRJ).

^{2*} Institut d'histoire de la philosophie (IHP), UR 3276, Université d'Aix-Marseille / CEREN, EA 7477, BSB, Université Bourgogne-Franche-Comté. Email: marcodona@hotmail.com. O autor agradece muito ao Edson Resende pela tradução.

Abstract: The term *logidion*, a diminutive for *logos*, has sparse occurrences in our extant literature before Late Antiquity. This study will examine all the early occurrences of the term, in Aristophanes, Isocrates and pseudo-Plato, in order to determine the main employ of the word in the classical and early Hellenistic age. In particular, in the pseudo-Platonic *Eryxias*, the term *logidion* seems to design a specific type of discourse in which the various premises that are advanced in order to arrive at a certain conclusion can be subsequently withdrawn or corrected, without the conclusion being called into question. This is coherent with Isocrates' designation of the *logidion* as typical of eristic.

Keywords: *Logos, Rhetoric, Eristic, Isocrates, Aristophanes, pseudo-Plato*

Como sabemos, a palavra *logos* refere-se, na história do pensamento antigo, a um campo semântico muito vasto e muito complexo. Porém, se consultarmos o verbete dedicado a este termo no *Dicionário Etimológico da Língua Grega* de Pierre Chantraine³, notamos que os derivados desta palavra não são muito numerosos, ao contrário do que ocorre com os compostos (seja com *logo-* como o primeiro termo, ou em composições terminadas em *-logos*). Chantraine relata apenas duas formas diminutas entre os derivados: *logidion* e *logarion*.⁴ Se os registros desta segunda forma são relativamente numerosos, os de *logidion* permanecem bastante raros antes do período bizantino.⁵ O valor semântico do *logarion* parece muito claro desde os seus primeiros usos atestados.⁶ Como todos os outros diminutivos em *-arion*, *logarion* apresenta uma forte nuance depreciativa que deriva da origem adjetiva e faz de *logarion* uma “espécie de *logos*”⁷, nomeadamente uma “escusas

* Institut d'histoire de la philosophie (IHP), UR 3276, Université d'Aix-Marseille / CEREN, EA 7477, BSB, Université Bourgogne-Franche-Comté.

³ CHANTRAINE 1968-1980, p. 625-626, s.v. *legō*.

⁴ CHANTRAINE 1968-1980, pág. 626, col. 1, acrescenta *logaridion*, atestado no grego tardio. Esta formação que apresenta os dois sufixos é atestada pelo *POxy* III 599 [= TM 25690], datado do século II: ver PALMER 1945, p. 90.

⁵ Uma pesquisa na versão informática do *Thesaurus Linguae Graecae* mostra uma forte disparidade no uso dos dois termos. *Logarion* é usado com frequência e é encontrado em muitos autores, desde poetas cômicos até Sinésio e Temístio, incluindo Plutarco, Epicteto, Marco Aurélio, enquanto as ocorrências de *logidion* são muito menos numerosas e, antes da Antiguidade tardia, encontramos apenas cinco ocorrências, respectivamente, em Aristófanes, Isócrates, o Pseudo-Platão, Dídimo e o Pseudo-Longino.

⁶ Para uma das primeiras atestações, ver Demóstenes, XIX, 255, com os “lamentáveis *logaria*” de Ésquines, que são apenas palavras totalmente vazias de sentido, contrariadas pelas ações. WESTWOOD 2020, pág. 238, n. 54, sublinha a origem deste uso na comédia, característica que, como veremos, é comum ao uso de *logidion*.

⁷ Sobre esta característica dos diminutivos em *-arion*, ver PETERSEN 1910, p. 260-271; para *logarion*, ver em particular p. 266. Sobre essas formas e suas origens, ver também CHANTRAINE 1933, p. 74-75.

para um *logos*", no sentido de uma expressão verbal vazia.⁸ Por outro lado, se excluirmos os casos em que é óbvio que o diminutivo *logidion* apenas indica que se trata de um *logos* de tamanho reduzido⁹, os restantes atestados do termo dificilmente oferecem a possibilidade de uma leitura unívoca que permita compreender a significação de *logidion*.¹⁰ Nas páginas que se seguem, centrar-me-ei nas mais antigas aparições de *logidion*, nomeadamente as encontradas em Aristófanes, em Isócrates e num diálogo atribuído a Platão, o *Erixias*.

A atestação mais antiga da palavra *logidion* que temos no grego antigo é encontrada no prólogo de *As Vespas* de Aristófanes, onde Xântias, o segundo servo, começa a explicar o "assunto" (*logos*) aos espectadores (v. 54-66):

Esperem até que eu explique o assunto aos espectadores e faça algumas observações destinadas a eles. Não esperem de nós nada de muito elevado (*lian mega*), não esperem também uma gargalhada à maneira dos megáricos. Não temos escravos que joguem sobre os espectadores nozes tiradas de suas cestas. Nenhum Heraclés foi frustrado em sua gula; Eurípides não vai ter de mostrar mais uma vez seu sarcasmo mordaz, e Cléon, apesar do sucesso em sua carreira militar e política, o que deve apenas à sorte, não se verá mais temperado por nós com molhos picantes. Mas temos um pequeno discurso (*logidion*) que faz sentido (*gnōmēn ekhōn*), que está bem ao seu alcance, mas mais engenhoso do que uma comédia banal¹¹.

Vemos claramente nestes versos que, depois de ter anunciado um *logos*, Xântias, o segundo servo, corrige a sua observação. Ele declara desde o início que o que vai dizer não será nada muito grande (*lian mega*), ou seja, que será um *logidion*, e um *logidion* com significado (*gnōmēn ekhōn*), isto é, contendo uma moral.¹² A tradução do termo *logidion* parece aqui bastante imediata, e poderíamos traduzi-la como "historieta". O contraste com o que precede na exposição, nomeadamente a advertência "não esperem de nós nada de muito elevado (*lian mega*)" (v. 56) é óbvio, mas o significado desta diferença em termos de "dimensão" – que é ser entendido no sentido metafórico – é menos direto. Qual é o termo de comparação que constituiria um discurso "muito elevado"? Devemos certamente excluir a

⁸ Veja LIDDEL-SCOTT-JONES 19409, s.v. *logarion*: "mere words".

⁹ Veja, por exemplo, o uso feito por Pseudo-Longino da palavra *logidion* (*Subl.* 34, 3) no sentido de discurso não muito extenso. Desde a Antiguidade Tardia, este é o significado mais atestado.

¹⁰ Ver PETERSEN 1910, p. 222-223, que se limita a enfatizar que a forma com o sufixo *-idion* é utilizada para evitar a forma *-ion*, o que teria criado confusão com o substantivo *logion* ("oráculo"). Sobre este problema de formação, ver novamente CHANTRAINE 1933, p. 68-72.

¹¹ Traduction DA GAMA KURY 2004³ modificada.

¹² Para esta interpretação da expressão *gnōmēn ekhōn*, ver MACDOWELL 1971, p. 138, e BILES-OLSON 2015, p. 105.

possibilidade de que se trate de uma farsa megariana, que, na apresentação que Aristófanes faz aqui, nada tem de *lian mega*, mas pelo contrário, se apresenta como tendo características que insultariam a inteligência dos espectadores (vv. 58-59). O traço que parece caracterizar o *logidion* refere-se antes ao facto de o enredo da comédia estar “ao alcance” do público, mesmo que o seu significado (*gnōmēn*) não seja trivial como o da farsa. Mas provavelmente há mais do que isso: se a cena dos escravos atirando nozes ao público e do guloso Hércules remetem às piadas fáceis da comédia vulgar, poder-se-ia perguntar se os dois versos que se seguem não mostrariam antes, em contraste, algo que Aristófanes considera “demasiado elevado” para ser apreciados pelo público, nomeadamente as sátiras contra Eurípides e contra Cléon, que apresentam um maior nível de complexidade e investimento (seja em termos de crítica literária, seja de compromisso político), envolvendo riscos em relação à recepção por parte dos espectadores.¹³ De qualquer forma, a primeira ocorrência de *logidion* na literatura grega não parece ter ligação direta com a extensão do discurso, mas já implementa uma interpretação metafórica do diminutivo: a “historieta” é uma história aparentemente sem pretensões¹⁴, mesmo se não for desprovida de ensinamentos.

O uso do diminutivo nesta passagem também está de acordo com o uso que a poesia cômica faz dos diminutivos¹⁵, e não nos surpreendemos ao encontrar dezenas de outros derivados de *-idion* nas comédias de Aristófanes. Há, no entanto, uma série de termos que nos interessam particularmente, pela sua ligação com a esfera do *logos*. Podemos, de fato, graças à análise destas palavras, chegar a uma melhor compreensão do significado dos outros usos clássicos de *logidion*. O primeiro destes diminutivos deriva de uma palavra que já vimos, *gnōmē*, e que indica, como em *As Vespas*, o “sentido” (ou seja, a “moral”) de uma história, mas também, em num sentido mais amplo, o “pensamento”. Para “pensamento”, o seu diminutivo, *gnōmidion*, é atestado, no período clássico, apenas em Aristófanes, e apenas três vezes, respectivamente numa passagem de *Cavaleiros* (v. 100), numa passagem de *As*

¹³ Os intérpretes consideram que a forma como Aristófanes aqui trabalha para tranquilizar os espectadores, invocando a simplicidade de um enredo que estará "ao seu alcance", deve também aludir ao fracasso teatral de *As Nuvens*, realizado no ano anterior, ao qual a parábase refere-se explicitamente (v. 1043-1059). Sobre estas questões, ver SOMMERSTEIN 1983, p. 158; BILES-OLSON 2015, p. 102 e 105.

¹⁴ O escólio (KOSTER 1978, p. 19), que indica que Aristófanes, ao usar a palavra *logidion*, demonstra modéstia (*metriazein*), confirma a interpretação metafórica do termo *logidion* neste contexto..

¹⁵ Ver, entre muitos outros: PEPPLER 1902, p. 6-32; SCHMID 1954; MIKOŁAJCZYK 1979 (especialmente em nomes próprios); WILLI 2003, pág. 187-188, 219.

Nuvens (v. . 321) e num fragmento (fr. 727 K.-A.) citado por Fócio (*Lex., alpha* 1666), do qual não sabemos de que comédia provém. Nada se pode dizer sobre este último atestado, porque o fragmento corresponde simplesmente à expressão *anaspan gnōmidion* (“extrair um pensamentozinho”) e não temos ideia do contexto da peça de onde foi retirado. Por outro lado, *Cavaleiros* e *As Nuvens* permitem-nos compreender melhor o significado do diminutivo, porque em ambos os casos são ideias que se denominam "pequenas" por serem excêntricas: são os *gnōmidia* que vêm à mente de Demóstenes quando está embriagado em *Cavaleiros* e, em *As Nuvens*, com o *gnōmidion* que se inspira em Estrepsíades pelo aparecimento das *Nuvens*, deusas da sutileza capciosa na argumentação.¹⁶

A outra palavra que nos interessa é *rhēmation*, que, como *logidion*, constitui um diminutivo de um termo ligado à esfera da expressão e da comunicação. Antes que a codificação gramatical transformasse o substantivo *rhēma* em termo técnico para designar o “verbo”, *rhēma* geralmente significa “o que foi dito”.¹⁷ O termo *rhēmation* é típico da comédia de Aristófanes, e encontramos seis atestados, que se distribuem por diversas comédias: *Acarnenses* (v. 444 e 447), *Cavaleiros* (v. 216), *As Nuvens* (v. 943), *As Vespas* (v. 668) e *Paz* (v. 534). É bastante significativo que em todos estes casos o termo seja aplicado a "palavrinhas" enganosas ou maliciosas, seja para descrever o diminutivo de Diceópolis querendo enganar o coro com o seu disfarce de mendigo em *Acarnenses*, seja para designar as palavrinhas "da boa culinária" que o Açougueiro usa para enganar o povo em *Cavaleiros*, ou mesmo quando se trata dos argumentos do Raciocínio Injusto em *As Nuvens*, dos discursos dos demagogos atenienses que enganam Filoclêon em *As Vespas*, ou dos versos de Eurípides em a *Paz*.¹⁸

É interessante ver que, se a palavra *logidion* em Aristófanes não parece carregar a mesma nuance que suas formações relacionadas *gnōmidion* e *rhēmation*, encontramos um uso de *logidion* no sentido de discurso capcioso e sutil no capítulo 20 do panfleto *Contra os sofistas* de Isócrates. Esta passagem de *Contra os sofistas* merece ser examinada cuidadosamente. Isócrates, depois de ter criticado os erísticos (capítulos 1-8) e os autores dos

¹⁶ Sobre o uso de diminutivos em *As Nuvens*, ver NOËL 1997, p. 179, n. 35.

¹⁷ Para este desenvolvimento, que tem origem no uso de *rhēma* por Platão no *Crátilo* e, acima de tudo, no *Sofista*, ver BERTAGNA 2006.

¹⁸ Ver, entre outros: MACDOWELL 1971, p. 223; OLSON 2002, pág. 190; BILES-OLSON 2015, p. 294; INGROSSO 2020, pág. 78, n. 65.

discursos políticos (capítulos 9-18), chega aos autores dos “manuais” de retórica, os chamados *technai* (capítulos 19-20). Com efeito, os autores de *technai* têm-se mostrado inferiores aos erísticos, na medida em que “estes últimos, ainda que exponham discursinhos (*logidia*) que podem causar uma multidão de males a qualquer um que continue a ser fiel na sua prática, prometeram, entretanto, a virtude e a sabedoria”.¹⁹ A interpretação de *logidia* neste texto é bastante clara: os *logidia* correspondem à *mikrologia* que Isócrates já criticou nos erísticos (capítulo 8). Aqui, “discursinhos”, ou “pensamentozinho”, designam discursos enganosos, distantes da realidade e vazios de qualquer utilidade prática. Estamos aqui no mesmo registro da *gnōmidia* e da *rhēmatia* de Aristófanes. O fato de o termo *logidion* estar associado à erística é significativo, especialmente à luz da associação da *gnōmidia* por Aristófanes com o modelo de educação promovido por Sócrates (*As Nuvens*, v. 321), e o fato de que, como os intérpretes muitas vezes apontaram, Isócrates coloca nesta categoria de “erística”, de forma oculta, os autores dos diálogos socráticos, em primeiro lugar Platão e Antístenes.²⁰ No entanto, a apresentação de Isócrates permanece bastante imprecisa e, se pudermos imaginar que estes *logidia* se referem de forma dissimulada a esses argumentos dos diálogos socráticos que se poderia acusar de “dividir os cabelos em quatro”²¹, é difícil compreender se o retórico tem algo de específico em mente ou se a acusação deve ser interpretada num sentido mais vago e geral.

O fato é que temos um testemunho bastante interessante que fornece um exemplo preciso de um processo que poderia ser designado pelo nome de “discursinho” (*logidion*), no sentido que Isócrates dá a esta palavra, e este testemunho pode ser encontrado precisamente num diálogo socrático. Trata-se de um trecho do *Erixias*, texto que temos graças aos manuscritos transmitidos da obra de Platão, mas que, já na Antiguidade, foi considerado inautêntico e falsamente atribuído a Platão.²² Esta é uma história de Sócrates que relembra uma conversa que teria tido com dois dos Trinta Tiranos (Erasístrato e Crítias)²³ e com a

¹⁹ Tradução de PAGOTTO-EUZEBIO 2001 levemente modificada. VILAR 2019, pág. 23, assinala acertadamente que esta comparação, que só aparentemente é lisonjeira para os erísticos, dá a Isócrates a oportunidade de fazer um novo ataque contra eles.

²⁰ Veja entre muitos outros: TULLI 2008; BÖHME 2009, p. 9-20; MURPHY 2017; VILAR 2019.

²¹ A identificação dos *logidia* com os *logoi sōkratikoí* é explícita em BÖHME 2009, p. 198.

²² Diógenes Laércio, III, 62.

²³ Sobre estes dois personagens, ver NAILS 2002, p. 108-113 (Crítias) e p. 141-142 (Erasístrato).

personagem que dá nome ao diálogo, Erixias, que só conhecemos por este diálogo²⁴, sobre o tema da relação entre riqueza e virtude. Diversas pistas, de natureza histórica, filosófica e de forma literária, levaram os intérpretes a formularem a hipótese de que o *Erixias* foi escrito entre finais do século IV e a primeira metade do século III, provavelmente no seio da Escola de Polemon.²⁵

Na segunda parte do diálogo, a investigação centra-se na definição de *chrēmata*, “bens materiais”, que constituem, segundo Erixias, as únicas riquezas do homem (399c4-7). Após um longo intercâmbio entre Erixias e Sócrates, esses *chrēmata* são finalmente definidos como aquilo que é útil para “satisfazer as necessidades que nossos corpos experimentam” e para “suprir as carências que eles sentem” (401e4-5), definição que conduz à análise do conceito de utilidade, a fim de determinar com precisão o que é “útil” e o que não é. Nesta segunda parte, o objeto da pesquisa mudou, e essa mudança é indicada pelo narrador do diálogo, Sócrates, que o introduz com uma consideração de grande interesse (401e12-13):

“Ele concordou que era realmente nisso que consistiam as riquezas (*chrēmata*), não sem ficar muito perturbado pelo discursinho (*logidion*)”.²⁶

À primeira leitura, a observação de Sócrates pode parecer bastante obscura, mas se lermos o resto do diálogo, o seu significado torna-se muito mais claro, a ponto de podermos compreender exatamente o que indica a palavra *logidion*, “discursinho”, neste contexto. É útil resumir o conteúdo das linhas que se seguem imediatamente: Sócrates limita-se a mostrar que, se a definição de *chrēmata* que tinha sido proposta, com base nas necessidades do corpo, for correta; é possível que o ouro e o dinheiro, apesar de serem normalmente classificados como *chrēmata*, não o sejam de forma alguma. A demonstração realiza-se em quatro momentos, dois dos quais constituem premissas importantes para os restantes:

²⁴ O diálogo apresenta-o como um “parente” de Crítias (396d2), mas não sabemos mais nada: ver NAILS 2002, p. 142-143.

²⁵ Ver, entre outros, ARONADIO 2008, p. 74, e DILLON 2012, p. 52.

²⁶ A primeira parte desta frase (“Ele concordou” até “as riquezas”) só é preservada pelo códice *Parisinus graecus* 1807, que data do século IX, embora não seja copiada diretamente por nenhum de seus dois apógrafos, e portanto desaparece da tradição manuscrita posterior. A frase foi então recuperada pelos editores do diálogo, pelo menos de FISCHER 1786, p. 87-88 (ver também n. 3 da p. 87). Para este problema de transmissão de texto, ver DONATO 2022, p. 49-50.

1. Para que algo seja chamado de “útil”, nunca deve ser inútil para atingir seu propósito (402a1-3);

2. Consequentemente, podemos qualificar como útil para a realização de uma operação (*ergasia*) o que é necessário para esta operação, bem como as condições sem as quais esta operação não poderia ser realizada (402a3-b3);

3. Imaginando que se poderia satisfazer as necessidades do corpo sem o ouro e a prata, segue-se que estes últimos não poderiam ser considerados “úteis” para esta operação (402b3-c2);

4. Se este foi o caso, então o ouro e a prata, não sendo objetos úteis para satisfazer as necessidades do corpo, não seriam *chrēmata*. Em outras palavras, as coisas que normalmente são chamadas de *chrēmata* não o são de forma alguma (402c2-4).

Erixias reage imediatamente a esta conclusão, incapaz de admitir que bens preciosos – ouro e prata – não devem ser catalogados entre os *chrēmata*:

“Sócrates, ninguém jamais conseguirá me persuadir de que o ouro, a prata e outros bens semelhantes não devem ser considerados riquezas por nós”

A estrutura da objeção de Erixias, que é construída pelo autor do diálogo em estrito paralelo com a observação narrativa de Sócrates, mostra claramente que é este argumento em quatro partes que devemos identificar com o *logidion* que “perturbou” Erixias.

<p>401e12-13 (intervenção de Sócrates): Ele concordou que (<i>sunephē men</i>) era realmente nisso que consistiam as riquezas, não sem (<i>ou mēn</i>) ficar muito perturbado pelo discursinho.</p>	<p>402c7-d3 (objeção de Éryxias): Por esse argumento (<i>ekeino men</i>), que afirma que aquilo que não nos é útil também não é riqueza, fiquei perfeitamente convencido, assim como do fato de que a riqueza faz parte das coisas as mais úteis para garantir o cuidado do corpo. No entanto, (<i>ou mēn</i>) eu absolutamente não posso admitir que essas riquezas não nos sejam úteis para viver, se é verdade pelo menos, que é por meio delas que obtemos o que é necessário..</p>
---	---

O “discursinho” (*logidion*) que Sócrates menciona é, portanto, constituído pelo trecho que se encontra entre a descrição – que deve ser lida como uma *antecipação* – da agitação de Erixias e a resposta deste último, que é a manifestação desta “perturbação” descrita por Sócrates. Esta seção, como vimos, pretende mostrar que, se a definição de *chrēmata* que as duas figuras descobriram estiver correta, segue-se que o ouro e a prata não podem ser contados entre os *chrēmata*. Este ponto, que surpreende Erixias, será demonstrado por Sócrates na seção seguinte (402d3-c6). Resumamos brevemente esta demonstração: os bens verdadeiramente úteis ao corpo são aqueles que devem satisfazer as necessidades primárias, como a alimentação, a água, o vestuário, que permitem afastar as dores causadas pela fome, pela sede e pelo frio. Às vezes, esses bens podem ser obtidos sem ouro e prata, o que significa que, em alguns casos, o ouro e a prata não são úteis para satisfazer as necessidades do corpo. Se nos atermos às premissas (1) e (2) do *logidion*, segue-se que o ouro e a prata, não sendo “úteis” para satisfazer essas necessidades em certas ocasiões, não serão, intrinsecamente, coisas úteis para esta operação e, conseqüentemente, que não serão *chrēmata*. Após esta exposição, Erixias se convence (403c6).

O termo *logidion* parece, portanto, designar uma seção muito específica do texto, e pode-se considerar que constitui quase um “título” para a seção que contém o argumento de Sócrates que visa demonstrar que o ouro e a prata não devem ser contados entre os *chrēmata*. A palavra já havia chamado a atenção do copista do manuscrito *Parisinus graecus* 1807, datado do século IX, que copiou a palavra na margem da coluna (fol. 339r), assim como o fez posteriormente o copista do *Vaticanus graecus* 1, datado do século X (fol. 187v).²⁷ É possível que estes dois copistas considerassem o termo como nós, como sendo uma indicação relativa à posição das premissas que levam a mostrar que as coisas normalmente chamadas *chrēmata* não o são.

Então, quais são as características deste *logidion*? Se nos atermos às premissas (1) e (2), nas quais se apoia toda a demonstração que se segue, o “discursinho” consistiria numa identificação do conceito de utilidade com, por um lado, o de necessidade, e, por outro lado, com a da *conditio sine qua non*. Contudo, esta identificação não é nada óbvia e tem sido

²⁷ A indicação marginal do *Vaticanus graecus* 1 está mutilada devido ao corte da margem do *folio*, mas não pode haver dúvidas quanto à sua leitura..

abertamente criticada pelos intérpretes.²⁸ O que não se percebeu é que a identificação também não parece ser aceita pelo autor do diálogo: é o próprio Sócrates quem, na parte final do diálogo, questionará as duas premissas do diálogo.

Retomando, desta vez com Crítias, o problema de ampliar a definição da categoria de coisas úteis, Sócrates começa eliminando a premissa (1), admitindo a Crítias que um objeto também pode ser definido como “útil” para uma operação se for verificado que em certos casos pode revelar-se inútil para ele, e que a condição de utilidade não desaparece logicamente, pelo simples fato de não se ter utilizado algo para realizar uma operação: o fato de poder ser utilizado pelo menos uma vez significa que essa coisa é potencialmente sempre útil para realizar uma operação (404b5-c1).²⁹ O fato de os dois interlocutores concordarem neste ponto resulta na destruição das bases da identificação entre “útil” e “necessário”. Mas o autor do diálogo não para por aí. Posteriormente, Sócrates, através de um argumento muito capcioso e difícil de interpretar, eliminará por sua vez a identificação da utilidade com a *conditio sine qua non* (405a2-b5).³⁰

Em suma, vemos que as duas premissas principais do *logidion* são eliminadas por Sócrates, como se fossem peças de um jogo de xadrez.³¹ No entanto, a conclusão do “discursinho”, nomeadamente a impossibilidade de identificar a categoria de *chrēmata* com os bens que normalmente levam este nome, nunca está excluída, e Sócrates queixa-se, no

²⁸ Ver em particular EICHHOLZ 1935, p. 134, n. 1: “No attempt is made to justify this identification of the ‘useful’ with the ‘indispensable’. It remains an unproved hypothesis, presumably because the author has no proof to offer, and is a fatal flaw in the whole of the final argument of the dialogue”. Segue-se disso que a passagem é “logically unsound”.

²⁹ Dou aqui uma forte interpretação da consideração de Crítias em 404b5-c1: “Nós pensamos muito bem, você e eu, estar chegando a um acordo, porque se acontece que essas coisas servem a esse propósito, nunca poderão ser consideradas como inúteis”. Como o leitor pode perceber, o conceito de “potência” que adoto tomando emprestado de Aristóteles não está diretamente presente no texto, mas não vejo como seria possível interpretar de outra forma a observação de Crítias, que “inverte” a premissa (1) do *logidion*.

³⁰ O argumento é bastante estranho e demoraria muito para analisá-lo em detalhes. Em geral, Sócrates parece sustentar que a *conditio sine qua non* para que algo venha a existir é a sua ausência. Os exemplos propostos são: a ignorância, *conditio sine qua non* para o advento do conhecimento; a doença, *conditio sine qua non* para o advento da saúde; vício, *conditio sine qua non* para o advento da virtude. Neste quadro, a identificação da utilidade com a *conditio sine qua non* seria absurda, porque teríamos que dizer que a doença é útil para a saúde. Contudo, é difícil considerar o argumento válido ou partilhado pelo autor, que parece limitado aqui a um jogo verbal sobre a distinção entre *gignesthai* e *engignesthai*, apoiado, talvez, na exegese do poema de Simônides encontrada no *Protágoras*. Gostaria de me referir neste ponto a: DONATO 2021, p. 66-68.

³¹ Em outro momento do diálogo, a imagem da *petteia* dos discursos remete à dimensão agonística. Não temos muitas informações sobre esse jogo de mesa, mas ele é frequentemente associado, no *corpus* platônico, à erística ou à acusação de engano no discurso. Sobre este ponto ver: DONATO 2021, p. 53-64.

final do diálogo, de não ter conseguido convencer Crítias: “Crítias não se deixou persuadir, mesmo por estes argumentos, de que tudo isto não era riqueza (*chrēmata*)” (405b5-6).

Concluindo: no *Erixias* atribuído a Platão, o “discursinho” (*logidion*) consiste em um argumento baseado em premissas que o autor não considera válidas em si mesmas, mas que são apenas os passos necessários para se chegar a uma conclusão: o fato delas posteriormente serem eliminadas não conduz a um questionamento da referida conclusão, que agora é aceita como se estivesse sido demonstrada, mesmo que seja apenas com base num argumento que se revelou falacioso.

Em suma, no *Erixias*, o termo *logidion* designa um processo que lembra as justas oratórias que Platão atribui à erística. Encontramos, no Pseudo-Platão, um uso “técnico” do termo *logidion* que concorda com o uso feito por Isócrates quando descreve os *logidia* como discursos sutis, até mesmo capciosos. O autor do *Erixias* parece, portanto, alertar o leitor – recordemos que o termo *logidion* aparece numa inserção narrativa de Sócrates – para o facto de que o argumento que se segue envolver uma sutileza que beira o engano. Poderíamos nos perguntar por que o autor do diálogo quis inserir esta advertência em seu texto, uma advertência que revela ao leitor informado a natureza erística, o caráter de exercício retórico, da seção em questão. O problema é complexo e estende-se a um questionamento mais geral do estatuto e da estrutura retórica dos diálogos ditos "pseudo platônicos", onde, como tem sido frequentemente sublinhado, encontramos uma presença significativa de procedimentos dialéticos, muitas vezes no limite do falacioso.³² Quanto ao “discursinho”, basta notar que, no *Erixias*, a palavra *logidion* designa um processo dialético fortemente conotado no sentido de sutileza e engano. Este uso do termo pode enquadrar-se na categoria dos *logidia* descritos por Isócrates³³ e leva-nos a pensar que, pelo menos entre o final do período clássico e o início

³² Ver em particular HEIDEL 1896, p. 14, que comenta, para os diálogos apócrifos do *corpus*, de “neglect of logical precision in what purports to be serious reasoning, eristic quibbling and undisguised contradiction”. Estas características têm sido por vezes interpretadas como influências da dialética megárica (DÖRING 2005). Mas esta casualidade no uso de argumentações erísticas também poderia ser explicada à luz de uma nova concepção do diálogo filosófico como uma simples operação literária, uma espécie de “tradução” na forma de perguntas e respostas da exposição de conteúdos doutrinários estabelecidos, que não se quer realmente demonstrar ou submeter a um exame real. Sobre estas questões veja, novamente: DONATO 2021.

³³ A ligação entre o *Erixias* e a passagem do panfleto *Contra os Sofistas* já foi feita, e ligeiramente, por HEIDEL 1896, p. 60, n. 2. Sem mencionar o *Erixias*, MOORE 2020, p. 210, vai na mesma direção, ao interpretar o diminutivo utilizado por Isócrates no sentido de “quasi-logical maneuvers”.

do período helenístico, a palavra *logidion* se especializou para designar a argumentação capciosa da erística.

Referências bibliográficas

ARONADIO, F., *Platone. Dialoghi spuri*, Torino: Einaudi, 2008.

BERTAGNA, M. I., “Alle origini del valore tecnico di *rhēma*: Platone”, in G. ARRIGHETTI, M. TULLI (eds), *Esegesi letteraria e riflessione sulla lingua nella cultura greca*, Pisa: Giardini, 2006, p. 1-24.

BILES, Z. P., OLSON, S. D., *Aristophanes. Wasps*, Oxford: Oxford University Press, 2015.

BÖHME, Ph., *Isokrates. Gegen die Sophisten. Ein Kommentar*, Münster: Lit, 2009.

CHANTRAINE, P., *La formation des noms en grec ancien*, Paris: Champion, 1933.

CHANTRAINE, P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris: Klincksieck, 1968-1980.

DA GAMA KURY, M., *Aristófanes. As Vespas, As Aves, As Rãs*, Rio de Janeiro: Zahar, 2004³.

DILLON, J., “*Dubia and spuria*”, in G. A. PRESS (ed.), *The Continuum Companion to Plato*, London: Continuum, 2012, p. 49-52.

DONATO, M., “Discorsi e pedine: teoria e prassi del dialogo negli *spuria* del *Corpus Platonium*”, *Studi Classici e Orientali*, 67 (2021), p. 51-77.

DONATO, M., *Il testo dell’Erissia: storia della tradizione*, Baden-Baden: Academia Verlag, 2022.

EICHHOLZ, D. E., “The Pseudo-Platonic *Eryxias*”, *The Classical Quarterly*, 29 (1935), p. 129-149.

FISCHER, J. F., *Aeschinis Socratici dialogi tres graece*, Leipzig: Müller, 1786³.

HEIDEL, W. A., *Pseudoplatonica*, Baltimore: The Friedenwald Company, 1896.

INGROSSO, P., “*Mechanema* e travestimento dal *Telefo* di Euripide agli *Acarnesi* di Aristofane”, *Prometheus*, 46 (2020), p. 60-89.

KOSTER, W. J. W., *Scholia vetera et recentiora in Aristophanis Vespas*, Groningen: Bouma’s, 1978.

LIDDELL, H. G., SCOTT, R., JONES, H. S., *A Greek-English Lexicon*, Oxford: Clarendon, 1940⁹.

MACDOWELL, D. M., *Aristophanes. Wasps*, Oxford: Clarendon, 1971.

- MIKOŁAJCZYK, R., "Formy deminutiwne imion własnych w komediach arystofanesa", *Eos*, 67 (1979), p. 221-231.
- MOORE, CH., *Calling Philosophers Names. On the Origins of a Discipline*, Princeton-Oxford: Princeton University Press, 2020.
- MURPHY, D., "Isocrates as Reader of Socratic Dialogues", in A. STAVRU, Ch. MOORE (eds), *Socrates and the Socratic Dialogue*, Leiden-Boston: Brill, 2017, p. 105-124.
- NAILS, D., *The People of Plato. A Prosopography of Plato and Other Socratics*, Indianapolis: Hackett, 2002.
- NOËL, M.-P., "Mots nouveaux et idées nouvelles dans les *Nuées* d'Aristophane", *Ktèma*, 22 (1997), p. 173-184.
- OLSON, S. D., *Aristophanes. Acharnians*, Oxford-New York: Oxford University Press, 2002.
- PAGOTTO-EUZEPIO, M. S., "Isócrates, *Contra os Sofistas*", *Mirandum*, 12 (2001), p. 93-100.
- PALMER, L. R., *Grammar of the Post-Ptolemaic Papyri. Volume I. Accidence and Word-Formation, Part I. The Suffixes*, London: Oxford University Press, 1945.
- PEPPLER, C. W., *Comic Terminations in Aristophanes and the Comic Fragments. Part I: Diminutives, Character Names, Patronymics*, Baltimore: John Murphy Company, 1902.
- PETERSEN, W., *Greek Diminutives in -ion. A Study in Semantics*, Weimar: Wagner, 1910.
- SCHMID, F., *Die Deminutiva auf -ion im Vokativ bei Aristophanes*, Zürich: Oberwinterthur, 1954.
- SOMMERSTEIN, A. H., *The Comedies of Aristophanes. Vol. 4. Wasps*, Warminster: Aris & Phillips, 1983.
- TULLI, M., "Isocrate storico del pensiero: Antistene, Platone, gli eristi nell'*Encomio di Elena*", in L. ROSSETTI, A. STAVRU (eds), *Socratica 2005. Studi sulla letteratura socratica antica presentati alle Giornate di studio di Senigallia*, Bari: Levante, 2008, p. 91-105.
- VILLAR, F., "La crítica de Isócrates a los socráticos en *Contra los sofistas y Encomio de Helena*", *Signos filosóficos*, 21.42 (2019), p. 8-35.
- WESTWOOD, G., *The Rhetoric of the Past in Demosthenes and Aeschines. Oratory, History and Politics in Classical Athens*, Oxford-New York: Oxford University Press, 2020.
- WILLI, A., *The Languages of Aristophanes. Aspects of Linguistic Variation in Classical Attic Greek*, Oxford-New York: Oxford University Press, 2003.

Recebido em: julho de 2023
Aprovado em: agosto de 2023