

## ENESIDEMO E A ACADEMIA

Fernanda Declewa Caizzi  
Universidade de Milão

Tradução: Wesley Rennyer M. R. Porto  
PPGFIL-UFRN  
Email: wesley.rennyer@hotmail.com

No cod. 212 da sua *Bibliotheca*, Fócio fornece algumas informações de grande importância para o nosso escasso conhecimento do ceticismo pirrônico entre Tímon e Sexto:<sup>1</sup>

- (1) ἀνεγνώσθη Αἰνησιδήμου Πυρρωνίων λόγοι η' (169b18).
- (2) ἡ μὲν ὅλη τοῦ βιβλίου διάληψις ὁ βούλεται, εἴρηται. γράφει δὲ τοὺς λόγους Αἰνησιδήμος προσφωνῶν αὐτοὺς τῶν ἐξ Ακαδημίας τινὶ συναιρεσιώτῃ Λευκίῳ Τοβέρωνι, γένος μὲν Ῥωμαίῳ, δόξῃ δὲ λαμπρῶ ἐκ προγόνων καὶ πολιτικὰς ἀρχὰς οὐ τυχούσας μετιόντι (169b30-5).
- (3) ταῦτα μὲν ἀρχόμενος τῶν λόγων καὶ τιαυθ' ἕτερα τὴν διαφορὰν τῶν Πυρρωνίων καὶ Ακαδημαϊκῶν ὑποδεικνύς, ἀναγράφει ὁ Αἰνησιδήμος ὁ ἐξ Αἰγῶν (170a39-41).

A primeira dessas menções, conta-nos que o que Fócio vai imediatamente relatar é o esboço de uma leitura direta da obra em oito livros de Enesidemo intitulada *Πυρρώνια*.<sup>2</sup> A segunda nos informa sobre o proêmio da obra, que foi dedicada ao romano Lúcio Tuberão. A terceira adiciona o lugar de origem de Enesidemo, que Fócio, com toda probabilidade, extraiu do mesmo livro.

Existem duas maneiras possíveis pelas quais ele poderia ter feito isso: ou a informação formava parte do título, no início e no fim da obra; ou ela foi encontrada no próprio proêmio, assumindo que se tratava das circunstâncias do encontro entre o autor e a pessoa a quem o livro foi dedicado. O que parece bastante certo é que temos aqui testemunhos biográficos únicos sobre Enesidemo, os quais derivam, podemos dizer, diretamente do que ele mesmo escreveu. Eles merecem, começando

---

<sup>1</sup> Até onde eu sei, o único acadêmico que levantou a questão de avaliar o testemunho de Fócio à luz do seu próprio método é K. Janáček; mas sua atenção está principalmente centrada no uso de Fócio da terminologia filosófica: *Zur Interpretation des Photios-Abschnitte über Ainesidem*, *Eirene* 14 (1976), 93-100; ver também *Philologus* 121 (1977), 93.

<sup>2</sup> Aqui *λόγοι* tem o sentido de 'livros', e então *Πυρρωνίων* será entendido como um substantivo genitivo plural. Mas o próprio Fócio, um pouco mais adiante, novamente cita a obra de Enesidemo de um modo que confere a *λόγοι* o significado de 'discursos': *γράφει δὲ τοὺς λόγους κτλ.* O título de Fócio repete-se na tradição bizantina, cf. Gigante, *Poeti bizantini di terra d'Otranto nel sec. XIII* (Naples, 1979), p. 46, que se refere a Giovanni Grasso, diplomata e poeta, autor de *Πυρρώνια*. Sobre a tradição cética na era bizantina, ainda incompletamente explorada, algumas referências podem ser encontradas em C. B. Schmitt, *The Rediscovery of Ancient Skepticism in Modern Times*, in M. Burnyeat (ed.), *The Skeptical Tradition* (Berkeley and Los Angeles, 1983), pp. 234ff.

com a informação geográfica, ser avaliados com mais atenção do que até então têm recebido.<sup>3</sup>

A respeito do lugar onde Enesidemo viveu nós possuímos duas outras evidências em adição àquela de Fócio. O nome de Enesidemo aparece em Diógenes Laércio 9.115-16, ao final da *Vida de Timon*, em uma passagem que trata da sucessão problemática dos filósofos pirrônicos, terminando com o nome de Saturninos, o pupilo de Sexto:

(4) *τούτου (sc. Timon's) διάδοχος, ὡς μὲν Μηνόδοτος φησι, γέγονεν οὐδεὶς, ἀλλὰ διέλιπεν ἢ ἀγωγή ἕως αὐτὴν Πτολεμαῖος ὁ Κυρηναῖος ἀνεκτήσατο. ὡς δ' Ἰππόβοτος φησι καὶ Σωτίων, διήκουσαν αὐτοῦ Διοσκουρίδης Κύπριος καὶ Νικόλοχος Ῥόδιος καὶ Εὐφράνωρ Σελευκεὺς Πραῦλος τ' ἀπὸ Τρώαδος, ὃς οὕτω καρτερικὸς ἐγένετο, καθά φησι Φύλαρχος ἱστορῶν, ὥστ' ἀδίκως ὑπομεῖναι ὡς ἐπὶ προδοσίᾳ κολασθῆναι, μηδὲ λόγου τοὺς πολίτας καταζιώσας. Εὐφράνωρος δὲ διήκουσεν Εὐβουλος Ἀλεξανδρεὺς, οὗ Πτολεμαῖος, οὗ Σαρπηδῶν καὶ Ἡρακλείδης, Ἡρακλείδου δ' Αἰνεσίδημος Κνώσιος, ὃς καὶ Πυρρωνείων λόγων ὀκτὼ συνέγραψε βιβλία· οὗ Ζεύξιππος ὁ πολίτης, οὗ Ζεῦξις ὁ Γωνιόπους, οὗ Ἀντίοχος Λαοδικεὺς ἀπὸ Λύκου· τούτου δὲ Μηνόδοτος ὁ Νικομηδεύς, ἰατρὸς ἐμπεικὸς, καὶ Θειωδᾶς Λαοδικεὺς. Μηνόδοτου δὲ Ἡρόδοτος Ἀριεὺς Ταρσεύς· Ἡροδότου δὲ διήκουσε Σέξτος ὁ ἐμπειρικὸς, οὗ καὶ τὰ δέκα τῶν Σκεπτικῶν καὶ ἄλλα κάλλιστα· Σέξτου δὲ διήκουσε Σατορνῖνος ὁ Κυθηνᾶς, ἐμπειρικὸς καὶ αὐτός.*

Deixando de lado por agora a outra evidência nessa passagem e os numerosos problemas que ela apresenta, é claro que a despeito da grafia diferente do nome (Αἰνεσ-Αἰνησ-), o mesmo Enesidemo é referido. O número de livros coincide com aquele da obra lida por Fócio, e a diferença no título não é suficiente para levar a supor que uma parte diferente do escrito é indicado.<sup>4</sup> O genuíno ponto de divergência parece ser o fato de que, de acordo com as informações compiladas por Diógenes Laércio, Enesidemo era de Cnossos.

Arístocles (*ap.* Eus. PE 14.18) adiciona mais informações:

(5) *μηδενὸς δὲ ἐπιστραφέντος αὐτῶν, ὡς εἰ μηδὲ ἐγένοντο τὸ παράπαν, ἐχθὲς καὶ πρώην ἐν Ἀλεξανδρεία τῇ κατ' Αἴγυπτον Αἰνησιδημὸς τις ἀναζωπυρεῖν ἤρξατο τὸν ὕθλον τοῦτον.*

Embora os três testemunhos contidos em (3), (4) e (5) pareçam divergir, eles podem na verdade ser reconciliados sem maiores dificuldades.

O propósito geral de Diógenes Laércio em citar as etnias dos filósofos é inteiramente claro: a informação que ele nos dá tem a ver com o local de nascimento. Assim, podemos afirmar com bastante confiança que de acordo com a tradição que ele segue, Enesidemo nasceu em Cnossos, na ilha de Creta.

O sentido da declaração de Arístocles não é menos clara. Contudo, nós interpretamos a expressão controversa *ἐχθὲς καὶ πρώην*,<sup>5</sup> e deixamos de lado o tom

<sup>3</sup> De acordo com N. G. Wilson, *Scholars of Byzantium* (London, 1983), pp. 93ff., Fócio não está livre de erros óbvios; mas vejamos agora o penetrante estudo de J. Schamp, *Photios historien des lettres. La Bibliothèque et ses notices biographiques* (Paris, 1987) ("Ce qui est surprenant, c'est la rareté des cas où, manifestement, Photios a commis une grossière erreur"); eu espero mostrar que não há razão, mesmo nesse caso (não considerado por Schamp), para supor que ele está oferecendo informação errada.

<sup>4</sup> Para o título *Πυρρωνῖνοι λόγοι*, ver, *M* 8.215.

<sup>5</sup> Sobre Arístocles, um peripatético do período imperial, mas de data incerta, cf. O. Moraux, *Der Aristotelismus bei den Griechen* (Berlin e Nova York, 1984), ii.83-207. Como *ἐχθὲς καὶ πρώην* pode marcar ou

evidentemente pejorativo da sentença; ele fala de Enesidemo como uma figura do passado. Ele também indica que Alexandria foi o lugar onde Enesidemo desenvolveu sua atividade filosófica e onde, no final do longo silêncio dos pirrônicos após a morte de Tímon, ele iniciou a circulação da doutrina cética. Em virtude de Fílon de Alexandria estar familiarizado com a tradição pirrônica, ele define um *terminus ante quem* para Enesidemo.

Nós temos, então, um lugar de nascimento, Cnossos, e um segundo lugar, Alexandria, reconhecido como o cenário principal de sua atividade filosófica. Parece óbvio, portanto, tomar Aegae como um lugar adicional no qual Enesidemo encontrava-se em algum momento em sua vida. Antes de buscar aprender mais, devemos dispender um pouco mais de tempo com a lista de filósofos pirrônicos relatados por Diógenes Laércio.

O relato é rico em nomes e também interessante porque ele lida com uma sucessão unitária que se estende aos tempos próximos daqueles do próprio Diógenes. Contudo, ele diz demais e muito pouco. Nenhuma das fontes explicitamente citadas pode ter compilado a lista em sua totalidade. Menodoto é responsável pela evidência que Tímon não teve sucessores até Ptolomeu de Cirene restaurar a seita pirrônica (D.L. 9.115). Alguém mais, não facilmente identificável, mas provavelmente um cético, fixou uma sucessão ininterrupta entre Eufranor de Selêucia, um discípulo de Tímon (sob a autoridade de Sotíon e Hipôbotos, que também mencionou outros três discípulos de Tímon)<sup>6</sup> e Saturninos o discípulo de Sexto. Dos nomes incluídos na lista, apenas três são explicitamente descritos como médicos empírico – Menodoto, Sexto e Saturninos. Os outros não são caracterizados de nenhum modo, e o único indivíduo que tem o título de uma obra mencionado, além de Sexto, é Enesidemo. Esse fato confirma a importância que ele havia tido para a constituição da tradição.

Se o Heraclides que é citado na lista como o professor de Enesidemo foi Heraclides de Tarentum,<sup>7</sup> segue que Menodoto, ele próprio um médico empírico, atribuiu o renascimento da escola filosófica pirrônica a um médico, e associou Enesidemo com o médico Heraclides. Eu deixo de lado a questão da compatibilidade desse trabalho com a data cronológica a nossa disposição, e limito-me a notar que a lista revela uma conexão muito próxima entre o pirronismo e o empirismo médico, tornando difícil estabelecer qualquer distinção intrínseca entre médicos e filósofos. Parece razoável pensar que a lista abrange um grupo formado por médicos com interesses filosóficos e filósofos com interesses médicos. Nesse ponto, pode-se lembrar que Galeno, que conheceu Menodoto bem e envolveu-se numa longa controvérsia com ele, parece considerar Tímon como um membro da seita empírica (*Subfig. emp.* P. 35, Bonnet).

No caso de Enesidemo, assim como outros nomes da lista, é importante enfatizar que nós não sabemos qual relação ele tinha com a tradição médica. É particularmente necessário avaliar com cuidado a presença do material médico e a

---

um breve ou um longo período de tempo, nós não temos meios definitivos de datar Aristocles, nem mesmo se, como eu espero mostrar, fosse possível datar Enesidemo com bastante segurança.

<sup>6</sup> Mas deve-se notar a ausência do nome que é de se esperar: Xantos, o filho de Tímon, a quem Tímon tinha motivado a estudar medicina (D.L. 9.110): *ἰατροῦν ἐδίδαξε καὶ διάδοχον τοῦ βίου κατέλιπεν*. A partir do que se segue depois, podemos deduzir que a fonte da informação sobre Xantos foi o próprio Sotíon no livro II de sua *Sucessões*. Se assim for, Sotíon faz uma distinção entre um ‘modo pirrônico de vida’ e um engajamento filosófico mais rigoroso? A sentença de Diógenes Laércio não é fácil avaliar.

<sup>7</sup> K. Deichgräber, *Die griechische Empirikerschule* (1939, repr. Berlin-Zürich, 1965), p. 172, data-o por volta de 75 a.C., mas a partir de uma passagem de Celso, *de medic. prooem.* V 3, ele deveria preceder Asclepiades (datado → E. Rawson, *The Life and Death of Asclepiades of Bithynia*, CQ 32 (1982), 358-70, ao final do segundo século a.C.). Cf. V. Brochard, *Les Sceptiques grecs* (Paris, 1923), pp. 232f., e J. Glucker, *Antiochus and the Late Academy* (Göttingen, 1978), p. 109 n. 38. Ver também Ph. Murdry, *La préface du De Medicina de Celse. Texte, Traduction et commentaire* (Rome, 1982), p. 72. Entretanto, deveria também ser mencionado que Heraclides se referiu a Ptolomeu, e isso tende a favorecer a identificá-lo com o Heraclides citado na sucessão de filósofos pirrônicos, não obstante a implausibilidade cronológica de sua presença ali.

terminologia dentro do conteúdo de seus dez modos (SE, *PH* 1.36-163). Devemos permanecer abertos à possibilidade de que esse material e terminologia forneçam evidência do interesse original de Enesidemo em medicina em vez de vê-los simplesmente como adições ao material enesidemiano primário que Sexto se baseou em sua obra.

Para o meu propósito, é suficiente ter estabelecido que a lista de Diógenes não fornece qualquer prova da existência de uma apropriada e genuína seita pirrônica no período entre Tímon e Enesidemo; o que isso revela inequivocamente é a presença de uma tradição posterior que percebeu uma estreita conexão entre pirronismo e empirismo médico.

Retornemos agora à evidência de Fócio. Se aceitarmos a veracidade do relato de Diógenes que Enesidemo, autor dos *Πυρρώνειοι λόγοι*, nasceu em Cnossos, é provável que a menção de Aegae foi a informação que Fócio derivou do prêmio do trabalho que ele tinha diante dele, em vez de algo associado com o nome de Enesidemo como seu lugar de nascimento no título da obra; Diógenes Laércio também, como temos visto, cita a mesma obra, mas nada sabe sobre Aegae. Podemos admitir, então, que isso apareceu em conexão com a dedicatória a Tuberão.<sup>8</sup>

Nesse caso, é mais plausível supor que Aegae foi um lugar onde Enesidemo e Tuberão encontraram-se, ou, mais provavelmente, reuniram-se e tiveram discussões sobre as questões que formavam o propósito do livro de Enesidemo ou tinha inspirado isso e o induzido a dedicar a obra a Tuberão. Partindo desse pressuposto, o próximo passo é investigar qual cidade poderia ser mencionada, na pressuposição razoável que essa reunião aconteceu no primeiro século a.C. e que a mudança de Enesidemo para Alexandria ocorreu em um período consistente com a familiaridade de Fílon com sua obra.

Se abrirmos Pauly-Wissowa (vol. I, 1894) na entrada “Aigai”, nós lemos: ‘...der Name eine Anzahl grichischer Städte, welche fast sämtlich am Strande des Meeres... gelegen waren.’ Seis cidades com esse nome estão listadas. A escolha entre elas é felizmente facilitada pelo fato de que no período que nos interessa sabemos que algumas delas já não eram mais habitadas ou tinham mudado seus nomes. Duas candidatas merecem séria consideração.<sup>9</sup>

Primeiro de tudo, nº 5 – uma cidade eólica de Mísia 36 km ao sul de Pérgamo, na costa oeste da moderna Turquia, voltada para Lesbos. Autores que se referem a ela incluem Heródoto (1.77, 149: *Αἰγαῖαι*), Xenofonte (*Hell.* 4.8.5: *Αἰγεῖς*<sup>10</sup>), Estrabão (13.621: *τὰς Αἰγιάς*), Plínio (*NH*, 5.121: *Aegeae*). Em Políbio 5.77.4 e 33.11.8 as cidades inabitadas são chamadas *Αἰγαιεῖς*, e em Tácito (*Ann.* 2.47) *Aegeaetae* (nessa passagem há também referência a um terremoto que abalou a cidade em 17 d.C.).<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Até onde eu saiba, apenas A. Goedeckemeyer, *Die Geschichte des Griechischen Skeptizismus* (Leipzig, 1905), p. 210 n. 7, percebeu que a expressão *ἐξ Αἰγῶν* não necessariamente significa o lugar de nascimento, e, portanto, não precisa ser tomada como alternativa a Cnossos, como é costumeiramente feito (cf. E. Saisset, *Enésidème* (Paris, 1865), pp. 45ff.: ‘Nous ne dirons qu’un mot du passage de Photius qui a induit à supposer qu’ *Ægè fut la patrie d’Enésidème. Αἰνησάδηνος ὁ ἐξ Αἰγῶν, dit Photius.* Menage propose de lire *ἐξ Αἰγύπτου* au lieu de *ἐξ Αἰγῶν*. Mais cette alteration d’un texte bien établi est arbitraire, et il nous paraît plus sage de penser que Photius s’est trompé sur ce point comme sur tant d’autres’, Brochard, op. cit., p. 242; L. Robin, *Pyrrhon et le scepticisme grec* (Paris, 1944), p. 139; M. Dal Pra, *Lo scetticismo greco* (Bari, 1989), p. 351 n. 4). Pappenheim, ‘*Der Sitz der Schule der pyrrhonischen Skeptiker*’, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 1 (1888), 37-52, é completamente silencioso sobre as informações de Fócio.

<sup>9</sup> A cidade da Macedônia (no. 4) é menos provável por razões que veremos brevemente (abaixo, n. 16).

<sup>10</sup> BVC tem *Αἰγεῖς* (*Αἰγαιεῖς* M, Hude), corrigido para *Αἰγαί* por Valckenaer.

<sup>11</sup> As ruínas da cidade continuam visíveis. Detalhes adicionais em *The Princeton Encyclopedia of Classical Sites* (Princeton, 1976), s.v. Aigai, p. 19. Dominada por Átalo I em 218 a.C. (Políb. 5.77) ela foi saqueada por Prúsias II na guerra contra Átalo II (156-154 a.C.): cf. Políb. 33.13. O sistema de moedas começou por volta de 300 a.C. e continuou até a metade do terceiro século d.C. Não muito longe havia um tempo de Apolo Cresterius, dedicado pelas pessoas de Pérgamo sob P. Servilius Isauricus, procônsul da Ásia em 46 a.C. (cf. L. Robert, *EtudAnat* (1937), 74-87).

Aegae nº 6 também merece consideração cuidadosa: uma importante cidade da Sicília descrita nas fontes como *Aegae* (Plínio 5.91, Lucano 3.277), *Αἰγαί* (Ptolomeu 5.8.4; Filóstr. *Vita Apoll.* 1.3), *Aegaeae* (*Αἰγαῖαι*: Estrabão 14.676, Dião Cáss. 47.30, Paus. 5.21.117), ou *Aegeae* (Tacito, Ann. 13.8). Filóstrato nos conta de uma estadia de Apolônio nessa cidade, onde um santuário de Asclépio estava situado (*Vita Apoll.* 1.7-13). Na Aegae da Sicília, nessa data, houve alguma atividade filosófica de um tipo platonizante.<sup>12</sup>

Nesse ponto, precisamos identificar o segundo personagem na história, o homenageado da obra de Enesidemo. Como o próprio Fócio diz, resumindo o que ele encontrou em seu autor<sup>13</sup>, a pessoa em questão era um romano de posição ilustre, *πολιτικὰς ἀρχὰς οὐ τυχοῦσας μετιόντι*. Mais uma vez, Pauly-Wissowa vem a nosso auxílio. Dos 184 indivíduos listados (s.v. 'Élio'), os Tuberãos são relativamente poucos, nomeadamente 148-57. E. Klebs, o acadêmico que escreveu a maioria dos artigos sobre esses nomes, ajuda nossa tarefa propondo uma identificação de um deles com nosso Tuberão. Então deveríamos primeiro checar se o que sabemos do candidato de Klebs é compatível com a imagem esboçada até agora.

No *Pro Ligario* (46 a.C.) Cícero diz de Lúcio Élio Tuberão (§21): *'domi una eruditi, militae contubernales, post adfines, in omni vita familiares; Magnum etiam vinculum quod isdem studiis semper usi sumus.'*

Nessa relação íntima entre os dois homens Klebs comenta: 'Von L. Tubero sagt Cic. Lig. 21 *magnum etiam vinculum quod isdem studiis semper usi sumus, der Skeptiker Aenesidemos widmet ihm (τῶν ἐξ Ἀκαδημίας συναιρεσιώτης) seine Πυρρῶωιοι λόγοι* Phot. Bibl. 212; *er schloss sich also wie Cicero der neueren Akademie na.'*

De uma das cartas de Cícero ao seu irmão Quinto, aprendemos também que nos anos 61-58, Tuberão era embaixador de Quinto Cícero, quando o último era procônsul na Ásia (Cic. *Ad. Q. fr.* 1.1.10; Pro Planc. 100). Os outros eventos da sua vida podem ser reconstruídos por meio do *Pro Ligario*. Na eclosão da guerra civil ele juntou-se aos pompeianos; o Senado enviou-lhe à África como governador (Pro Lig. 23ff., Caes. Bell. Civ. 1.30.2).<sup>14</sup> Tuberão foi lá com seu filho, mas foi impedido de desembarcar por P. Attius Varus e Q. Ligarius. Os dois Tuberãos, então, foram à Grécia ao lado de Pompeu; eles depois foram perdoados por César. Uma identificação com outros membros da família (como proposto por Zeller<sup>15</sup> para evitar a dificuldade que Cícero parece completamente ignorante acerca da existência de Enesidemo) não parece aceitável; nenhum dos outros Tuberãos parecem ter tido as posições oficiais para justificar as palavras de Enesidemo sobre a alta posição de Tuberão.

Portanto, com a evidência à nossa disposição, a seguinte conclusão parece clara: Lúcio Tuberão conheceu Enesidemo em uma das duas Aegae mencionadas acima, durante o exercício dos seus deveres como embaixador de Quinto Cícero, procônsul da Ásia. E agora a escolha entre as duas cidades torna-se praticamente inevitável: a Aegae em questão é aquela da Eólia, que pertenceu ao território da província da Ásia.<sup>16</sup>

<sup>12</sup> Cf. Glucker, op. cit., p. 137.

<sup>13</sup> Para o gosto de Fócio por relatar detalhes desse tipo, cf. um similar pensamento muito mais detalhado, exemplo no caso do neoplatônico Hiérocles, antes do sumário de seu *Περὶ προνοίας καὶ εἰμαρμένης*, cod. 214, p. 171 b 19-32; A Elter, 'Zu Hierokles dem Neuplatoniker', *Rh. Mus.* 65 (1910, 175-99, p. 176.

<sup>14</sup> Cf. Quint., 9.1.80: *"illum a senatu missum non ad bellum, sed ad frumentum coemendum."*

<sup>15</sup> *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtliche Darstellung*, III, 2, p. 15.

<sup>16</sup> Cf. Victor Chapot, *La province romaine proconsulaire d'Asie* (Paris, 1904); David Magie, *Roman Rule in Asia Minor to the End of the Third Century after Christ*, i-ii (Princeton, 1950). A outra Aegae na Sicília foi certamente visitada por Cícero quando ele era procônsul daquela província em 51/50. Se Enesidemo tivesse estado e fosse ativo nesta cidade, o silêncio de Cícero (que eu discutirei depois) seria bastante inexplicável. Quanto a identificação com a Aegae macedônica (nº 4), isso requereria um encontro entre Enesidemo e Tuberão ao tempo de Farsalos, mas as palavras do prêmio não aprecem de modo algum consonantes com tais circunstâncias.

Como suporte adicional para a Aegae Eólica, é apropriado mencionar uma peça de evidência (que tem até então parecido única) acerca da difusão do pirronismo na Ásia Menor – um epitáfio encontrado próximo a Nea Phocea e provisoriamente datada por Peek como do primeiro século d.C. Ele atesta a duração na região de uma tradição explicitamente pirrônica.<sup>17</sup>

ὁ τᾶς ἀοιδ[ᾶ]ς ἀγεμῶν ἀν' Ἑλλάδα  
ὁ παντάπασι<sup>18</sup> ἐξισώσας τὰν λόγῳ  
καὶ τὰν ἀτάραχον ἐν βροτοῖς θεύσας ὁδὸν  
Πυρρωνιαστ[ᾶς Με]νεκλέης ὄδ' εἰμὶ ἐγώ.

Por contraste, a hipótese de um encontro em Alexandria, a outra cidade onde nós sabemos que Enesidemo passou a viver, pode ser rejeitada por duas razões. Primeiro, não há evidência que os Tuberãos permaneceram lá. Segundo, e mais importante, as circunstâncias difíceis nas quais eles se encontravam durante sua missão na África não se enquadra no conteúdo da dedicação de Enesidemo. Se isso é assim, temos uma data para o encontro entre o homem de estado romano e Enesidemo, os anos de 61-58, e um lugar, a região Eólica da província da Ásia.

O modo de expressão de Fócio (*πολιτικὰς ἀρχὰς οὐ τυχοῦσας μετιόντι*) faz com que se pense não apenas em um cargo importante em execução, mas também em uma carreira que poderia ser descrita, provavelmente não sem um punhado de lisonja convencional, como destinada a outras realizações.<sup>19</sup> Isso é apropriado para o cargo de Tuberão como embaixador; como temos visto, seu futuro de fato era muito mais incerto.

Eu volto agora para um dos problemas mais delicados a respeito do papel de Enesidemo na história do ceticismo do primeiro século a.C. – o fato que Cícero, um amigo de Tuberão, parece estar completamente às escuras no tocante à sua existência. A maioria dos acadêmicos tem achado esse silêncio muito difícil de explicar, e a data que propus para a composição de sua obra parece tornar isso ainda mais difícil. Como base para se debater o problema, tem sido geralmente admitido que Enesidemo era originalmente um acadêmico, e que ele se dirigiu a outro acadêmico com o objetivo de mostrar-lhe que ele deveria abandonar a Academia e juntar-se à seita pirrônica. Poderia Cícero, que era muito bem informado sobre as circunstâncias da Academia, ter ignorado tudo isso, especialmente quando isso envolve seus próprios *familiaris*?

<sup>17</sup> Cfr. Μουσεῖον καὶ Βιβλιοθήκη τῆς εὐαγγελικῆς σχολῆς II. 1 (1875-6), não disponível para mim; Kaibel, Ep. Gr. N° 241b, p. 522; U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Antigonos von Karystos (Philologische Untersuchungen IV, Berlin, 1881)*, p. 291; D. Baltazzi, *Bull. De Corr. Hell.* 12 (1888), n° 17, p. 368; F. Picavet, *Revue de philology* 12 (1888), 185-6; IGR iv. 1740; W. Peek, *Griechische Vers-Inschriften*, i (Berlin, 1955), n° 603, p. 147; *Inschriften Griechischer Städte aus Kleinasien*, Bd 5. *Die Inschriften von Kyme*, ed. H. Engelmann (Bonn, 1976), n° 48, pp. 114-15. Esta inscrição e o obscuro Menecles foram o assunto de uma palestra de Jonathan Barnes, 'Pourquoi lire les anciens?' no Collège International de Philosophie (Paris, 30 de Junho de 1990), o texto que, agradeço a cortesia do autor, eu fui capaz de ler após ter completado este estudo. Vale a pena notar que, mesmo sem explorar a evidência de Fócio (e assim subestimar a importância de sua informação), Barnes aponta *en passant* a conexão geográfica entre o lugar onde a inscrição foi encontrada e Aegae em Mísia.

<sup>18</sup> Barnes (ver nota anterior) sugere, ao invés de *παντάπασι*, *πάντα πᾶσι*.

<sup>19</sup> Cic. *Ad Q. fr.* I 1.10: 'quamquam legatos habes eos qui ipsi per se habituri sint rationem dignitatis tuae. De quibus honore et dignitate et aetate praestat Tubero, quem ego arbitror, praeertim cum scribat historiam, milites ex suis annalibus posse deligere quos vellet et possit imitari.' A menção da idade de Tuberão pode ser melhor explicada pelo fato que o cargo de ministro era o começo normal do *cursus honorum*. Nós não sabemos a data de nascimento de Tuberão, mas se o considerarmos contemporâneo ou não muito mais jovem que Cícero, ele teria assumido a posição em sua maturidade. J. Gluker op. cit., p. 117 e n° 87 dá um sentido futuro a *μετιόντι*, pois ele quer datar o escrito de Enesidemo em um período no qual Filo era ativo na Academia. Assim também J. Barnes, 'Antiochus of Ascalon', Appendix C, em M. Griffin e J. Barnes (eds), *Philosophia Togata* (Oxford, 1989), 51-96, que, apesar de não comprometer-se com a presença 'física' de Filo quando Enesidemo e Tuberão frequentaram a Academia, toma Filo como tivesse sido o alvo específico de Enesidemo.

Como é bem conhecido, Cícero menciona Pirro apenas no contexto da *divisio Carneadea*, onde ele se refere a Pirro, junto com Aristo e Herilus, como um moralista. Ele parece estar completamente inconsciente da existência de uma tradição cética diferente daquela da Academia e associada ao nome de Pirro.<sup>20</sup> Porque tem parecido impossível que ele tivesse ignorado a sucessão de Enesidemo e o subsequente reavivamento do pirronismo, os estudiosos têm buscado diminuir a datação desse evento e aquela do próprio Enesidemo tanto quanto possível (ou, como Zeller, procuram identificar a figura de Lúcio Tuberão com alguém mais). Mas, como temos visto, colocar o encontro entre os dois após os eventos da guerra civil parece mal adaptado às palavras de Fócio. A resposta para esse problema, ou pelo menos um fator importante que o torna menos inexplicável, pode ser encontrada por meio do exame cuidadoso do testemunho de Fócio.

Elimar Klebs, o autor do artigo sobre Lúcio Tuberão em Pauly-Wissowa, provavelmente leu Fócio como um historiador, sem estar ciente do que historiadores da filosofia já haviam começado a escrever sobre essa passagem. Talvez tenha sido notado que Klebs extraiu apenas a informação de que Tuberão era um membro da Academia – que corresponde perfeitamente com o fato de que Cícero fala de suas afinidades de estudos e interesses – e que o cético Enesidemo tinha dedicado um livro para ele.

A sentença crucial de Fócio, *γράφει δὲ τοὺς λόγους Αἰνησίδημος προσφωνῶν αὐτοὺς τῶν ἐξ Ἀκαδημίας τινὶ συναρσειώτῃ Λευκίῳ Τοβέρωνι*, tem sido normalmente interpretada como se dissesse: ‘Enesidemo escreveu os Discursos dedicando-os a um de seus companheiros acadêmicos, Lúcio Tuberão.’ Mas essa interpretação reflete verdadeiramente o que Fócio diz?<sup>21</sup>

Até onde eu sei, nenhum especialista sobre ceticismo antigo percebeu que o termo *συναρσειώτης* é extremamente raro. No *Thesaurus Linguae Graecae* o léxico é atestado em apenas dois contextos muito restritos. O primeiro desses pertence à literatura astrológica, e, mais precisamente, ao *Excerpta Sarapionis Alexandrini*.<sup>22</sup> Lá a palavra é claramente uma variante de *συναρσειώτης*,<sup>23</sup> *αἴρσεις* sendo um termo técnico comum em astrologia. O segundo contexto é cristão. *συναρσειώτης* é usado com alguma frequência no resumo fociano da *História Eclesiástica* de Filostórgio, ou em referência a ele em seu sumário.<sup>24</sup>

19.11: ὅτι περὶ Ἀγαπητοῦ τοῦ συναρσειώτου, ὃς καὶ ἐκ καταλόγου στρατιωτικοῦ πρεσβύτερός τε κατέστη παρὰ τῶν ὁμοφρόνων καὶ Συνάδων ἐπίσκοπος ὕστερον.

60.16: οἱ δὲ συναρσειῶται τοῦτον ἀναφέροντες πρὸς τὸ ἑτερούσιον ἀνήγον.

65.34: οὗτος δὲ ὁ Αἴτιος παρ’ αὐτῶν μὲν τῶν συναρσειωτῶν... τῆς διακονίας καθηρέθη.

<sup>20</sup> Sobre isso, cf. F. Decleva Caizzi, *Pirrone Testimonianze* (Naples, 1981), comentário no T 69.

<sup>21</sup> Para o método de Fócio de citação, cf. Thomas Hägg, *Photios als Vermittler antiker Literatur*.

<sup>22</sup> *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum. Codicum Parisinorum*, VIII (4), descreveu P. Boudreaux, edidit appendice supleta Franciscus Cumont (Brussels, 1921), p. 230, line 26: ὅτι χαίροισιν οἱ ἀστέρες ἐν ἀγαθοποιῶν καὶ συναρσειωτῶν τόποις, ὥσπερ καὶ ἰδιοτοποῦντες· τότε γὰρ καὶ οἱ φθοροποιοὶ ἀγαθύνονται. Sobre Sarapion, cf. *ibid.* p. 225.

<sup>23</sup> Cf. LSJ, s.v.: ‘Membros da mesma facção de planetas’, e *Cat. Cod. Astr.* VII, 215.10-11; 216.26; 218.13; 220.26.

<sup>24</sup> Cf. Philostorgius, *Kirchengeschichte, mi dem Leben des Lucian von Antiochien und den Fragmenten eines Arianischen Historiographen*, ed. J. Bidez, revisado por F. Winkelmann (Berlín, 1972), pp. 19.11; 60.16; 65.34; 69.13; 131.4. Fócio também usa o termo em *Amphil.* 154.19 (Westerink), em referência a Teodósio de Éfeso, o amigo de Marciano, e em referência a Ariano Asterio. Independentemente desses exemplos, o termo parece se referir a ‘hereses’ em Hippol. *Haer.* 9,23. Além de Fócio, nenhum dos escritores cristãos incluídos no TLG usa a palavra (como nem todos os autores estão incluídos, o dado deve ser considerado apenas provisório).

69.13: μεταπέμπεται δὲ ἐξ Ἀλεξανδρείας τὸν συναυρεσιώτην Ἀρείου Εὐζώϊον.

131.4: λέγει γὰρ περὶ τινος Εὐδοξίου, συναυρεσιώτου μὲν, πρεσβυτέρου τὴν τάξιν.

Um dado primário emerge claramente: o termo é sempre usado para indicar os membros da seita ariana de Eunômio. O que é menos claro é se o próprio Filostórgio usava-o ou se o termo foi introduzido por Fócio. Mas a precisão geral de Fócio em relatar a terminologia de suas fontes favorece a alternativa anterior. Quando Fócio faz uso do termo em outras passagens da sua obra, ele retém o sentido que tinha em Filostórgio, ou seja, refere-se aos arianos. É digno de nota que o uso de Fócio desse termo em seu relato da obra de Enesidemo forma uma exceção à regra. Assim, precisamos entender por que Fócio, o qual notamos ser muito escrupuloso em sua terminologia, escolhe usar a palavra mesmo fora do contexto usual.

A mais convincente explicação desse fato pode ser encontrada examinando a atitude de Fócio em relação aos arianos e em particular ao historiador ariano Filostórgio.<sup>25</sup> Cod. 40 8a31ff. lê-se:

*ἀγεγνώσθη Φιλοστοργίου Ἀρειανοῦ τὴν θρησκείαν, ὡς δῆθεν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία. ἱστορεῖ δὲ τάναντία σχεδὸν ἅπασιν τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς ἱστορικοῖς. ἐξαίρει τοὺς Ἀρειανίζοντας ἅπαντας, λοιδορίας πλύνει τοὺς ὀρθοδόξους, ὡς εἶναι τὴν ἱστορίαν αὐτοῦ μὴ ἱστοεῖαν μᾶλλον ἀλλ' ἐγκώμιον μὲν τῶν αἵρετικῶν, ψόγον δὲ γυμνὸν καὶ κατηγορίαν τῶν ὀρθοδόξων.*

E um pouco adiante em (8b3ff.):

*ἱστορεῖ δὲ τὰ ἀπὸ τῆς Ἀρείου περὶ τὴν αἵρεσιν σπουδῆς τε καὶ κατάρξεως μέχρι τῆς Ἀετίου τοῦ δυσσεβεστάτου ἀνακλήσεως. οὗτος δὲ ὁ Ἀέτιος παρ' αὐτῶν μὲν τῶν συναυρεσιωτῶν, διὰ τὸ κάκείνους ὑπερβαλέσθαι τῇ δυσσεβείᾳ, ὡς αὐτος οὗτος καὶ μὴ βουλόμενος ἱστορεῖ, τῆς διακονίας καθηρέθη κτλ.*

Quanto a Eunômio, a quem Filostórgio admirava (8b14), o tom no qual Fócio escreve sobre ele (cod. 137, 96a31) é inequívoco:

*ἀνεγνώσθη βιβλιδάριον Εὐνομίου, τῆς οἰκείας δυσσεβείας ἔκθεσις, οὗ ἢ ἐπιγραφή... τοῦτο τὸ βιβλιδάριον ἐπει τοῖς συναυρεσιώταις Εὐνομίου διὰ θαύματος μὲν ἦγετο...*

A partir dessas passagens, parece muito claro que Fócio nutre uma forte hostilidade contra o ariano *συναυρεσιῶται*. Então, se, como parece, o termo estava estritamente associado a eles, uma referência isolada a outros dificilmente poderia ter uma conotação completamente neutra. É admissível extrair duas importantes conclusões: primeiro, que a palavra não foi usada por Enesidemo no prólogo da sua obra, mas por Fócio; segundo, que o último a usou com um tom negativo.

Mas há mais. A partir de alguns dos exemplos (pp. 19.11; 60.16; 131.4), outro importante dado emerge: embora a palavra seja normalmente acompanhada por um genitivo, ela pode ser usada absolutamente, ou seja, não no sentido direto de 'companheiro de...', mas, mais comumente, significando 'membro da seita'. Em qualquer caso, o uso do genitivo da pessoa nas passagens paralelas de Fócio mostra

<sup>25</sup> Cf. J. Bidez, op. cit. (n. 24) introd.; id., 'L'Historien Philostorge', in *Mélanges d'histoire offerts à H. Pirenne* (Brussels, 1926), i.23-30; G. Zecchini, 'Filostorgio', in A. Garzya (ed.), *Metodologie della ricerca sulla tarda antichità* (Naples, 1989), 579-98.

que o nome composto com *συν-* se refere muito naturalmente a *τῶν ἐξ Ἀκαδημίας* e não precisa de uma referência externa tal como Enesidemo.<sup>26</sup>

À luz de tudo isso, a expressão completa pode ser interpretada mais corretamente como o caminho escolhido e a característica do patriarca (considerando todas as coisas um modo elegante e bastante de acordo com sua reputação) de revelar sua própria opinião: usando a expressão enfática (um certo<sup>27</sup> ‘membro da seita acadêmica’ ou ‘sócio dos acadêmicos’)<sup>28</sup> ao invés da muito simples *Ἀκαδημαϊκός*, Fócio dá uma carga leve, mas claramente negativa ao seu relato.<sup>29</sup>

Quanto à atitude com que Fócio leu o livro de Enesidemo, ela emerge claramente em seu julgamento final, onde ele interpreta seu espírito descrevendo-o como ‘um manual de luta’<sup>30</sup> repleto de conversas tolas que, não obstante, poderia ter um certo valor desde que seu conteúdo fosse usado apenas para o propósito de treinamento dialético.<sup>31</sup>

*οἱ μὲν οὖν τοῦ Αἰνησιδήμου λόγοι πρὸς τοιοῦτον ἀγῶνα κονίζονται· ὅτι δὲ ματαιότης αὐτῶν καὶ πολλὴ λέσχη ἢ σπουδὴ, Πλάτωνί τε καὶ πολλοῖς ἄλλοις τῶν πρὸ ἡμῶν τὸν ἔλεγχον ἔδοσαν· καὶ ὅτι μηδὲν εἰς δόγμα συντελεῖ, καὶ τοῦτο κατάδηλον, ὅπου γε καὶ τὰς ἐνούσας δογματικὰς θεωρίας ἐλούνειν ἡμῶν τῆς διανοίας ἐπεχείρησαν. τοῖς μέντοι κατὰ διαλεκτικὴν μελέτην πονοῦμενοις, ἂν μὴ τὸ ἀστήρικτον αὐτῶν τοῖς λογισμοῖς ἐνεδρεύη καὶ ἡ κρίσις πρὸς ἀγχίνοιαν οὐ νενοθευμένη τὸ βιβλίον οὐκ ἄχρηστον (170b36-171a2).*<sup>32</sup>

É particularmente interessante considerar que o julgamento sobre o possível valor do livro de Enesidemo é espelhado no imediatamente anterior cod. 211:

*χρήσιμον δὲ βιβλίον τοῖς τὴν διαλεκτικὴν τριβὴν ἀσκουμένοις (168b32).*

No cod. 185 o mesmo livro, como no cod. 211, é avaliado:<sup>33</sup>

<sup>26</sup> A convergência de todos esses fatores é um ponto forte para interpretar o nome composto diferentemente do mais comum *συμπολίτης* em cod. 158, 100b24 (*τὸν δὲ τέταρτον Ἰουλιανῶ τινι συμπολίτη καὶ φίλῳ προσφωνεῖ*), onde a única referência possível é o autor da obra.

<sup>27</sup> O uso indefino que acompanha o nome da pessoa a quem a obra foi dedicada é frequente em Fócio, cf. 83b25; 87b6; 100a6; 100b24; 100b31; 101a2; 146b9.

<sup>28</sup> Por essa razão, Tarrant, *Scepticism or Platonism?* (Cambridge, 1985), p. 60, parece duplamente equivocado: não apenas ele chama Tuberão de companheiro acadêmico de Enesidemo, mas ele também discute o que *Aenesidemus* quis dizer por *αἴρεσις*.

<sup>29</sup> Isso está de acordo com um padrão que Janáček observou (ver nota 1). Em particular, a maneira na qual Fócio define a *πρόθεσις* do livro é uma indicação irônica de sua autocontradição: *βεβαιῶσαι ὅτι οὐδὲν βέβαιον*.

<sup>30</sup> Cfr. também 170b17-18: *προβάλλεται... τὰς... λαβάς*. O mesmo termo é aplicado para Enesidemo em SE, M 9.218.

<sup>31</sup> Ziegler, RE xx s.v. ‘Photius’, col. 672ff., esp. 674, sobre dialética (cf. e.g. *Amphil.* 77.3ff.: *ἐζητήται μὲν ἡμῖν πολλάκις ἢ περὶ τῶν γενῶν τε καὶ εἰδῶν ὑπόθεσις καὶ διάκρισις τῶν πάλαι ἀμφισβητημάτων κτλ.*; → SE, PH 2.219ff.). Não deveria ser surpresa o fato que Fócio, embora negativo em sua atitude a Platão e a teoria das formas em particular, deveria invoca-lo aqui contra o ceticismo. Cf. próxima nota e Paul Lemerle, *Le premier humanisme byzantin* (Paris, 1971), p. 201.

<sup>32</sup> A atualidade desse tipo de julgamento na antiguidade tardia pode também ser visto em uma passagem de Fócio, *In Arist. Cat. prooem.*, p. 2.7ff. Busse (cf. também Elías, *In Arist. Cat. prooem.*, p. 109.24ff.), onde Platão é similarmente invocado contra os ‘céticos’.

<sup>33</sup> Exemplos na *Bibliotheca* de um relato da mesma obra repetido à distância não faltam; isso não é uma marca de descuido, como Schamp (op. cit. Chh. VII e VIII) mostrou. À luz do meu argumento geral, merece muita atenção daqueles que buscaram reconstruir o método de trabalho de Fócio. Além do fato que os títulos dos capítulos divergentes (100/50) parecem indicar que estamos lidando com duas edições diferentes (cf. Schamp, p. 98), é digno de nota que o comentário no final do cod. 211 alude apenas ao valor dialético do livro (como aquele da obra de Enesidemo que o segue diretamente), enquanto que no cod. 185 também considera o aspecto médico do livro.

*Ταῦτα μὲν τὸ βιβλιδάριον τῶν Διονυσίου Δικτυακῶν διέλεγετο. οὐκ ἄχρηστον δὲ πρὸς τε γυμνασίαν διαλεκτοκὴν καὶ δοξῶν εἴδησιν ἐνίων ἰατρικῇ θεωρίᾳ οἰκείων (130b19).*

O texto que Fócio julga útil para exercícios dialéticos tem a ver com argumento médico. Seu autor, Dionísio, lida com cinquenta teorias médicas, estabelecendo os argumentos a favor e contra de cada um.

Dois fatos são pelo menos dignos de se mencionar. Primeiro, esse Dionísio é chamado Αἰγεύς; Deichgräber relata o conteúdo da obra em sua coleção *Die griechische Empirikerschule*,<sup>34</sup> porque Eustácio (*In Iliad* 1192) a menciona em um contexto muito significativo:

*ζηλοῦσι τοῦτο (sc. τὸ δίγλωσσον) μάλιστα μὲν οἱ διαλεκτικοί, ὧν καὶ Ζήνων ὁ περιადόμενος καὶ οἱ ἐφεκτικοὶ καὶ ὁ τὰ Δικτυακὰ δὲ μελετήσας, ὧν σκοπὸς τὰ ἀντικείμενα κατασκευάζειν, οἷον λουστέον τὸν πυρέττοντα διὰ τὰ καὶ διὰ τὰ, καὶ οὐ̄ πάλιν, μὴ λουστέον τὸν πυρέττοντα διὰ τὰ καὶ διὰ τὰ.*

Goedeckemeyer<sup>35</sup> o identificou com o médico metódico Dionísio (primeiro século a.C.) mencionado junto com Mnaseas em Galeno (XIV, p. 184 Kühn); H. von Arnim<sup>36</sup> o identifica como ‘*empirische Arzt Skeptiker*’<sup>37</sup>; Deichgräber não tomou posição sobre a questão ao incluir o texto em sua coleção; com cautela comparável eu simplesmente assinalo que, por enquanto, uma identidade entre a Aegae referida na etnia de Dionísio<sup>38</sup> e a Aegae onde Enesidemo passou parte de sua vida não pode ser completamente excluída; que os dois trabalhos aparecem próximos um do outro na *Bibliotheca* de Fócio e que eles são acompanhados pelo mesmo tipo de julgamento; eles podem, por essa razão, ser pensados como pertencentes ao mesmo gênero.

Ao invés de seguir por um caminho que corre o risco de ser altamente especulativo, deixe-me recapitular os resultados mais seguros derivados da análise do texto de Fócio.

Enesidemo dedicou seu próprio livro a um acadêmico que ele conheceu em Aegae, na Ásia, durante os anos 61-58. Nesse ponto, temos uma data suficientemente segura para o encontro que ele mencionou no proêmio do seu livro, apesar de nada nos compeli-lo a pensar que a obra foi composta no mesmo período; ela poderia ter sido escrita alguns anos depois e ter recordado em seu proêmio as circunstâncias do encontro entre os dois homens. No entanto, os eventos subsequentes da vida de Tuberão tornam uma data muito tardia menos provável, como eu tenho enfatizado.

Além do mais, a então chamada fase acadêmica de Enesidemo desaparece da cena filosófica, pelo menos na medida em que as palavras de Fócio não lhe oferecem apoio,<sup>39</sup> e por isso nenhuma reconstrução deveria ser tomada por certa. Isso tem

<sup>34</sup> Op. cit. (n. 7), p. 335.

<sup>35</sup> Op. cit., p. 237, n. 7.

<sup>36</sup> RE s.v. (n.º 124), col. 975; cf. Zeller, op. cit., V/3, 7.

<sup>37</sup> É digno de nota que D.L. 9.106 menciona Zeuxis, o autor de uma obra *περὶ διπτῶν λόγων*, como um ‘amigo’ de Enesidemo.

<sup>38</sup> Embora Henry, o editor de Fócio, traduza Αἰγεύς em referência a Dionísio por ‘d’Egée’ e ἐξ Αἰγῶν em referência a Enesidemo por ‘d’Aegé’, a mesma cidade seria denotada. Os habitantes de Αἰγαί em Mísia são chamados Αἰγεῖς em Xenof. *Hell.* 4.8.5 (codd.); a mesma ortografia dos nomes dessas cidades e seus habitantes oscilam (como nós temos visto).

<sup>39</sup> Isso é importante porque até recentemente isso tem sido usado como um fato significativo para reconstruir a Academia do primeiro século a.C. (cf. Tarrant, op. cit., pp. 34-5, 60) e tem desempenhado um papel no debate sobre o então denominado heraclitismo de Enesidemo. É suficiente mencionar → J. Rist, ‘*The Heraclitism of Aenesidemus*’, *Phoenix* 24 (1970), 309-19 e, recentemente, P. Woodruff, ‘*Aporètic Pyrrhonism*’, *OSAP* 6 (1988), 139-68, esp. pp. 164ff. A reconstrução de Barnes, art. cit., pp. 93-4, presume

relevância imediata para a solução de uma questão concernente à uma passagem dos *Outlines of Pyrrhonism* de Sexto (1.222), sobre a qual preciso me deter brevemente.

No curso da discussão das diferenças entre o pirronismo e algumas filosofias que tinham sido comparadas a ele, Sexto se concentra na Academia. Na seção sobre Platão (221-5) ele nota que a filosofia de Platão foi considerada dogmática por alguns, enquanto outros tomaram-na por aporética, ou parcialmente aporética e parcialmente dogmática. Temporariamente contornando a segunda opção (uma aporética, ou seja, Platão cético), Sexto relata o argumento usado por aqueles que atribuem a Platão um caráter misto, e coloca-os de um lado junto com aqueles que fazem de Platão um dogmático, porque sua diferença dos céuticos é também admitida por aqueles que o interpretam desse modo.<sup>40</sup> Por outro lado, aos olhos de Sexto, a hipótese de que Platão era ‘puramente’<sup>41</sup> um cético merece maior atenção; então ele menciona um trabalho onde o tema foi exaustivamente tratado. (ἐν τοῖς ὑπομνήμασιν διαλαμβάνομεν).<sup>42</sup> A questão, então, foi crucial para a distinção entre Academia e ceticismo. Sexto refutará essa tese indiretamente, mostrando que algumas partes dos diálogos de Platão não podem, em qualquer leitura, conformar-se à postura do cético, invocando assim a caracterização da sua filosofia como mista, para estabelecer a diferença entre ceticismo e filosofia platônica.

Após a referência ao tratamento mais amplo nos *Commentaries*, segue-se uma expressão que está claramente corrompida: *καταπερμηδοτον καὶ Αἰνησίδημον*.

Pelo que se segue - οὗτοι γὰρ μάλιστα ταύτης προέστησαν τῆς στάσεως<sup>43</sup> - percebemos que o que precede o nome de Enesidemo deveria ser o de outra pessoa a quem poderia ser atribuído um ponto de vista sobre o mesmo assunto. Os editores e os intérpretes se dividem em três grupos distintos. Um conjunto (Mutschmann-Mau,<sup>44</sup> Heintz, Bury, Janáček) emenda a *κατὰ τῶν περὶ Μηνόδοτον κτλ*. E interpreta: ‘em oposição aos adeptos de Menodoto e Enesidemo, que eram apoiadores da tese de que Platão era um puro cético’. Outros (Natorp, Mutschmann, Burkhard, Burnyeat) emendam a *κατὰ τοῦς περὶ Μηνόδοτον* e interpretam: ‘seguindo os adeptos de Menodoto e Enesidemo, que adotaram a posição que eu também adotei e que eu estabeleci aqui como segue’. Pappenheim, seguido por Deichgräber,<sup>45</sup> emendou a *κατὰ Ἡρόδοτον*, enquanto Zeller<sup>46</sup> propôs uma leitura *κατὰ Ἡρόδοτον, καὶ Μενόδοτον* καὶ Αἰνησίδημον.

---

uma estadia conjunta de Tubarão e Enesidemo na Academia depois da libertação de Atenas em 86. Essa linha parece requerer muito mais suposições do que estão implícitas no caminho que eu proponho explorar.

<sup>40</sup> A terceira opção de Sexto – que Platão devotou parte de sua obra à exposição de doutrinas (por exemplo, fazendo de Sócrates ou Timeu seu porta-voz) e parte para expor aporias por causa da investigação (uma categoria que incluiria os diálogos que são lúdicos e irônicos) cabe a divisão dos diálogos elucidados por D.L. 3.39. Diógenes, entretanto, não conecta tal divisão com o tópico do ceticismo ou não ceticismo de Platão, um tópico que é introduzido no próximo parágrafo como um novo assunto. Isso provavelmente explica a observação de Sexto de que aqueles que veem em Platão dois tipos de filósofo, dogmático e aporético, não pretendem por isso assimilá-lo ao ceticismo (*αὐτοὶ γὰρ ὁμολογοῦσι τὴν πρὸς ἡμᾶς διαφορὰν*).

<sup>41</sup> *εἰλικρινῶς*. O termo não é uma forte indicação de influência platônica como Woodruff parece supor (art. cit., p. 168). O adjetivo e advérbio, que ocorre particularmente no décimo modo, são bastante frequentes na literatura médica.

<sup>42</sup> O uso do presente faz pensar em um trabalho cujo plano era contemporâneo com, ou pelo menos próximo à, PH, em qualquer caso, não muito posterior. Cf. similarmente M 2.106.

<sup>43</sup> Não há dúvida que *στάσις*, aqui, não significa ‘desacordo’, mas ‘opinião’. → PH 2.48; 3.33, 37 e abaixo.

<sup>44</sup> *κατὰ τῶν περὶ Μηνόδοτον καὶ Αἰνησίδημον* Mutschmann-Mau (1958); em app.: *κατὰ τοῦς περὶ Μηνόδοτον* Natorp; *κατὰ τερμῆδοτον* GT (*secundum permindotum*); *κατὰ Μηνόδοτον* Fabr.; *κατὰ Ἡρόδοτον* Pappenheim. Na primeira edição (1912) Mutschmann aceitou a proposta de Natorp.

<sup>45</sup> Op. cit., p.266 n. 2, que observa que a correção de Pappenheim é ‘*paläographisch gleichberechtigt*’ e a única aceitável.

<sup>46</sup> Op. cit. iii. 6 n. 2.

À primeira vista não é fácil escolher entre essas soluções.<sup>47</sup> Heintz<sup>48</sup> declarou-se a favor da primeira versão (Enesidemo como autor da tese que Sexto refuta) mostrando que é errado tomar *ταύτης τῆς στάσεως* significando ‘desta posição’, ou seja, ceticismo. Porque *στάσις* significa ‘tese filosófica’, a expressão pode apenas se referir à tese daqueles que pensam que Platão era um puro cético. Mas se a premissa do raciocínio é certamente sólida, a conclusão não é necessária. É verdade que o demonstrativo *οὗτος* geralmente se refere ao que precede, mas essa regra é frequentemente violada;<sup>49</sup> de um ponto de vista gramatical não é essencial tomarmos *ταύτης τῆς στάσεως* com o que precede. Enquanto que o trecho de Sexto não contém nada que fale a favor ou contra *κατὰ τούς... / κατὰ τῶν...*, existem algumas razões externas, insuficientemente consideradas até agora, que inclina a escala a favor da correção de Paul Natorp.<sup>50</sup>

A primeira dessas é que Fócio não menciona Platão quando ele diz que Enesidemo debateu a diferença entre acadêmicos e pirrônicos no livro 1 de seu *Discursos Pirrônicos*. Esse é um argumento significativo, pois, a partir do silêncio, apoia a tese de que Enesidemo havia adotado a mesma posição sobre esse ponto tal como Sexto. Se Enesidemo nesse livro havia argumentado a favor de um Platão cético e contra os acadêmicos, antigos e modernos, pareceria muito estranho que Fócio tivesse omitido mencionar isso em seu sumário; no final do códex, como temos visto, Platão é citado em seu próprio direito em um contexto hostil aos cétricos.

A segunda razão tem a ver com a suposição que Enesidemo poderia ter considerado Platão como um verdadeiro cético, e a partir dessa perspectiva atacado a academia posterior, especialmente em sua mais recente fase. Essa suposição é baseada essencialmente no pressuposto de que Enesidemo obteve sua educação cética de dentro da Academia, e que ele se separou daquela escola devido à sua crescente tendência dogmática. Mas se essa interpretação do texto de Fócio revelasse ter sido construída sobre areia, torna-se altamente improvável que Enesidemo pudesse ter defendido a tese de que Platão era um ‘cético puro’. É também difícil explicar por que alguém que tinha tal visão sobre Platão e, portanto, considerava-o como um filósofo genuinamente cético tivesse, posteriormente, mudado para Pirro, uma figura que genuinamente não tinha nada em comum com Platão, e, para Tímon, cuja atitude em relação a Platão certamente não era afetuosa.<sup>51</sup>

Eu volto agora à questão da informação equivocada de Cícero sobre os filósofos pirrônicos. Glucker discutiu recentemente maneiras particulares de contabilizar a negligência de Cícero sobre Enesidemo – que ele não estava familiarizado com seu

<sup>47</sup> O ponto de partida de Deichgräber para introduzir o nome de Heródoto foi a dificuldade de entender como um médico empírico, tal como Menodoto, poderia ter apoiado um ponto de vista cujo resultado final é a conexão entre ceticismo e medicina metódica, enquanto Heródoto e Enesidemo, ambos apenas filósofos, poderiam ter adotado a posição descrita por Sexto (seguindo os passos de Mnaseas, um cético e metódico). Mas isso pressupõe (1) uma distinção entre médicos e filósofos que não é fácil de estabelecer e (2) que Sexto teve que seguir suas fontes ao pé da letra. A falsidade da pressuposição é mostrada pelo fato de que quando ele discute a medicina metódica, Sexto usa a primeira pessoa. A isso deveria ser acrescentado que Sexto pode dirigir-se a diferentes opositores nesse capítulo: médicos empíricos como Teodósio ou Menodoto poderiam sustentar opiniões diferentes sobre pontos relevantes.

<sup>48</sup> W. Heintz, *Studien zu Sextus Empiricus* (Halle, 1922), pp. 30ff.

<sup>49</sup> Cf. Kühner-Gerth, *Grammatik der griechischen Sprache* II/1, p.646.

<sup>50</sup> *Forschungen zur Geschichte der Erkenntnisprobleme im Altertum* (Berlin, 1884; repr. 1965), pp.69ff. O fundamento da posição de Natorp's foi o que nós lemos de Enesidemo em Fócio, junto com a reconstrução dos paralelos entre o material do primeiro livro de Enesidemo e o capítulo de Sexto sobre a Academia. Recentemente, a proposta de Natorp foi defendida por U. Burkhard, *Die angebliche Heraklit-Nachfolge des skeptikers Aenesidem* (Bonn, 1973), pp21ff.

<sup>51</sup> Essa é uma questão que não pode ser respondida satisfatoriamente por aqueles que se perguntam sobre a educação acadêmica de Enesidemo e que investigam ‘que Platão’ ele poderia razoavelmente ter recorrido, não com o objetivo de reconhecer nele a presença de traços cétricos (algo fácil o suficiente para fazer), mas para fazê-lo um ‘cético puro’. Na verdade, como Gisela Striker me indicou com razão, um ancestral como Platão, apenas devido a sua extraordinária importância cultural, teria sido extremamente inconveniente para qualquer um que apelasse ao mesmo tempo outro fundador.

livro, ou que ele deliberadamente desejou passar por cima dele.<sup>52</sup> Mas se a leitura de Fócio sugerida acima é correta, podemos recolocar tais razões contingentes com algo mais geral – uma explicação melhor para a aparente ignorância de Cícero da existência de um movimento cético pirrônico e, em particular, de uma figura como Enesidemo, que foi muito importante para a tradição subsequente.

Qualquer que tenha sido sua atividade durante sua estadia em Aegae, Enesidemo teve acesso a boas fontes de informação acerca do pirronismo inicial (nós sabemos, *inter alia*, que após Tímon ter passado tempo com Pirro ele permaneceu no Helesponto, uma região não muito distante da Eólia, e seus escritos em prosa poderiam ter permanecido em circulação, embora talvez apenas limitados a essa área).<sup>53</sup> Dados seus interesses filosóficos, em certo ponto da sua vida lhe ocorreu encontrar e passar tempo com Lúcio Tuberão, uma pessoa ilustre e culta que era simpático à Academia. A partir do conhecimento que ele próprio possuía da tradição pirrônica inicial e da discussão sobre as posições da Academia, ele desenvolveu seu próprio ponto de vista, talvez realmente inspirado por esse encontro, sobre qual seria a posição verdadeiramente cética. Isso explicaria a composição do *Discursos Pirrônicos*, uma obra que, começando com a comparação entre o pirronismo e a tradição acadêmica, empenha-se em apresentar a tradição pirrônica como a única verdadeiramente coerente em seus meios e seus fins.

Seguindo essa reconstrução, podemos imaginar que a obra de Enesidemo não refletiu a existência real de uma seita filosófica genuína, mas foi antes um manifesto de um reavivamento pirrônico, o primeiro passo de um projeto de difusão que só foi realmente alcançado mais tarde, em Alexandria. Podemos também imaginar que foi nesse livro, pela primeira vez desde Tímon, que a figura de Pirro foi apresentada como o paradigma de um cético, exposta de tal modo que tornou sua posição filosófica invulnerável aos ataques erigidos pelos dogmáticos contra os céuticos – especialmente acadêmicos – nos séculos precedentes.<sup>54</sup> Se essa reconstrução dos eventos é plausível, o silêncio de Cícero será muito menos difícil de explicar. Pois seria bastante natural para o livro de Enesidemo não ter adquirido a significância que, à luz da história, ele tem para nós; provavelmente não teve o mesmo aos olhos do próprio Tuberão quando o livro lhe chegou às mãos (se é que isso de fato ocorreu, uma questão que não pode ser tomada por certa).

Ao falar dos pirrônicos, Enesidemo não se referiu a um genuíno grupo de filósofos contemporâneos que se chamavam membros de uma ‘seita’.<sup>55</sup> Contrastando *οἱ ἀπὸ Πύρρωνος* com os acadêmicos, Enesidemo invocou Pirro e seus seguidores imediatos, cujas conquistas filosóficas foram preservadas por meio das obras de Tímon e, com toda probabilidade, apenas nos círculos médicos.<sup>56</sup> Foi para esses antigos filósofos que Enesidemo pretendia apelar, mostrando que o ceticismo tinha de seguir o caminho adotado por Pirro, se fosse para ele se tornar uma filosofia genuinamente coerente, eticamente efetiva e logicamente invulnerável. Enesidemo não era conhecido nos círculos acadêmicos nem como um membro deles nem como um renegado pela simples razão que ele nunca pertencera à Academia.

O resumo de Fócio não nos permite ser precisos sobre o nível de conhecimento de Enesidemo das posições acadêmicas quando ele escreveu seus *Discursos Pirrônicos*, nem sobre a medida em que, após ter começado a enfatizar a diferença entre acadêmicos e pirrônicos, ele fez seu próprio uso do legado dialético da Academia cética. Será pelo menos necessário, penso eu, avaliar os julgamentos que ele faz sobre os acadêmicos como os de um espectador externo, não com os de um

<sup>52</sup> Op. cit., p.116 n. 64.

<sup>53</sup> Cf. D.L. 9.110 e, entre os seguidores de Tímon, Praios de Troade, mencionado em 9.115.

<sup>54</sup> D.L. 9.106: καὶ Αἰνεσίδημος ἐν τῷ πρώτῳ τῶν Πύρρωνείων λόγων οὐδέν φησιν ὀρίξιν τὸν Πύρρωνα δογματικῶς διὰ τὴν ἀπλογίαν, τοῖς δὲ φαινομένοις ἀκολοθεῖν. Ver meu *Pirrone* (op. cit., n. 20), comentário em T 6-9.

<sup>55</sup> Cf. D.L. 1.20; Aristóteles, *ap. Eus. PE* 14. → SE, *PH* 1.16-17.

<sup>56</sup> Cf. D.L. 0.109, já citado (n. 6), onde é dito que Tímon levou seu filho Xantos ao estudo da medicina.

participante de disputas internas à Academia. Em Alexandria, para onde ele se mudou, ele certamente poderia ter encontrado traços da presença de Antíoco e de Heráclito de Tiro,<sup>57</sup> o pupilo de Clitômaco e Fílon de Larissa. E foi certamente em Alexandria que a tradição pirrônica se estabeleceu, valendo-se consideravelmente do arsenal acadêmico.

A partir daqui a seita pirrônica se espalhou gradualmente, ainda que só mais tarde e não em todos os círculos educados do Império; se Sêneca ainda pudesse escrever, talvez exagerando retoricamente seu caso (*N.Q.* 7.32.2): *'quis est qui tradat praecepta Pyrrhonis?'* Mas algumas décadas depois, como Plutarco e Favorino atestam, a situação seria radicalmente mudada, e a relação entre ceticismo pirrônico e acadêmico poderia ser resumida nas palavras: *'vetus... quaestio et a multis scriptoribus Graecis pertractata.'*<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> Cf. *Acad.* 2.4.11; à luz da presente reconstrução, é claro por que é implausível corrigir Heraclides, o professor de Enesidemo na sucessão de pirrônicos de D.L. (ver acima), a Heráclito de Tiro – como proposto por Pappenheim, op. cit. (n. 8).

<sup>58</sup> Aul. Gell. *NA* 11.5.6.