



2024.2 . Ano XLI . Número 48

CALÍOPE

Presença Clássica

*Dossiê “Estudos sobre a literatura helenística
e a sua recepção antiga e moderna”*

Separata 3

2024.2 . Ano XLI . Número 48

CALÍOPE

Presença Clássica

ISSN 2447-875X

Separata 3

Dossiê “Estudos sobre a literatura helenística
e a sua recepção antiga e moderna”

ORGANIZADORES

Flávia Amaral | Fernando Rodrigues Jr. | Rainer Guggenberger

EDITORES

Fábio Frohwein de Salles Moniz
Rainer Guggenberger

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas
Departamento de Letras Clássicas da UFRJ

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
REITOR Roberto de Andrade Medronho

CENTRO DE LETRAS E ARTES
DECANO Afranio Gonçalves Barbosa

FACULDADE DE LETRAS
DIRETORA Sonia Cristina Reis

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS CLÁSSICAS
COORDENADOR Rainer Guggenberger
VICE-COORDENADOR Fábio Frohwein de Salles Moniz

DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS
CHEFE Ticiano Curvelo Estrela de Lacerda
SUBSTITUTO EVENTUAL Beatriz Cristina de Paoli Correia

EDITORES
Fábio Frohwein de Salles Moniz
Rainer Guggenberger

CONSELHO EDITORIAL
Alice da Silva Cunha
Ana Thereza Basilio Vieira
Anderson de Araujo Martins Esteves
Arlete José Mota
Auto Lyra Teixeira
Ricardo de Souza Nogueira
Tania Martins Santos

CONSELHO CONSULTIVO
Alfred Dunshirn (Universität Wien)
David Konstan (New York University) – *in memoriam*
Edith Hall (King's College London)
Frederico Lourenço (Universidade de Coimbra)
Gabriele Cornelli (UNB)
Gian Biagio Conte (Scuola Normale Superiore di Pisa)
Isabella Tardin (Unicamp)
Jacyntho Lins Brandão (UFMG)
Jean-Michel Carrié (EHESS)
Maria de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra)
Martin Dinter (King's College London)
Victor Hugo Méndez Aguirre (Universidad Nacional Autónoma de México)
Violaine Sebillote-Cuchet (Université Paris 1)
Zelia de Almeida Cardoso (USP) – *in memoriam*

CAPA
Mosaico que representa uma cena marinha. Séc. I d.C. Ampúrias, L'Escala, Alt Empordà (Espanha). Foto: Rainer Guggenberger.

EDITORACÃO
Fábio Frohwein de Salles Moniz | Rainer Guggenberger

REVISORES DO NÚMERO 48
Fábio Frohwein de Salles Moniz | Rainer Guggenberger | Leonardo Vichi

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas | Faculdade de Letras – UFRJ
Av. Horácio Macedo, 2151 – sala F-327 – Ilha do Fundão 21941-917 – Rio de Janeiro – RJ
www.lettras.ufrj.br/pgclassicas – pgclassicas@lettras.ufrj.br

A demanda por filosofias em *Comércio de vidas*

Hector Garcia de Andrade

RESUMO

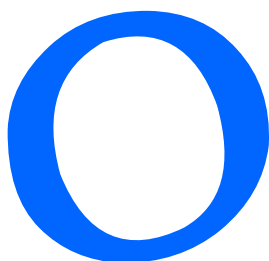
O presente artigo tem como objetivo apresentar uma análise textual do diálogo cômico *Comércio de vidas*, escrito por Luciano de Samósata. No contexto da ridicularização feita pelo autor às escolas de filosofia helenística, o conceito de βίος é compreendido enquanto um estilo de vida demandável e negociável. Pormenoriza-se a caracterização cômica de cada personagem, tanto pelo aspecto físico quanto pelo comportamento, remetendo-se a figuras de filósofos e a estereótipos. O artigo busca elucidar as linhas gerais dos βίοι caracterizados.

PALAVRAS-CHAVE

Luciano de Samósata; *Comércio de vidas*; Filosofia helenística; Βίος; Sátira.

SUBMISSÃO 17.1.2025 | APROVAÇÃO 11.3.2025 | PUBLICAÇÃO 29.7.2025

DOI 10.17074/cpc.v1i48.66874



O diálogo cômico *Comércio de vidas*, escrito por Luciano de Samósata, oferece um panorama satírico das escolas filosóficas helenísticas, apresentando-as como mercadorias em um leilão. A obra, que se inspira no *Διογένους Πρᾶσις* de Menipo de Gadara, utiliza a figura do leilão para explorar a mercantilização da filosofia na sociedade do séc. II d.C. Neste contexto, o conceito de βίος, que abarca a ideia de modo de vida e estilo filosófico, torna-se central, servindo como um ponto de partida para a caracterização cômica de cada personagem-tipo. O presente artigo tem como objetivo analisar a representação dos βίοι filosóficos no *Comércio de vidas*, buscando elucidar as características de cada estilo de vida e a crítica de Luciano à banalização do saber filosófico. Através da análise textual do diálogo, pretende-se demonstrar como o autor utiliza o humor e a sátira para refletir sobre a relevância da filosofia na sociedade de sua época.

Segundo Alice Alexiou, Luciano teria tido como base para a elaboração do *Comércio de vidas* a obra de Menipo de Gadara *Διογένους Πρᾶσις*, da qual só restam fragmentos.¹ Nesses fragmentos, Diógenes de Sinope é vendido em um mercado de escravos e, ao ser perguntado sobre as suas aptidões, responde: “comandar os homens”.² Do mesmo modo, no *Comércio de vidas*, os representantes de cada escola filosófica são dispostos e apresentados por Zeus e Hermes na seguinte ordem: o pitagórico, o cínico, o cirenaico, o democrítico e o heraclítico (ambos aparecem juntos), o acadêmico, o epicurista, o estoico, o peripatético e o cético. Eles interagem com os seus compradores, exibindo o seu conhecimento, de forma caricatural.

Zeus abre o diálogo referindo-se aos βίοι, enquanto ordena a Hermes que prepare o τόπος do leilão. Hermes torna-se, então, o pregoeiro do leilão, sendo responsável pela boa apresentação dos βίοι para o maior número de pessoas, a partir da determinação de Zeus:

[...] σὺ δὲ στήσον ἐξῆς παραγωγῶν τοὺς βίους, ἀλλὰ κοσμήσας πρότερον, ὥς εὐπρόσωποι φανοῦνται καὶ ὅτι πλείστους ἐπάξονται.³

[...] disponha os estilos de vida em ordem, trazendo-os à frente, mas arrumando-os antes, de modo a aparentarem estar bem-apegoados e que chamem a atenção da maior quantidade possível de pessoas.

De acordo com Olimar Flores Júnior, os βίοι são o resultado de “um ideal de filósofo que deve viver conforme a doutrina que prega e cuja propedêutica contenha o elogio a um *modus vivendi*”.⁴ Este sentido de βίος é abarcado pela fala de Hermes: “ἀποκηρύξομεν δὲ βίους φιλοσόφους παντὸς εἶδους καὶ προαιρέσεων ποικίλων”,⁵ “anunciaremos estilos de vida filosófica de todo tipo e de seitas variadas”. Será o sentido a partir do qual compreenderemos os tipos filosóficos presentes no diálogo, ou seja, para os fins da nossa análise partiremos do entendimento de que as personagens-tipo abrangem estereótipos gerais de cada seita filosófica, embora, é claro, façam referências a figuras históricas de filósofos específicos que representam essas seitas, mas em caráter anedótico. Sendo assim, esta acepção de βίος, que neste contexto significa “modo de viver”, ou “estilo de vida”,⁶ é diferente da que abarca a ideia de biografia ou de uma vida particular. Tratando-se de um diálogo cômico e contendo, portanto, características dramáticas, também podemos entender βίος neste contexto como sinônimo de ἦθος, mas enquanto um τρόπος prescrito dentro de cada seita filosófica exposta.

É importante observar que os βίοι filosóficos presentes no diálogo têm certo apelo ao público, pois representam elementos reais da sociedade do séc. II d.C. A παιδεία, enquanto *locus* para uma série de debates relativos à maneira mais apropriada de se viver, possibilitou a atuação de escolas filosóficas rivais das mais diversas, como as presentes no diálogo luciânico,⁷ algumas das quais mescladas a elementos religiosos e místicos⁸ ou abertas às camadas mais baixas da sociedade.⁹ Compreende-se nesse contexto a pluralidade das escolas filosóficas como uma forma de mercantilização da cultura, as quais acabariam tornando-se para os consumidores uma forma de realização pessoal ao nível da ostentação. Nesse sentido, Luciano objetifica os tipos filosóficos a partir dos “σχήματα φιλοσόφων” com a finalidade de trazer para o

público uma reflexão acerca do estado em que se encontra a atividade filosófica na sua época.¹⁰ Segundo Baldwin, o humor satírico concernente aos filósofos foi para Luciano uma *commodity* negociável, quando da composição do *Comércio de vidas*.¹¹ Inclusive, os preços com que cada βίος é vendido adquirem uma relativa significância, se considerarmos a relevância do conhecimento de cada um para cada comprador (o valor de dois óbolos pago por Diógenes é retomado em *O pescador* como um motivo de indignação). Luciano, então, rebaixa totalmente o papel de guia tradicionalmente atribuído à filosofia, em um leilão onde os compradores são motivados mais pelo desejo de possuir escravos que por uma vida melhor, e a sua obra ressalta a própria banalização do saber filosófico.¹²

O primeiro a ser anunciado é o pitagórico, cujo apelo visual é patente pelo uso por Hermes da forma de infinitivo ἀναθεωρεῖσθαι e pelas suas características físicas. O deus faz a propaganda do homem jônico de cabelo comprido e de semblante altivo apresentando o que ele é (“ὑπὲρ ἄνθρωπον”, “um super-homem”) e o que ele sabe (“τὴν τοῦ παντὸς ἁρμονίαν καὶ ἀναβιῶναι πάλιν”, “a música universal e o renascer de novo”). Além disso, o pitagórico também conhece a aritmética, a astronomia, os portentos, a geometria, a música e a feitiçaria: ele é “μάντιν ἄκρον”,¹³ “um adivinho de primeira”. Perguntado sobre a sua proveniência e o lugar onde foi educado, o pitagórico responde no dialeto jônico ser de Samos e ter estudado no Egito, o que seria uma referência particular ao filósofo Pitágoras.

Da descrição do pitagórico o que mais nos chama a atenção é o caráter místico dele, associado à feitiçaria. Ele se apresenta mais como um religioso que como um filósofo, mais ou menos alimentado de filosofia,¹⁴ cuja busca do conhecimento científico do mundo serve apenas como um meio para se alcançar a salvação da alma.¹⁵ Ao ser perguntado pelo comprador o que ele ensinará, o pitagórico responde que não ensinará nada, mas somente fará anamnese, e o método necessário para isso, segundo ele, é uma quietude prolongada: um silêncio de cinco anos.¹⁶ Obviamente, essa forma de ascese não agrada ao comprador, que é

do tipo loquaz (“*λάλος*”) e para quem é mais fácil ir direto à parte útil do sistema pitagórico. A continuação do método anamnésico seria praticar música, geometria e aritmética, e em seguida aprender sobre os elementos e que a divindade é um número, a razão e a harmonia. A seguir, o pitagórico menciona a imortalidade da alma (metempsicose), sendo isso suficiente para o comprador, que pergunta sobre o hábito alimentar dele (“*διαίτα*”); o pitagórico é vegetariano, mas só não se alimenta de grãos.¹⁷ Para ele, os grãos são sagrados, e isso lhe dá o tom cômico que o assemelha a um feiticeiro:

[...] ἱροὶ εἰσὶ καὶ θαυμαστὴ αὐτέων ἡ φύσις· πρῶτον μὲν γὰρ τὸ πᾶν γονὴ εἰσὶ, καὶ ἦν ἀποδύσης κύαμον ἐπὶ χλωρὸν ἐόντα, ὅψεται τοῖσιν ἀνδρείοις μορίοις ἐμπερέα τὴν φυήν· ἐψηθέντα δὲ ἦν ἀφῆς ἐς τὴν σεληναίην νυξὶ μεμετρημένῃσιν, αἷμα ποιήσεις. Τὸ δὲ μέζον, Ἀθηναίοις νόμος κύαμοις τὰς ἀρχὰς αἰρέεσθαι.¹⁸

[...] são sagrados, e a natureza deles é maravilhosa; primeiro são totalmente um germe, e, se você descascar um grão que ainda está verde, você verá a forma original semelhante aos órgãos sexuais masculinos; e, se, depois de cozinhá-la, deixá-la ao luar durante uma quantidade calculada de noites, você terá produzido sangue. E o mais impressionante é que os atenienses têm o costume de eleger os magistrados por meio de grãos.

Diante do caráter divino apresentado pelo pitagórico (mostrando um pênis de ouro, para o comprador ele aparenta ser imortal), é dado o valor de dez minas pela compra dele. É o quarto maior preço entre os βίοι vendidos.

O βίος seguinte tem um preço bastante menor. O cínico, por possuir uma utilidade demasiado prática, carece da sofisticação filosófica qualitativa, se comparado com os βίοι mais bem pagos. A descrição dele enfoca a sua aparência exterior, cujas características têm “correspondência com o que se encontra em outras fontes referentes a Diógenes e as mesmas características, com diferentes combinações, aparecem sempre aplicadas aos cínicos”.¹⁹ Destacam-se da sua indumentária o alforje (“*ἡ πήρα*”), o manto (“*τὸ τριβώνιον, ὁ τρίβων*”), “que compõe a aparência maltrapilha e

mendicante (“ῥυτῶν καὶ κακοδαιμόνως διακειμένος”) e que corresponde à pele de leão quando o cínico se coloca como um imitador de Héracles”,²⁰ e o bastão (“τὸ ξύλον”).²¹ O que mais distingue a elaboração do tipo cínico aqui descrito em comparação com as obras de Luciano em que predomina a ideia de um “cinismo literário” é o fato de que no *Comércio de vidas* toda a descrição dele é feita somente no campo de um “σχῆμα”, “sem qualquer alusão ao seu fundamento filosófico ou político”. Mesmo as falas da personagem cínica, que se referem aos supostos benefícios oferecidos ao comprador, podem ser entendidas “como uma dramatização da passagem da vida de Diógenes, reproduzida em um número considerável de versões, segundo a qual ele teria sido capturado por piratas durante uma viagem e vendido como escravo”, o que vincularia Luciano à tradição que dá continuidade ao “imaginário comum sobre o seu ensinamento”.²² A única parte pedagógica encontrada na descrição do caráter cínico é a proposta de um atalho para a virtude por meio da dor (“πόνος”), mas também pela afirmação de que se é livre, libertador da raça humana e profitente da verdade e da “παρησία”, em uma breve menção que contribui para a construção do estereótipo cínico.²³

A reação do comprador diante do cínico é naturalmente a de uma pessoa comum. De acordo com Olimar Flores Júnior,

os compradores [...] buscam desconfiados encontrar alguma serventia para os profissionais do saber e assim encarnam, como observadores, o cidadão comum daqueles tempos a quem o mundo da filosofia era, de certa forma, inacessível e o julgamento dos filósofos redundava, não raro, no estranhamento e na derisão.²⁴

É próprio de uma pessoa comum recusar sentir dor e cansaço como meio de se atingir a felicidade. E é essa a reação do comprador diante do que diz o cínico:

ΔΙΟΓΕΝΗΣ· [...] Ἦν μαστιγοῖ δέ τις ἢ στρεβλοῖ, τοῦτων οὐδὲν ἀνιάρων ἡγήσῃ.
ΑΓΟΡΑΣΤΗΣ· Πῶς τοῦτο φῆς τὸ μὴ ἀλγεῖν μαστιγούμενον; Οὐ γὰρ χελώνης ἢ καράβου τὸ δέρμα περιβέβληται.²⁵

- [...] E se alguém açoita-lo ou torturá-lo, você não considerará nada disso doloroso.
- Como assim não sentir dor ao ser açoitado? Pois não estou envolvido com uma carapaça de tartaruga ou de caranguejo.

Quanto a viver de um modo selvagem, com um acento bárbaro e com um timbre semelhante ao de um cão, e morrer comendo uma lula crua, o comprador considera igualmente desumano.²⁶ Porém, ele vê serventia na força física do cínico para trabalhar como marinheiro ou como jardineiro, pagando o baixíssimo valor de dois óbolos por ele.²⁷

Por mais que seja muito baixo o valor pago pelo cínico, ao menos é algum valor pago, considerando-se a questão da demanda por parte das classes sociais baixas e menos educadas.²⁸ Mesmo que o cínico possua um *status* filosófico mínimo perante a sociedade, o diálogo mostra que para a maioria das pessoas é preferível ter os seus nomes associados a ações louváveis, não o aspecto grosseiro dos cínicos, e muito menos a vontade de praticar exibicionismo,²⁹ como é o caso particular do cínico em referência a Diógenes de Sinope.³⁰

São exceções os dois estilos de vida apregoados a seguir. A demanda deles é nula, não sendo comprados por ninguém. São os casos do cirenaico, que aparece completamente alcoolizado, e da dupla do democrítico e do heraclítico, os quais cumprem papéis complementares, um rindo e o outro chorando (esta é a imagem clássica dos filósofos Demócrito e Heráclito, muito representada entre a idade média e a idade moderna), segundo Alexandre Costa.³¹

Embora não tenha uma fala própria (ele mal consegue falar por causa da embriaguez), o cirenaico é apresentado por Zeus como sendo um sujeito que usa uma roupa roxa e uma coroa. Hermes apresenta o estilo de vida dele da seguinte forma:

Πολυτελὲς τὸ χρῆμα καὶ πλουσίων δεόμενον. Βίος οὗτος ἡδιστος, βίος τρισμακάριστος. Τίς ἐπιθυμεῖ τρυφῆς; Τίς ὠνεῖται τὸν ἀβρότατον;³²

A necessidade extravagante e carente de pessoas ricas! Este estilo de vida é o mais suave. É um estilo de vida triplamente feliz! Quem deseja a volúpia? Quem quer comprar o estilo de vida mais afável?

O comprador chama o cirenaico para questionar-lhe sobre a sua utilidade, mas Hermes pede que tome cuidado, pois ele está embriagado. Então, o comprador se queixa disso: “Καὶ τίς ἂν εὖ φρονῶν πρίαιτο διεφθαρμένον οὕτω καὶ ἀκόλαστον ἀνδράποδον;”,³³ “E quem em sã consciência compraria um cativo tão degradado e incontinente?”. A recusa repousaria na justificativa de que, historicamente, o hedonismo sempre foi visto com desconfiança.³⁴ Porém, deve-se ter em mente que o hedonismo proposto pelo epicurismo difere deste, na medida em que o epicurismo leva em conta uma moderação calculada e ponderada com a dor a fim de garantir a tranquilidade da alma.³⁵ Ao contrário do epicurismo, a doutrina cirenaica, cujo fundador seria Aristipo de Cirene, também reconhece a diferença entre o prazer e a dor, o prazer sendo definido como um “movimento suave”, e dor como um “movimento áspero”.³⁶ Para Aristipo e os seus seguidores, o prazer sentido pelas sensações corporais seria de uma categoria superior à dos prazeres da alma.³⁷ Tal teoria é ridicularizada a tal ponto em *Comércio de vidas*, que o cirenaico é representado como estando completamente alcoolizado. Nenhum comprador vê utilidade em um βίος cujo objetivo é pura e simplesmente o prazer.³⁸

O outro βίος sem comprador é o da dupla democrítico e heraclítico, o primeiro vindo de Abdera (“τὸν γελῶντα”, “que fica rindo”) e o segundo de Éfeso (“τὸν κλάοντα”, “que fica chorando”). Eles são anunciados juntos, porque esta é a vontade da personagem Zeus: “Ἄμα γὰρ αὐτῷ πεπράσθαι βούλομαι”, “Com efeito, tenho a intenção de vender os dois juntos”. As características mais marcantes da dupla são a contraposição entre o riso de Demócrito e o choro de Heráclito, que formam a imagem clássica deles juntos, e a presença de ideias filosóficas pré-socráticas. O democrítico justifica a sua hilaridade dizendo que “σπουδαῖον γὰρ ἐν αὐτέοισιν οὐδέν, κενεὰ δὲ πάντα καὶ ἀτόμων φορὴ καὶ ἀπειρίη”,³⁹ “não há nada sério neles [os assuntos humanos], mas

tudo é vão, uma propagação de átomos e uma infinitude”. Já para o heraclítico, que fala de uma maneira enigmática, os assuntos humanos são lamentáveis e perecíveis, e, por isso, tem pena deles. Além disso, o heraclítico fala de conflagrações e da desventura do universo. Para o comprador, o mal desse último βίος é quase uma melancolia (“μελαγχολία”), razão pela qual ele recusa comprá-los.⁴⁰

Em seguida, é apresentado o mais bem pago dos βίοι. Ele representa a escola acadêmica, e a sua descrição pode remeter tanto a Platão, quanto a Sócrates. Segundo o comentário de Harmon, alguns editores atribuem o nome da personagem a Platão, e outros a Sócrates, por causa das diferenças entre os manuscritos optando ele próprio pelo nome *ACADEMIC* para a personagem.⁴¹

O trecho dedicado ao acadêmico ridiculariza em primeiro lugar o homoerotismo de Sócrates. Trata-se de uma clara referência à narrativa de *O banquete* de Platão, na qual Alcibiades explana o momento em que se deita sob o manto de Sócrates junto com ele.⁴² Vale a pena ler o diálogo entre o comprador e o acadêmico, para que se perceba o humor presente aqui:

ΑΓΟΡΑΣΤΗΣ· Εἰπέ μοι, τί μάλιστα εἰδῶς τυγχάνεις;
ΣΩΚΡΑΤΗΣ· Παιδευαστής εἰμι καὶ σοφός τὰ ἐρωτικά.
ΑΓΟΡΑΣΤΗΣ· Πῶς οὖν ἐγὼ πρίωμαί σε; Παιδαγωγοῦ γὰρ ἐδεόμην τῷ παιδί καλῶ ὄντι μοι.
ΣΩΚΡΑΤΗΣ· Τίς δ' ἂν ἐπιτηδειότερος ἐμοῦ γένοιτο συνεῖναι καλῶ; Καὶ γὰρ οὐ τῶν σωμάτων ἐραστής εἰμι, τὴν ψυχὴν δὲ ἡγοῦμαι καλήν. Ἀμέλει κἄν ὑπὸ ταύτων ἰμάτιόν μοι κατακέωνται, ἀκούσει αὐτῶν λεγόντων μηδὲν ὑπ' ἐμοῦ δεινὸν παθεῖν.
ΑΓΟΡΑΣΤΗΣ· Ἄπιστα λέγεις, τὸ παιδευαστήν ὄντα μὴ πέρα τῆς ψυχῆς πολυπραγμονεῖν, καὶ ταῦτα ἐπ' ἐξουσίας, ὑπὸ τῷ αὐτῷ ἱματίῳ κατακείμενον.⁴³

- Diga-me o que você por acaso sabe melhor?
- Sou um pederasta e conhecedor dos assuntos relativos ao amor.
- Como, então, eu posso comprar você? Pois eu estava precisando de um pedagogo para o meu filho, que é bonito.
- E quem poderia ser mais apropriado que eu para se deitar com um belo rapaz? E, de fato, não sou um amante dos corpos, mas julgo bela a alma. Sem dúvida, mesmo que se

deitem [*as corpos*] comigo sob o mesmo manto, você os ouvirá dizer que não sofreram nada de ruim da minha parte.

– Você está falando coisas inacreditáveis: embora seja um pederasta, não tem interesse em nada além da alma, mesmo tendo a possibilidade, deitado sob o mesmo manto.

O que se percebe é que a referência a Sócrates é especificamente direcionada à personagem dos textos de Platão, pois, ao ser perguntado sobre a maneira de viver, o acadêmico responde: “Οἰκῶ μὲν ἑμαυτῷ τινα πόλιν ἀναπλάσας, χρῶμαι δὲ πολιτείᾳ ξένη καὶ νόμους νομίζω τοὺς ἐμούς”,⁴⁴ “Administro uma cidade que eu modelei para mim mesmo. Faço uso de uma constituição estrangeira e adoto as minhas próprias leis”. Neste caso, a referência é ao diálogo *A república*. Quanto ao resumo da sua filosofia, o acadêmico explica que as ideias são os modelos das coisas existentes, ou seja, todas as coisas visíveis no mundo material são estabelecidas fora deste mundo enquanto imagens invisíveis. O comprador não consegue ver esses modelos (“*παραδείγματα*”), mas o acadêmico lhe explica que isso acontece porque o comprador é cego em relação ao olho da alma (“*τυφλὸς [...] τῆς ψυχῆς τὸν ὀφθαλμόν*”), ao passo que ele enxerga imagens de todas as coisas, “um tu e um eu invisíveis” (tudo para ele tem duplicidade).

Por tanta sabedoria e perspicácia, o comprador compra o acadêmico pela enorme quantia de dois talentos, ou seja, 120 minas, seis vezes mais que o segundo mais bem pago dos βίοι. O nome do comprador é apresentado no ato da compra como sendo Dion de Siracusa, amigo e provável discípulo de Platão, segundo Daniel Lopes.⁴⁵ Assim, esse trecho do diálogo revela, por um lado, o interesse particular de políticos pela filosofia política (Dion de Siracusa foi cunhado do tirano que governou Siracusa entre 405 e 367 a.C.). Por outro lado, revela também o lado mais dogmático da filosofia acadêmica, marcada pela dialética, a qual se torna uma filosofia cética posteriormente, esta última sendo antidogmática, segundo Lloyd Gerson.⁴⁶

Após a venda do acadêmico-socrático-platônico, Hermes anuncia o epicurista, que, apesar de não ter voz no diálogo, é

comprado pelo valor de duas minas. A sua filosofia é vinculada aos βίοι que não foram comprados no diálogo, especificamente ao cirenaico alcoolizado, e ao democrítico, por causa da continuidade e desenvolvimento dados por Epicuro ao hedonismo de Aristipo e ao atomismo de Demócrito. Um motivo para a diferença do preço pago por eles pode ser o caráter mais moderado do hedonismo de Epicuro. Quanto aos seus hábitos alimentares, Hermes fala o seguinte: “Τὰ γλυκέα σιτεῖται καὶ τὰ μελιτώδη καὶ μάλιστα γε τὰς ἰσχάδας”,⁴⁷ “alimenta-se de doces, bolinhos de mel e sobretudo figos”.

O βίος seguinte é o do estoico, para o qual Luciano dedica o maior espaço do diálogo, explorando de maneira bastante incisiva os defeitos dele. Assim como em outras obras luciânicas, o estoico conserva, nas palavras de Marcel Caster, o pedantismo lógico, os raciocínios tortuosos e os questionamentos meticulosos.⁴⁸ Como veremos, o estoico abusa do uso de silogismos com a intenção de dominar a mente do comprador, e desde o princípio é apresentado como um mestre da linguagem. Fisicamente, tem a cabeça raspada e o aspecto taciturno, vindo do pórtico (τὸν ἐν χρῶ κουρίαν ἐκεῖνον, τὸν σκυθρωπὸν, τὸν ἀπὸ τῆς στοᾶς). Ele é referido por Hermes como sábio, belo, justo, viril, rei, orador, rico etc. (“μόνος οὗτος σοφός, μόνος καλός, μόνος δίκαιος ἀνδρεῖος βασιλεὺς ῥήτωρ πλούσιος νομοθέτης καὶ τὰ ἄλλα ὅποσα ἐστίν”).⁴⁹

Perguntado se não se sentia irritado por estar sendo vendido como escravo, o estoico responde:

Οὐδαμῶς· οὐ γὰρ ἐφ’ ἡμῖν ταῦτά ἐστιν. Ἄ δὲ οὐκ ἐφ’ ἡμῖν, ἀδιάφορα εἶναι συμβέβηκεν.⁵⁰

De modo algum, pois isso não está sob o nosso encargo. E as coisas que não estão sob o nosso encargo correspondem às coisas indiferentes.

Com essa fala, o estoico expressa uma noção importante para a compreensão deste complexo sistema: os conceitos de “ἐφ’ ἡμῖν” e “οὐκ ἐφ’ ἡμῖν” (sob o nosso encargo ou não), aos quais

se seguem outros dois conceitos complementares, os de “προηγμένα” e “ἀποπροηγμένα” (coisas preferíveis e não-preferíveis). São conceitos que se inserem na parte ética da compreensão estoica do mundo, na qual há coisas boas, más e indiferentes. Para eles, somente são boas a virtude e as atividades virtuosas, e somente são maus os vícios e as ações motivadas por eles.⁵¹ O que está além das coisas boas e más são as coisas indiferentes, e é por meio do uso que se faz dessas coisas indiferentes que se pode avaliar o progresso de um estoico em direção à “ἀρετή” (virtude ou excelência moral) e a um “εὐδαιμων βίος” (uma vida feliz). As coisas indiferentes podem ser preferíveis ou não-preferíveis.⁵² O filósofo Epicteto enfatiza no seu *Manual* os conceitos de “ἐφ’ ἡμῖν” e “οὐκ ἐφ’ ἡμῖν”, a fim de exortar os alunos estoicos a manter o caráter moral em uma condição apropriada. Em resumo, o que está ἐφ’ ἡμῖν é o autocontrole capaz de discernir o que é bom e mau, incluindo a opinião, o impulso, o desejo etc., e “οὐκ ἐφ’ ἡμῖν” são as coisas que existem e que acontecem por acidente, incluindo os nossos corpos, propriedades, reputações etc.⁵³

Porém, o comprador não compreende muito bem esse vocabulário complicado, e, diante disso, o estoico vê uma brecha para se colocar de uma maneira presunçosa:

[...] ὁ δὲ σπουδαῖος ὁ τὴν λογικὴν θεωρίαν ἐκμαθὼν οὐ μόνον ταῦτα οἶδεν, ἀλλὰ καὶ σύμβαμα καὶ παρασύμβαμα ὅποια καὶ ὅπόσον ἀλλήλων διαφέρει.⁵⁴

[...] mas o aplicado estudante da teoria lógica não sabe somente isso, mas também qual é a natureza do predicado e do predicado secundário e de que modo se diferem entre si.

O ponto alto da participação do estoico é o trecho em que ele mostra o seu verdadeiro poder: “ὁ αἰνιδίμος συλλογισμός”, “o famoso silogismo”. Ele explicitamente chama o silogismo de um poder (“δύναμις”) capaz de emaranhar os seus interlocutores com entrelaçamentos de palavras e fazê-los ficar em silêncio.⁵⁵ De fato, os estoicos se dedicavam a estudar com afinco os silogismos, dentro do campo de estudo mais amplo da linguagem que é o da

lógica. Segundo Diógenes Laércio, os estoicos diziam que o estudo dos silogismos seria extremamente útil, pois contribuiria para se corrigir as opiniões de alguém com base em demonstrações. Pela definição trazida pelo biografista, um silogismo é um argumento silogístico composto de premissas e de uma conclusão.⁵⁶ O biografista fala também sobre a seriedade intelectual necessária para os estoicos, a qual, porém, acaba sendo subvertida em *Comércio de vidas*, ao ser associada ao estoico. A irrefutabilidade, que é a força argumentativa capaz de firmar a opinião de alguém,⁵⁷ é distorcida no diálogo entre o estoico e o comprador de modo tal, que faz com que uma falácia produza um efeito sobre a realidade independentemente da validade do argumento. Após haver uma discussão entre o estoico e o comprador acerca do dinheiro (a agiotagem e o enriquecimento seriam tão apropriados para o estoico quanto o silogismo),⁵⁸ o estoico lança mão do seu poder, como se estivesse prestes a atirar uma flecha contra o oponente: “Ἀλλ’ ὅρα μή σε ἀποτοξεύσω τῷ ἀναποδείκτῳ συλλογισμῷ”,⁵⁹ “Tome cuidado para que eu não o atinja com o silogismo indemonstrável” – o silogismo indemonstrável, como o nome já diz, não necessita de demonstração, “porque sua validade é óbvia”, conforme explicam Valter Duarte e Aldo Dinucci.⁶⁰ Da “flecha”, o estoico pretende que o comprador seja transformado em uma pedra, além de que fique em aporia e em silêncio, pelo seguinte raciocínio:

ΧΡΥΣΙΠΠΟΣ: [...] Ὁ λίθος σῶμά ἐστι;
 ΑΓΟΡΑΣΤΗΣ: Ναί.
 ΧΡΥΣΙΠΠΟΣ: Τί δέ; Τὸ ζῶον οὐ σῶμα;
 ΑΓΟΡΑΣΤΗΣ: Ναί.
 ΧΡΥΣΙΠΠΟΣ: Σὺ δὲ ζῶον;
 ΑΓΟΡΑΣΤΗΣ: Ὡοικα γοῦν.
 ΧΡΥΣΙΠΠΟΣ: Λίθος ἄρα εἶ σῶμα ὢν.
 ΑΓΟΡΑΣΤΗΣ: Μηδαμῶς. Ἀλλ’ ἀνάλυσόν με πρὸς τοῦ Διὸς καὶ ἐξ ὑπαρχῆς ποίησον ἄνθρωπον.⁶¹

- [...] A pedra é substância corpórea?
- Sim.
- E aí; o ser vivo não é substância corpórea?
- Sim.
- E você é um ser vivo?
- É o que parece, pelo menos.

- Logo você é uma pedra, porque é uma substância corpórea.
- Nada disso! Mas me desenlace, por Zeus, e me faça um ser humano de volta!

Como não se trata de um raciocínio sério, não devemos nos ater aos pormenores da lógica estoica. Basta-nos apenas entender que o silogismo da personagem estoica acima citado é uma falácia, porque o termo médio (“σῶμα”) não está distribuído, ou seja, não tem expressa a sua universalidade em nenhuma das premissas, e tem pouca relação com o que se chama de silogismos indemonstráveis.⁶² Na lógica estoica, os argumentos silogísticos seriam aqueles ou indemonstráveis ou redutíveis aos indemonstráveis por uma ou mais proposições (“θέματα”).⁶³ Segundo Valter Duarte e Aldo Dinucci, autores do artigo *Solução de silogismos estoicos*, “um indemonstrável é um argumento particular composto por *axiómata*, não uma forma argumentativa ou um esquema”.⁶⁴ Ainda segundo Duarte e Dinucci, em lógica clássica, “para validar um argumento, é preciso decompô-lo, por meio de um processo de análise, mostrando que ele é composto por um ou mais indemonstrados”.⁶⁵ Porém, no *Comércio de vidas*, esse processo de análise (o substantivo “ἀνάλυσις” tem a mesma raiz da forma verbal no imperativo aoristo “ἀνάλυσόν” constante na fala do comprador, traduzida como “desenlace”) forma uma figura ambígua que ao mesmo tempo se refere ao procedimento de validação silogística, próprio da lógica estoica, e ao ato de desenlaçar o emaranhado causado pela personagem estoica sobre o comprador. E, de fato, o processo reverso efetuado pelo estoico faz com que literalmente o comprador volte a ser um ser humano e não mais uma pedra, por meio de outro silogismo. Note-se que, desta vez, o termo σῶμα aparece distribuído pelo adjetivo “πᾶν”, sendo mais claramente especificada a universalidade da primeira premissa, o que acaba alterando a validade do argumento (a ausência dos artigos pode implicar em uma indefinição em relação à universalidade dos demais termos):

ΧΡΥΣΙΠΠΟΣ· Οὐ χαλεπὸν· Ἀλλ' ἔμπαλιν ἴσθι ἄνθρωπος. Εἰπὲ γάρ μοι,
πᾶν σῶμα ζῶον;
ΑΓΟΡΑΣΤΗΣ· Οὐ.

ΧΡΥΣΙΠΠΟΣ· Τί δέ; λίθος ζῶον;
ΑΓΟΡΑΣΤΗΣ· Οὐ.
ΧΡΥΣΙΠΠΟΣ· Σὺ δὲ σῶμα εἶ;
ΑΓΟΡΑΣΤΗΣ· Ναί.
ΧΡΥΣΙΠΠΟΣ· Σῶμα δὲ ὦν ζῶον εἶ;
ΑΓΟΡΑΣΤΗΣ· Ναί.
ΧΡΥΣΙΠΠΟΣ· Οὐκ ἄρα λίθος εἶ ζῶόν γε ὦν.⁶⁶

- É fácil: seja de novo um ser humano! Diga-me, pois, toda substância corpórea é um ser vivo?
- Não.
- E aí; alguma pedra é um ser vivo?
- Não.
- E você é uma substância corpórea?
- Sim.
- Então, porque é uma substância corpórea, você é um ser vivo?
- Sim.
- Logo você não é uma pedra, precisamente porque é um ser vivo.

Assim, a ênfase dada à lógica estoica, que pode ser instrumentalizada para procedimentos retóricos, sugere que as elites sociais da época demandariam o domínio das opiniões alheias. Conforme George Bragues comenta no seu artigo *The Market for Philosophers: an Interpretation of Lucian's Satire on Philosophy*, a sofisticação da lógica estoica pode ter sido útil inclusive para conferir a essas elites um *status* de sabedoria por meio do qual se legitimaria uma pretensa superioridade política.⁶⁷ Ao mesmo tempo, além do conhecimento sobre a linguagem, o estilo de vida estoico fornece técnicas de autocontrole concernentes à ética, que funcionariam como uma espécie de defesa psicológica perante possíveis riscos atinentes à atividade política.⁶⁸ Precisamente quanto à parte ética, o estoico não demonstra qualquer reação em referência a estar sendo vendido como escravo, porque se trataria de uma situação involuntária e indiferente sobre a qual não está sob o seu encargo decidir (“οὐκ ἐφ’ ἡμῖν”). Entretanto, ironicamente, não mede esforços para defender o direito de praticar a agiotagem, que também seria algo indiferente dentro da ética estoica.⁶⁹ Por esses motivos, o βίος estoico é vendido por doze minas.⁷⁰

O peripatético é igualmente descrito como rico (“πλούσιον”), mas também como moderado, gentil, em concordância com o seu estilo de vida e duplo “(μέτριος, ἐπιεικής, ἀρμόδιος τῷ βίῳ, τὸ δὲ μέγιστον, διπλοῦς)”. No entanto, ele não tem voz no diálogo, sendo as suas descrições feitas por Hermes. Ser duplo, na fala de Hermes, refere-se às características dos textos de Aristóteles:

Ἄλλος μὲν ὁ ἔκτοσθεν φαινόμενος, ἄλλος δὲ ὁ ἔντοσθεν εἶναι δοκεῖ ὥστε ἦν πρὶν αὐτόν, μέμνησο τὸν μὲν ἐξωτερικόν, τὸν δὲ ἐσωτερικὸν καλεῖν.⁷¹

Ele parece um visto de fora, e outro visto de dentro; portanto, se quiser comprá-lo, esteja alerta para chamar um de exotérico, e o outro de esotérico.

Além disso, o conhecimento do peripatético é marcado pelo interesse por biologia. O detalhamento do seu estudo das ciências naturais acaba por interessar ao comprador. Por causa da abrangência do estudo peripatético, o comprador paga vinte minas por ele.⁷² Comparativamente, o peripatético é muito menos caracterizado que os representantes das demais seitas. Na construção do estereótipo desta escola, Luciano não se preocupou em criticá-los de maneira tão contundente quanto criticou as outras escolas. Segundo Marcel Caster, os assuntos metafísicos tratados entre eles, os platônicos e os estoicos não interessavam a Luciano.⁷³

Por fim, resta o βίος céptico, que afirma não saber nada: “ἈΓΟΡΑΣΤΗΣ· Ἐγωγε. Ἀλλὰ πρῶτον εἰπέ μοι, σὺ τι ἐπίστασαι; / ΠΥΡΡΩΝ· Οὐδέν”,⁷⁴ — “Eu mesmo [*o comprador*]. Mas primeiro me diga, o que você sabe? / — Nada”. De acordo com a escola céptica, o ser humano não tem a possibilidade de apreender nada, porque qualquer argumento a favor de uma proposição particular sempre poderá ser refutado com um contra-argumento igualmente poderoso. Por isso, os pirrônicos deduzem que qualquer julgamento deve ser suspenso e que é preciso se render às forças da natureza.⁷⁵ Segundo Long, o filósofo Pirro de Élide afirma que a verdade e a falsidade não podem determinar nem a nossa

percepção da realidade, nem os julgamentos que fazemos acerca dela, razão pela qual o que percebemos ou julgamos não pode ser objeto do conhecimento. Em outras palavras, a realidade é inapreensível para os pirrônicos.⁷⁶ Somente a aparência das coisas é aceitável para eles, não a asserção feita sobre as coisas; a aparência por si só não poderia ser tomada como evidência para se inferir o que algo é de fato.⁷⁷

De modo geral, os céticos tinham uma abordagem investigativa, suspensiva e dubitativa (aporética). Segundo Sexto Empírico, a habilidade cética consistia em se colocar em oposição aparências e ideias de tal maneira que os resultados sejam a suspensão do julgamento e a liberdade da perturbação, por causa da igualdade dos objetos e dos argumentos opostos com relação à plausibilidade e à implausibilidade. Os céticos se abstinham do dogmatismo, mesmo quando davam respostas do tipo “não mais isso que aquilo”, ou “eu não determino nada”, uma vez entendido um dogma enquanto um assentimento a algo não-evidente.⁷⁸ Estão presentes no *Comércio de vidas* tanto essa pesagem de argumentos opostos que resulta na percepção de igualdade entre eles, quanto a afirmação de ignorância, resultado da falha dos sentidos. A comparação entre argumentos opostos não permite ao cético perceber qual argumento é verdadeiro ou falso, e a sua incapacidade de conhecer a realidade como consequência das limitações sensoriais revela o seu τέλος. Por fim, depois de a personagem cética afirmar que segue incapaz de fazer julgamentos ou discernimentos (“ἄκριτός”) pelos sentidos (“ἀναισθητός”), sendo esta incapacidade literalmente associada à surdez e à cegueira, e se comparando a um verme (“σκώληξ”), o comprador decide comprá-lo pelo valor de uma mina ática.⁷⁹

Vemos, então, no diálogo *Comércio de vidas*, Luciano explorar comicamente os retratos dos adeptos das diferentes escolas filosóficas da sua época, que se apresentam enquanto *commodities* em um mercado de escravos. Para isso, a composição do texto inclui recursos dêiticos direcionados não só aos modos de vida praticados por esses adeptos, mas também aos espectadores desse palco, muito semelhante ao de um teatro. Quanto ao que se

percebe de uma recepção de uma “poética teatral” nesta obra, observamos “um declarado gosto em jogar com a diversidade de perspectivas”.⁸⁰ Estas são as perspectivas correspondentes aos variados modos de viver as filosofias helenísticas. Do ponto de vista particular, enquanto autor, Luciano faz a distinção entre as seitas como um leigo, vendo-as de fora.⁸¹

ABSTRACT

This article aims to present a textual analysis of the comic dialogue *Philosophies for Sale*, written by Lucian of Samosata. In the context of the author's ridicule of Hellenistic schools of philosophy, the concept of βίος is understood as a demandable and negotiable lifestyle. The comic characterization of each character is detailed, both in terms of physical appearance and behavior, with references to figures of philosophers and stereotypes. The article seeks to elucidate the general outlines of the characterized βίοι.

KEYWORDS

Lucian of Samosata; *Philosophies for Sale*; Hellenistic Philosophy; Βίος; Satire.

REFERÊNCIAS

- ALEXIOU, Alice. **Philosophers in Lucian**. 1990. Tese (Doutorado em Filosofia) – Fordham University, Ann Arbor, 1990.
- BALDWIN, Barry. **Studies in Lucian**. Toronto: Edgar Kent Publisher, 1973.
- BRAGUES, George. The Market for Philosophers: an Interpretation of Lucian's Satire on Philosophy. **The Independent Review**. Independent Institute, v. 9, n. 2, Fall, 2004, p. 227-251.
- BRANDÃO, Jacyntho L. **A poética do hipocentauro**: literatura, sociedade e discurso ficcional em Luciano de Samósata. Belo Horizonte: EdUFMG, 2001.
- BRANHAM, Robert B.; GOULET-CAZÉ, Marie Odile. **Os cínicos**: o movimento cínico na antiguidade e o seu legado. São Paulo: Edições Loyola, 2007.
- CAMEROTTO, Alberto; MASO, Stefano. **La satira del successo**: la spettacolarizzazione della cultura nel mondo antico (tra retorica, filosofia, religione e potere). A cura di Alberto Camerotto e Stefano Maso. Milano: Mimesis Edizioni, 2017.
- CASTER, Marcel. **Lucien et la pensée religieuse de son temps**. Paris: Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1937.
- COSTA, Alexandre. **HERÁCLITO**: fragmentos contextualizados. Tradução, estudo e comentários de Alexandre Costa. São Paulo: Odysseus Editora, 2012.
- CICERO, Marcus Tullius. **De Finibus Bonorum et Malorum**: Libri Quinque. Part 1. Ed. Johan Nikolai Madvig. Cambridge: Cambridge University Press: 2010. (Cambridge Library Collection).
- CICERO, Marcus Tullius. **De Finibus Bonorum et Malorum**: Libri Quinque. Part 2. Ed. Johan Nikolai Madvig. Cambridge: Cambridge University Press: 2010. (Cambridge Library Collection).
- COPLESTON, Frederick. **A History of Philosophy**: Greece and Rome. New York: Doubleday, 1993. (vol. 1).
- DUARTE, Valter. Lógica estoica: uma apresentação. **Prometeus Filosofia**, Cátedra Unesco Archai, Viva Vox, Ano 9, n. 20, julho-dezembro, 2016, p. 205-220.
- DUARTE, Valter; DINUCCI, Aldo. Solução de silogismos estoicos. **Anais de Filosofia Clássica**, Universidade Federal do Rio de Janeiro, v. 7, n. 14, 2013, p. 40-54.
- EMPIRICUS, Sextus. **Esquisses pyrrhoniennes**. Introduction, traduction et commentaires par Pierre Pellegrin. Paris: Éditions du Seuil, 1997.

EPICETUS. **Discourses, Fragments, Handbook.** Translated by Robin Hard. New York: Oxford University Press, 2014.

FLORES JR., Olimar. **Canes sine coda:** filósofos e falsários – Uma leitura do cinismo antigo a partir da literatura relativa a Diógenes de Sinope. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1999.

INWOOD, Brad; GERSON, Lloyd. **Hellenistic Philosophy:** Introductory Readings. Translated, with Introduction and Notes, by Brad Inwood and L.P. Gerson. Second Edition. Indianapolis; Cambridge: Hackett Publishing Company, 1997.

INWOOD, Brad; GERSON, Lloyd. **The Stoics Reader:** Selected Writings and Testimonia. Translated, with Introduction, by Brad Inwood and Lloyd P. Gerson. Indianapolis; Cambridge: Hackett Publishing Company, 2008.

LAERTIUS, Diogenes. **Vitae Philosophorum.** Edidit Miroslav Marchovich. Berolinum: Walter de Gruyter, 2008. (vol. I).

LONG, Albert A. **Hellenistic Philosophy:** Stoics Epicureans, Sceptics. Second Edition. Berkeley: University of California Press, 1985.

LUCIAN. **Lucian:** a Selection. Edited by Neil Hopkinson. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

LUCIAN. **Lucian I.** With an english translation by A.M. Harmon. Cambridge; Massachusetts: Harvard University Press, 1913.

LUCIAN. **Lucian II.** With an english translation by A.M. Harmon. Cambridge; Massachusetts: Harvard University Press, 1915.

LUCIAN. **Lucian III.** With an english translation by A.M. Harmon. Cambridge; Massachusetts: Harvard University Press, 1921.

LUCIAN. **Lucian IV.** With an english translation by A.M. Harmon. Cambridge; Massachusetts: Harvard University Press, 2006.

LUCIAN. **Lucian V.** With an english translation by A.M. Harmon. Cambridge; Massachusetts: Harvard University Press, 1936.

LUCIAN. **Lucian VI.** With an english translation by K. Kilburn. Cambridge; Massachusetts: Harvard University Press, 1959.

LUCIAN. **Lucian VII.** With an english translation by M.D. Macleod. Cambridge; Massachusetts: Harvard University Press, 1961.

LUCIAN. **Lucian VIII.** With an english translation by M.D. Macleod. Cambridge; Massachusetts: Harvard University Press, 1967.

PLATÃO. **A República**. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1965.

PLATÃO. **Górgias de Platão**. Tradução, ensaio introdutório e notas de Daniel R. N. Lopes. São Paulo: Perspectiva; Fapesp, 2011.

PLATÃO. **O Banquete**. Tradução, posfácio e notas de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Editora 34, 2016.

PLATO. **Platonis Opera**. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet. Oxonia: Typographeus Clarendonianus, 1903.

SEDDON, Keith. **Epictetus' Handbook and the Tablet of Cebes**. New York: Routledge, 2006.

STOBAEVS, Ioannes. **Florilegium**. Ed. Thomas Gaisford. Lipsiae: Kuehnus, 1823. (vol. II).

WHITMARSH, Tim. **Greek Literature and the Roman Empire: the Politics of Imitation**. Oxford: Oxford University Press, 2001.

- ¹ Alexiou, 1990, p. 11, 40.
- ² Diógenes Laércio, 6.29-30.
- ³ Luciano de Samósata, *Comércio de vidas*, 1.
- ⁴ Flores Jr., 1999, p. 99
- ⁵ Luciano de Samósata, *Comércio de vidas*, 1.
- ⁶ Alexiou, 1999, p. 40.
- ⁷ Whitmarsh, 2001, p. 5: “*In the first three centuries of the Roman principate there were numerous rival philosophies: there were Pythagoreans, Academics, Peripatetics, Epicureans, Stoics, Cynics, and Sceptics [...]*”.
- ⁸ Caster, 1937, p. 1, 9-12. Marcel Caster constata na sua obra *Lucien et la pensée religieuse de son temps* quão repleta de religiosidade se encontra a literatura filosófica do séc. II d.C.
- ⁹ Hopkinson, 2008, p. 7. Cf. Camerotto, 1998, p. 261-302.
- ¹⁰ Sobre a crítica de Luciano à superficialidade com que se tratava a cultura, cf. os monólogos *Mestre de retórica*, *Contra o ignorante bibliomaniaco* e *Sobre os que recebem salários dos poderosos*.
- ¹¹ Baldwin, 1973, p. 117.
- ¹² Camerotto, 2017, p. 199-216.
- ¹³ Luciano de Samósata, *Comércio de vidas*, 2.
- ¹⁴ Caster, 1937, p. 40.
- ¹⁵ Idem, 1937, p. 41.
- ¹⁶ Luciano de Samósata, *Comércio de vidas*, 3.
- ¹⁷ O vegetarianismo e o voto de silêncio impostos aos discípulos pitagóricos, além da crença na metempsicose, que inclui a encarnação expiatória, estão presentes em *O galo*, 3-18.
- ¹⁸ Luciano de Samósata, *Comércio de vidas*, 6.
- ¹⁹ Flores Jr., 1999, p. 104.
- ²⁰ Idem, 1999, p. 105-106.
- ²¹ Para um aprofundamento sobre os termos associados à filosofia cínica, cf. a dissertação de Olimar Flores Júnior *Canes sine coda: filósofos e falsários: uma leitura do cinismo antigo a partir da literatura relativa a Diógenes de Sinope*, especialmente Flores Jr., 1999, p. 104-113.
- ²² Idem, 1999, p. 109.
- ²³ Luciano de Samósata, *Comércio de vidas*, 8.
- ²⁴ Flores Jr., 1999, p. 110.
- ²⁵ Luciano de Samósata, *Comércio de vidas*, 9.
- ²⁶ Idem, *ibidem*, 10.
- ²⁷ Idem, *ibidem*, 11.
- ²⁸ Goulet-Cazé, 2007, p. 96-97.
- ²⁹ Bragues, 2004, p. 243: “*The Cynic’s approach can certainly make one a recognized figure in the community and so plays to status desires, but most people prefer to have their names connected to socially praised actions, not to their rudeness, much less to their willingness to engage in public sex acts*”.
- ³⁰ Luciano de Samósata, *Comércio de vidas*, 10. Cf. D.L., 6.69.
- ³¹ Costa, 2012, p. 20.
- ³² Luciano de Samósata, *Comércio de vidas*, 12.
- ³³ Idem, *ibidem*.
- ³⁴ Bragues 2004, p. 244.
- ³⁵ D.L., 10.121-135 (*Carta a Meneceno*).
- ³⁶ Idem, *ibidem*, 2.86.

- ³⁷ Idem, *ibidem*, 2.89-90.
- ³⁸ Long, 1985, p. 8.
- ³⁹ Luciano de Samósata, *Comércio de vidas*, 13.
- ⁴⁰ Idem, *ibidem*, 14.
- ⁴¹ Harmon, 1925, p. 479.
- ⁴² Platão, *O banquete*, 219b-219e.
- ⁴³ Luciano de Samósata, *Comércio de vidas*, 15.
- ⁴⁴ Idem, *ibidem*, 17.
- ⁴⁵ Lopes, 2017, p. 11-14.
- ⁴⁶ Gerson, 1997, p. XIX-XX.
- ⁴⁷ Luciano de Samósata, *Comércio de vidas*, 19.
- ⁴⁸ Caster, 1937, p. 15.
- ⁴⁹ Luciano de Samósata, *Comércio de vidas*, 20.
- ⁵⁰ Idem, *ibidem*, 21.
- ⁵¹ Seddon, 2006, p. 10.
- ⁵² Idem, *ibidem*, 2006, p. 11.
- ⁵³ Epicteto, *Manual*, 1.1; *Discursos*, 4.12.
- ⁵⁴ Luciano de Samósata, *Comércio de vidas*, 21.
- ⁵⁵ Idem, *ibidem*, 22.
- ⁵⁶ D.L., 7.45.
- ⁵⁷ Idem, *ibidem*, 7.47.
- ⁵⁸ Sobre a pretensa superioridade dos estoicos, enquanto homens alegadamente sábios e virtuosos, em relação aos homens alegadamente não sábios e insensatos, e, por conseguinte, sobre a pretensa superioridade dos estoicos, enquanto homens ricos e alegadamente bons economistas (bons administradores da casa) em relação aos homens pobres, cf. Estobeu, *Antologia*, 2.11d, 11g-11s. Sobre a pretensa superioridade do homem sábio de modo geral na sociedade, cf. D.L. 7.125; Cícero, *Sobre os objetivos das coisas boas e más*, 3.29.
- ⁵⁹ Luciano de Samósata, *Comércio de vidas*, 24.
- ⁶⁰ Duarte, 2013, p. 42.
- ⁶¹ Luciano de Samósata, *Comércio de vidas*, 25.
- ⁶² Diógenes Laércio lista os cinco silogismos indemonstráveis de Crisipo. Cf. D.L., 7.80-81.
- ⁶³ D.L., 7.78.
- ⁶⁴ Duarte, 2013, p. 43.
- ⁶⁵ Idem, 2013, p. 44.
- ⁶⁶ Luciano de Samósata, *Comércio de vidas*, 25.
- ⁶⁷ Bragues, 2004, p. 246.
- ⁶⁸ Idem, 2004, p. 247.
- ⁶⁹ Alexiou, 1990, p. 81.
- ⁷⁰ Luciano de Samósata, *Comércio de vidas*, 25.
- ⁷¹ Idem, *ibidem*, 26.
- ⁷² Idem, *ibidem*.
- ⁷³ Caster, 1937, p. 58.
- ⁷⁴ Luciano de Samósata, *Comércio de vidas*, 27.
- ⁷⁵ Bragues, 2004, p. 248.
- ⁷⁶ Long, 1985, p. 81.
- ⁷⁷ Idem, 1985, p. 82.
- ⁷⁸ Sexto Empírico, *Hipóteses Pirrônicas*, 1.1-34.
- ⁷⁹ Luciano de Samósata, *Comércio de vidas*, 27.
- ⁸⁰ Brandão, 2001, p. 206.
- ⁸¹ Caster, 1937, p. 111.