

***DISPUTATIO DE RHETORICA ET VIRTUTIBUS DE
ALCUÍNO DE YORK: CRÍTICA ÀS RECEPÇÕES
MODERNAS E HIPÓTESE SOBRE A
ORGANIZAÇÃO DOS DOIS ASSUNTOS DO
DIÁLOGO***

Alcuin's of York *Disputatio de rhetorica et virtutibus*: criticism of modern receptions and a hypothesis about the organization of the two subjects of the dialogue

Prof. Dr. Artur Costrino¹

Departamento de Letras da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2178-4284>

E-mail: artur.costrino@gmail.com

Recebido em: 17/07/2020

Aprovado em: 20/09/2020

Resumo : O diálogo de Alcuíno, *De rhetorica*, teve muito sucesso na Idade Média, particularmente no século IX, tendo sido copiado várias vezes e circulado em vários lugares diferentes. Entretanto, apesar desse diálogo ter experimentado uma circulação substancial imediatamente após sua composição, os comentários sobre ele, escritos por estudiosos modernos, não refletem sua popularidade medieval. Neste artigo, farei um resumo das opiniões de estudiosos prévios a respeito de *Disputatio de rhetorica* de Alcuíno. Meu objetivo é compreender e demonstrar como estudiosos anteriores entendiam (ou não) a dualidade do diálogo, em outras palavras, como a seção sobre retórica e a seção sobre virtudes, ao final do texto, são capazes de coexistir em harmonia. Posteriormente, explorarei a questão que a maior parte dos estudiosos prévios ignoraram completamente: como o uso de Caio Júlio Victor por Alcuíno é mais importante para a compreensão da suposta dualidade textual do que previamente pensado. Assim, concluirei com a minha hipótese do porquê Alcuíno aborda a questão das virtudes cardeais ao final do diálogo, já desconecta da discussão sobre a invenção retórica, encontrada no *De inuentione* de Cícero.

Palavras-chave: Alcuíno, retórica, virtudes, Cícero.

Abstract : Alcuin's dialogue, *De rhetorica*, was very successful in the Middle Ages, particularly in the 9th century. It was copied several times and circulated in many different places. However, although this dialogue experienced substantial circulation immediately after its composition, comments on it, written by modern scholars, do not reflect its medieval popularity. In this article, I will summarize the opinions of previous scholars regarding the *Disputatio de rhetorica*. My aim is to understand and demonstrate how previous scholars understood (or not) the duality of the dialogue, in other words, how the section on rhetoric and the section on virtues, at the end of the text, are able to coexist in harmony. Later, I will explore the question that most previous scholars have completely ignored: how the use of Caius Julius Victor by Alcuin is more important for understanding the supposed textual duality than previously thought. Thus, I will conclude with my hypothesis as to why Alcuin approaches the question of cardinal virtues at the end of the dialogue, already disconnected from the discussion of rhetorical invention, found in Cícero's *De inuentione*.

Key-words: Alcuin, rhetoric, virtues, Cicero.

Recepção e crítica moderna

O *De rhetorica* de Alcuíno teve uma notável vida durante a Idade Média, especialmente no século IX. Apenas desse século, 20 manuscritos sobrevivem. Embora o diálogo não tenha recebido quaisquer comentários durante tempos medievais, sua importância é mais do que comprovada por sua popularidade.²

Este nível de popularidade medieval, entretanto, não gerou comentários positivos durante o século XIX, quando do início da redescoberta de fontes retóricas do medievo, e além. Devido ao fato de que a maioria das falas do diálogo é derivada diretamente de *De inuentione* de Cícero, *Ars rhetorica* de Caio Júlio Victor e de outras fontes menores,³ a maior parte dos primeiros comentaristas de *Disputatio de rhetorica*, no século XIX e início do século XX, consideraram-no como uma mera cópia de seus antecessores e não digno de análises mais detalhadas.

O primeiro exemplo deste tipo de julgamento do *De rhetorica* de Alcuíno foi feito por Lorenz, em the *Life of Alcuin*, onde lemos:

O assunto de Retórica é discutido em um diálogo entre Carlos Magno e Alcuíno; as questões do rei servindo para evocar os princípios do professor. O tratado é inteiramente confinado à eloquência forense; e as regras são tiradas dos romanos, assim como seus princípios de jurisprudência formam a base desta composição. Teria sido um incomensurável tesouro, se tivesse descrito os reais procedimentos em uma corte de justiça Franca, ao invés de representar as litigâncias que os antigos retóricos tinham inventado parcialmente, e parcialmente retirado da vida real e da História. [...]. Ao final deste tratado está um curto discurso sobre virtudes. Aqui, também, Alcuíno retém a classificação dos filósofos antigos, mas com uma adaptação à ideia do Cristianismo. (Lorenz, 1837: 27).

Como podemos ver, o autor reconhece o fato de que o diálogo de Alcuíno é retirado de fontes clássicas e por esta razão não é tão relevante como poderia ser se, de acordo com Lorenz, ele discutisse procedimentos em uma corte de justiça Franca. Nesta sequência, Lorenz nota a presença da discussão sobre virtudes, mas não explora isto nem discute como isto se combina na produção de uma discussão sobre retórica.

Quase 30 anos mais tarde, Francis Monnier teve palavras mais agradáveis para dedicar a Alcuíno, embora suas opiniões permanecessem muito similares às de Lorenz:

Para instruir seus estudantes sobre as regras de eloquência, e para dar a eles ao mesmo tempo um perfeito modelo nesta arte, Alcuíno escolhe o orador que, de acordo com Quintiliano, é o ideal de eloquência. O nome é Cícero; e em tudo que concerne os preceitos [de retórica], ele reproduz seu ensino. (Monnier, 1863: 100-1)

Como podemos ver, Monnier reconhece Cícero como a principal (e neste caso a única) fonte do *De rhetorica* de Alcuíno. A respeito do último segmento do diálogo, no qual Alcuíno discute as virtudes, Monnier comenta:

Mas algumas das mais maravilhosas ideias completam o trabalho. Aristóteles, que viu na retórica apenas uma luta usando palavras, descreveu, na parte mais delicada de seu livro, paixões humanas, suas origens, seu caráter, seu poder, seu objeto. Cícero também recomenda conhecimento do coração humano, suas dores e alegrias. Alcuíno, como estes dois investigadores da alma humana, compreendeu que sem este conhecimento, as palavras do orador seriam um vão e ridículo emaranhado de palavras para ele, pois o orador deve ser humano antes de ser escritor. Apenas paixões capturam o estado do sentimento, perdendo seu nome sob sua pena: elas se santificam, elas se tornam virtudes.⁴ (Monnier, 1863: 104-5)

O autor compara as excursões de Alcuíno às quatro virtudes cardinais da investigação Aristotélica das emoções humanas em seu segundo livro de *Retórica*. Entretanto, um exame mais atento é capaz de provar que os dois excertos, o de Alcuíno e o de Aristóteles, não poderiam, na verdade, diferir mais um do outro.

Primeiramente, Alcuíno não teve acesso ao trabalho de Aristóteles sobre retórica. Os argumentos para isto são ambos intra e extratextuais ao *Disputatio de rhetorica* de Alcuíno. Seria esperado que se Alcuíno tivesse de fato tido acesso à *Rhetorica* de Aristóteles, ele a teria usado em seu texto; mas não apenas ele não usa Aristóteles em seu texto (ao invés disso, quase todas as suas opiniões sobre regras de retórica podem ser encontradas em Cícero ou Caio Júlio Victor), como o segmento de Alcuíno sobre virtudes é também completamente diferente do trabalho de Aristóteles sobre emoções. O famoso livro II de Aristóteles discute o efeito do *páthos* em diferentes gêneros de retórica, enquanto Alcuíno, por outro lado, não discute emoções dentro do discurso, mas foca nas virtudes humanas.

O outro argumento é o de que *Retórica* de Aristóteles foi um de seus últimos trabalhos a emergir no período medieval (Erickson, 1975: 7-8), com o manuscrito mais velho datando do século X. A tradição do texto incorpora uma forte história árabe à qual Alcuíno não teria tido acesso.

Cícero fala sobre as quatro virtudes humanas cardinais, mas diferente de Alcuíno (e mais parecido com Aristóteles), ele as discute como parte do discurso, e não como parte do homem que as emprega.⁵

A edição de 1863 de Halm de *Disputatio de rhetorica* de Alcuíno, uma coleção intitulada *Rhetores Latini Minores*, foi e ainda é a edição mais importante do trabalho retórico de Alcuíno. A importância desta edição, entretanto, aparentemente não alcançou Karl Werner, que, em 1881, escreveu que Cassiodoro foi a principal fonte para Alcuíno. (Werner, 1881: 25-6) Werner também notou que o diálogo é feito de duas partes diferentes, levemente associadas. (Werner, 1881: 25).

Em 1877, foi Mulliger que proferiu as mais duras palavras contra os trabalhos de Alcuíno, em geral, e contra o *De rhetorica*, em particular (Mulliger, 1877: 83-4). Não

apenas ele afirma que o formato de diálogo é uma mera comédia, mas ele também alega que as principais fontes são Cícero e Aristóteles (Mulliger, 1877: 83). Mulliger explica porque ele despreza o trabalho de Alcuíno:

No insuficiente compêndio de Alcuíno, a prosa graciosa, a oportuna narrativa e a análise sutil da página de Cícero não encontram lugar, é claro. Sem concepção altamente moldada do orador ideal, como aquela que flutuava diante da mente do autor do *Orator* e *De oratore*, perturbava a compostura do professor da Escola Palatina com uma visão que a linguagem era incapaz de reproduzir inteiramente. A discussão ciceroniana de detalhes, tais como a *numerosa oratio* e *rhythmus* os diferentes estilos de oratória, e o *lumina verborum*, que adicionavam tanto ao interesse do tratamento em *Orator*, decresce para um insuficiente esboço de duas curtas páginas sob a cabeça do *De elocutione*. (Mulliger, 1877: 84)

Eu acredito que a evidência para a impossibilidade da *Retorica* de Aristóteles como uma fonte para Alcuíno já tenha sido explicada. Além disso, o objetivo do trabalho de Alcuíno é diferente do de Cícero. Em outras palavras, enquanto o autor clássico pretendeu escrever e explicar em detalhes os preceitos de retórica, Alcuíno, por outro lado, escreveu um breve diálogo para apresentar às pessoas (ou rerepresentá-las) a estes assuntos. Criticar isto é como criticar um poeta lírico por não escrever uma epopeia.

Outro estudioso com uma forte opinião negativa sobre o diálogo de Alcuíno é Andrew West, afirmando que:

Alcuíno o instrui [Carlos Magno] nos elementos de arte retórica com especial referência a suas aplicações na condução de acordos e disputas de casos civis, e fecha com uma curta descrição das quatro virtudes cardinais, - prudência, justiça, fortaleza e temperança. Não é, portanto, estritamente um livro sobre retórica, mas sim sobre suas aplicações. É baseado nos escritos retóricos de Cícero, os quais são retomados por Alcuíno, e sempre com perdas e danos aos seus originais. A mão de Isidoro é do mesmo modo visível em locais, e contribui para a deterioração geral. [...] a *Rhetorica* sofre ainda mais por sua miscelânea apresentação e indigestos pedaços de retórica, e por seu estilo monótono. (West, 1912: 104)

Mais uma vez o diálogo é julgado como se fosse um tratado. Seu estilo é chamado de ‘monótono’, ‘deteriorado’ e ‘indigesto’. Além disso, West afirma que virtudes são uma aplicação de retórica, tentando, portanto, conectar os dois assuntos do diálogo como causa e consequência.

Outros estudiosos deste período, fim do século XIX e início do XX, têm opiniões muito parecidas sobre o trabalho de Alcuíno,⁶ embora isto apenas mostre como a academia, em um desejo de compreender a *opera* de Alcuíno inteiramente, ignorou seus detalhes, especialmente o fato de que o *De rhetorica*, em particular, é um diálogo, não um tratado, e assim tem regras particulares a obedecer.

Avançando para os anos noventa,⁷ Stephen Jaeger dedicou parte de seu livro, sobre a educação em escolas catedráticas antes da fundação das universidades, à compreensão de como o aprendizado clássico existia na forma das artes liberais e como estas eram colonizadas pela ética (Jaeger, 1994: 30-5; 132-5).

Em sua excursão sobre retórica, Jaeger alega que ela havia emergido na Antiguidade, onde estaria associada à ética e compunha uma visão idealizada da formação do orador. Se, para Cícero, sabedoria era um tema especialmente adequado para a oratória deliberativa, para Alcuíno, retórica e virtude não eram dissociáveis, um ponto de vista evidente no suposto título de seu diálogo *Disputatio de rhetorica et uirtutibus*.

Retórica, em uma perspectiva ciceroniana, não é apenas uma série de preceitos que encapsulam um discurso persuasivo, mas uma força educacional que guiou a sociedade de uma vida bestial para uma que confiava em um formato civil organizado (Cícero, *De inuentione*, I, 2). É assim também como Alcuíno parece compreendê-la.

O *De rhetorica*, entretanto, ainda é um trabalho que lida predominantemente com *ciuiles quaestiones*, com Jaeger alegando que o texto de Alcuíno é um raro exemplo de pura disciplina secular. Jaeger acredita que Quintiliano seja a fonte direta para Alcuíno, e que quaisquer sugestões de influência de Cassiodoro e Isidoro sobre seu texto devam ser ignoradas. O autor também afirma que Alcuíno usa Cícero tão pesadamente que é inútil buscar elementos alcuinianos dentro de seu texto.

De acordo com Jaeger, as virtudes para Cícero fazem o orador ser bom, enquanto que para Alcuíno, elas fazem o orador eficaz. Entretanto, para o estadista, o treinamento em *mores* permanece o mesmo para ambos, Alcuíno e Cícero.

O autor alega que o *De rhetorica* é tão diferente dos outros trabalhos de Alcuíno por causa de seu foco na administração que ele se destaca como uma anomalia dentre seu corpus literário. Para Jaeger, falta a ele a transformação de modelos Clássicos em novas formas Cristãs. Ele compara este diálogo com *De Institutione Clericorum* de Rabanus Maurus, o qual conecta a retórica com o objetivo de pregar.

Jaeger tem algumas opiniões problemáticas sobre as fontes do diálogo de Alcuíno. Primeiramente, pode ser argumentado que Quintiliano não seja uma fonte direta para o texto. Em segundo lugar, Cassiodoro e Isidoro são claramente fontes usadas por Alcuíno em seu trabalho.⁸ Finalmente, o título do diálogo é discutível e presumir que Alcuíno pessoalmente deu o título de *Disputatio de rhetorica et uirtutibus* é problemático, como explicarei em detalhes abaixo.

Copeland e Sluiter, em livro publicado em 2009, escreveram uma breve introdução para *Ars Grammatica* e *Ars rhetorica* (Copeland & Sluiter, 2009: 272-5). As autoras afirmam que o diálogo de Alcuíno é baseado no *De inuentione* de Cícero, *Ars rhetorica* de Júlio Victor e possivelmente nos trabalhos retóricos de Cassiodoro e Isidoro.

As estudiosas defendem, em concordância com Wallach, que o diálogo de Alcuíno integra política, lei e moral e nos dizem que Carlos Magno, em *De rhetorica*, é explícito na conexão entre o conteúdo do trabalho e suas atividades como um governante. Além disso, é este mesmo governante que pede a Alcuíno que fale sobre virtudes ao fim do trabalho.

As autoras concordam com Wallach até certo ponto. Elas dizem que o trabalho de Alcuíno combina as características de um tratado ético ou político com aquelas de um manual retórico. O que triunfa neste diálogo é o fato que ele dá à teoria retórica uma nova significância através de sua integração com educação política.

Copeland e Sluiter enfatizam o fato de que Alcuíno e Carlos Magno não apenas demonstram respeito e admiração mútuos do início ao fim do diálogo, mas também Carlos Magno, o aluno, não é ignorante no assunto. Pelo contrário, Carlos Magno sabe muito sobre o tópico. Finalmente, as autoras declaram que o diálogo se torna a relação entre retórica e o reinado Cristão.

Analisando os tipos de oração usados no mundo Carolíngio, Renie Choy (em seu artigo ‘The Brother Who May Wish to Pray by Himself: Sense of Self in Carolingian Prayers of Private Devotion’), dedica alguns parágrafos ao exame de *De rhetorica* de Alcuíno (Choy, 2014: 111-20). Choy declara que Alcuíno usou a definição de retórica deliberativa presente nas *Institutiones* de Cassiodoro como sendo sua. Este tipo de retórica lida com ‘o que procurar, o que evitar, o que ensinar, o que impedir’. Choy usa Theodulfo, que usa uma definição similar, como um exemplo dessa linha de raciocínio. A autora alega que a parte final do tratado aparentemente irrelevante, relativa às virtudes, faz sentido se a vemos como um exemplo de oratória deliberativa, seguindo Cícero (*De inuentione* 2.53. 159-65).

O principal problema com a interpretação de Choy do diálogo é que quando Cícero discute as virtudes cardinais, ele o faz no meio de uma discussão sobre oratória deliberativa. Alcuíno, por outro lado, já terminou a discussão sobre retórica quando o novo tópico de virtudes é iniciado. No texto de Alcuíno os dois assuntos, retórica e virtudes, são separados. Isto não significa que eles não tenham relação um com o outro, mas certamente significa que, para Alcuíno, virtudes não são algo a ser considerado como meios de persuasão, mas talvez como uma condição intrínseca a cada pessoa que queira lidar com as *civiles quaestiones*.

Há dois estudiosos cuja contribuição para a compreensão do *De rhetorica* de Alcuíno ultrapassam trabalhos anteriores, devido a sua profunda exploração da dualidade do texto e atenção às fontes. Por causa de sua grande importância, eu escolho deixá-los para o fim.⁹

Após argumentar, em seu terceiro capítulo, que a *Disputatio* é escrita obedecendo a vários *topoi* presentes em uma *littera exhortatoria*, Liutpold Wallach dedica o próximo capítulo de seu livro à compreensão de como a *Disputatio* é organizada para encontrar significado na presença de uma discussão sobre virtudes em um texto predominantemente sobre retórica (Wallach, 1968: 60-72).

Como o título do quarto capítulo já mostra, ‘The *Rhetoric* as a Treatise on Kingship’, Wallach demonstra como *De rhetorica* tem vários *topoi* que o fazem muito similar a um ‘Tratado de Realeza’ ou um ‘Espelho de Príncipe’.

Primeiramente, Wallach lista todas as cartas exortatórias com um conteúdo moralista trocadas por Alcuíno e vários correspondentes, mostrando um vocabulário

parecido em todas elas. Inicialmente ele considera a intenção admonitória de todas elas (atestada pela presença da palavra *ammonitio*, que é relatada em todas as cartas).

A partir destas ocorrências, Wallach deduz que Alcuíno estava interessado na ‘realização da responsabilidade moral do governante em relação a seus súditos’, a *stabilitas regni*. Então, Wallach diferencia a *stabilitas* política e a *stabilitas* religiosa, a última também usada por Alcuíno em algumas de suas cartas para Papas e Abades. O mesmo tipo de *stabilitas* é também abordado ao fim do *De rhetorica*.

Em seguida, Wallach chama nossa atenção para o fato de que, em suas cartas exortatórias, Alcuíno expressa outra ideia central, a *honestas morum*. Ele argumenta que o mesmo princípio pode ser encontrado subjacente ao assunto do *De rhetorica* dentro da proposição métrica que inicia o texto. De fato, é já aparente no primeiro verso ‘*Qui rogo civiles cupiat cognoscere mores*’.

Wallach afirma que os *mores* podem apenas ser os de Carlos Magno, um governante que se sentia responsável pela conduta moral de seus súditos. Wallach sustenta isto pela leitura de alguns paralelos entre o *De rhetorica* e o *De animae ratione*.

Posteriormente, Wallach declara que o conceito de *via regia* é proximamente relacionado àquele de *mores* do governante, citando várias cartas nas quais Alcuíno discute isto. Ele o faz para comparar a *via regia* a uma passagem do *De rhetorica* (p. 89, linha 5) onde Alcuíno e Carlos Magno discutem moderação. Portanto, Wallach sustenta que a moderação e a *via regia* estão intimamente conectadas.

Finalmente, Wallach nos lembra da sugestão de Alcuíno de que a máxima se aplica não apenas à moral, mas também ao discurso. Portanto, pavimentando o caminho para a inclusão da discussão sobre as quatro virtudes cardinais no diálogo.

Consequentemente, os estudos de Wallach mostram que o *De rhetorica* apresenta os *mores* de Carlos Magno como um exemplo de *via regia*. De acordo com Wallach, Alcuíno não quis escrever um tratado de retórica, mas ao invés disto, descrever os *mores* do rei que serviria como um exemplo para seus súditos.

O método de Wallach para lidar com o texto revela um sistema muito cuidadoso e respeitoso de análise e comparações textuais. Acredito que a principal questão com a interpretação de Wallach seja que sua tentativa de argumentar que o diálogo não é um diálogo, mas outra coisa, a saber, um ‘Espelho do Príncipe’. Abaixo, apresentarei minha análise do texto e acredito que ficará claro como meu método e o de Wallach diferem um do outro.

Em seguida, e finalmente, o último estudioso que, em 2008, analisou o *De rhetorica* de Alcuíno é Matthew S. Kempshall (Kempshall, 2008: 7-30). Assim como com as opiniões de Wallach acima, resumirei as de Kempshall antes de apresentar as minhas.

Kempshall afirma que o trabalho de Alcuíno oferece uma interpretação tentadoramente fácil; é apenas outra compilação de textos peremptórios. Entretanto, examinando o texto como um todo, a questão se prova mais complexa. Parece haver dois problemas iniciais; primeiro, a aparente concentração do estudo em retórica política. Isto é provado pelo verso do poema que abre o texto (*civiles mores*) e também no início da prosa (*civiles questiones*). O segundo problema é a discussão das quatro virtudes cardinais ao fim do texto; esta última passagem não ecoa Cícero ou Júlio Victor, como fazem as demais partes do diálogo.

Kempshall então apresenta as opiniões de estudos anteriores, a saber, os estudos de Wallach e Wallace-Hadrill. Em seguida, ele declara que quando Alcuíno opta em lidar exclusivamente com *ciuiles mores*, ele está desviando de suas fontes e, portanto, tentando provar algo. Assim, o termo *ciuilis* carregava um significado para Alcuíno que difere do que hoje temos.

Abordando o primeiro problema, o autor diz que Alcuíno não segue Cícero ou Júlio Victor quando ele afirma a retórica como relacionada com *ciuiles quaestiones*, ao invés, ele segue Cassiodoro, usando *quaestiones* que são relativas à igualdade e bondade. Portanto, chamar a retórica de Alcuíno de ‘política’ não é preciso quando, na verdade, retórica lida com virtudes em uma escala mais ampla dentro da sociedade. Que retórica está envolvida com tudo que nos distingue de uma existência animal é uma visão também ecoada por Júlio Victor que argumenta que a fundação da retórica é a sabedoria e que ela pode lidar com todos os tipos de assuntos. O argumento de Kempshall continua mostrando como Alcuíno poderia também ter encontrado e usado esta visão de retórica em Fortunaciano e nos comentários de Mario Victorino sobre o *De inuentione* de Cícero.

Em seguida, o autor aborda o segundo problema. Cícero já havia discutido sobre as quatro virtudes cardinais como parte de *Inuentio* da retórica demonstrativa e deliberativa. Por que Alcuíno não fez o mesmo? Porque Alcuíno já havia discutido estas virtudes em *De virtutibus et vitiis* e, aparentemente, *De doctrina christinana* de Agostinho já havia feito o mesmo.

Embora o diálogo possa ser visto como tendo duas partes, parece que Alcuíno está tentando mostrar o quão proximamente essas duas partes são relacionadas ao colocar Cícero e Agostinho lado a lado.

Kempshall passa para uma discussão sobre a importância do *De doctrina christiana* de Agostinho para considerar a decisão de Alcuíno de integrar retórica e virtudes. O trabalho de Agostinho lida sobre como a gramática, lógica e retórica deveriam ser usadas para uma exegese da Bíblia.

Embora a principal preocupação de Agostinho aqui seja com as Escrituras, em várias ocasiões ele destaca situações e lugares nos quais a retórica é requerida. Kempshall explica que o que está implícito no trabalho de Agostinho é seu desejo que as pessoas aprendam o básico de retórica clássica sem dedicar tempo demais para isso. Portanto, o autor alega que Alcuíno viu uma necessidade para isto dentro de um programa educacional Cristão e conseqüentemente escreveu seu condensado manual retórico.

Mas então por que Alcuíno usa as virtudes para concluir seu trabalho sobre retórica? Logo após a discussão sobre a *pronuntiatio*,¹⁰ Alcuíno e Carlos Magno começam a discussão sobre virtudes. Novamente, nós retornamos ao texto de Cassiodoro, em que ele define a retórica como preocupada com *de aequo et bono*. Isto pode ter dado a Alcuíno a justificativa para dividir seu trabalho e a nomeá-lo *De rhetorica (aequo) et uirtutibus (bono)*.

Além disso, Kempshall afirma que Alcuíno pode ter conhecido mais sobre Quintiliano do que apenas os excertos de Júlio Victor. Quintiliano nos livros I e XII enfatiza a importância de sabedoria para retórica e faz questão de recolocá-las juntas. Não é suficiente para um orador ser um bom homem (*uir bonus*), ele precisa também ser um administrador do *rei publicae (ciuilis)*, um homem *uere sapiens*. Virtude moral,

portanto, é um pré-requisito para o orador, que deveria focar em ação, indo, assim, para administração.

Ao fim, Kempshall resume seu argumento dizendo que o texto de Alcuíno é completamente coerente, do início ao fim. Começa com a definição de retórica por Cassiodoro, que declara que a retórica é o que separa homens de bestas, uma ideia também defendida por Agostinho e outros; condensa os pontos-chaves de retórica clássica, um desejo ‘expresso’ por Agostinho para os Cristãos; e termina com uma discussão sobre virtudes, sem o qual um homem não pode ser um orador, assim como pregado por Quintiliano.

A visão de Kempshall é tão inovadora quanto elegante. Ela combina o diálogo de Alcuíno com *De doctrina christiana* de Agostinho e *Institutiones* de Cassiodoro, dois textos aos quais Alcuíno teve acesso e, certamente, leu. Entretanto, eu acredito que Kempshall adota o princípio de *lectio difficilior* para interpretar o diálogo. Há a suposição de que Agostinho, de alguma forma, almejava uma educação retórica, enquanto Alcuíno, por volta de 400 anos depois, percebendo o pedido implícito de Agostinho, realiza-o. É também verdade que Alcuíno conhecia o texto de Cassiodoro, mas a dependência do diálogo de Alcuíno é muito superior a Cícero e Caio Júlio Victor. Portanto, supor que uma expressão como *de aequo et bono*, que não aparece em Alcuíno,¹¹ não apenas faz referência à ‘retórica’ e ‘virtudes’ mas é também a razão básica para a divisão do diálogo de Alcuíno em duas partes, parece-me uma forma difícil de interpretar o texto, pois ele supõe elementos que não estão explícitos nem no texto ou mesmo indicados por Alcuíno.

De fato, a análise de Kempshall cai na mesma categoria da de Wallach: ambos tentam ver características que não estão no texto de Alcuíno, para fazê-lo parecer com outra coisa que não seja um diálogo sobre retórica. É interessante, porém, que nem a abordagem de Kempshall nem a de Wallach ao *De rhetorica* realmente funciona em relação aos outros diálogos de Alcuíno. Talvez seja mais produtivo tentar compreender a importância e idiosincrasias do tratado de Alcuíno analisando-o como um diálogo sobre retórica.

Primeiramente, por que o formato de um diálogo? Talvez a resposta possa ser encontrada em outros diálogos compostos por Alcuíno. Os diálogos sempre mostram um contexto de ensino. *De grammatica* tem um professor e dois jovens alunos (Saxo e Franco, talvez uma pequena referência a Alcuíno e Carlos Magno?) aludindo ao fato que gramática era ensinada a um público jovem. Os diálogos *De rhetorica* e *De dialectica* têm Alcuíno e Carlos Magno como personagens. Se Bullough está certo sobre a data de composição destes diálogos (e eu acredito que ele esteja), estes textos foram usados como um complemento ao ensino de Alcuíno na corte. Neste caso, por que apresentar aos alunos o *De inuentione* próprio de Cícero quando você pode discutir seu conteúdo enquanto lê uma conversa entre seu professor e Carlos Magno? A escolha do formato de diálogo e de seus personagens parece perfeitamente desenhada para capturar a atenção do público em Aachen. Além disso, a evidência dos manuscritos deixa pequena dúvida sobre o uso destes textos. A presença de diagramas ao fim dos manuscritos mais velhos também corrobora a ideia de que diferentes ferramentas pedagógicas foram usadas para ajudar os alunos: o formato de um diálogo para abreviar os preceitos do que eles estavam aprendendo, os personagens dos diálogos para ajudar a cativar o público e os diagramas para ajudar a memorizar os termos chave das artes.

Portanto, olhando para os diálogos em si parece claro que não precisamos procurar por uma explicação mais complexa sobre o que eles são. A seguir, mostrarei como alguns destes elementos acima mencionados se combinam com o conhecimento de Alcuíno sobre *Ars rhetorica* de Caio Júlio Victor para explicar a presença de uma discussão sobre virtudes no *De rhetorica*.

Disputatio e de uirtutibus: uma discussão pela unidade da obra usando a evidência de Caio Júlio Victor

O *De rhetorica* de Alcuíno traz várias questões ao leitor moderno. Como acredito já ter ficado claro no subitem anterior, vários estudiosos talentosos tentaram compreender o texto e investigaram sua forma e conteúdo. Várias questões foram desencadeadas por suas análises tais como ‘qual era o propósito real do texto?’, ‘por que Alcuíno está escrevendo sobre retórica quando já existia o *De inuentione* de Cícero’ dentre outros manuais? ‘Por que o assunto de virtudes aparece em um texto sobre retórica de uma forma tão desconexa? Este segmento abordará algumas destas questões.

Observarei principalmente duas importantes evidências que foram negligenciadas nos estudos do diálogo de Alcuíno. A primeira, uma fonte direta de Alcuíno, e a outra, uma interpretação muito precoce do diálogo. A primeira é o texto *Ars rhetorica* escrito por Caio Júlio Victor. Desde a edição de Halm, em 1863, esta tem sido corretamente reconhecida como uma das duas principais fontes do diálogo de Alcuíno; a segunda são os manuscritos mais antigos da *Disputatio de rhetorica*.

Mesmo antes da edição de Halm do *De rhetorica et uirtutibus*, de Alcuíno, em 1863, estudiosos já estavam intrigados sobre a constituição do trabalho. Na seção anterior deste artigo, analisamos algumas de suas opiniões sobre a obra e expusemos que a maioria dos estudiosos no século XIX e início do século XX tinham uma visão muito negativa sobre o diálogo de Alcuíno.

Foi apenas após a tradução de Howell, em 1941, e o estudo de Wallach, em 1959, que nós começamos a ganhar trabalhos mais detalhados sobre a obra do professor de Carlos Magno.¹² Wallach, em particular, nos deu uma análise e interpretação que se tem provado influente até os dias de hoje. Não há tentativa possível de se olhar para o diálogo de Alcuíno sem levar as leituras de Wallach em consideração.

Inicialmente, Wallach oferece uma exaustiva demonstração de como a discussão de Alcuíno sobre retórica tem vários *topoi* que nos permitem pensar nele como *Littera Exhortatoria*. (Wallach, 1959: 49-59). Wallach mostra como, em inúmeras obras, Alcuíno faz uso do mesmo vocabulário e estilo para construir uma carta que objetiva exortar ou recomendar algo (Wallach, 1959: 48-59).

É, porém, no capítulo no qual Wallach tenta provar que o *De rhetorica* de Alcuíno é um espelho para o príncipe que sua mais corajosa suposição é feita.

Rhetorica [o texto *Disputatio de rhetorica*] é feita de doutrina retórica, não porque Alcuíno queria escrever um livro texto sobre retórica, mas porque ele desejava descrever os *mores* de Carlos Magno como sendo

aqueles que devem servir de exemplos para seus súditos (Wallach, 1959: 71).

O estudo de Wallach dos *topoi* é, realmente, impressionante. Ele mostra muito claramente como o estilo de Alcuíno é deveras distinto e presente em uma variedade de textos. Porém, eu acredito que há uma característica do diálogo de Alcuíno que Wallach não considera. Se Wallach é capaz de expor as razões porque ele acredita que o texto de Alcuíno seja uma *Littera Exhortatoria*, talvez caiba a nós, antes de qualquer coisa, investigar o que faz do texto de Alcuíno uma *littera*.

Embora o primeiro *Ars Dictaminis*, o *Breviarium Dictaminis* por Albericus Cassinensis,¹³ tenha sido composto apenas no século XI, os preceitos do que é e como escrever uma carta apareceram muitos séculos anteriormente, em alguns dos autores da Antiguidade. Por isso, alguns conceitos da antiga *Ars Dictaminis* permanecem importantes para nós.

Primeiramente, nós encontramos muitos exemplos de como autores Antigos identificam *sermo* (ou seu equivalente Grego ‘*diálogos*’) como o mais adequado gênero para o filósofo que objective ensinar. Na tradição Latina, nós subsequentemente encontramos na carta de Sêneca para Lucílio, número 38:

*Plurimum proficit sermo, quia minutatim inrepat animo [...]. Philosophia bonum consilium est: consilium nemo clare dat.*¹⁴

Muito melhor é a conversa, porque de pouco a pouco ela se mistura com a mente [...]. Filosofia é um bom conselho: ninguém dá um bom conselho em voz alta.¹⁵

Cícero compara *epistula* ao *sermo familiaris*,¹⁶ tanto com Horácio¹⁷ e Sêneca¹⁸ chamando seus próprios trabalhos *sermo* e *epistula* indistintamente. Portanto, há uma inegável equivalência de termos entre *sermo* (ou seu equivalente Grego *diálogos*) e *epistula*. Por último, nós podemos dizer que *epistula* é um tipo de *sermo*, porque é um diálogo entre pessoas que estão afastadas uma da outra.¹⁹

Em Segundo lugar, embora *sermo* seja o gênero que mais beneficia o filósofo e a atividade de ensino, existe uma falta de teoria no período Clássico sobre isto. Não há exemplos abundantes de como alguém deveria escrever ou conduzir um *sermo*, com Cícero tendo sido o primeiro a reconhecer esta falta:

Et quoniam magna vis orationis est eaque duplex, altera contentionis, altera sermonis, contentio disceptationibus tribuatur iudiciorum, contionum, senatus, sermo in circulis, disputationibus, congressionibus familiarium versetur, sequatur etiam convivia. Contentionis praecepta rhetorum sunt, nulla sermonis, quamquam haud scio na possint haec quoque esse. Sed discentium studii inveniuntur magistri, huic autem qui studeant sunt nulli, rhetorum turba referta omnia; quamquam, quae verborum sententiarumque

praecepta sunt, eadem ad sermonem pertinebunt (Cícero, *De Officiis*, I, 132).

É grande o poder de palavras, e também de dois tipos: a palavra da altercação e a palavra da conversa. A altercação é usada nos debates em corte, em assembleias, no Senado; a conversa é usada em reuniões, discussões, reuniões de amigos, e tem que estar presente em banquetes. Os preceitos de altercação pertencem aos oradores, mas não há regras para a conversa, embora eu não possa ver porque não deveriam existir. Mas nós sempre encontramos professores para alunos entusiasmados, embora nenhum que se dedique a este estudo, tudo isso nas mãos dos retóricos. Apesar disso, como nós temos preceitos que pertençam às palavras e frases, aqueles deveriam também ser válidos para conversas.²⁰

Como Alcuíno, então, aborda seu próprio trabalho? Ele o chama de *sermo*? Em uma carta para Angilbert, Alcuíno escreve:

*Paululum propter refectionem animi rhetorica lusi lepiditate.*²¹

Para diversão intelectual, eu brinquei um pouco com a elegância da retórica.²²

Howell usa essa passagem para datar o texto de Alcuíno (Howell, 1941: 5), enquanto Wallach (Wallach, 1959: 27) declara, e nós concordamos, que não há razão para relacionar esta passagem à composição de *Disputatio de rhetorica*. Na verdade, ‘brincar com a elegância de retórica’ possivelmente se refere à composição de uma carta ou um poema, mais do que um tratado sobre o assunto.

Portanto, enquanto Alcuíno não faz quaisquer referências ao seu diálogo em nenhuma de suas cartas, ele de fato se refere ao seu diálogo sobre retórica no próprio diálogo e em seu diálogo sobre dialética. Ao fim do *De rhetorica*, Alcuíno diz:

*A. Sermo iste noster, qui de volubili civilium quaestionum ingenio initium habuit, hunc aeternae stabilitatis habeat finem, ne aliquis nos incassum tantum disputandi itineris peregissee contendat.*²³

A. Esse nosso diálogo, que teve sua origem na mudança dos modelos de questões civis, encontra assim um fim na conversa sobre formas imutáveis. Que ninguém discuta, então, que tenhamos conduzido por tanto tempo um colóquio em vão.²⁴

Do mesmo modo, em *De dialectica*, Carlos Magno inicia o diálogo dizendo:

*Quia mentionem philosophiae in priore disputationis nostrae sermon fecimus.*²⁵

Porque mencionamos filosofia no colóquio anterior de nossa conversa.²⁶

Podemos ver claramente que Alcuíno se refere aos seus trabalhos como *sermo*. Como visto antes, *sermo* é o gênero mais apropriado para o filósofo. Contudo, Alcuíno pode não ter conhecido Sêneca, Horácio ou mesmo alguns trabalhos de Cícero nos quais *sermo* é discutido. Sabemos, por outro lado, que Alcuíno conhecia Caio Júlio Victor. Na verdade, o *De rhetorica* de Alcuíno se apoia em grande medida em *Ars rhetorica* de Júlio Victor. Da mesma forma que Alcuíno usa *De inuentione* de Cícero e o cita literalmente na primeira parte do diálogo, *Ars rhetorica* é predominante na segunda parte. Alcuíno se apoia em grande medida em *De inuentione* de Cícero quando discute, é claro, invenção. Porém, o diálogo de Alcuíno discute todas as partes de retórica. Portanto, utilizar exclusivamente o *De inuentione* não ajudaria o professor Carolíngio. Outros textos de Cícero como *Orator* e *De oratore* não estavam disponíveis para Alcuíno. O melhor texto com o qual Alcuíno poderia contar era *Ars Rhetorica* de Caio Júlio, que é basicamente um resumo dos preceitos retóricos de Cícero com poucas adições, como um capítulo sobre *sermo* e outro sobre *epistula*. O conhecimento de Alcuíno sobre *Rhetorica* é claramente demonstrado pelo extenso uso deste texto em seu próprio tratado sobre retórica. De fato, quase quarenta por cento do *De rhetorica* de Alcuíno depende diretamente do trabalho de Júlio Victor. Assim, é mais do que seguro arriscar que Alcuíno conhecia o texto de Victor muito bem.²⁷

Não é por acaso que considerando a queixa de Cícero de que não foi dada atenção a *sermo* nos manuais de retórica, o autor que aborda esse problema foi precisamente Caio Júlio Victor.²⁸

Nós sabemos que em Cícero, o retórico do século IV tem uma de suas principais fontes. Além disso, Júlio Victor dedica os dois últimos capítulos de seu livro especificamente à *sermocinatio* e *epistola*. Com o propósito de analisar o *De rhetorica* de Alcuíno mais minuciosamente, talvez devêssemos examinar o que Júlio Victor, uma das principais fontes de Alcuíno, diz a respeito de alguns aspectos da arte da conversa.

No início do capítulo sobre a arte da conversa, Victor descreve que tipos de palavras pertencem ao *sermo*:

*Igitur sermonis est virtus elegantia sine ostentatione. Verba sint lecta, honesta magis quam sonantia, paucae translationes neque eae altae petitae, modica antiquitas, sine figuris insignibus, sine structura leniore, sine periodo, sine enthymemate: denique omnes rhetoricas palaestras missas feceris, quae ut addunt orationi auctoritatem, sic detrahunt sermoni fidem.*²⁹

Assim, a virtude da conversa é elegância sem ostentação. Escolhamos escolher palavras honestas, ao invés de elevadas; que haja menos metáforas, e não muito distantes; raros os arcaísmos; sem figuras distintas, sem uma estrutura mais leve, sem período, sem entimema;

em resumo, deixe para trás toda a ginástica retórica que, ao adicionar autoridade ao discurso retórico, removem credibilidade da conversa.³⁰

Victor explica que *sermo* é conveniente para um filósofo, cujo objetivo é ensinar. Ele oferece uma linguagem direta, a qual é completamente oposta ao que é adequado para um discurso retórico. Certamente, todo o esforço retórico apaga a credibilidade de uma conversa. Outra importante característica é:

*Superiores observare oportet, ut invitent clientes ad colloquendum: nam inferior modestius fecerit, si exspectet, dum lacessatur, nisi quid rei suae evenerit.*³¹

É importante prestar atenção aos superiores, porque eles devem convidar os clientes para a conversa; pois o inferior terá agido com mais modéstia se ele esperar até ser incitado, a menos que algo que lhe concerna seja mencionado.³²

Victor alega ser apropriado que superiores convidem seus protegidos a falar, e não o contrário. Isto é exatamente o que acontece no início tanto dos diálogos de Alcuíno (*De rhetorica* e *De dialectica*) como também no diálogo de Agostinho, *De magistro*, um dos exemplos de Alcuíno:

Finalmente, uma última importante característica de *sermo* é:

*Ubique brevitatis bonum est, sed in sermone praecipuum; alterius enim tempore non abuti decet.*³³

Brevidade é bom por todo lugar, mas em conversa é essencial; pois você não deve abusar do tempo do outro.³⁴

Está claro então que uma das mais importantes características de *sermo* é brevidade. Porque *De rhetorica* de Alcuíno é um diálogo, em outras palavras, *um sermo*, e porque Alcuíno leu o trabalho de Júlio Victor, acredito ser importante ter a definição de *sermo* de Victor em mente. Analisaremos isto um pouco mais minuciosamente no capítulo de Júlio Victor sobre cartas.

O último capítulo no trabalho de Júlio Victor é dedicado à escrita de cartas.³⁵ Sendo a carta um tipo de diálogo, não surpreende que ele comece este capítulo dizendo:

*Epistolis conveniunt multa eorum, quae de sermone praecepta sunt.*³⁶

Muitos dos preceitos da conversa são também convenientes para as cartas.³⁷

Um importante preceito dado por Victor é:

*In familiaribus litteris primo brevitatis observanda.*³⁸

Em cartas para conhecidos, primeiramente, a brevidade deve ser observada.³⁹

Novamente o professor defende brevidade. Não deveria nos surpreender, então, após todo o conselho por concisão, que o diálogo de Alcuíno seja um resumo muito condensado dos preceitos Ciceronianos de retórica.

Deveria estar claro agora que Alcuíno está observando os preceitos ditados por Caio Júlio Victor para escrever seus diálogos: Carlos Magno os inicia e o palavreado é breve. Portanto, Alcuíno não escreveu um manual de retórica, mas um diálogo sobre o assunto, sob um conjunto de regras a obedecer.

Agora precisamos nos concentrar na questão da inclusão de ética em um manual de retórica. Muitos autores modernos tomam o título do trabalho de Alcuíno *De rhetorica et uirtutibus* como uma indicação de como a natureza dupla do trabalho estava já explícita no título. Isto provavelmente ocorreu porque o acesso aos manuscritos não era universal, e as pessoas eram forçadas a confiar na edição de Halm, que era a única disponível. Porém, se olharmos melhor, veremos que não apenas os títulos, em alguns dos mais importantes manuscritos, não mostram a palavra *uirtus*, mas também mesmo quando o fazem, deveríamos pelo menos desconfiar de sua autenticidade.

O diálogo de Alcuíno sobrevive em mais de 30 manuscritos.⁴⁰ Vinte são do século IX e a maior parte está muito bem preservada.⁴¹ Dentre estes manuscritos, A, F, H, I, K, L e T têm *De rhetorica et uirtutibus* no título. Talvez o manuscrito mais velho seja o Munich clm. 6407, manuscrito F, que tem uma cópia, manuscrito A. K e L também parecem ter fortes conexões com este manuscrito, já que eles pertencem à mesma família. Todos os outros manuscritos do século IX têm um título diferente ou nenhum. Por exemplo, manuscritos B, D, G, M, N e Ve não têm título (B, em uma correção posterior, adiciona *Alcuini Rhetorica*), O tem *Incipit Rhetorica Albini Magistri*, P tem *Incipit Rhetorica Albini*; Q tem *Dialogus Rhetoricae Artis*; V tem *Incipit de Rhetorica Disputatio K et Alb.* O manuscrito a menor tem *Albinus de Rhetorica*. Como podemos ver, a maioria destes manuscritos do século IX não incluem a palavra *uirtus* no título (ou não têm título algum). Manuscritos posteriores também não incluem a palavra *uirtus* no título, sendo alguns exemplos: *Dialogus Albini Magistri et Karoli Regis de Rhetorica*; *Incipit Rhetorica Albini*; *Incipit Liber Artis Rhetorice Item Sub Interrogatione Karoli Imperatoris et Responsione Albini Magistri*.

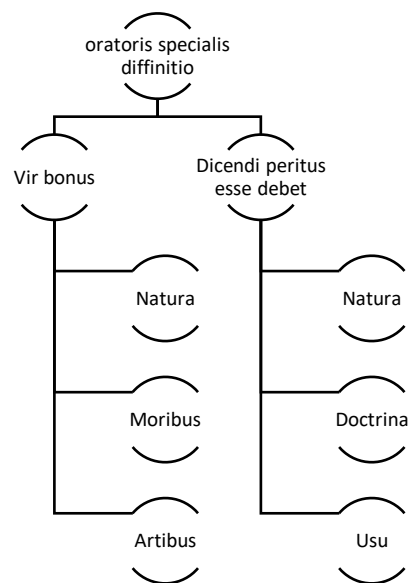
Acredito ser possível afirmar que esta divisão do diálogo em dois assuntos falha em ecoar nos manuscritos, e talvez seja simplesmente uma falsa dicotomia.

Muitos autores têm tentado compreender porque Alcuíno colocou retórica e virtudes juntas. Entretanto, nenhum autor, até o momento, tentou compreender porque há um importante assunto que está aparentemente ausente do diálogo de Alcuíno: a discussão sobre o que constitui um *orador*.

Sabemos que Alcuíno provavelmente não leu a *Institutio Oratoria*, mas a famosa frase de Quintiliano sobre o que faz um *orador* foi usada em muitos tratados desde a

Antiguidade. A expressão *uir bonus peritus dicendi*, um bom homem perito em falar, pode ser encontrado em Fortunatianus⁴² e em Cassiodoro,⁴³ que, como demonstrado por Wallach⁴⁴ e Kempshall⁴⁵, são fontes diretas para o diálogo de Alcuíno. Portanto, seria estranho Alcuíno excluir essa discussão de seu tratado.

Isto posto, doze dos mais antigos manuscritos de Alcuíno revelam, novamente, algo que não tem sido discutido detalhadamente por estudiosos modernos: diagramas contendo alguns dos preceitos de retórica. É verdade que estes diagramas não foram compostos pessoalmente por Alcuíno, de fato, seu conteúdo não combina precisamente com o conteúdo do diálogo. Entretanto, é inegável que eles são importantes para a compreensão do texto, já que eles são tão antigos quanto o manuscrito mais velho, significando que eles foram produzidos enquanto Alcuíno ainda vivia. O primeiro diagrama é, muito precisamente, relacionado à definição de um orador. Como pode ser visto, embora a definição de Quintiliano não estivesse incluída no texto, sua descrição de um orador era importante demais para ser completamente deixada de lado. Aqui está uma representação do primeiro diagrama:



Se considerarmos a interpretação deste diagrama, podemos vir a concluir que Alcuíno passa a primeira parte de seu diálogo expondo a *doctrina* de como alguém pode ser um *peritus dicendi*. Na última parte do diálogo, Alcuíno então discute o que constitui um *uir bonus*, quer dizer, as virtudes que ele deve possuir.

Portanto, uma discussão sobre as virtudes de uma pessoa não está fora do lugar em um tratado sobre retórica; pelo contrário, já foi proposto por Quintiliano e seguido por Caio Júlio Victor, Cassiodoro, Fortunatianus e Isidoro quando eles aceitam que *uir bonus* é uma parte essencial do que faz um orador. A exposição de Alcuíno segue a principal definição de um orador que ele tinha na época e que ele teria lido em Fortunatianus, Cassiodoro e Isidoro: *uir bonus*. A contribuição de Alcuíno foi, deste

modo, expandir a discussão sobre o que constitui um bom homem, conectando-o à tradição Cristã.

Então agora podemos ver que Alcuíno responde à questão ‘o que é um orador?’ não no início de seu tratado (como fazem suas fontes), mas ao fim. Por que isto acontece? Esta é uma questão justa. Não devemos nos esquecer, como foi discutido acima, que o *De rhetorica* de Alcuíno é um *sermo* e segue algumas regras muito precisas que foram escritas por uma das principais fontes de Alcuíno, Caio Júlio Victor. Se for um *sermo*, ele tem que emular uma conversa real. De acordo com Sêneca, um *sermo* é como caminhar por um parque, algo natural, parecendo não precisar de elaboração.⁴⁶ Ao colocar a discussão sobre o orador ao final, Alcuíno estabelece o melhor tipo de gancho para seu próximo diálogo, *De dialectica*, o qual, não por acaso, começa exatamente assim:

*quia mentionem philosophiae in priore disputationis nostrae sermon fecimus.*⁴⁷

Porque nós mencionamos ‘filosofia’ na primeira parte de nossa conversa.⁴⁸

Como podemos ver, no início do *De dialectica*, Carlos Magno reconhece o fato de que eles mencionaram filosofia no diálogo anterior e pergunta a Alcuíno se eles podem dar continuidade no assunto. Assim, temos um assunto levando a outro naturalmente, como em uma conversa ‘real’.

Portanto, o *De rhetorica* de Alcuíno é o que deveria ser: um diálogo. Este gênero, como todos os outros, tinha regras específicas a seguir. Regras que Alcuíno não poderia ignorar, já que a maior parte delas foi escrita por sua segunda fonte mais importante: Caio Júlio Victor. A presença da discussão sobre virtudes não deveria ser vista como deslocada, tampouco. A partir de Quintiliano, o sintagma *uir bonus* foi usado para descrever as características centrais de cada orador. A contribuição de Alcuíno para o debate retórico consiste exatamente em explicar o que é um *uir bonus*, algo que nunca havia sido feito antes neste contexto. Alcuíno não agrega um novo conceito ao debate sobre retórica já existente, ele meramente expande a discussão e a coloca ao fim do diálogo. Não por acaso, é claro, mas porque ele está obedecendo às regras do gênero diálogo, fazendo-o fluir como uma conversa natural que terminará apenas em seu último diálogo: *De dialectica*.

Bibliografia

a. Manuscritos

Autun, Bibliothèque Municipale, 6A (6S), ff. 6v-8v

- Bamberg, Staatsbibliothek, Msc.Patr. 61
- Berlin, Deutsche Nationalbibliothek, Phillipps 1780 (Rose 176), ff. 20r-32r
- Bruxelles, Bibliothèque Royale, 9581-95 (1372) I, ff. 66v-78r
- Cambrai, Médiathèque Municipale (olim Bibliothèque Municipale), 168 (163) II, ff. 110v-111v
- Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 342, ff. 1r-33r
- Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 1209, ff. 50v-92v
- Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 1461, ff. 1v-29v
- Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 3850, ff. 21v-43r
- Hannover, Kestner-Museum, Nr. 3927 (Cul. I 2 - 364), ff. 1v-33r
- Leipzig, Universitätsbibliothek 1493, ff. 62v-74v
- München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 6407, ff. 1v-43r
- München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 13084 I, ff. 1r-23v
- München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 14377 I, ff. 1r-30v
- Oxford, Bodleian Library, Junius 25 (S.C. 5137) II, ff. 60v-75r
- Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 2183, ff. 27r-43r
- Sankt Gallen, Stiftsbibliothek, 64, pp. 312, 321-389
- Sankt Gallen, Stiftsbibliothek, 273, pp. 143-236
- Sankt Gallen, Stiftsbibliothek, 276 II, pp. 150-217
- Sankt Gallen, Stiftsbibliothek, 855, pp. 132-179
- Stuttgart, Bibl. Prov. Theol. Quarto 262, ff. 100r-101v
- Valenciennes, Bibliothèque Municipale, 337 (325), ff. 10r-25r
- Valenciennes, Bibliothèque Municipale, 404 (386), ff. 27r-57r
- Valenciennes, Bibliothèque Municipale, 405 (387), ff. 4r-40r, 68
- Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, lat. Z. 497 (1811), ff. 96r-105v
- Wien, Österreichische Nationalbibliothek, 160, ff. 50r-68r
- Wien, Österreichische Nationalbibliothek, 2269, ff. 3v-6vc
- Wien, Österreichische Nationalbibliothek, 2484, ff. 1v-41r
- Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Helmst. 532 (579), ff. 139r-152r
- Zürich, Zentralbibliothek, C 80 (olim 385; cat. 112) III, ff. 82v-107v

b. Textos antigos, medievais e modernos

- Barney, Stephen A et alii, trans., Isidore, *The Etymologies of Isidore of Seville*.
Cambridge, 2006.

- Bejczy, I. P. *The Cardinal Virtues in the Middle Ages: A Study in Moral Thought from the Fourth to the Fourteenth Century*. Leiden, 2011.
- Bischoff, B. *Katalog der Festlandischen Handschriften des Neunten Jahrhunderts*. 3 vols, Wiesbaden, 2004.
- Bischoff, B. *Manuscripts and Libraries in the Age of Charlemagne*. Cambridge, 2007.
- Bullough, D. A. *Alcuin – Achievement and Reputation. Education and Society in the Middle Ages and Renaissance* 16. Leiden, 2004.
- Caius Julius Victor, *Ars Rhetorica*, ed. Remo Giomini & Maria Silvana Celentano. Leipzig, 1980.
- Casinensis, Albericus, *Breviarum de Dictamine*, ed. Filippo Bonini. Florence, 2008.
- Cicero, *Letters to Atticus*, edited and translated by D. R. Shackleton Bailey, Harvard, 1999.
- Cicero, *On Duties*, translated by W. Miller, Harvard, 1989.
- Cicerón, *De L'Invention*, texte établi et traduit par G. Achard, Paris, 1994.
- Copeland, R. and Sluiter, I. *Medieval Grammar and Rhetoric: Language Arts and Literary Theory, AD 300 -1475*. Oxford, 2009.
- Costrino, A. *Alcuin's Disputatio de rhetorica: A critical edition with studies of aspects of the text, the stemma codicum, the didactic diagrams and a reinterpretation of sources for the problem of the duality of the dialogue*. (Tese de doutorado). University of York, 2016.
- De Bruyne, E. *Etudes d'Esthétique Médiévale*. Vol. 1, Bruges, 1946.
- Erickson, Keith V., *Aristotle's Rhetoric: Five Centuries of Philological Research*. Metuchen, 1975.
- Ganz, D. 'Handschriften der Werke Alkuins aus dem 9. Jahrhundert' in Alcuin von York. In: *der Stiftsbibliothek St Gallen*, ed. by E. Tremp and K. Schmuki, St Gallen, 2010, pp. 185-94.
- Garrison, M. 'The Emergence of Carolingian Latin Literature and the Court of Charlemagne (780-814).' In: *Carolingian Culture: Emulation and Innovation*, edited by R. McKitterick, 111-140, Cambridge, 1994.
- Gaskoin, C. J. B. *Alcuin: His Life and his Work*. London, 1904.
- Gorman, M. 'The Diagrams in the Oldest Manuscript of Cassiodorus' *Institutiones*.' *Revue Bénédictine* 110 (2000): 27-41.
- Halporn, J. and M. Vessey, trans., *Cassiodorus Institutions of Divine and Secular Learning and On the Soul*. Liverpool, 2004.
- Howell, W. S. trans. *The Rhetoric of Alcuin and Charlemagne*. Princeton, 1941.
- Jaeger, S. *The Envy of Angels: Cathedral Schools and Social Ideals in Medieval Europe, 950-1200*. Pennsylvania, 1994.
- Kempshall, M. S. 'The Virtues of Rhetoric: Alcuin's *Disputatio de Rhetorica et de*

- Uirtutibus.* *Anglo-Saxon England* 37 (2008): 7-30.
- Leonardi, Cl. 'Alcuino e la Retorica.' In *Dialektik und Rhetorik im Frühen und Hohen Mittelalter: Rezeption, Überlieferung und Gesellschaftliche Wirkung Antiker Gelehrsamkeit Vornehmlich im 9. und 12. Jahrhundert*, edited by J. Fried, 171-174, Munich, 1997.
- Halm, C. ed. *Rhetores Latini Minores*. Lipsiae, 1863.
- Lorenz, Frederick, *Life of Alcuin*. Translated from the German by Jane Mary Slee. London, 1837.
- Martin, T. M., *Estudo e tradução anotada da 'Ars' de Caio Júlio Vítor*, Masters dissertation, Universidade de São Paulo, 2010.
- Migne, J. P. 'Disputatio de Dialectica', *Patrologia Latina*. Paris, 1863. Vol. 101, coll. 950-976.
- Mullinger, I. B. *The Schools of Charles the Great and the Restoration of Education in the Ninth Century*. London, 1877.
- Page, R. B., *The Letters of Alcuin* (New York, 1909).
- Reynolds, L. D. and N.G. Wilson, *Scribes and Scholars: A guide to the transmission of Greek & Latin Literature*. Oxford, 1991.
- Reynolds, L. D. ed. *Texts and Transmission: A Survey of the Latin Classics*. Oxford, 1983.
- Reynolds, L.D. *The Medieval Tradition of Seneca's Letters*. Oxford, 1965.
- Santos, M.M., 'Arte dialógica e epistolar segundo as Epístolas morais a Lucílio' in *Letras Clássicas*. São Paulo, 1999. p. 45-93.
- Seneca, *Epistulae Morales*, translated by R. M. Gummere. Harvard, 1989.
- Wallach, L. *Alcuin and Charlemagne. Studies in Carolingian History and Literature*. New York, 1959.
- Werner, K. *Alcuin und sein Jahrhundert*. Wien, 1881.
- West, A. F. *Alcuin and the Rise of the Christian Schools*. New York, 1892.
- Zimmermann, H. L. *A Critical Text: Alcuin's De Rhetorica et de Virtutibus Sapientissimi Regis Karoli et Albinii Magistri*. PhD Diss. Ann Arbor: St. Louis University, 1968.

¹ Doutorado em Medieval Studies na University of York. Docente da Graduação e Pós-Graduação (PosLetras), Departamento de Letras da Universidade Federal de Ouro Preto.

² Wallach discorda desta declaração e alega que principalmente devido à popularidade de *De inuentione* de Cícero, *De rhetorica* de Alcuíno nunca foi capaz de ganhar apelo popular. Wallach, *Alcuin and Charlemagne*, p. 95.

³ Para uma discussão maior sobre o tratamento das fontes, cf. Howell, *Rhetoric*, pp. 22-33 e Wallach, *Alcuin and Charlemagne*, pp. 35-47.

⁴ Minha tradução.

⁵ Veja abaixo.

⁶ Por exemplo, Charles Jacinth Bellairs Gaskoin, *Alcuin: His Life and His Work* (London, 1904) pp. 195-196 e Rolph Barlow Page, *The Letters of Alcuin* (New York, 1909), pp. 84-86.

⁷ Devido à sua importância, o trabalho de Wallach, escrito em 1950s, será discutido abaixo.

⁸ Howell, *Rhetoric*, pp. 159-169; Wallach, *Alcuin and Charlemagne*, pp. 35-46.

⁹ Outros autores lidaram com esta questão. Lucia Calboli Montefusco, 'Un catechismo retorico dell'alto Medioevo: La Disputatio *De rhetorica* et de virtutibus di Alcuino', in: Maria Silvana Celentano, ed., *Ars - Techne: Il manuale técnico nelle civiltà greca e romana*. Collana del Dipartimento di Scienze dell'Antichità Sez. filologica 2, (Chieti, 2003), pp. 127-144, segue uma linha mais próxima a Wallach, mas ela questiona se Alcuíno realmente conhecia o texto de Cícero em primeira mão ou apenas trechos dele. James J. Murphy, *Rhetoric in the Middle Ages: A History of Rhetorical Theory from Saint Augustine to the Renaissance* (London, 1974), pp. 80-81, reconhece as virtudes e sua importância, mas não comenta sobre a razão de sua presença em um diálogo sobre retórica.

¹⁰ O qual Kempshall confunde com *elocutio*. Veja p. 22 e 23.

¹¹ Na realidade, a palavra *aequum* aparece apenas três vezes no diálogo inteiro e nunca faz referência à definição de retórica.

¹² Howell, *Rhetoric*; L. Wallach, *Alcuin and Charlemagne*.

¹³ Albericus Casinensis, *Breviarum de dictamine*, ed. Filippo Bonini (Florence, 2008).

¹⁴ Seneca, *Ad Lucilium*, 38, 1.

¹⁵ Minha tradução.

¹⁶ Cic, *Att.* 1, 9, 1.

¹⁷ Horace, *Epistulae*, 2, I, 4; 2, 2, 22.

¹⁸ Seneca, *Ad Lucilium*, 38, I; 100, 9.

¹⁹ Para uma discussão mais profunda sobre as cartas de Horácio e Sêneca e seus termos, veja Marcos Martinho dos Santos, 'Arte dialógica e epistolar segundo as Epístolas morais a Lucílio' In: *Letras Clássicas*. Letras Clássicas, São Paulo, 1999, pp. 45-93.

²⁰ Minha tradução.

²¹ E. Wattenbach and E. Duemmeler, *Monumenta Alcuiniana*, (Berlin 1873), pp. 281-3, n. 54.

²² Howell, *Rhetoric*, p. 5.

²³ Howell, *Rhetoric*, p. 154.

²⁴ Minha tradução.

²⁵ Alcuinus, *Dedialectica*, I, 1.

²⁶ Minha tradução.

²⁷ Halm, *RLM*, p. xiii; Howell, *Rhetoric*, p. 24.

²⁸ Caius Julius Victor, *Ars Rhetorica*, ed. Remo Giomini & Maria Silvana Celentano (Leipzig, 1980)

²⁹ Caius Julius Victor, *Ars rhetorica*, chap. 26.

³⁰ Minha tradução.

³¹ Caius Julius Victor, *Ars rhetorica*, 26.

³² Minha tradução.

³³ Caius Julius Victor, *Ars rhetorica*, 26.

³⁴ Minha tradução.

³⁵ Caius Julius Victor, *Ars rhetorica*, 27.

³⁶ Caius Julius Victor, *Ars rhetorica*, 27.

³⁷ Minha tradução.

³⁸ Caius Julius Victor, *Ars rhetorica*, 27.

³⁹ Minha tradução.

⁴⁰ Wallach, *Alcuin and Charlemagne*, pp. 89-93.

⁴¹ David Ganz, 'Handschriften der Werke Alkuins aus dem 9. Jahrhundert', in *Alkuin von York in der Stiftsbibliothek St Gallen*, ed. by Ernst Tremp and Karl Schmuki (St Gallen., 2010), pp. 185-94.

⁴² Fortunatianus, 'Ars rhetorica', I, 1 in Carl Halm, *Rhetores Latini Minores* (Leipzig, 1863), p. 81.

⁴³ Halporn and Vessey, *Cassiodorus Institutions of Divine and Secular Learning and on the Soul*. (Liverpool, 2004), p. 178.

⁴⁴ Wallach, Alcuin and Charlemagne, pp. 35-48.

⁴⁵ Kempshall, 'The Virtues of Rhetoric: Alcuin's *De rhetorica et de uirtutibus*', pp. 7-30

⁴⁶ Seneca, *Ad Lucilium*, 75, 1: *Minus tibi accuratas a me epistulas mitti quereris. Quis enim accurate loquitur nisi qui vult putide loqui? Qualis sermo meus esset si una desideremus autambularem, inlaboratus et facilis, tales esse epistulas meas volo, quae nihil habent accersitum nec fictum.* Pode-se fazer um justo argumento sobre Alcuino desconhecendo a carta de Sêneca. De acordo com Reynold, os manuscritos das cartas de Sêneca emergiram nos mosteiros Carolíngios do Norte da França e Sul da Alemanha no século IX, portanto a possibilidade de que Alcuin soubesse sobre eles existe, embora não possamos confirmar isto. L.D.Reynolds, *The Medieval Tradition of Seneca's Letters* (Oxford, 1965) p. 90. Acredito que a abordagem prudente (a qual Alcuino teria preferido) é de presumir que mesmo se Alcuino não tenha tido acesso às cartas de Sêneca, seu domínio do gênero dialógico é visível demais para ser ignorado. Além disso, sua familiaridade com os comentários de Julius Victor sobre cartas e diálogos poderia fornecer informação suficiente para permitir a ele continuar, como explicado por Sêneca.

⁴⁷ Alcuin, *De dialectica*, I, 1.

⁴⁸ Minha tradução.