



SANTO AGOSTINHO E A RETÓRICA CRISTÃ

José Mário Gonçalves*

RESUMO

Apresentamos neste artigo algumas reflexões de Santo Agostinho acerca da arte retórica e sua pertinência para a pregação cristã.

PALAVRAS CHAVE

Retórica; pregação cristã; Santo Agostinho.

ABSTRACT

In this article presented some reflections of St. Augustine about the rhetoric and its relevance for Christian preaching.



KEYWORDS

Rhetoric; St. Augustine; Christian preaching.

INTRODUÇÃO

A arte retórica, tão fundamental na Antigüidade, está de volta. Ela se apresenta em novas formas na publicidade contempo-

* O autor é ministro presbiteriano, pastor da Igreja Presbiteriana da Praia da Costa, Vila Velha – ES e professor da Faculdade Unida de Vitória – ES. É mestrando em História Social das Relações Políticas na Universidade Federal do Espírito Santo – UFES.



rânea, no discurso político e também na pregação religiosa. Entretanto, os usos (e abusos) das técnicas retóricas, em especial no discurso religioso, requerem uma avaliação ético-teológica adequada. A fim de contribuir com esse objetivo, este artigo apresenta algumas reflexões de Santo Agostinho (354-430), acerca do tema. Antes porém, importa compreender o que é retórica e qual o papel que ela desempenhava no mundo greco-romano e nos primeiros séculos do cristianismo.

1. A RETÓRICA NO MUNDO GRECO-ROMANO

A retórica pode ser definida como “o uso da comunicação para definir as coisas da maneira como desejamos que os outros as vejam” (HALLIDAY, 1990: 8). A retórica presta-se tanto à tentativa de fazer alguém mudar de idéia ou de comportamento, quanto a reforçar crenças e atitudes já existentes (HALLIDAY, 1990: 36). No discurso retórico, tão importante quanto *o que é dito é o como é dito* e qual é o *efeito* que se produz. Por isso, a necessidade de argumentos, de provas, perorações, que visam persuadir o interlocutor: “persuadir não é apenas sinônimo de enganar, mas também o resultado de certa organização do discurso que o constitui como verdadeiro para o receptor” (CITELLI, 2002:14). Na retórica, buscase não somente o convencimento racional, mas também o emotivo. Não se quer apenas convencer as mentes, almeja-se ganhar os corações (CITELLI, 2002:19).

A retórica teve o seu berço na Grécia Antiga, no início do século V antes de Cristo. As origens precisas são difíceis de se determinar, mas é certo que coube aos *sofistas* a construção de “uma certa conjunção de concepções epistemológicas e éticas extraordinariamente propícias ao seu desenvolvimento” (BARILLI, 1979:14). Na concepção sofística, não existe *uma* verdade, existem *argumentos* que podem ser mais ou menos convincentes, e a tarefa do sofista era exatamente apresentar tais argumentos da maneira mais persuasiva possível (BARILLI, 1979:15). Para os sofistas, a verdade era individual e temporária, era “simplesmente aquela de que podia ser persuadi-

do, e era possível persuadir qualquer um de que preto era branco. Pode haver crença, mas nunca conhecimento” (GUTHRIE, 1995:52).

No período em que os sofistas viveram florescia nas cidades gregas, o ideal do homem político. Neste contexto, a proposta dos mestres sofistas era a de “equipar o espírito do cidadão para a carreira de homem do Estado” (MARROU, 1975:83). O ensino da retórica era parte capital do programa pedagógico dos sofistas, porque saber fazer uso da palavra para persuadir o auditório e obter a aprovação da maioria era o caminho do sucesso político (GUTHRIE, 1995:51).

O filósofo Platão (428-347 a.C.) foi o grande opositor do pensamento e das práticas dos sofistas. Afirmando a supremacia da verdade sobre a aparência, Platão colocava a *episteme* (conhecimento) acima da *doxa* (opinião) (BARILLI, 1979:17). Em lugar da retórica, ele preferia a *dialética*, que privilegia o confronto de idéias breves e diretas, sem o recurso aos subterfúgios lingüísticos característicos da retórica. Para ele, a retórica sofística tinha como objetivo a ilusão, enquanto a dialética buscava a verdade (BARTHES, 1975:153).

Depois de Platão, Aristóteles (384-322 a.C.) tentou uma conciliação entre os elementos da disputa sofístico-platônica. Ele defendia que em torno daquelas matérias para os quais não existe o *verdadeiro*, seria suficiente argumentar em favor do *verossímil*, de modo que o discurso se faria verdadeiro a partir da sua própria lógica (BARILLI, 1979:23).

Diferentemente da dialética, a retórica requer um tipo de raciocínio simplificado, que tenha por ponto de partida o senso-comum e que chegue rapidamente à conclusão, sem o rigor do raciocínio dialético. A esse tipo de silogismo ele denominou *entimema* (BARTHES, 1975: 157).

Aristóteles percebia também o caráter ambíguo do exercício retórico, que oscilava entre a forma e o conteúdo, entre a arte e a ciência, entre a teoria e a prática. Assim, o retórico precisava dominar uma série de conteúdos, ao mesmo tempo que não poderia ser um especialista. Ele precisava saber relacionar entre si as diver-

nas áreas de conhecimento a fim de desempenhar bem o seu papel (BARILLI, 1979: 24).

Coube ainda a Aristóteles observar as fases que estão presentes no discurso retórico, fases estas que, em grande medida, são ainda seguidas pela retórica contemporânea: assim, o discurso retórico começa com o *exórdio* ou introdução, no qual se indica o assunto a ser tratado e se procura captar a atenção do auditório; a *narração*, onde os fatos e eventos são apresentados; a *argumentação*, na qual são arroladas as provas daquilo que se está dizendo e a *peroração* ou epílogo, onde se tem a última oportunidade de persuadir os destinatários do discurso (CITELLI, 2002:11-12).

Ainda nos dias de Aristóteles, com a ascensão de Alexandre Magno (353-323 a.C.), uma nova perspectiva cultural entra em cena. Com a expansão do Império Macedônico, o impulso helenizador fez surgir um novo conceito de formação humana, a *paideia*, um termo grego que os latinos traduzirão por *humanitas* e que Marrou define como “o estado de um espírito plenamente desenvolvido, tendo desabrochado todas as suas virtualidades, o do homem tornado verdadeiramente homem” (MARROU, 1975:158). A unidade cultural do mundo grego será dada, sobretudo, por esse ideal comum de humanidade e todos aqueles que a ele aspiram buscarão o mesmo tipo de educação. Ela será o grande bem a ser buscado, ao qual se atribui uma dignidade tal que se aproxima da devoção religiosa (MARROU, 1975:163).

Neste contexto, a retórica ocupou lugar proeminente como parte essencial da *paideia*. Seu ensino fazia parte dos níveis superiores da educação grega, sendo o seu objeto mais específico (MARROU, 1975:306). Seu objetivo, entretanto, difere bastante das suas origens sofisticas. Na nova realidade política, já não se trata mais de convencer uma assembleia de cidadãos. O homem político eficaz é agora aquele que sabe conquistar a confiança do soberano. Mas o grande orador continuará tendo prestígio social e político, como símbolo da cultura helenística, da *paideia* (MARROU, 1975:307).

No programa de estudos superiores, a retórica vinha logo depois da gramática. Compreendia a *teoria*, o estudo de *modelos* e os

exercícios de *aplicação*. Na parte teórica estudava-se todo um vocabulário técnico, bem como os elementos da construção dos discursos retóricos, seguindo o modelo aristotélico: a *invenção*, em que se catalogam os lugares, os temas a serem tratados; a *disposição*, o plano do discurso propriamente dito (exórdio, narração, argumentação, peroração); a *elocução*, que fornecia regras de estilo, a *memorização* e finalmente a *ação*, que dizia respeito ao corpo, aos gestos, à voz (MARROU, 1975:311-314). Na segunda parte, estudavam-se os modelos clássicos de discurso e, finalmente, procediam-se os exercícios de aplicação a partir de temas propostos, todos eles fictícios e sem aplicação na vida real. Tudo era muito formal e feito com finalidades estéticas.

Em Roma, a primeira escola de retórica foi aberta em 93 a.C. e fechada no ano seguinte por ter sido considerada uma inovação contrária aos costumes tradicionais (MARROU, 1975: 390). Entretanto, a retórica logo passou a fazer parte da educação dos filhos das famílias mais abastadas. Ao lado da dialética, da gramática, da aritmética, da música, da geometria e da astronomia, a retórica será uma das “artes liberais”. Como na Grécia, a retórica romana é um símbolo de prestígio e embora tenha sido importante na tribuna e no tribunal da República Romana, “seu prestígio provinha muito mais do brilho literário que da função cívica” (VEYNE, 1898:36). O lugar que ocupava no ensino superior e a forma de aprendizado continuaram idênticos ao modelo grego.

O personagem mais importante da retórica romana foi Cícero (106-43 a.C.), que consolidou o ensino da retórica em latim. Dentro de sua visão de mundo, na qual a prática tem ascendência sobre a teoria, a retórica ocupa um papel central e unificador (BARILLI, 1979:41). Seguindo de perto a tradição aristotélica, ele a inova ao colocar a retórica acima da dialética (BARILLI, 1979:43). Cícero busca separar o abismo colocado entre o saber e o dizer, procurando fazer da filosofia uma aliada da retórica (BARILLI, 1979:45). Cícero é o autor da teoria dos três estilos de retórica: o *simples*, o *sublime* e o *temperado* que serão explorados por Agostinho em seu livro *A doutrina cristã*.

O projeto de Cícero era de que o ensino da retórica incluísse o conhecimento da filosofia, do direito e da história. Entretanto, tal projeto nunca se concretizou e a retórica romana permaneceu presa ao formalismo estético (MARROU, 1975:438). Apesar desse caráter formal, as escolas de retórica tornaram-se o celeiro onde o Império, até o século VI, iria cultivar o pessoal adequado para ocupar os altos cargos administrativos e governamentais (MARROU, 1975:442).

Isso se explica pelo fato de que, entre os romanos, permaneceu vivo o ideal de civilização, de *paideia*, dos gregos. A *paideia* era um distintivo social, difícil de se adquirir e que, uma vez adquirido, tornava-se um caminho de promoção pessoal. A retórica era o símbolo identificador desta cultura e um código comum para os membros da elite (BROWN, 1992:39). Ter passado por uma escola de retórica significava ser considerado mais inteligente e refinado no falar e no agir (BROWN, 1992:41).

Uma formação retórica dava ao aluno um senso de decoro verbal, educando-o para usar bem as palavras. O retórico deveria ser capaz de impor respeito pela palavra, não pela violência (BROWN, 1992:44). Era também uma escola de cortesia, que ensinava a elite a tratar-se com cordialidade e fraternidade, o que significava que eram iguais entre si (BROWN, 1992:45). Ensinava também o auto-controle, o cuidado com as palavras, numa época em que a violência rondava a vida daqueles que exerciam o poder (BROWN, 1992:51). Todas essas qualidades eram importantes para aqueles que ocupavam o poder em qualquer nível, incluindo o próprio imperador, que deveria ser um modelo de exercício de poder (BROWN, 1992:58).

2. SANTO AGOSTINHO E A RETÓRICA CRISTÃ

No Cristianismo, o discurso possui um lugar central. Nas palavras do apóstolo, Paulo, “a fé vem pela pregação, e a pregação pela palavra de Cristo” (Romanos 10:17). Como uma religião de proposta universalista, interessada em fazer adeptos em todas as

culturas e grupos sociais, o cristianismo se desenvolveu no Império Romano apropriando-se tanto de sua herança judaica, quanto da cultura greco-romana, a fim de construir um discurso que tinha elementos tanto de continuidade, quanto de descontinuidade em relação aos de seus contemporâneos (CAMERON, 1994:21).

O discurso cristão possui as suas próprias peculiaridades. Em primeiro lugar, é um discurso essencialmente *figurativo*: como na arte visual, o discurso cristão antigo apresenta-se com uma série de imagens carregadas de significados, que apelam à imaginação (CAMERON, 1994:57). Em segundo lugar, no discurso cristão a *narrativa* desempenha um papel fundamental na propagação da sua mensagem, na inculcação de crenças e na construção de seu universo simbólico (CAMERON, 1994:93). É também a narrativa que permite ao discurso cristão, depois de Constantino, se apropriar do passado pagão para explicar o presente e o futuro em seus próprios termos (CAMERON, 1994:122). Em terceiro lugar, o discurso cristão também faz amplo uso do *paradoxo*, da linguagem do mistério, que é de grande apelo retórico (CAMERON, 1994:155).

Alimentado pela fé na revelação divina, o Cristianismo manteve certa desconfiança da validade da retórica e alguns autores cristãos antigos argumentavam que a verdade revelada tornava dispensável o uso dos recursos retóricos. Entretanto, foi amplo o uso de recursos retóricos entre os cristãos antigos. Os Pais da Igreja do segundo século, por exemplo, edificaram o seu discurso sobre as bases de um gênero tipicamente retórico, o *judicial*, típico dos escritos apologéticos (BARILLI, 1979:58). Além disso, os bispos cristãos do século IV eram homens educados nos valores da *paideia* (BROWN, 1992:123). Como vimos, uma boa formação retórica era o mais notável desses valores.

Agostinho não fugiu à regra. Antes de sua conversão ao Cristianismo, foi professor de retórica, profissão para o qual foi preparado dentro da tradição latina. Ele foi educado para ser um mestre da oratória, alguém capaz de se expressar de tal maneira que fosse capaz de chorar e de fazer os seus ouvintes chorarem (BROWN, 2005:43). Foi a nomeação para um importante cargo de professor de retórica

que o levou a Milão em 384 e foi por interesse na arte da oratória que ele passou a freqüentar a igreja do bispo Ambrósio (340-397), personagem marcante na sua conversão ao Cristianismo. Nas suas *Confissões*, (texto escrito por volta de 397-398), ele reflete sobre este fato, demonstrando que, de início, seu interesse nos sermões do bispo de Milão é de natureza técnica, formal:

Acompanhava assiduamente suas conversas com o povo, não com a intenção que deveria ter, mas para averiguar se sua eloqüência merecia a fama de que gozava, se era superior ou inferior à sua reputação. Suas palavras me prendiam a atenção. Mas o conteúdo não me preocupava, até o desprezava. Eu me encantava com a suavidade de seu modo de discursar; era mais profundo, porém menos jocoso e agradável que o de Fausto [líder da seita dos maniqueus] quanto à forma. (*Confissões*, 5,13.23)

Após a sua conversão, a avaliação que passa a fazer do seu antigo ofício é bastante negativa. Eis como ele descreve a sua prática:

Naqueles anos eu ensinava retórica: vencido pelas paixões, eu vendia tagarelices [*loquacitatem*] para ensinar a ganhar causas. Todavia, Senhor, tu bem sabes que eu preferia ter bons discípulos, no verdadeiro sentido da palavra, e, sem artimanhas, eu lhes ensinava artifícios úteis, dos quais pudesse um dia usar, não contra a vida de um inocente, mas, quem sabe, para salvar a vida de um culpado (*Confissões*, 4, 2.2).

Curiosamente, foi a leitura da obra de um grande mestre da retórica latina que levou Agostinho à busca pela sabedoria, busca

que o conduziria à conversão ao Cristianismo. Tratava-se de uma obra de Cícero, chamada *Horténsio*:

Segundo o programa normal do curso [de retórica], chegou-me às mãos o livro de um tal Cícero, cuja linguagem – mas não o coração – é quase unanimemente admirada. O livro é uma exortação à filosofia e chama-se *Horténsio*. Devo dizer que ele mudou os meus sentimentos e o modo de me dirigir a ti; ele transformou as minhas aspirações e desejos. Repentinamente pareceram-me desprezíveis todas as vãs esperanças. Eu passei a aspirar com todas as forças à imortalidade que vem da sabedoria. Começava a levantar-me para voltar a ti (*Confissões*, 3,4.7).

Numa outra obra, escrita por volta do ano de 405, intitulada *De catechizandis rudibus* [“A instrução dos catecúmenos”], Agostinho orienta como devem ser instruídos os novos convertidos à fé cristã. Trata-se de um pequeno manual com instruções teóricas e práticas sobre a catequese.

No que diz respeito à retórica, Agostinho contempla a possibilidade de que o catequista tenha, entre os seus alunos, aqueles que possuem formação retórica e desejam se tornar cristãos. A respeito destes, ele diz:

Eles precisam realmente saber que as idéias devem ser postas acima das palavras, assim como a alma é posta acima do corpo: é preferível ouvir palavras mais verdadeiras que elegantes, como é preferível ter amigos mais prudentes que belos. (*A instrução dos catecúmenos*, 9.13).

Nesta mesma obra, Agostinho também ensina que o catequista deve falar de tal maneira que a

sua fala se adapte à capacidade dos ouvintes e à diversidade das situações (12.17;15.23). Aqui se encontra uma *teoria da acomodação*, segundo a qual os mistérios divinos devem ser adaptados, por meio de imagens sensíveis, às limitações da natureza humana. É um recurso retórico amparado por um conceito teológico, segundo o qual o próprio Deus se humilhou na encarnação do Verbo a fim de comunicar a sua salvação aos homens (BOYLE, 1990:118).

A principal fonte para o nosso conhecimento a respeito do que Agostinho pensa sobre a tradição retórica é a obra *De doctrina christiana* [“A doutrina cristã”], concluída por volta de 427. O livro é um manual de exegese, hermenêutica e de pregação: “a maneira de descobrir o que é para ser entendido e a maneira de expor com propriedade o que foi entendido” (*A doutrina cristã* 1, 1.1). Considerando como o cristão pode se apropriar da cultura geral, ele diz a respeito da eloquência:

Existem também certas normas para um discurso mais desenvolvido, chamadas eloquência. Apesar de serem normas verdadeiras, elas podem persuadir coisas falsas. Mas, como graças a essas normas, os homens podem também expor o que é verdadeiro, a culpa não é da arte da palavra, mas a perversidade vem dos que dela se servem mal (*A doutrina cristã*, 2, 37.54).

Embora constate uma certa neutralidade da eloquência, Agostinho adverte contra o perigo do orgulho que pode estar associado à aquisição deste tipo de conhecimento:

As regras da retórica podem, é verdade, tornar os espíritos mais exercitados, a não ser que não

os faça mais maldosos e orgulhosos, isto é, levados a sentir prazer em enganar com perguntas e questões aparentes, ou a se imaginar possuidores de um bem tão valioso que os torna superiores aos outros homens, bons e inocentes (*A doutrina cristã*, cristã 2, 38.55).

O livro IV desta obra é inteiramente dedicado à oratória. Aqui transparece com clareza a herança retórica ciceroneana de Agostinho, ao mesmo tempo em que surgem as peculiaridades de sua própria perspectiva cristã. De início, ele faz uma forte defesa do uso dos conhecimentos retóricos pelo pregador cristão:

É um fato, que pela arte da retórica é possível persuadir o que é verdadeiro como o que é falso. Quem ousará, pois, afirmar que a verdade deve enfrentar a mentira com defensores desarmados? [...] Visto que a arte da palavra possui o duplo efeito (o forte poder de persuadir seja para o mal, seja para o bem), por qual razão as pessoas honestas não poriam seu zelo a adquiri-la em vista de se engajar ao serviço da verdade? (*A doutrina cristã*, 4, 2.3).

Como arte da persuasão, a retórica adequa-se aos objetivos da pregação cristã, que visa “conquistar o hostil, motivar o indiferente e informar o ignorante”, bem como “comover os corações” (*A doutrina cristã* 4,4.6).

Agostinho insiste, contudo, para que o pregador cristão não esqueça que tem o dever de ser fiel, antes de tudo, às Escrituras Sagradas, o que equivale dizer que ele deve colocar a *sabedoria* acima da forma. Contudo, “o orador que deseja falar, não somente com sabedoria, mas também com eloquência, será mais útil se puder empregar essas duas coisas” (*A doutrina cristã* 4,5.8).

Ao comentar a respeito da eloquência presente nas Sagradas Escrituras, Agostinho adverte os seus leitores sobre a importância da *clareza* devida ao orador cristão: “Devem [...] em todos os seus discursos, trabalhar primeiramente, e, sobretudo, para se tornarem compreensíveis, pelo modo de falar mais claro possível” (*A doutrina cristã* 4,8.22). Essa insistência na clareza está plenamente de acordo com a teoria da acomodação supra citada.

Uma outra preocupação de Agostinho é de que o uso de artifícios retóricos não comprometa a *verdade* da mensagem a ser proclamada: “amar nas palavras a verdade e não as próprias palavras. Para que serve uma chave de ouro, se ela não pode abrir o que desejamos? No que é prejudicial uma chave de madeira, se ela pode abrir?” (*A doutrina cristã* 4,11.26).

Ao analisar os estilos de retórica, Agostinho depende diretamente de Cícero. É dele que Agostinho faz a citação a respeito dos três objetivos do orador: *instruir*, *agradar* e *convencer*. O primeiro destes objetivos diz respeito às idéias; os dois últimos a forma como o orador as expõe (*A doutrina cristã* 4,12.27). Tendo em vista que, para Agostinho, a verdade é quem deve nortear o orador, a instrução deve ser o seu primeiro objetivo, mas não é o suficiente. Ele também precisa agradar, para conquistar a atenção do auditório e, principalmente, convencer se quiser que os seus ouvintes ajam de acordo com o que ele prega:

É portanto necessário que o orador eclesiástico ao persuadir a respeito do dever a ser cumprido, não somente ensine para instruir e agrade para cativar, mas, ainda, convença para vencer. Não lhe resta, com efeito senão um meio para levar o ouvinte a dar seu consentimento: o de convencer pelo poder da eloquência, no caso em que a demonstração da verdade unida ao encanto da expressão não conseguiu fazê-lo (*A doutrina cristã*, 4,13.29).

Em seguida, Agostinho recorre mais uma vez a Cícero para falar dos três estilos de oratória: o *simples*, o *temperado* e o *sublime*: o primeiro é destinado aos assuntos simples, o segundo aos assuntos médios e o terceiro aos assuntos grandiosos (*A doutrina cristã* 4,18.34). Agostinho adianta-se em dizer que o pregador, ao falar das coisas da salvação eterna dos homens, trata sempre de grandes assuntos (*A doutrina cristã* 4, 19.35). Apesar disto, não deve ele sempre utilizar o estilo sublime, mas saber selecionar o estilo também de acordo como o propósito que se tem em vista:

Ainda que o nosso orador capacitado tenha sempre questões importantes a tratar, ele não deve fazê-lo constantemente em estilo sublime, mas em estilo simples, se estiver a ensinar; e em estilo temperado, se estiver a censurar ou louvar. Mas quando for preciso determinar à ação os ouvintes que deveriam agir, mas que resistem, ele empregará, então, para expor as grandes verdades, o estilo sublime e os acentos próprios a comover os corações (*A doutrina cristã*, 4,20.38)

O estilo sublime é aquele que “mais freqüentemente faz cerrar a garganta e leva a derramar lágrimas” (*A doutrina cristã* 4,25.53). Agostinho cita um exemplo pessoal: pregando em Cesaréia da Mauritânia, ele tentava convencer grupos rivais a cessar as hostilidades entre si e evitar assim um banho de sangue. Após o sermão, o auditório irrompeu em aclamações e lágrimas: “Suas aclamações indicavam que foram instruídos e comovidos; suas lágrimas, que estavam convencidos” (*A doutrina cristã* 4,25.53).

Por fim, Agostinho volta a advertir: “o orador não deve ser escravo da expressão, mas a expressão deve servir ao orador” (*A doutrina cristã* 4,29.61). Mais importante do que falar com eloqüência é falar com sabedoria e servir à verdade do Evangelho.

REFERÊNCIAS

- A) Obras de Santo Agostinho AGOSTINHO, S. **A instrução dos catecúmenos**. Petrópolis: Vozes, 2005.
- _____. A doutrina cristã. São Paulo: Paulus, 2002.
- _____. Confissões. São Paulo: Paulinas, 1984.B) Obras Gerais
- BARILLI, R. **Retórica**. Lisboa: Presença, 1979.
- BARTHES, R. **A retórica antiga**. In: COHEN, J. (org.). Pesquisas de retórica. Petrópolis: Vozes, 1975, p. 147-227.
- BOYLE, M. O. **Augustine in the garden of Zeus: lust, love, and language**. The Harvard Theological Review, Harvard, v. 83, n. 2. , p. 117-139, apr. 1990.
- BROWN, P. **Power and persuasion in Late Antiquity**. Madison: UWP, 1992.
- _____. **Santo Agostinho**. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- CAMERON, A. **Christianity and the rhetoric of empire**. Berkeley: UCP, 1991.
- CITELLI, A. **Linguagem e persuasão**. São Paulo: Ática, 2002.
- GUTHRIE, W.K.C. **Os sofistas**. São Paulo: Paulus, 1995.
- HALLIDAY, T.L. **O que é retórica**. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- MARROU, H. **História da educação na antigüidade**. São Paulo: EPU, 1975.
- VEYNE, P. **O Império Romano**. In: VEYNE, P. (org.). História da vida privada. v. 1. São Paulo: Cia. das Letras, 1989, p. 19-223.