

2

O Górgias de Platão

2.1.

Górgias e a defesa da retórica: apresentação do diálogo

O presente capítulo busca empreender uma análise do diálogo Górgias de Platão considerando alguns importantes pontos retirados da leitura de Andrew Stauffer em *The Unity of Plato's Gorgias*. Temos por objetivo demonstrar o modo pelo qual Platão identificou Górgias, apontando para o fato de que a leitura do diálogo não deve ser desconsiderada, ainda que tenha sido feita de maneira parcial. Além disso, mostraremos algumas importantes questões levantadas no diálogo com o objetivo de reconhecer a arte desenvolvida por Górgias.

Propomos encarar, neste trabalho, a leitura do diálogo a partir de uma unidade. Contudo, sabemos que o diálogo apresenta três¹¹ diferentes seções, a saber: a primeira ocorre com uma breve conversa entre Sócrates e Górgias, a segunda surge com uma longa conversa entre Sócrates e Pólo, e a terceira se desenvolve a partir de um confronto entre Sócrates e Cálicles. Ainda que Górgias seja o interlocutor que dá o nome ao diálogo, a seção de que participa é a menor das três, fato que não nega sua importância, pelo contrário. Ao adotarmos a leitura que une as três seções, sabemos que a primeira delas é a que dá margem para as discussões posteriores, além do que, nos permite reconstruir o Górgias platônico.

No começo do diálogo, inicia-se uma discussão entre Querefonte e Pólo sobre a identidade da arte de Górgias. Ao iniciar a conversa, Sócrates percebe que muito provavelmente o diálogo não seguirá seu rumo esperado, pelo tipo de argumentação feita por Querefonte e,

¹¹ STAUFFER, ANDREW., *The Unity of Plato's Gorgias. RHETORIC, JUSTICE, AND THE PHILOSOPHIC LIFE*. The University of Texas at Austin. Cambridge University Press. New York, 2006.

também, pelas repostas dadas por Pólo, vistas por Sócrates como retóricas e não dialéticas¹². Nesse momento, Sócrates sinaliza para a distinção entre retórica e dialética (448 d - e), e identifica duas importantes diferenças entre ambas: uma que tem a ver com a maneira retórica de responder sobre algo, louvando esse algo, sem dizer exatamente do que se trata. A outra diz respeito à falta de brevidade das respostas dadas pelos retóricos, contrária à maneira objetiva das respostas utilizadas pela dialética (449 b – c). Podemos dizer, contudo, que o intuito de Sócrates era o de dar início a uma discussão com o próprio Górgias em busca do significado de sua arte.

Para que seja possível identificar o saber de Górgias, Sócrates, de início, parece reconhecer a retórica como uma ciência (*episteme* 449d 9). A intenção de Sócrates, como podemos perceber, é a de delimitar os objetos referentes à arte retórica. Assim, dando continuidade a esse movimento, o filósofo lança mão de outras artes para fazer comparação com a arte retórica: a medicina e a ginástica, pois ambas também possuem relação com os discursos. Górgias, por sua vez, ao buscar diferenciá-las da retórica, ao invés de apontar para o saber do qual a retórica é responsável, diz que sua arte trata exclusivamente dos discursos, ao contrário das outras que possuem algum *trabalho manual* (450b6–c2). No entanto, Sócrates enumerou algumas das artes que operam principalmente através do discurso, como a aritmética, a geometria, o cálculo etc. (450d4–451a6). Diante disso, Sócrates lança de maneira direta a questão para Górgias: *tente dizer o que é a retórica, que possui poder discursivo*. (451a6–7)¹³.

Ao dizer que sua arte tem por objeto os discursos, Górgias não satisfaz Sócrates, por não ser a retórica a única das artes a operar através dos discursos (450 a-b). Sendo assim, o discurso como simples objeto da arte retórica não responde ao ponto inicialmente colocado por Sócrates, já que a retórica, enquanto ciência, deve possuir algum objeto sobre o qual fala. Ao tratar dos objetos referentes às outras artes,

¹² STAUFFER, ANDREW., *The Unity of Plato's Gorgias*. RHETORIC, JUSTICE, AND THE PHILOSOPHIC LIFE .The University of Texas at Austin. Cambridge University Press. New York, 2006; p, 19.

¹³ STAUFFER, ANDREW., *The Unity of Plato's Gorgias*. RHETORIC, JUSTICE, AND THE PHILOSOPHIC LIFE .The University of Texas at Austin. Cambridge University Press. New York, 2006; p, 22.

Sócrates busca obter de Górgias uma definição clara do objeto de que trata a retórica (451a7–c9), o que para Górgias aparece mais como um problema do que como uma solução, pois, ao buscar definir sua arte, como foi feito posteriormente, Górgias entrava cada vez mais no jogo socrático, delimitando a arte retórica através de uma perspectiva contrária a sua.

Stauffer diz que, a princípio, Górgias mantém certa reticência em dizer o real sentido daquilo que pensa ser sua arte. Mas, com o passar da conversa, através da investigação mais profunda promovida por Sócrates, Górgias, mantendo ainda alguma brevidade, passa a dizer o que pensa, deixando transparecer melhor sua visão sobre a retórica¹⁴ no seguinte trecho: “*seu objeto são as maiores e as melhores das coisas humanas*” (451 d).

Para lançar Górgias numa direção determinada e quebrar sua reserva, Sócrates altera o sentido da resposta dada pelo retórico, transformando o que seria *falar sobre* os maiores e melhores assuntos humanos, para *oferecer* aos homens os maiores e melhores benefícios humanos. Além disso, Sócrates faz uma provocação a Górgias lançando mão de discursos de três representantes de artes rivais que chamam para si a promoção das maiores e melhores coisas humanas (452 a -d) ¹⁵.

Ao ser questionado sobre qual seria o maior bem para o homem do qual se considera criador, Górgias diz ser aquilo que proporciona ao homem liberdade para si próprio e domínio sobre os outros na cidade (452 d). Nesse caso, ainda que sua posição tenha se mantido, a ambigüidade de sua afirmação se fez evidente, pois, qual seria esse bem maior? A posse da arte ou a liberdade que ela causa? Podemos dizer que essa ambigüidade tem a ver com o fato de sua arte não representar o fim em si mesma.

Contudo, ainda que possamos considerar um tom amoral na concepção sobre a arte retórica de Górgias, vemos que Sócrates não se detém nessa questão, preocupando-se em achar sua natureza, o que faz com que Górgias se veja mais encorajado a prosseguir com suas

¹⁴ Ibid., p, 25.

¹⁵ STAUFFER, ANDREW., *The Unity of Plato's Gorgias...*, p, 25.

afirmações. Dessa forma, logo após Sócrates dizer que a alma dos ouvintes é objeto dos retóricos (453 a), Górgias afirma que a retórica é capaz de persuadir nos tribunais e em assembleias, tendo por objeto o justo e o injusto, o que a distingue das outras artes que também persuadem (454b).

Górgias segue admitindo que a retórica não lida com o justo e o injusto de maneira a persuadir pelo conhecimento, mas sim pela crença. No entanto, os questionamentos de Górgias não pararam por aqui, pois, além das ambiguidades percebidas ao longo da conversa, Sócrates parece ter um interesse que vai além da própria compreensão da retórica de Górgias. Pode-se dizer que a relação de Sócrates e Platão com a retórica parece ser mais complexa do que negativa, como por muitos comentadores foi suposta¹⁶.

O filósofo, ainda não satisfeito com o provável desfecho de sua conversa com Górgias, lança mão de um novo artifício ao convidá-lo a falar, para seus possíveis discípulos presentes na discussão, sobre o poder da retórica. Górgias, por sua vez, procura revelar todo o poder de sua arte através de um discurso, em que lança mão de nomes como Temístocles e Péricles, afirmando terem sido eles políticos que utilizaram a retórica para a concretização de importantes construções na cidade. O retórico segue sua exposição dizendo que a retórica é um tipo de habilidade mestra, por reunir muitas artes em uma, e colocá-las a serviço do homem que a possui. Logo depois, Górgias dá como exemplo a descrição de suas habilidades, e ajuda os médicos a convencer seus pacientes a se submeter a tratamentos dolorosos (456-b),¹⁷ e prossegue seu argumento afirmando que o orador triunfa em qualquer contexto público, não havendo assunto sobre o qual não possa falar¹⁸.

O argumento de Górgias, apesar de reforçar o poder da retórica, torna duvidosa sua relação com a justiça, o que o faz dar uma reviravolta em seu próprio discurso ao dizer que a retórica não deve ser empregada de maneira injusta (456c-d); em todo caso, para ele, um eventual mau uso

¹⁶ STAUFFER, ANDREW., *The Unity of Plato's Gorgias*. (ver nota 23, p. 29).

¹⁷ Este exemplo dá impressão de que o retórico serve aos outros, o que faz Górgias lançar mão de outros elementos para tentar demonstrar todo o poder da retórica. Ibid., p, 31.

¹⁸ Ibid., p, 31.

da retórica por um aluno não deve ser considerado culpa do professor. Contudo, neste momento, Górgias percebe que, ao tratar do poder da retórica, deixou clara sua dubiedade¹⁹.

Ainda que Górgias tenha tomado consciência do problema evidenciado em seu argumento, isso não o resolve. E o fato de o retórico buscar privar o professor da responsabilidade pelas ações dos alunos não torna o argumento mais convincente, já que o professor deve sim carregar alguma responsabilidade sobre aquilo que ensina, principalmente se os alunos forem atraídos pela idéia de que poderão vencer qualquer arte. Neste caso, Stauffer chama atenção, também, para o fato de que Górgias cruzou uma importante linha ao evidenciar o poder da retórica para possíveis finais injustos, e diz que caso a retórica fosse realmente tão poderosa quanto supôs Górgias, a reputação de seus estudantes seria uma questão pouco relevante²⁰.

Sócrates, ao reconhecer a incoerência presente nas palavras de Górgias, fala sobre a diferença entre pessoas que entram numa discussão em busca da verdade, e aquelas que apenas querem competir, colocando-se ao lado daqueles que buscam a verdade. Ao dar a Górgias a oportunidade de escolher sobre a continuidade da discussão, Sócrates o mantém preso nela. Sendo assim, podemos dizer que a resposta de Górgias sobre sua intenção de permanecer no discurso e de estar disposto a responder qualquer tipo de questionamento, não parece ser verdadeira, mas necessária²¹.

Sócrates, por sua vez, segue sua investigação de maneira lenta e menos dura do que poderia, e aborda um ponto que, até o momento, teria ficado pouco claro, ao afirmar que a retórica é eficaz numa audiência em que os participantes não possuem conhecimento sobre os objetos de que o retórico fala. O que quer dizer que retórica é persuasiva aos não conhecedores. Mas o filósofo inclui nessa questão um ponto a mais: a retórica não apenas é persuasiva para não conhecedores, como também, aquele que persuade não conhece aquilo de que trata. Sócrates utiliza

¹⁹ Ibid., p, 32.

²⁰ STAUFFER, ANDREW., *The Unity of Plato's Gorgias...* p, 33.

²¹ Ibid., p, 33-34.

como exemplo a imagem do médico que conhece a medicina, mas que, apesar disso, não persuade tão bem a um paciente quanto um retórico o faria. No entanto, a menção desse exemplo, para Sócrates, tem a ver com uma questão de maior importância: a justiça²².

Ainda que não de maneira definitiva, podemos notar, através das afirmações feitas por Górgias, que para os retóricos não é necessário o conhecimento sobre a justiça. Devemos ressaltar, inclusive, que nesse ponto da discussão Sócrates já não mais se refere à retórica como uma arte, mas sim, como um artifício de persuasão (459b-c). Górgias, no entanto, apesar de não concordar com o fato de Sócrates ter privado a retórica do estatuto de arte²³, não discorda em momento algum sobre sua descrição da mesma, o que nos faz ver que tanto o filósofo quanto o retórico até certo ponto partilham de visões semelhantes sobre o assunto em questão, ou seja, sobre o posicionamento de Górgias, no diálogo, no que se refere à prática da retórica. Contudo, trataremos mais especificamente sobre ambas as concepções da retórica posteriormente.

Devido aos problemas identificados por Sócrates sobre o uso da justiça por Górgias, espera-se de Sócrates uma exposição sobre o perigo de se ensinar essa arte que manipula a justiça sem requerer qualquer conhecimento dela. Ao invés disso, Sócrates oferece a Górgias o caminho pelo qual pode escapar dessa dificuldade. Nesse caso, a saída oferecida pelo filósofo é a de que o conhecimento da justiça é um pré-requisito para que se aprenda retórica, e, caso não haja esse conhecimento, esta deve ser a primeira lição dada pelo retórico ao seu aluno. Górgias, por sua vez, acolhe o caminho traçado por Sócrates, independente de qual seja sua visão, caminho este que tem mais a ver com uma atitude prudente do que com uma escolha convicta²⁴.

Ao fim da conversa, é visível que tenha havido uma estratégica vitória de Sócrates, apesar de suas intenções não terem sido tão claras. Pois, podemos admitir que Sócrates buscou causar boa impressão em Górgias, e seu intuito era, possivelmente, o de combater sua prejudicial

²² Ibid., p. 34.

²³ STAUFFER, ANDREW., *The Unity of Plato's Gorgias...* p. 34.

²⁴ STAUFFER, ANDREW., *The Unity of Plato's Gorgias*. Referência a comentário escrito por Kahn. Nota 28; p. 35.

influência como professor. Talvez o diálogo entre Sócrates e Górgias seja parte de um projeto que tem por objetivo expor os sofistas como professores de injustiça e proteger os jovens de sua perigosa educação. No entanto, nossa dificuldade de entender as intenções do filósofo grego está no fato de que Sócrates foi, durante todo o tempo, extremamente cortês e respeitador, e não deu o último golpe, por nós esperado²⁵.

Contudo, para melhor compreendermos as intenções de Sócrates a esse respeito, devemos retornar, de maneira breve, ao início do diálogo. Sócrates, por influência de Querefonte, permaneceu mais tempo na *àgora*, e provavelmente o filósofo deixou o local onde fazia suas investigações dialéticas, com seus concidadãos, para encontrar Górgias. Pode-se dizer também que Sócrates tenha ganhado um novo interesse pela retórica, questão que será mais explorada ao longo deste capítulo. E ainda que Sócrates tenha conseguido derrotar Górgias na conversação em seus termos, não negou, em qualquer momento, seus talentos enquanto retórico, o que nos parece ser resultado de uma certa admiração²⁶.

Não obstante, mesmo que Sócrates não tenha negado o talento de Górgias para a prática da retórica, não devemos descartar que para o filósofo havia problemas na maneira como Górgias via a retórica, o que inclui sua relação com a justiça. No entanto, esses erros, considerados muito sérios para Sócrates, também não excluem o fato de que Sócrates buscou manter certa amizade e aliança com Górgias. Afinal, são erros que poderiam ser remediados. Sabemos, inclusive, que Sócrates não parte no momento em que seu diálogo com Górgias acaba, mantendo a discussão viva por meio de uma conversa com Pólo, seguida de um longo diálogo com Cálicles²⁷.

Podemos dizer, a partir desta primeira análise da primeira sessão do diálogo, que tanto a primeira sessão quanto a última possuem uma ligação que se evidencia através do retorno a questões que se mostrarão ao longo deste capítulo. Além disso, Stauffer, ao identificar a união entre

²⁵ Ibid., Nota 31. p, 38.

²⁶ Ibid., p. 38.

²⁷ Andrew Stauffer descreve uma visível diferença entre os diálogos Górgias e Protágoras. Ibid. p, 39.

ambas as seções, afirma serem os diálogos com os outros personagens uma tentativa de Sócrates continuar a ensinar Górgias. Nesse caso, por ainda possuir questões a serem tratadas, mesmo após a derrota de Górgias, Sócrates mantém o diálogo com Górgias através de uma abordagem indireta²⁸, com Pólo e Cálicles.

²⁸ STAUFFER, ANDREW... p. 40-41.

2.2.

O Górgias de Platão: leitura distorcida?

Podemos dizer que a leitura de Platão sobre Górgias possui um interesse específico diante das investigações socrático-platônicas sobre questões relativas à virtude, justiça, política e ao conhecimento. Estes, obviamente, não são os únicos temas investigados e debatidos por Sócrates nos diálogos platônicos, mas são aqui destacados, por estarem diretamente ligados ao ofício dos sofistas. Podemos notar que por vezes estes temas desdobram-se em outros, ou mesmo encontram-se como parte de uma mesma coisa, como nos exemplos que se seguem.

A justiça, tema bastante debatido no *Górgias*, aparece como objeto da arte retórica, quando Sócrates demonstra a necessidade do ensino daquilo que é justo (454b; 459 d- 461 a). Suas intenções, no entanto, têm a ver com o reconhecimento, por parte de Sócrates, do poder da retórica dentro da vida pública. Como podem ser vistas algumas linhas acima, Sócrates buscou em sua conversa com Górgias, desdobrar as influências da arte retórica em todos os aspectos da vida política. Podemos ver não apenas que a justiça aparece como um ponto a ser fortemente discutido no diálogo, como também, que Sócrates por vezes atribuiu o estatuto de ciência para a retórica (449 d; 453 d;), e por outras retirou-lhe esse mesmo estatuto, tratando-a como produtora de crença (454e – 455 a).

A virtude aparece no *Mênon* como a questão inicialmente investigada por Sócrates, e a justiça, de acordo com a resposta de Mênon, é colocada como parte da mesma (77 b; 78 c – e; 79 a – c). No entanto, o que Sócrates procurou foi uma explicação que desse conta da virtude como um todo, ao contrário do que foi feito por Mênon despedaçando-a em várias partes, isto é, dando vários exemplos de virtude. Sócrates, em busca da definição de virtude, encontra a aporia sobre a possibilidade do conhecimento. A solução dessa aporia é a teoria que afirma o conhecimento como rememoração (*anamnese*) (81 a – d).

Outro diálogo platônico que também teve como temas virtude e conhecimento foi o “Protágoras”. Em um forte embate com o epônimo do diálogo, Sócrates questionou Protágoras sobre a possibilidade do ensino

da virtude, além de ter buscado saber através do sofista qual seria sua definição de virtude. Assim como no *Mênon*, vemos que a explicação de Protágoras sobre a virtude divide-a em muitas partes. Mas, nesse caso específico, aparece inicialmente como: justiça, respeito, sensatez e piedade (329 c – d) e logo depois a coragem e a sabedoria juntam-se a elas (329 e; 330 a – b). No que diz respeito ao tema do conhecimento, no mesmo diálogo, Protágoras quis mostrar a Sócrates que a virtude poderia ser ensinada, enquanto Sócrates questionava tal afirmação. No entanto, no fim do diálogo, ambos confundiram suas posições de tal maneira, que enquanto Sócrates dizia que a virtude abordava o conhecimento, sendo este ensinável, Protágoras afirmava o contrário (361 a – e).

Se considerarmos todos os diálogos acima mencionados, damos conta de que os temas desenvolvidos por cada um deles são comuns a eles todos. No entanto, mais do que os temas neles debatidos, os interlocutores de Sócrates representam o motivo de tais debates; pois Górgias, Mênon, Protágoras, Pólo e Cálicles são representantes de uma maneira muito aproximada de pensar sobre esses assuntos, apesar de não serem todos eles reconhecidamente identificados como parte dos pensadores chamados de sofistas. Mênon, Pólo e Cálicles, por exemplo, ainda que apareçam nesses diálogos debatendo com Sócrates de maneira direta, são vistos como espécie de seguidores dos sofistas ou admiradores de tais pensadores. Nos próprios diálogos, Sócrates chega a mencionar tal aproximação, sem que os chame pelo nome de sofistas. Podemos dizer, portanto, que estes são alguns dos representantes dos jovens admiradores dos sofistas de quem Platão fala no diálogo *Sofista* (223 b). Mênon chega a representar o próprio pensamento de Górgias, quando responde a Sócrates sobre o que pensa ser a virtude (71 d), e Polo, por sua vez, responde a Querefonte, no início do diálogo, colocando-se, de certa forma, no lugar de Górgias (448 a –b).

Contudo, o que é importante reconhecermos, a partir de todos os pontos em comum nesses diálogos, que não são de forma alguma os únicos a mencionar os sofistas e a tratar de problemas semelhantes, é a necessidade de enfatizar que as questões tratadas correspondem também à necessidade de identificar a figura dos sofistas, de maneira

particular, como no caso dos diálogos Górgias e Protágoras, ou de maneira generalizada, como foi feito no diálogo Sofista. Este que, por sua vez, não possui Sócrates como principal interlocutor e, cujo objeto de investigação é o próprio sofista, não será tratado aqui.

No caso dos dois primeiros, os próprios sofistas dialogaram com Sócrates: Górgias e Protágoras. Mas, como já foi dito anteriormente, neste trabalho apenas a figura de Górgias nos interessa. O Górgias, descrito por Platão em seu diálogo epônimo, possui uma característica no mínimo aproximada do Górgias histórico. E, para indicarmos o que poderia ter havido de comum entre ambos “os Górgias”, retornaremos a um ponto específico da leitura de Andrew Stauffer. Ao fazer a descrição sobre a retórica em (459 b – c), Sócrates diz que a retórica não necessita do conhecimento da justiça para ser feita, e retira da mesma o estatuto de arte. Ainda que Górgias não tenha concordado com o fato de Sócrates ter retirado da retórica o estatuto de arte, Górgias não pareceu discordar de Sócrates quanto à descrição que fez dela. Podemos perceber que, para Górgias, o conhecimento da justiça, tal como compreende Platão, parece realmente não ser um ponto importante para a prática da retórica²⁹.

Ao admitir que o ensino da justiça fazia parte do ensino da retórica, Górgias teria apenas caído numa armadilha montada por Sócrates, pela maneira como o interrogou. É isso que Pólo e, posteriormente, Cálicles apontam:

Que quer isto dizer, Sócrates? A tua opinião sobre a retórica é, de fato, aquela que as tuas palavras dão a entender? Ou julgas que, lá porque Górgias se envergonhou de não concordar com a tua afirmação de que o orador conhece o justo, o belo e o bom e está em condições de ensinar estas coisas a quem o procura sem as ter aprendido antes, donde resultou talvez certa contradição nas suas palavras – coisa que tu muito aprecias, ao arrastar as pessoas a questões deste gênero... Claro que ninguém vai dizer que não conhece o que é justo e que não é capaz de o ensinar aos outros! Uma autêntica falta de educação é o que revela essa maneira de conversar (461 b – c).

²⁹ STAUFFER, ANDREW... p, 34.

(...) Polo disse que, ao perguntares a Górgias se ensinaria a justiça a quem se apresentasse em sua casa, sem conhecimento desta matéria, para receber lições de retórica, Górgias, por vergonha e em obediência aos hábitos estabelecidos, sabendo que escandalizaria se reagisse de outro modo, respondeu que sim; tinha sido esta afirmação que o pusera em contradição consigo próprio, coisa que tu muito apreciaste. Nesta altura, Polo riu-se de ti, a meu ver com toda a razão.

Mas agora ei-lo na mesma situação de Górgias, e o que me desagrada na sua atitude é que ele te tenha concedido que cometer a injustiça é mais feio que sofrê-la. Com esta concessão deixou-se enredar nos teus discursos e acabou por não saber que dizer, tudo porque se envergonhou de exprimir o seu pensamento(482 d – e) ³⁰.

Já no início do diálogo, Sócrates questiona Górgias sobre qual seria o objeto de que a retórica é ciência, e o retórico diz ser o discurso (449 d). Ainda que Górgias tenha delimitado, junto a Sócrates, as espécies de discursos de que a retórica se ocupa, os discursos ainda eram seu objeto central. Apesar de Sócrates não ter se contentado com essa explicação, por ser muito provavelmente vaga, podemos dizer que, para Górgias, esta possivelmente teria sido sua resposta do início ao fim. Incluindo, obviamente, as demonstrações sobre seus mais altos poderes.

Podemos dizer que, dada a hipótese de que a atividade de Górgias possui o estatuto de arte, Sócrates busca sua determinação a partir de um poder. Nesse caso, faz-se lícito perguntar a Górgias sobre o que seria o seu poder, já que Górgias fazia demonstrações de que tinha algo a ensinar. A intenção de Sócrates é, portanto, a de conhecer as nuances do poder, ao perguntar a Górgias sobre o conhecimento da arte em 449 a, procurando fazer com que a arte possua consciência de si mesma e daquilo de que se pode realizar através dela³¹. Sócrates antes procura fazer a determinação do artista, ao buscar as imagens tanto do médico quanto do pintor em 448 b – c. Sendo assim, ao tentar delimitar a arte de

³⁰ PLATÃO. *Górgias*. Trad. Manuel de Oliveira Pulquério. Edições 70. Lisboa, 2010.

³¹ ARAÚJO, CAROLINA. *Da Arte: uma leitura do Górgias de Platão*. Belo Horizonte: UFMG, 2008. P, 27.

Górgias (449 a), o filósofo tem como resultado a resposta de que a arte em questão é a retórica, acompanhada da conclusão de que Górgias é, portanto, um retórico.

Podemos dizer então que identificar Górgias como um retórico seria distorcer sua imagem? Se for, qual seria a função de seus discursos? Se não, em que medida podemos aceitar tal leitura? Seria ela suficiente? O que é válido dizer, portanto, é que, ainda que Platão tenha tido uma motivação outra que não apenas definir Górgias e sua arte, ele o fez de maneira altamente investigativa. O fato de Górgias não ter utilizado suas habilidades discursivas ao longo do diálogo, seguindo um roteiro construído por Sócrates, não nos permite identificar de maneira óbvia suas saídas. Mas, com o desfecho da primeira sessão do diálogo, sabemos que Sócrates percebe qual é a real dimensão da arte de Górgias. O poder da arte discursiva deveria ser associado à formação do jovem, o que atribui a Górgias uma imprescindível responsabilidade, que Sócrates busca demonstrar ao longo das seções seguintes do diálogo.

2.3.

Qual seria a delimitação correta sobre Górgias e sua arte?

Ainda que muitos comentadores de Górgias tenham buscado esclarecer as visões a ele atribuídas, não há um consenso sobre sua real posição. Esse problema se percebe, de imediato, assim que nos deparamos com a leitura de seus textos. Tomando como exemplo *O Tratado do Não-Ente*, vemos que algumas de suas interpretações o leem como uma significativa contribuição ao pensamento dos pré-socráticos, em especial à ontologia e epistemologia eleática, enquanto outras lhe atribuem questões de linguagem, saber e verdade. Já no caso do “*Elogio de Helena*”, algumas leituras dizem tratar-se de um discurso poético, ao passo que outras o veem como uma contribuição ao desenvolvimento da psicoterapia, através do efeito mágico e farmacêutico do *logos*³². Portanto, qualquer leitura atribuída a seus textos e ao próprio Górgias parece não ser completa, mas sim, complexa. Pois, ora Górgias é um retórico, ora um criador de estilos literários, sem contar suas reconhecidas contribuições nas práticas pedagógicas, ou mesmo suas consideráveis atividades políticas.

As diferenças entre as interpretações das obras remanescentes de Górgias são acompanhadas por muitas divergências entre as escolas que se dedicaram a interpretá-lo. No entanto, apresentaremos aqui uma breve exposição de duas importantes leituras, para indicarmos um terceiro caminho.

Scott Consigny baseia-se na leitura de uma recente escola chamada de “antifundacionalista”, para resolver muitas das inconsistências das correntes de interpretação que se fazem de Górgias. O “antifundacionalismo”, por sua vez, identifica em Górgias o repúdio ao projeto de encontrar um critério de saber e verdade. Esta leitura tem por base os escritos de Nietzsche, que argumentam que os sofistas articulam um modelo metafórico de linguagem, onde toda asserção é inescapavelmente figurativa. O saber, nesse caso, é resultado da

³² CONSIGNY, SCOTT. *Gorgias. Sophist and Artist*. Studies in Rhetoric/ Communication. Thomas W. Benson, Series Editor. University of South Carolina Press; p, 1-2.

construção da verdade, através de um termo endossado, e não um estado de eventos³³.

A segunda leitura é a de Vessela Valiavitcharska, que reconhece no pensamento de Górgias uma essencial relação com o *logos* de uma maneira contrária à que muitos dos comentadores procuraram estabelecer. Para ela, há uma intrínseca afinidade entre *logos* e verdade, sendo esta entendida como uma correção do discurso. O discurso correto, segundo a autora, vai além da efetividade da linguagem, isto é, não se trata de persuadir criando uma doxa. O discurso correto está ligado à correção e à responsabilidade éticas³⁴.

Ambas as interpretações buscam atribuir a Górgias uma visão independente da tradicional leitura feita por Platão. No entanto, podemos ver que, apesar de ambas tratarem de diferentes aspectos do pensamento de Górgias, possuem em comum o fato de usarem o discurso como ponto de partida. Górgias, no primeiro caso, lança mão do discurso retórico para construir o saber, reconhecidamente alcançado a partir de retóricas rivais, com base numa concepção agonística³⁵. Já no segundo, lança mão de um discurso correto, de maneira positiva, para conceber uma estreita relação com a verdade³⁶. E através dessas leituras representativas, a leitura de Platão sobre o pensamento de Górgias estaria consideravelmente equivocada.

Contudo, o que nos interessa, neste capítulo, não é exclusivamente apontar para uma melhor maneira de se conceber a figura de Górgias, mas sim, mostrar que mesmo que se desenvolvam novas leituras, as leituras anteriores não devem ser obrigatoriamente excluídas. Nesse caso, podemos dizer que nosso maior interesse é saber até que ponto a leitura apresentada por Platão é válida ou, melhor dizendo, se há realmente necessidade de nos afastarmos de sua perspectiva, caso nela reconheçamos algum tipo de distorção.

³³ Ibid., p. 26-32.

³⁴ VALIAVITCHARSKA, VESSELA. 'Correct *logos* and truth in Gorgias' *Encomium of Helen*. *Rhetorica*, Vol. XXIV (2006), p.150.

³⁵ CONSIGNY, SCOTT. *Gorgias. Sophist and Artist*. Studies in Rhetoric/ Communication. Thomas W. Benson, Series Editor. University of South Carolina Press, p, 28.

³⁶ VALIAVITCHARSKA, VESSELA; op. cit., P, 158.

No diálogo *Górgias*, podemos dizer que houve uma postura de resistência por parte de Polo e Cálicles, com relação à maneira como Sócrates compreendia a arte do retórico. Sendo assim, podemos também dizer que o interesse de Sócrates ia além das respostas dadas por seus interlocutores, como já havíamos constatado anteriormente. E se esta intenção tem a ver com o fato de Sócrates querer ensinar a Górgias a importância da justiça dentro da retórica, isto implica no fato de que Sócrates não partilhava de sua visão. Logo após definir a arte de Górgias como retórica, Sócrates, ao questionar sobre qual seria o objeto de que a retórica era ciência, obtém o discurso como resposta (449 d – e). Parece-nos que a definição de Górgias, de início, daria objetivamente conta de sua atividade, mas Sócrates interessou-se em saber a fundo sobre o que tratavam seus discursos.

Sócrates buscou tratar dos tipos específicos de discursos que lhe interessavam, ou seja, daqueles voltados para a justiça. Mas sabemos que Górgias sabia tratar de todo tipo de discurso (447c), o que nos faz crer que Górgias não estivera interessado em especificar os tipos de discursos que dizia ensinar. Podemos dizer que não há uma clara delimitação de sua parte, sobre sua arte, mas sim por parte de Sócrates, que através de seus questionamentos o fez chegar num certo ponto. As intenções de Sócrates são claras dentro do diálogo, e as de Górgias também. Não há um real compromisso por parte de Górgias com o ensino da justiça, mas sim, com o ensino de uma arte que tem por finalidade o próprio discurso e que estaria inevitavelmente acima de todas as outras (451 d – 452 d).

Platão obviamente possuía uma motivação que estaria dentro do diálogo e fora dele, fato que podemos constatar ao identificarmos os rumos traçados por Sócrates dentro da discussão. Não houve com isso, necessariamente, uma fiel descrição de Górgias, o que não implica numa completa reversão da sua figura. Podemos, no mínimo, reconhecer a leitura do diálogo *Górgias* como um importantíssimo ponto de partida, onde, além de retirarmos valiosas informações existentes a respeito do retórico, obtemos uma coerente imagem das discussões sobre as importantes questões que surgiram a partir de suas idéias.

Reconhecidamente sofista ou somente visto como um grande retórico, Górgias possuiu uma participação em muitos dos importantes setores das organizações sociais vigentes, fato este que nos permite ver de maneira mais abrangente o interesse de Platão sobre as questões referentes ao retórico, como veremos a seguir.

2.4. A Motivação Platônica

Como bem sabemos, Platão se ocupou com uma série de assuntos que diziam respeito aos sofistas. Tal afirmação não pode ser seguida de qualquer outra que tenha por objetivo diminuir a importância do pensamento sofístico para o filósofo. Deve-se considerar, portanto, que antes de criticá-los por suas idéias, Platão reconheceu, no pensamento sofístico, uma seriedade tamanha, a ponto de propor-se a investigá-lo, lançando mão, em muitos de seus diálogos, de importantes temas correntes em suas teses.

Górgias não foi o único sofista a ter destaque nos diálogos platônicos, mas, sem sombra de dúvida, foi um dos que mais mereceram sua atenção. Seu pensamento tinha como base uma postura *antifundacionista*, negando, antes de qualquer coisa, a existência de uma esfera ontológica. Podemos dizer, portanto, que, para Platão, não houve apenas um embate com um retórico apoiado no discurso erístico sem qualquer expressão filosófica. Se fosse este o caso, Platão estaria perdendo seu tempo com uma figura pouco expressiva e importante. A intenção de Platão era justamente a de apontar para as falhas de sua visão de mundo, ainda que, de certa forma, possamos considerar sua leitura parcial e reducionista.

Aristóteles, por sua vez, ao confrontar a posição gorgiana a partir do princípio da não-contradição, no livro IV da *Metafísica*, dirige contra Górgias o segundo problema, que diz o seguinte: **Toda predicação é apenas accidental? O mundo é composto apenas por acidentes?** O filósofo indica a partir da análise deste problema o absurdo que seria significar alguma coisa com base nesta perspectiva, devido a sua compreensão de que para que pudéssemos significar alguma coisa, teríamos que enumerar todos os seus acidentes – o que é impossível, por serem de número indeterminado. O filósofo segue dizendo que dois

acidentes só predicam-se reciprocamente caso sejam remetidos a uma essência determinada³⁷.

Ainda que as críticas feitas por Aristóteles a Górgias não sejam aqui o ponto principal a ser desenvolvido, elas servem não apenas para mostrar a seriedade com que filósofos como Platão e Aristóteles se dispuseram a percorrer e ingressar em suas questões, mas, principalmente, para nos depararmos com uma série de elementos que nos permitem vislumbrar a própria posição gorgiana. Seguindo este pensamento, dizemos que: paradoxalmente, a defesa de Aristóteles do princípio de não-contradição pode ser combatida a partir da própria posição de Górgias, pois este não vê na comunicação feita através da linguagem uma possibilidade de compreensão entre os homens. Ao contrário de Aristóteles, que vê as palavras como símbolos, Górgias vê as palavras como produtoras de efeito sem significados, seu poder se dá pela persuasão e pela verossimilhança. Melhor dizendo, o problema que é dirigido contra Górgias apresenta como absurda uma tese que é peculiar ao próprio Górgias: **Nada é**³⁸.

Se consideramos nas teses de Górgias um encontro com aquilo que nega toda a possibilidade de conhecimento, podemos seguir dizendo que suas teses implicam uma série de problemas para qualquer filosofia que intencione alcançar o verdadeiro saber. Há uma intenção não apenas óbvia na maneira como Platão critica tanto a Górgias quanto aos outros representantes da sofística, pois é visível aos seus olhos que as teses do filósofo e dos sofistas não podem conviver lado a lado, já que uma certamente exclui a outra.

No caso de Górgias, vemos que sua tese, ao apontar para o **não-ser** das coisas, enxerga na linguagem a única dimensão possível de representação, não daquilo que é, mas exatamente daquilo que não possui correspondência ou, melhor dizendo, daquilo que **não é**. Platão, contudo, não entra nos pormenores de sua tese, como fez Aristóteles,

³⁷ DINUCCI, ALDO LOPES. *Arquitetura de viver: as reflexões de Sócrates e de Górgias quanto à excelência moral, ao bem viver e à felicidade*. Tese de Doutorado, Departamento de Filosofia PUC-RJ, 2002; p. 6.

³⁸ DINUCCI, ALDO LOPES... p. 7.

para reduzi-la ou negá-la. O filósofo, por sua vez, objetivou efetuar seu embate com Górgias justamente na dimensão daquilo que seu pensamento afirmava representar: o discurso. Intencionado a encontrar elementos que apontassem para um caminho no desenvolvimento da arte de Górgias, Sócrates seguiu um caminho que desse conta do poder da retórica.

O desenvolvimento do pensamento de Górgias - enquanto um homem que adotou a retórica como um meio de expressar as coisas com uma particular concepção de correspondência com o que compreendemos por real (*to on*) - é um ponto importante a ser aqui colocado. Contudo, as análises mais detalhadas a esse respeito serão feitas no capítulo seguinte. Por ora, é importante apenas dizer que as coisas sensíveis são, para Górgias, a composição do real³⁹, e que o *logos* é uma dessas coisas sensíveis, que afetam a alma⁴⁰. Há, portanto, uma série de *logoi* capazes de afetar de maneiras distintas os ouvintes, como podemos ver no *Elogio de Helena*. E é exatamente a partir do reconhecimento do poder do *logos*, e de seus efeitos diversos, que Platão pareceu motivar-se a entrar em uma discussão com Górgias.

Sabemos que a partir do século V surge entre os gregos uma nova dimensão política que rompeu com uma série de elementos constituintes. A transição pela qual passou Atenas se deu através da inserção da democracia como política vigente, o que atribuiu à sociedade ateniense princípios até então desconhecidos. Nesse momento, os homens livres, independentemente de sua ascendência familiar, passaram a ter a possibilidade de acesso ao Estado, fato que implicou em uma transformação chave para a estruturação desse novo contexto: a nova concepção de *arete*⁴¹.

³⁹ Isto que chamamos real corresponde ao *phainomenon*.

⁴⁰ DINUCCI, ALDO LOPES... p, 70.

⁴¹ JAEGER, WERNER., *PAIDEIA: A Formação do Homem Grego*. Trad; Artur M. Parreira, Martins Fontes, SÃO PAULO, 1995; p, 336; 340. A concepção de nova *arete* se deu a partir de uma nova concepção de educação, onde o homem estaria vinculado a um Estado jurídico. Jaeger fala sobre o mal-entendido de se compreender o ensino sofístico da *arete* de maneira distinta do significado que ela toma na época clássica. Neste contexto, a *arete* possui o sentido de *arete* política, vista como aptidão intelectual e oratória.

Nesse contexto, a formação educativa do cidadão ateniense passa a ser o ponto central de acesso a esse novo momento político. O conceito de *arete* toma, a partir de então, um significado mais definido. Sabemos que este conceito já estava vinculado à questão educativa, mas, de acordo com a transformação do todo social de que Atenas era palco, ele também passou por significativas transformações⁴². A nova *arete*, reconhecidamente necessária para os cidadãos da *polis*, deveria ser um modelo que desse conta das novas necessidades, seguindo o princípio de que todos os cidadãos livres do Estado ateniense eram *membros conscientes da sociedade estatal e obrigados a se colocarem a serviço do bem da comunidade*⁴³. A reestruturação dos modelos político-educativos relaciona-se diretamente ao aparecimento do movimento educacional representado pela sofística.

Apesar de o movimento educacional comandado pelos sofistas não ter tido por objetivo a educação do povo, mas sim dos chefes, passou a existir a partir de então, para todos os cidadãos livres, a possibilidade de acesso aos fundamentos de uma cultura elementar⁴⁴. Nesse caso, os sofistas eram não apenas membros participantes do novo processo de construção educativa da *polis*, mas sim portadores do novo modelo, que alterava imensamente a estrutura sócio-política vigente. Diante desta constatação, nos deparamos não apenas com a constituição de novos elementos e problemas⁴⁵ na Atenas clássica, mas com fortes resistências intelectuais que reconheciam no pensamento sofístico uma ausência de fundamento filosófico. Platão, por sua vez, não os identificava em seu diálogo como filósofos, atribuindo a eles, muitas das vezes, o estatuto de mestres da *arete*⁴⁶. O filósofo apenas reconhecia as dimensões do pensar sofístico na vida prática, o que fatalmente os afastava de qualquer fundamento filosófico, ainda que hoje possamos aproximá-los de uma visão de mundo adotada a partir de pressupostos filosóficos⁴⁷.

⁴² Ibid., p. 335.

⁴³ JAEGER, WERNER...336.

⁴⁴ Ibid. p.339.

⁴⁵ Os novos problemas referem-se à relação Estado-espírito, pressuposto necessário para a existência da sofística. Ibid., p, 338

⁴⁷ Ver CONSIGNY, SCOTT. *Gorgias. Sophist and Artist...*

Os sofistas não apenas detinham as novas bases educativas da *polis*, como também eram herdeiros da tradição educativa dos grandes poetas, alterando-a de maneira que houve uma transposição dos conteúdos (da poesia para a prosa) resultando em sua racionalização⁴⁸. Sabemos que tamanha transposição de papéis se deu não apenas como um elemento a mais, mas sim como o elemento chave na formação educativa dos cidadãos, o que nos permite dizer que suas atividades vão muito além de novas propostas políticas e/ou discursivas. E é exatamente disso que tratam diálogos como o *Górgias* e o *Protágoras*, pois foi através do reconhecimento, por parte de Platão, do alcance da formação educativa proposta pelos sofistas, que se fez necessário um embate direto com as questões por eles tratadas.

Sabemos que os sofistas foram mais do que homens que propuseram ensinar aos jovens a alcançar êxito político, pois estiveram essencialmente vinculados a uma tradição educativa, que vinha dos poetas, como foi dito por Platão através de um discurso pronunciado por Protágoras em seu diálogo homônimo (316 d), e também que o próprio uso da palavra sofista nos tempos mais antigos fez referência ao sentido de poeta⁴⁹. Platão, por sua vez, não deixou escapar todas as implicações das atividades associadas ao sofista, o que fez com que se debruçasse sobre os mais distintos temas que estivessem voltados a essa prática. No caso específico da retórica, podemos dizer que Górgias foi seu maior representante, fato que pode ser visto no diálogo *Górgias*. A esse respeito, podemos dizer que o próprio retórico se via de maneira distinta dos outros sofistas ao não se considerar mestre da *Arete*, contudo, sua atividade visava assegurar o mesmo sucesso obtido pelo ensino de Protágoras⁵⁰.

Devemos concordar com Guthrie quando o autor diz não existir uma escola sofística que dê conta de todos os problemas de maneira

⁴⁸ JAEGER, WERNER., op. cit., p. 346.

⁴⁹ W. K. C. GUTHRIE, *Os Sofistas*. Tradução, João Rezende Costa. São Paulo; Paulus, 1995; p, 31-38. O autor apresenta os sentidos que a palavra “sofista” representou ao longo da tradição grega e constata que não é desde sempre que a palavra possui o sentido pejorativo. É também importante ressaltar que o autor diz não ser de Platão a única responsabilidade pela depreciação da palavra, apontando para referências feitas em outras ocasiões.

⁵⁰ W. K. C. Guthrie, *Os Sofistas*... p, 47.

equivalente, mas que apesar de todos aqueles considerados sofistas possuírem sua individualidade, ainda assim possuíram pontos em comum⁵¹. No que diz respeito ao ponto de partida do pensamento de cada um dos chamados por Guthrie de “defensores do *nomos*”, há uma clara aceitação da relatividade das concepções éticas baseada na dúvida de que exista uma estabilidade real no mundo físico. E de uma maneira mais geral, podemos dizer que Platão esteve interessado em lutar contra as idéias relativistas dos sofistas recorrendo à cosmogonia⁵². Mas, podemos ver que cada um dos pontos referentes à prática sofística esteve mais do que presente nas preocupações platônicas, pois estiveram diretamente ligadas à vida e cultura gregas e necessariamente vinculadas à política. Sendo assim, entraremos mais a fundo no diálogo Górgias, buscando compreender as intenções de Platão no que diz respeito às questões relacionadas à retórica.

⁵¹ Ibid., P, 49.

⁵² Ibid., p 60.

2.5. Platão e a retórica

Tão importante ou mais do que abordar os pontos referentes às investidas platônicas sobre as atividades dos chamados sofistas, é necessário que seja aqui destrinchada a relação entre Platão e a retórica. Para compreendermos os interesses de Platão no que é por nós reconhecidamente atribuído a Górgias como retórica, devemos recordar alguns importantes pontos tratados no diálogo por Sócrates.

Como já foi dito anteriormente, o diálogo, apesar de ter três diferentes seções, não deixa de apresentar uma forte ligação entre os assuntos abordados, o que nos permite dizer que, ao tratar da justiça e da vida filosófica no último trecho do diálogo, Sócrates não deixou de demonstrar qualquer interesse pela retórica, assunto inicialmente tratado pelo filósofo com Górgias. Sabemos, portanto, que ambos os assuntos não apenas se relacionam por seus conteúdos, como também o próprio Sócrates claramente fez questão de retornar a esse ponto⁵³.

No diálogo, ao haver o forte embate entre Cálicles e Sócrates sobre a vida do político e a vida do filósofo, encontramos a partir das comparações feitas por Sócrates alguns importantes elementos que nos fazem crer que ambos se encontram em lados extremamente opostos. Contudo, Sócrates, que, por vezes, teve a oportunidade de dar o desfecho a essa questão, demonstrou mais do que uma vontade de contrapor os dois diferentes tipos de vida; resgatou a retórica no discurso como um ponto ainda a ser discutido, o que quer dizer que a retórica, além de não ter sido uma questão já terminada na anterior discussão com Górgias, suscitava um grande interesse por parte de Sócrates.⁵⁴

Antes de entrarmos nessa questão, retornaremos ao ponto em que Sócrates resgatou a retórica para a discussão. Sócrates travava uma discussão com Pólo sobre a justiça, derivada do diálogo com Górgias sobre a retórica, mas, não apenas ambas as discussões ficaram sem um desfecho esperado, como também originaram a discussão com Cálicles,

⁵³ STAUFFER, ANDREW. *The Unity of Plato's Gorgias. RHETORIC, JUSTICE, AND THE PHILOSOPHIC LIFE*. The University of Texas at Austin. Cambridge University Press. New York, 2006; p, 123; 125.

⁵⁴ STAUFFER, ANDREW. *The Unity of Plato's Gorgias...* p, 125.

que teve como ponto principal a escolha da melhor vida. Ao tratar desse assunto, Sócrates e Cálicles defenderam seus respectivos pontos de vista: Cálicles defendeu uma posição hedonista, atribuindo mais valor à vida do homem que pode dispor da vida alheia através de métodos injustos do que à daquele que sofre a injustiça. Sócrates, por sua vez, adotou uma posição extremamente contrária, ao demonstrar para Cálicles que é muito mais digno para o homem sofrer a injustiça do que cometê-la.

Contudo, mais do que ambas as posições apontadas acima, encontramos elementos os quais mais do que ratificam ambas as posições apontadas, relativizam-nas. O que quer dizer que a posição da vida do filósofo e do político apontadas, inicialmente como opostas uma à outra em 484c - 486 a, passam a ser vistas, com o desenrolar do diálogo, de maneira mais próxima. Podemos dizer que a recolocação da questão retórica na discussão por Sócrates aponta uma mudança de posição mediante a retórica, através de seu visível interesse pela questão. Sócrates, a partir deste momento, faz analogias bastante diferentes das feitas anteriormente, ao comparar a retórica não mais com a cozinha e cosméticos, mas sim, com a poesia e a música⁵⁵.

Ainda que esta nova comparação não deixe de conferir à retórica ainda um caráter de adulação, ou seja, de algo que não visa a formação da alma, mas apenas o prazer, lhe confere, a partir de então, um caráter mais nobre e complexo. Sócrates, após sua mudança de postura com relação à retórica (com base em suas analogias), aponta para a possibilidade de uma nova compreensão de retórica: a nobre retórica, ou seja, uma nova forma de retórica jamais vista⁵⁶.

O diálogo percorre um caminho em que a busca da compreensão da nobre retórica parte para a busca da melhor imagem de seu orador. Sabemos que a posição de Cálicles, ao sinalizar para uma completa defesa das atitudes injustas sobre as atitudes justas, tem diretamente a ver com seu sentimento patriótico, e seus heróis são por ele vistos como os viabilizadores desse sentimento, pois são os construtores da grandiosa Atenas. A distinção que se faz a seguir, por Sócrates, entre os heróis de

⁵⁵ STAUFFER, ANDREW. *The Unity of Plato's Gorgias* ... p, 126.

⁵⁶ Idem. Ibid.

Cálicles e o orador da nobre retórica, está diretamente ligada com o objetivo empregado nas ações de ambos. Sendo assim, Sócrates procede com o intuito de demonstrar para Cálicles que o mérito do orador está não em satisfazer os próprios desejos e os desejos alheios, mas sim em satisfazer apenas aos desejos que nos tornam melhores. O filósofo dá sequência às suas afirmações lançando mão de analogias com artesãos que visam à finalidade e não ao meio de suas ações.

Ao buscar descrever a boa retórica, Sócrates parece lançar mão de elementos retóricos em seu argumento, elementos estes que combinam a exortação e a punição. No entanto a punição de que trata o filósofo, não tem qualquer coisa a ver com violência física, mas está diretamente associada com os efeitos da exortação. Parece-nos que Sócrates está apresentando uma doutrina da virtude, e nesse momento Górgias se interessa em ouvi-lo, ao contrário de Cálicles, que já apresenta resistência tanto aos seus argumentos quanto à maneira como Sócrates o conduz⁵⁷.

Ao iniciar sua argumentação, agora de maneira mais monológica do que dialética, Sócrates retorna a todas as questões anteriormente tratadas, dirigindo-se para a distinção entre o que é prazeroso e o que é bom, acrescentando que a virtude deveria ser nosso maior interesse. Sua descrição de virtude é voltada para o fato de que a alma ordenada é melhor do que a desordenada. O filósofo agora não faz analogia com os produtos dos artesãos, seu uso ou finalidade, mas sim enfatiza sua significação de virtude através da ênfase na moderação. Ou seja, a alma ordenada é moderada, e a alma moderada é boa e seu oposto é ruim (506 e – 507 a). Além do que, Sócrates diz que o significado de moderação também é um tipo de sabedoria e, nesse caso, apresenta os outros tipos de virtude como uma derivação da moderação, apontando a moderação como o caminho para a felicidade. Contudo, Sócrates, ao dar sequência ao seu discurso, faz retornar a questão da justiça, agora assemelhando-a à moderação, o que posteriormente culmina numa visão sobre o cosmos, onde há uma clara menção à ordem na própria concepção de universo⁵⁸.

⁵⁷ STAUFFER, ANDREW. *The Unity of Plato's Gorgias...* p, 133.

⁵⁸ Ibid., 136-137.

Nesse momento Sócrates parece mais obstinado em convencer Cálicles sobre sua concepção de justiça, ato que tem a ver com as aparentes dúvidas demonstradas por Cálicles sobre se o homem virtuoso possui a felicidade merecida. O filósofo agora exorta, pune e ajuda, ou, melhor dizendo, age como um médico que dá a Cálicles o remédio necessário. Mas, como podemos ver, as alterações de seu discurso sobre a justiça não nos permitem saber ao certo se a visão de Sócrates compartilha de seu próprio argumento. Sócrates parece não ter feito inicialmente uma completa defesa da justiça, pois seu discurso inicialmente parte de uma visão sobre a virtude como um tipo de sábia moderação, e depois para uma visão mais convencional que aproxima a justiça e a moderação, o que nos traz certa dúvida sobre sua unidade. Na realidade, o discurso de Sócrates comporta a unidade da virtude e a harmonia de suas partes, mas essa aparência não parece fundamentalmente encerrada, pois o próprio Sócrates atribui à sua posição um caráter de argumentação, e aceita a possibilidade de refutação da própria tese, ainda que essa refutação nunca tenha sido feita sem que qualquer um, que tenha tentado, tenha entrado em contradição⁵⁹.

As questões discutidas entre Sócrates e Cálicles não apenas caem na busca da compreensão da virtude, mas apontam para dois pontos de vista extremamente relevantes para a compreensão do diálogo. Sócrates e Cálicles possuem distintas compreensões sobre o que traz felicidade para o homem, e isso se faz evidente na crítica feita por Cálicles a Sócrates, que foi em seguida rebatida pelo filósofo, na tentativa de fazê-lo reconsiderar sua posição a respeito de sua incapacidade de proteção e salvação, assim como aos seus familiares, perante possíveis acusações, ou qualquer ordem de injustiças contra ele cometidas.

Na realidade, Sócrates não tenta se mostrar capaz de defender a si próprio ou a sua família, mas sim demonstrar que sua falta de habilidade não tem qualquer coisa a ver com uma situação vergonhosa, já que é mais vergonhoso para qualquer homem cometer a injustiça do que sofrê-

⁵⁹ STAUFFER, ANDREW. *The Unity of Plato's Gorgias* ... p, 137-140.

la (508 c – d). Contudo, é importante ressaltar que Sócrates se manteve preso a apenas um dos aspectos criticados por Cálicles ao fazer a defesa de sua visão sobre a vida mais justa, pois o outro aspecto ressaltado em sua crítica ao filósofo foi o de que sua fragilidade o tornava inútil e indigno e que sua atitude demonstrava negligência para com os assuntos da cidade⁶⁰.

Ao procurar enfatizar sua visão sobre a verdadeira noção de virtude, Sócrates baseia-se no ponto de vista em que Cálicles sustenta que é necessário estar seguro dos perigos que ameaçam a vida dos homens. E para demonstrar a importância da vida justa acima de qualquer segurança política, Sócrates faz novas analogias, dessa vez, atribuindo à retórica o estatuto de arte que promove a segurança nos tribunais, e a compara com outras artes de salvamento, como a natação, pilotagens de navio e engenharia. Nesse caso, Sócrates diz que as artes de salvamento salvam as pessoas de grandes males, quando não se sabe ao certo se para cada homem salvo seria melhor ter morrido devido a alguma grave enfermidade ou coisa desse tipo (511 d – 512 b).

Sócrates, ao argumentar sobre as artes de salvamento, consideradas inferiores por Cálicles, reduz a importância das artes valorizadas por este. Isto é, Sócrates ataca a arrogância presente na visão de Cálicles sobre a diferença que há entre as artes de salvamento e as artes ligadas aos tribunais. Contudo, a intenção deste argumento não tem a ver com qualquer tipo de punição pela arrogância de Cálicles, mas sim busca fazê-lo compreender que a visão de virtude por ele adotada não lhe confere a proteção imaginada.

Entretanto, não é tão claro para nós saber se o objetivo de Sócrates é realmente desmerecer as artes que visam à autodefesa, já que podemos ver que na *Apologia*, Sócrates não deprecia a auto-proteção como por vezes é sugerido. Na realidade, o que Sócrates propõe é uma nova maneira de se compreender a virtude. O filósofo aponta apenas para um dos aspectos apresentados por Cálicles quando faz referência à necessidade de auto-proteção defendida pelo retórico. No

⁶⁰ STAUFFER, ANDREW. *The Unity of Plato's Gorgias...* p, 141.

entanto, na realidade, a concepção de mundo de Cálicles tem a ver com uma visão muito mais complexa do que supõe Sócrates, pois sua relação com o regime no poder tem a ver com um forte laço com o *demos*. Apesar das aparentes expressões de desprezo para com o *demos* ateniense, a grande aspiração de Cálicles é seguir os passos daqueles que melhor o serviram. Ainda que para Cálicles essa aspiração não se demonstre totalmente consciente, sua relação com o *demos* ateniense pode ser caracterizada como uma forma de amor, ligado a uma posição de poder. Ora, isso implica diretamente num sério obstáculo para uma compreensão de virtude, tal como proposta por Sócrates, que poderia desafiar e ameaçar esse amor.⁶¹

Podemos dizer, contudo, que o objetivo maior de Sócrates antes de buscar demonstrar as falhas na visão de Cálicles no que diz respeito à virtude, é o de demonstrar que a virtude deve ser levada muito mais a sério do que a simples proteção da vida. Nesse sentido, Sócrates busca demonstrar para Cálicles que a vida política possui dimensões muito maiores e importantes do que as que foram propostas pelo retórico, ou, melhor dizendo, Sócrates aponta para o fato de que há uma verdadeira arte política.⁶² Ao empreender sua tarefa de apontar para Cálicles o verdadeiro caminho político, Sócrates inicia uma forte crítica aos seus heróis, deixando claro que fazer parte da política traz responsabilidades para com a melhora dos cidadãos. Contudo, o filósofo retomou algumas das questões antes discutidas com base em novos pontos de vista, como, por exemplo, a nova maneira de empreender uma análise sobre a retórica adúladora, e sobre a auto-proteção. Nesse caso, o argumento de Sócrates tinha por objetivo concretizar a crítica por ele feita aos heróis de Cálicles. Esse fato, apesar de apontar diferenças entre as distintas descrições da retórica feitas por Sócrates, demonstra uma clara proximidade entre a verdadeira retórica e a retórica da adulação anteriormente criticada pelo filósofo⁶³.

⁶¹ STAUFFER, ANDREW. *The Unity of Plato's Gorgias...* p, 147-148.

⁶² Ibid. p, 149.

⁶³ Ibid. p, 155.

Em sua reabilitação da retórica, Sócrates repete o seu esquema apontando também para uma nova concepção das artes (518 a). O filósofo que havia criticado anteriormente as atividades pertencentes ao corpo como boas e ruins, identificando como atividades ruins a culinária, a bebida e a vestimenta, passou a vê-las como artes hierarquicamente inferiores às por ele consideradas artes mestras. Isso quer dizer, que ainda que o filósofo as tenha considerado atividades inferiores, atribuiu-lhes, neste momento, o estatuto de arte, reconhecendo, inclusive, sua necessidade⁶⁴. Nesse contexto, Sócrates teve por objetivo demonstrar que a retórica, comumente utilizada, era falha, e que poderia visar o bem da alma somente com o auxílio das artes mestras. Nesse caso, Sócrates reconhece completamente a validade da retórica, mas aponta para os problemas de praticá-la sem responsabilidade, como foi feito pelos fundadores do imperialismo ateniense. Pois, ao invés de melhorarem as almas de seus concidadãos, alimentaram seus desejos, e após uma prática irresponsável de suas obrigações de governantes, reclamaram dos maltratos por eles sofridos, sendo comparados por Sócrates com os sofistas (519 e -520 c).

Sócrates, por sua vez, se refere a sua arte como a verdadeira arte política, e é por causa desta arte que o filósofo admite os riscos que corre na cidade, e sua falta de ajuda perante o tribunal. Além disso, Sócrates compara sua arte à de um médico que, levado a julgamento, pode ser condenado por seus métodos dolorosos, privações e remédios amargos, e caracteriza sua atividade provavelmente sob apenas um aspecto: uma forma de servir a cidade melhorando os cidadãos⁶⁵. Contudo, o filósofo indica a incompreensão para com sua arte, o que faz com que sua situação na cidade seja um problema.

Podemos dizer, porém, que a reabilitação da retórica feita por Sócrates através do posicionamento hierárquico das artes, aliada à identificação de sua arte como a verdadeira arte política, não está dissociada do perigo corrido pelo filósofo perante os tribunais da cidade, e que a descrição de sua situação, como foi feita no fim do diálogo, como

⁶⁴ STAUFFER, ANDREW. *The Unity of Plato's Gorgias...*p. 156

⁶⁵ Ibid. P, 163; 164; 166. (ver nota 44)

um problema sem solução, tem a ver com uma possível tentativa de aliar sua arte aos poderes da retórica. Mais do que um forte embate com Cálicles, a discussão teve como maior objetivo alcançar a atenção de Górgias, que, por sua vez, se mostrou um atencioso e interessado ouvinte⁶⁶.

No último momento do diálogo, Sócrates retoma seu argumento pela última vez em resposta a Cálicles, enfatizando que o mais importante caminho que podemos escolher em vida é aquele que está livre da injustiça. Nesse sentido, Sócrates percorre um novo caminho em sua argumentação, lançando mão de mitos que, segundo ele, fazem parte de um argumento baseado no *logos*. O objetivo do filósofo, nesse momento, era o de demonstrar que mais importante do que alcançar êxito através de métodos injustos e de reconhecimentos políticos na cidade, era levar a vida de maneira mais justa possível para que no pós-vida sua alma recebesse todos os benefícios de uma alma justa. Nesse caso, vemos que o pior para Sócrates não era sofrer a injustiça em vida, esta que, por sua vez, era passageira, mas sim, levar para o *Hades* uma alma carregada de injustiças.

Contudo, os argumentos de Sócrates, ainda que pautados no *logos*, carregam uma dependência crucial dos mitos por ele apresentados, mitos estes que foram criticados pelo filósofo em outras passagens, e que nos fazem ver que seu argumento, nesse momento, não está exatamente de acordo com as posições por ele apresentadas ao longo do diálogo. Esta posição atribuída ao *logos* pode ser dividida em duas partes: a que diz respeito aos mitos que ele diz ter ouvido, e a que trata das conclusões retiradas desses mitos.⁶⁷ No que se refere à melhor maneira de viver a vida, Sócrates deixa claro que a vida filosófica é a que resulta em mais bens para a alma e isso fica claro na maneira como é por ele descrita a vida pós- morte. O filósofo, ao fim do diálogo, diz que de todas as discussões apresentadas ao longo do diálogo a única que não teria sido refutada era a de que convém evitar com mais empenho cometer a injustiça do que sofrê-la, exortando não apenas a Cálicles, mas

⁶⁶ Ibid. P, 166-167.

⁶⁷ STAUFFER, ANDREW. *The Unity of Plato's Gorgias...* p, 169.

a todos os presentes a viver com base nas implicações do *logos*, sem contudo fechar a questão, fato que nos permite dizer que o diálogo deixou uma profunda confusão e perplexidade⁶⁸.

Podemos dizer que a última explicação dada por Sócrates no diálogo que compreende o pós-vida poderia ser uma espécie de demonstração dessa nobre retórica tão falada pelo filósofo. Contudo, mais certo do que isso, seria dizermos que a intenção de Sócrates era maior do que a de demonstrar uma nova maneira de fazer retórica, buscando recolher adeptos para um projeto que se encaminhasse para tal, como podemos ver claramente através do interesse de Sócrates por Górgias. Além do que, o filósofo pareceu mais preocupado em lançar questões que dessem margem a uma nova maneira de se compreender a política, ou, melhor dizendo, daquilo que seria a verdadeira arte política, pautada na filosofia, como foi por ele demonstrado. Nesse sentido, o filósofo mostrou mais seu pensamento nos momentos em que tratou das questões relacionadas à unidade da virtude, e no desenrolar de argumentos que estivessem voltados para uma compreensão moral da cidade, a partir de uma visão filosófica. Ou seja, é com base na apresentação de concepções filosóficas, o que inclui a própria vida do filósofo, que se pode vislumbrar qualquer nobre retórica.

O sucesso da prática dessa nova retórica não faria com que a cidade se tornasse filosófica, mas levaria para ela uma nova compreensão do caráter da filosofia. Mas, para irmos a fundo nas questões referentes ao confronto entre Sócrates e a cidade, deveríamos entrar em diálogos como *A República*, *as Leis* e *o Simpósio*. No entanto, ao termos acesso às questões levantadas por Sócrates na discussão com Cálicles, possuímos uma relevante idéia de suas objeções. Entretanto, o que fica claro para nós é que, ainda que Sócrates tenha sido de alguma maneira motivado por um suposto interesse por Górgias, não houve qualquer estreitamento posterior entre o filósofo e o retórico, como podemos ver no *Menon*. Em todo caso, o que notamos no diálogo

⁶⁸ Ibid. p, 175-176.

Górgias, não é a finalização das questões tratadas, mas sim, uma profunda apreciação de problemas até então irresolutos⁶⁹.

Mais do que qualquer outro, Platão foi o maior representante do pensamento de Sócrates, ou melhor, se podemos vislumbrar, nos dias de hoje, qualquer consideração sobre o pensamento socrático, é a Platão que devemos atribuir quase completa responsabilidade. Podemos dizer, contudo, que o *Górgias* foi parte de um projeto platônico cujo objetivo era reabilitar a retórica, guiado por uma apreciação do problema dos usos da retórica feitos até então, a partir de uma apresentação da filosofia socrática; porém, mais do que isso, o diálogo apresenta a vida filosófica através da maneira como Sócrates viveu sua vida, e para compreendermos e apreciarmos o objetivo de tamanho projeto, devemos buscar descobrir o que foi, para o filósofo, a verdade existente por trás da retórica.

⁶⁹ STAUFFER, ANDREW. *The Unity of Plato's Gorgias...* p, 180.

2.6. O discurso filosófico x Retórica

Mais do que apontarmos para as discussões travadas no diálogo Górgias, devemos apresentar importantes aspectos que dão conta do que se encontra por trás do discurso. Nesse caso, podemos afirmar que Sócrates esteve todo o tempo interessado em travar uma batalha, na qual o real sentido da vida virtuosa esteve em jogo, e é a partir das distintas compreensões a esse respeito que Platão lança uma discussão sobre as atividades do filósofo e do retórico.

Ao considerarmos a importância que a retórica tinha no meio político-jurídico, obtemos já de início um forte indício da motivação socrático-platônica no que diz respeito a essa questão. Contudo, mais do que apontar para essa importância e aparentemente enfraquecê-la, Platão buscou, através do diálogo, não apenas examinar as bases do discurso retórico, mas sim, analisar criticamente o próprio discurso filosófico⁷⁰. Nesse sentido, ao colocar os dois tipos de discurso lado a lado, o filósofo apontou para as distinções necessárias entre eles.

Ainda que Sócrates tenha muito possivelmente lançado mão de elementos retóricos no diálogo em questão, direcionando seu discurso para caminhos que, como sugerimos linhas acima, não necessariamente teriam a ver com sua própria maneira de pensar, vemos em seu discurso, além da intenção de posicionar os lados que o compõem, um direcionamento para aquilo que podemos reconhecer como uma visão que constitui o pensamento socrático, ou seja, as questões em torno da virtude.

Ao apontar para a inferioridade do discurso retórico em relação ao discurso filosófico, Sócrates advoga pela causa do saber técnico, que compreende uma clara delimitação da arte de que cada discurso trata. Ao apontar para essa demarcação que não compreende ainda as dimensões do discurso filosófico, mas que trata de artes que buscam claramente o conhecimento, Sócrates deixa clara a insuficiente base do saber retórico,

⁷⁰ McCOY, MARINA. *Plato in the rhetoric*. Cambridge University Press. New York. 2008. P. 86.

analisando criticamente a atividade de Górgias, através de uma compreensão própria daquilo que seria a boa retórica, caracterizando, através dessa análise as contradições presentes no pensamento do retórico. Contudo, se considerarmos não apenas as perspectivas socrático-platônicas com relação ao pensamento de Górgias, percebemos em um de seus escritos, conhecido por *Tratado do Não Ente*, que as contradições de Górgias surgem pela maneira como Sócrates conduz a discussão, e não pela forma como o próprio retórico caracteriza seu pensamento.

No texto em questão Górgias deixa claro que as palavras não pertencem à mesma categoria que objetos do conhecimento, caso o conhecimento seja realmente possível. O retórico aponta para o buraco que existe entre o ser e a percepção das coisas, e por sua vez, entre a percepção e o *logos*. Além do que, as palavras não necessitam de qualquer correspondência com as coisas que pretendem descrever e podem fazer com que qualquer pessoa mude de opinião. Górgias fala ainda no *Elogio de Helena* que o poder da retórica é maior do que qualquer visão de mundo que aponte para a possibilidade do saber e de seu ensino⁷¹.

Podemos dizer que apesar de o Górgias platônico ter aceitado a possibilidade de acesso ao conhecimento, por parte das artes mencionadas no diálogo, é através do acesso à retórica que qualquer pessoa pode ter verdadeiro êxito em sua atividade. Ou seja, o conhecimento torna-se uma questão irrelevante diante da eficácia do discurso retórico⁷². E ainda que vejamos em ambos uma diferença crucial a partir das posições antagônicas que são tomadas por cada um dos interlocutores no diálogo, podemos dizer que a maior diferença existente entre ambos é a busca de Sócrates pelo conhecimento e a indiferença de Górgias por qualquer tipo de conhecimento⁷³.

As seções que se seguem no diálogo são segmentos de uma mesma linha traçada por Platão e, conforme os interlocutores de Sócrates

⁷¹ MCCOY, MARINA. *Plato in the rhetoric*. Cambridge University Press. New York. 2008; p, 90-91.

⁷² Ibid. p, 91.

⁷³ Ibid. p, 92.

se modificam, as intenções do filósofo ficam cada vez mais claras. Na seção em que Sócrates discute com Pólo podemos notar uma profunda preocupação por parte de Platão com a natureza da razão e do indivíduo que detém a felicidade. Há, para cada um dos interlocutores, uma noção distinta do que é a razão e, a esse respeito, Platão impõe uma superioridade da atividade filosófica, esta que submete suas crenças ao teste da razão. Contudo, essas questões são novamente tratadas na seção seguinte, e, como podemos ver, tanto Pólo quanto Cálicles não parecem levar Sócrates a sério, o que faz com que o filósofo trace uma distinção entre a posição do filósofo diante da verdade, e aqueles que estão sempre mudando de opinião.

É interessante apontarmos para o fato de que Sócrates, ao vislumbrar elementos que constituem a virtude, demonstra a necessidade de testar não apenas as proposições apresentadas por um orador, mas também sua alma, e que tanto ele quanto Cálicles identificam de maneira extremamente distintas a noção de sabedoria⁷⁴, assim como a noção de bem⁷⁵. Sócrates apresenta o filósofo como o indivíduo que se coloca na posição de ser testado a todo tempo, e, ao descrever a propensão de ter suas ideias questionadas, demonstra que mais do que guardar um conhecimento específico sobre algo, o filósofo interessa-se em manter-se constantemente no processo investigativo, posição destacada pelo filósofo no diálogo *Apologia*, onde demonstra que mais importante do que aquilo que se conhece ou se diz conhecer, é a posição investigativa que adotamos perante a busca por qualquer saber (23 a-b).

Logo no início da *Apologia*, o filósofo discursa sobre a necessidade de fazer uma distinção entre o que é persuasivo e o que é verdadeiro. Sócrates defende-se das acusações que caíram sobre ele apontando para o fato de que, ainda que um discurso seja persuasivo, ele não necessariamente possui compromisso com a verdade. Nesse momento, o filósofo demonstrou uma clara distinção entre o discurso persuasivo, dotado de mentira, feito por seus acusadores, e o discurso verdadeiro, feito por ele, em sua autodefesa (17 b – C). Vemos que para Sócrates o

⁷⁴ MCCOY, MARINA. *Plato in the rhetoric...* p, 103-104.

⁷⁵ Ibid. p, 105.

homem virtuoso deve manter um estreito compromisso com a verdade, e pautar-se em atitudes justas, questão que tem a ver não apenas com a vida daqueles que praticam a justiça, mas também com a sua morte. Ou seja, ao homem justo cabe não apenas viver como um homem justo, mas também morrer como um homem justo (28 b-e).

Podemos ver que, para Sócrates, o maior objetivo de sua autodefesa era antes esclarecer a veracidade dos fatos apresentados por seus acusadores e demonstrar que suas atividades, enquanto homem virtuoso, representavam a melhora daqueles que estiveram em sua companhia (30 b) do que em fazer efetivamente uma autodefesa. Nesse sentido, Sócrates preocupou-se em esclarecer o que seria a atividade filosófica, assim como em assinalar os benefícios dessas atividades para o homem, deixando claro que qualquer tentativa de afastá-lo de suas atividades de filósofo seria ineficaz (29 d).

Contudo, ainda que possamos identificar no diálogo, a partir das diferentes seções, uma espécie de distinção feita por Platão entre a vida filosófica e vida do orador, assim como uma postura, por parte dos interlocutores, de Sócrates, de raiva perante aos seus questionamentos⁷⁶, vemos que não há uma distinção completa do que é a retórica em contraposição à filosofia. O que podemos perceber é que Sócrates não apenas lançou mão de recursos retóricos no diálogo, como apresentou a retórica, ou melhor dizendo, a boa retórica, como uma parte importante das virtudes filosóficas. Além das distinções feitas por Sócrates entre ambas as atividades, podemos reconhecer o uso de elementos idênticos, como os argumentos semelhantes, as imagens e ainda exemplos cujo objetivo seria o de persuadir o público para o qual se dirige⁷⁷.

⁷⁶ Ao contrário de Stauffer, Marina McCoy enfatiza a hostilidade presente no diálogo Górgias entre os interlocutores. A autora lança mão da afirmação feita por Aristóteles de que a raiva é a motivadora da ação na *Retórica*, justificando a hostilidade encontrada por Sócrates em seus encontros. *Plato on the Rhetoric...* P, 106. Contudo, neste trabalho, nos restringimos a apontar para ambas as posições considerando que os dois pontos de vista fazem sentido em contextos distintos do mesmo diálogo. Sócrates, de fato, foi mais cortês com Górgias do que pareceu ser com Protágoras em seu diálogo homônimo, enquanto que, por outro lado, houve forte hostilidade nas discussões posteriores, principalmente entre Sócrates e Cálicles.

⁷⁷ Ibid. p, 110.

2.7.

A concepção ética de Górgias

A harmonia, para uma cidade, é a coragem dos seus cidadãos; para um corpo, a beleza; para uma alma, a sabedoria; para uma ação, a excelência; para um discurso, a verdade, e os contrários destas coisas são formas de desarmonia. É preciso honrar com louvor o que é digno de louvor e censurar o que for indigno: um homem, uma mulher, um discurso, um feito, uma cidade. De facto, é igualmente erro e ignorância censurar o louvável e louvar o censurável.⁷⁸

É parafraseando o próprio Górgias que podemos advertir para a existência de elementos éticos em seu pensamento. Podemos dizer que não há como negar ou afirmar de modo efetivo a maneira de pensar de Górgias, indicando apenas um de seus discursos, e é exatamente por isso que qualquer um dos diferentes elementos presentes em seus textos, ainda que pareçam momentaneamente contraditórios ou vagos, merecem a devida atenção. Nesse sentido, julgamos correto não contrastar as informações que nos cercam, mas sim ligá-las da forma mais coerente possível.

Possuímos inúmeras leituras que identificam Górgias das mais variadas maneiras. No entanto, muitas dessas perspectivas se baseiam apenas em poucos elementos presentes em seus textos⁷⁹. Sabemos, contudo, que ainda que seja completamente viável o acesso ao pensar gorgiano a partir de um fragmento, ou ainda de uma única palavra presente em seus discursos, é totalmente viável buscarmos compreendê-lo de maneira mais completa. Sendo assim, podemos dizer que os escritos de Górgias, como os três principais -- *O Tratado do não ser*, *O Elogio de Helena* e *a Defesa de Palamedes* -- não foram demonstrações

⁷⁸ *Sofistas, testemunhos e fragmentos...* p, 127.

⁷⁹ Muitas interpretações díspares se originaram a partir da última linha do Elogio de Helena, onde Górgias diz que o discurso é uma diversão, havendo quem considere este discurso um passatempo ou jogo formal. Contudo, essas leituras são inadequadas, por não terem em linha de conta, além do interesse lógico e retórico do referido texto, a importância dos conteúdos abordados e sua concordância com as opiniões defendidas nas restantes obras. Ibid. p, 133 (nota 108).

contraditórias como comumente se assume, mas sim uma contribuição inter-relacionada com a complexa teoria e arte (*techne*) da retórica. No entanto, sabemos que, apesar disso, não podemos apresentar a construção desses escritos como parte de um completo projeto pré-formulado em sua mente, apesar de que, ao reconstruirmos a leitura de ambos os textos holisticamente, passamos a ter uma nova concepção das intenções de Górgias quanto à teoria e técnica da retórica⁸⁰.

Antes de levarmos adiante essa questão, devemos afastar qualquer dúvida sobre o nosso posicionamento diante da leitura platônica sobre Górgias: ainda que tenhamos total consciência de que o Górgias de Platão parte de uma leitura parcial, como já havíamos dito anteriormente, não a descartamos. Pois, além de apontar para uma importante perspectiva de sua atividade, no *Górgias* se constrói uma atmosfera bastante coerente das posições visivelmente antagônicas no contexto citado.

Górgias reconhece a multiplicidade das coisas, e nega que as coisas tenham qualquer estatuto ontológico. A virtude, como exemplo disso, pode ser reconhecida não como algo que possua essência, mas como alguma coisa completamente desprovida de estabilidade. Não há, portanto, negação de sua necessária existência, mas o reconhecimento de sua relação com a ocasião, pois, assim como tudo presente no mundo, a virtude está condenada à multiplicidade. Diante desta constatação, Górgias sabe que, assim como tudo aquilo que não possui elementos cognitivos, as virtudes não podem ser objetivamente ensinadas⁸¹.

Todavia, a constatação da impossibilidade do ensino das virtudes não implica na negação de sua existência. Ainda que as virtudes estejam vinculadas às experiências sensíveis, como todas as coisas, são importantes para o reconhecimento social do homem. Górgias, no fragmento citado poucas linhas acima, diz ser necessário louvar o que é digno e censurar o que é indigno. Isso quer dizer que há, ainda que de maneira relativa, diferentes modos de conceber as virtudes humanas.

⁸⁰ McCOMISKEY, BRUCE. *Gorgias and the Art of Rhetoric: Toward a Holistic Reading of Extant Gorgianic Fragments*. Rhetoric Society Quarterly. Vol. 27, n°. 4 (Autumn, 1997), p. 5.

⁸¹ Ibid. Idem.

Podemos dizer, ainda, que apesar da constatação de que a verdade universal tem pouco espaço ou nenhum nos assuntos humanos, não apenas para Górgias, mas também para Aristóteles, há princípios reguladores que dissipam a anarquia, tais como o uso ético do *logos*. Esses princípios devem, portanto, basear-se na probabilidade. O problema, no entanto, como o próprio Górgias explica no *Elogio de Helena*, é que o *logos*, enquanto meio de persuasão (*peitho*), não apenas nos leva às verdades comuns pela probabilidade, mas também a enganos de opiniões na psique (*psuche*) das audiências retóricas⁸².

No diálogo *Górgias*, o retórico parece não dar qualquer importância à justiça ao retirar do professor de retórica a responsabilidade dos usos que podem ser feitos por aqueles que aprendem as técnicas por ele ensinadas. No entanto, podemos constatar que, apesar de Sócrates considerar tal postura absurda, ela nos parece ser bastante coerente partindo de Górgias, pois, para ele, não haveria qualquer coisa a ser ensinada em relação à justiça. Sabemos, portanto, que, no *Mênon*, há uma constatação por parte do epônimo do diálogo, de que a justiça faz parte da multiplicidade de virtudes, questão que nos parece bastante razoável se considerarmos que esta opinião baseia-se na posição gorgiana, como vemos a seguir: *E corretamente estarias falando, pois também eu digo que não há somente a justiça, mas também outras virtudes* (73 e)⁸³.

A aplicabilidade da justiça se dá de acordo com a ocasião, questão que aponta para o fato de que a justiça, assim como qualquer virtude, não pode ser ensinada. Caso contrário, seria garantida, para toda espécie de virtude, uma estabilidade que, segundo Górgias, não lhe é própria. Tudo aquilo de que possuímos algum conhecimento, se dá através da experiência sensível, e por ser a experiência relativa àquele que a experimenta, a linguagem não a transmite⁸⁴. Seguindo esse raciocínio, vemos que para Górgias não é importante que se ensine a virtude, mas que se ensine a falar, o que, nesse caso, não tem a ver com a

⁸² McCOMISKEY, BRUCE. *Gorgias and the Art of Rhetoric: Toward a Holistic Reading of Extant Gorgianic Fragments*. Rhetoric Society Quarterly. Vol. 27, n°. 4 (Autumn, 1997), p 6.

⁸³ PLATÃO. *Mênon*. Tradução. Maura Iglesias. Edições Loyola. São Paulo. 2007.

⁸⁴ DINUCCI, ALDO LOPES... p 85.

comunicação feita em sentido estrito, o que é impossível para os homens, mas sim com o recurso da *apate* (diversão), que se faz da melhor maneira através dos mitos e das figuras de linguagem. Sendo assim, podemos dizer que o único modo pelo qual um homem pode exortar os outros para que sigam o caminho virtuoso é pelo *logos*⁸⁵.

Como podemos ver, a relação entre Górgias e o *lógos* se faz de maneira intensa e complexa. No diálogo *Górgias* podemos perceber uma forte proximidade do discurso ensinado pelo retórico com questões de ordem social e política. Górgias diz ter a persuasão por objeto o justo e o injusto (454 b), o que quer dizer que o ensino de sua arte visa ao êxito na ação política da *polis*. Contudo, esse acesso se dá pelo aprendizado dos importantes recursos da linguagem, o que nos faz crer que a relação com o objeto em questão, ou seja, a justiça, se faz no campo da linguagem. No entanto, ao vislumbrarmos uma concepção ética no pensamento gorgiano, podemos acrescentar a essa questão o fato de que, ainda que seja possível a construção de qualquer verdade por parte do uso do *logos*, é através de seu uso ético que alcançamos as verdades como probabilidades, e apenas dessa maneira os oradores podem defender aqueles que agem de forma justa e processar aqueles que agem injustamente⁸⁶.

⁸⁵ IBID., p, 86.

⁸⁶ McCOMISKEY, BRUCE. *Gorgias and the Art of Rhetoric: Toward a Holistic Reading of Extant Gorgianic Fragments...* p, 6.