



O cão versus o lobo ou qual a diferença entre Platão e Górgias?

The dog versus the wolf or what is the difference between Plato and Gorgias?

Anúzia Gabrielle Cavalcante Brígido¹
Universidade Federal do Ceará

Resumo: Não raras vezes os chamados “sofistas” são interpretados a partir da caracterização presente nos diálogos de Platão e esta mesma caracterização não é de todo abandonada, ainda quando essas interpretações se propõem a partir diretamente dos textos dos “sofistas” - estabelecidos em séculos bem mais próximos de nós que deles - na tentativa de reabilitar suas imagens ou discordar de Platão. Parece-nos que, a despeito disso ou exatamente por isso, existe um certo consenso em torno do conceito de “sofista” ser uma criação platônica e de não podermos nos fiar em sua caracterização se quisermos chegar a uma compreensão mais adequada do pensamento de determinado “sofista”. Partindo disso, o presente trabalho pretende esboçar alguns questionamentos sobre o significado dessa caracterização e caça ao “sofista” efetuadas por Platão. Mais especificamente, usaremos a imagem de Górgias criada por Platão para sugerir que Platão parece não só não estar interessado simplesmente em interpretar e criticar as teses “sofísticas” em nome de um saber pretensamente desinteressado, como muitas vezes se utiliza das mesmas estratégias discursivas dos “sofistas”.

Palavras-chave: Górgias; Platão; Sofista; retórica.

Abstract: Too often so-called “sophists” are interpreted from the characterization present in the dialogues of Plato and the same characterization is not all forsaken, even when those interpretations are proposed directly from the texts of the “sophists” - set over centuries so much closer to us than to them - in an attempt to rehabilitate their images or disagree with Plato. It seems that despite this or exactly because of it, there is a certain consensus around the concept of “sophist” being a Platonic creation and we can not rely upon its characterization if we want to reach a better understanding of certain “sophist’s” thinking. From this, the present paper aims to outline some questions about the meaning of this “sophist’s” characterization and hunt made by Plato. Specifically, we will use the Gorgias image created by Plato to suggest that Plato seems not only to not be simply interested in interpreting and criticizing the “sophistics” theses in the name of supposedly disinterested knowledge, as often uses the same “sophists” discursive strategies.

Keywords: Gorgias; Plato; Sophist; rhetoric.

Digamos que nosso ponto de partida, aqui, é, tal qual o de Cálicles no *Górgias*: polêmico (*pólemos* e *makhé*, guerra e batalha são as palavras que Cálicles usa para recepcionar Sócrates logo no início do diálogo). Mas, diferentemente daquele, não pretendemos “defender” uma moral invertida, mas, ao contrário, tentar questionar essa ideia mesma de uma vida que pode ser vivida *necessariamente* de forma justa ou injusta. Ou, dito em outros termos, questionar essa ideia mesma de uma separação e diferença muito bem demarcadas – apesar de difícil de serem efetuadas – entre o que

¹ Doutoranda em Filosofia.

Platão² julga ser um filósofo e o modo de vida baseado na justiça e aquele que seria sua imagem negativa, tudo aquilo que ele não é adicionado de adjetivos nada lisonjeiros, o sofista.

Nos questionaremos ainda se essas mesmas oposições que Platão concebe no interior de alguns de seus diálogos para capturar o sofista - quer sejam no âmbito da moral (bem e mal), da episteme (verdade e falsidade), ou da ontologia (realidade e aparência), para citar apenas os lugares “mais comuns” - poderiam ser apenas estratégias discursivas desenvolvidas com o propósito de definir-se enquanto filósofo a partir da exclusão da sofística desse campo, o que, no âmbito “prático” da vida na *polis*, equivaleria a vencer a querela sobre quem teria, efetivamente, o privilégio de exercer o papel de “educador” na cidade.

Dois são os objetivos, portanto: primeiro mostrar que, pelas próprias

² Caberá sempre a questão de se ter um cuidado ao enunciar o que Platão, ele próprio, julgava ou não acerca de qualquer coisa, mas, pensamos que apesar disso é pertinente interpretar os discursos que ele põe na boca de outros personagens como indícios do que ele próprio concebia. Afinal, apesar de não escrever em primeira pessoa não podemos esquecer que, de todo modo, é ele quem escreve e, muitas vezes, privilegia uma espécie de conhecimento que ele julga superior, a qual é identificada ao filósofo, em relação a outro tipo que ele julga inferior, identificada ao imitador do filósofo, o sofista. Quando falamos, então, sobre o que ele julga ser um filósofo queremos dizer aquele ideal tipo de filósofo que algumas vezes aparece nos seus diálogos, muitas vezes encarnado na figura de Sócrates. Se esse ideal de fato se refere a como ele se concebe ou concebe os outros não nos interessa aqui precisar, mas, indicar que, pelo menos, esse ideal tipo de filósofo foi o que, por muitos anos, perdurou e ainda hoje perdura na nossa cultura Ocidental. Portanto, vencedor da disputa que travou com as outras formas de pensamento de sua época.

definições dadas por Platão essa diferença entre filósofo e sofista não é, *radicalmente*, uma diferença. Pois ela só pode ser efetuada dentro do terreno de oposições fortes e excludentes engendrado por Platão, ou seja, uma coisa não pode ser simultaneamente verdadeira e falsa, justa e injusta, e assim em diante e, segundo, tentar retirar como consequência dessa caça obstinada ao sofista não apenas uma despreziosa busca movida pelo desprezioso amor à sabedoria, mas uma busca motivada pelo, pedindo emprestado os termos de Cálicles, amor à vitória. Vitória no campo prático da vida na *polis*, a exclusão dos sofistas da classe dos que estariam aptos a educar e a reivindicação de sua Academia como local mais apropriado para isso.

1. *Górgias*³ de Platão

A figura do “sofista” nos diálogos platônicos já é bem conhecida e várias vezes foi objeto de estudo de pesquisadores⁴, não nos cabe aqui elencar todas as características presentes ao longo dos vários diálogos, mas fazer um recorte bem delimitado: partimos, como anunciado no início, do *Górgias* de Platão.

O subtítulo do diálogo, por si, é problemático: sobre a retórica. Mas, quem fala de retórica antes de Platão? No TLG não há aparição da palavra antes de Platão, a exceção existiria apenas se o diálogo tivesse

³ Todos os trechos citados de *Górgias* serão retirados da tradução de Daniel Rossi Nunes Lopes, 2011.

⁴ A esse respeito conferir Marques, 2000; Kerferd, 1986; Soulez, 1986; Buccellato, 1953.

sido escrito depois do *Contra os sofistas* de Alcidas datado por Schiappa após 380⁵. É, portanto, bem provável que o *Górgias* traga a invenção da palavra. Já no início do diálogo, em 449a, Sócrates dirige-se diretamente a Górgias: “Dize-nos tu mesmo, Górgias, como devemos te chamar e de que arte tens conhecimento?” – “Da retórica, Sócrates” – “Portanto, devemos te chamar de rétor?” – “De um bom rétor, Sócrates, se queres me chamar [...] daquilo que rogo ser”. Platão então não só equipará a sofística à retórica, mas faz com que seja o próprio Górgias a dizer isso.

Essa identificação da sofística à retórica servirá então para Platão, um pouco mais a frente e em outros lugares, excluir o sofista-orador do campo filosófico: eles até podem ter um valor educativo em certas ocasiões – no *Sofista* ele concede uma definição que ele próprio chama de ambígua: “decidimos conceder que era um purificador de opiniões que impedem a aprendizagem da alma”⁶ (231e) – mas não são filósofos, nem mesmo pensadores “sérios”, são oradores guiados apenas pela necessidade.

Mas, há mais, na verdade, pelo que encontramos nos diálogos, haveriam duas retóricas (ou dois usos da retórica?) completamente distintas: uma atacada no *Górgias*, aquela propriamente sofística, adulação (*kolakeía*) que se faz passar pela justiça ou legislação; outra defendida no *Fedro*, aquela que seria uma retórica filosófica, do dialético que decompõe e compõe as ideias. Sendo assim, nos

aproximaremos agora do diagnóstico de Barbara Cassin, no seu *Efeito Sofístico* (CASSIN, 2005, p. 145-160)⁷. Por haverem duas retóricas não existiria retórica de modo algum, já que no lugar da retórica encontrarse-iam a filosofia e a sofística propriamente ditas.

Élio Aristides – representante da segunda sofística, comentador do *Górgias* e do *Fedro*, escritor de dois textos chamados *Contra Platão, a favor da retórica* e *Contra Platão, a favor dos Quatro* – teria problematizado essa aparente ambiguidade da retórica elaborada por Platão: haveriam duas retóricas? Uma do *Górgias* e outra do *Fedro*? Ou haveriam dois usos da retórica e o *Górgias* se oporia a si mesmo? Abordaremos apenas o primeiro problema suscitado devido a economia de nosso texto.

1.1 – Duas retóricas?

No *Górgias*, retórica e sofística se tornam quase indistintas, pois é o próprio sofista quem se diz mestre de retórica e, mais à frente ele diz qual o poder de sua arte, ou, em outros termos, dá uma definição nos termos que pedia Sócrates “O que é isso, então, a que te refere?” (452d):

A meu ver, ser capaz de persuadir mediante o discurso os juizes no tribunal, os conselheiros no Conselho, os membros da Assembleia na Assembleia e em toda e qualquer reunião que seja uma reunião política. Ademais, por meio desse poder terás o médico como escravo, e como escravo o treinador. Tornar-se-á manifesto que aquele negociante negocia não para si

⁵ Conferir COELHO, 2004, p. 214.

⁶ Tradução de José Trindade Santos, 2011.

⁷ Faremos, a partir de agora e até a parte final, um resumo das ideias da autora encontradas nesse texto.

próprio, mas para outra pessoa, para ti, que tens o poder de falar e persuadir a multidão (452e).

Ao que Sócrates resume, então, nos seguintes termos bem conhecidos: “se compreendo alguma coisa, afirmas que a retórica é artífice da persuasão” (453a). É então que aparece a segunda característica da retórica um pouco mais à frente (454e). Sócrates pressiona Górgias a admitir que existem duas formas de persuasão, uma ligada à crença e outra ligada à episteme. E a persuasão produzida pela retórica seria exatamente a que gera crença sem o saber.

E é exatamente essa dupla caracterização que fará Sócrates negar o estatuto de arte à retórica no seu sequencial diálogo com Polo (a partir de 462b). Ela seria apenas experiência de produção de certo deleite e prazer e seu cerne seria a lisonja ou adulação (*kolakeía*). Entra em cena então, a célebre analogia: há uma boa disposição para o corpo e para a alma, para ambos existe uma cura, para o corpo existem duas partes, a medicina e a ginástica, e para a alma, a política, concebida também em duas partes, a legislação e a justiça. A lisonja se apercebendo disso, se insinuou sob cada uma das quatro partes simulando ser a arte que corresponde a cada uma dessas partes. Assim, no campo do corpo, a culinária insinuou-se sob a medicina e a indumentária sob a ginástica; e no campo da alma, a sofística insinuou-se sob a legislação e a retórica sob a justiça.

Dito nesses termos, estariam então desassociadas retórica e sofística? Parece que o próprio Sócrates responde negativamente, pois, como a legislação e a

justiça são duas partes de um mesmo todo que seria a política (464b) – assim como também seriam a ginástica e a medicina, as quais seriam duas apenas por falta de um nome que as unisse –, a retórica e a sofística também deveriam provir de uma mesma arte que, assim como a medicina e a ginástica, não possuiria um nome único que as ligasse.

A retórica estaria contida então na sofística, e é Sócrates quem o diz a Cálicles quando este parece menosprezar o ofício dos sofistas, em 520a-b,

Julgas que há alguma diferença entre esses homens e aqueles? O sofista e o rétor, homem venturoso, são o mesmo, ou muito próximos e semelhantes, como eu dizia a Polo; mas, devido à tua ignorância, julgas que a retórica é de toda bela, e desprezas a outra. Na verdade a sofística é mais bela do que a retórica tanto quanto a legislação é mais bela do que a justiça, e a ginástica, do que a medicina.

Pode-se deduzir disso que a retórica nada mais é do que a sofística em ato.

Passemos rapidamente ao *Fedro*. É a vez de retórica e filosofia se tornarem quase indistintas. De início Sócrates duvida novamente que a retórica seja algo mais que experiência (260e), mas dessa vez, ele propõe que ela seja “melhorada”. Na verdade, a retórica de célebres sofistas como Górgias e Protágoras deveria ser apenas transformada, “superada” para então se tornar uma retórica completa (269b). Pois, para poder manipular o verossímil, é necessário, antes, o conhecimento da “verdade”. Em resumo, se é necessário enganar outros sem ser enganado é preciso conhecer a semelhança e dessemelhança dos entes (262a). Assim, a verdade da

retórica - aquela mesma praticada (ou simulada?) pelos sofistas - seria nada mais nada menos que a dialética, aquela arte de decompor e compor as ideias, que é capaz de falar e pensar (266b), capaz de organizar os elementos dispersos da retórica sofística em um todo sistemático (269c).

O ensino da retórica deve então passar por um conhecimento dos gêneros de almas e gêneros de discurso para conhecer as relações causais entre eles e conseguir colocá-los em conformidade (270e-272b). Assim sendo, ela não pode prescindir do conhecimento da verdade e é uma tarefa infinita, pois tem pretensões totalizantes - ainda que não consiga, de fato, alcançar esse conhecimento pleno, como, aliás, o próprio filósofo não consegue (aquele que tem como marca seu amor e buscas incessantes e infinitas pela sabedoria). É assim, então, que a retórica se transforma em filosofia, ela nada mais é do que a filosofia em ato.

Daqui podemos extrair, junto com Aristides e Cassin, a conclusão de que se é entre essas duas retóricas que se deve escolher, então elas são não-retóricas, são o sofista lobo e o filósofo cão. Discerníveis apenas pela *intenção* oposta: uma má e uma boa. Mas, existe de fato diferença - digo, uma diferença *radical* - entre duas coisas que só existem em relação e contraposição uma com a outra?

1.2. Uma terceira retórica?

Resta ainda uma hipótese que não se encontra nos diálogos platônicos, mas é

formulada por Aristides - no seu *Contra Platão a favor dos Quatro* - a partir de uma passagem do *Górgias*: haveria como existir uma única retórica que não fosse delimitada pelos seus usos?

Os Quatro a que se refere Aristides no título de seu escrito são, como se deduz, os citados por Cálicles e desqualificados por Sócrates como exemplos do bom orador no *Górgias* de Platão: Péricles, Címon, Miltíades e Temístocles. É então a partir da seguinte passagem que Aristides desfere seu golpe contra Platão a partir de Platão: diz Sócrates “esses homens [...] se rétores eles foram, não empregaram nem a verdadeira retórica – pois não teriam sucumbido – nem a lisonjeadora” (257a).

Pois bem, nos diz Aristides, se Platão os priva com justiça das duas retóricas, então terá que haver uma terceira, diferente das outras duas. Assim, a retórica deixa de ser dupla, mas Platão não mostrou o que poderia ser a terceira. Tampouco os filósofos praticam a verdadeira ou a adulatora diante do povo, o que nos faz deduzir que se não as praticam é porque permanecem em silêncio. A terceira retórica então, aparece no silêncio da filosofia.

Aristides, desloca a imagem da má retórica platônica, a má não seria má e Sócrates ou Platão fazem do mesmo modo que os Quatro ou até melhor que eles. Por não haverem duas retóricas ou dois usos da retórica, ele invalida também a divisão dos conceitos baseada em valores como o que visa ao bem, ao verdadeiro e o prazeroso, adulator. E então os defeitos elencados por Platão seriam qualidades. A retórica passa a

ser, assim, a potência da universalidade, mas aqui ela comporta sempre um paradoxo. Como se não fosse possível não imitar essa filosofia que tanto a rebaixou, a retórica, através do procedimento tipicamente sofístico de uma negação *radical*, produz o que seria um mau uso dela mesma que – assim como o sofista platônico – faz simulação. Entre esses “maus” sofistas encontrar-se-ia, segundo Cassin, exatamente

o próprio Platão, ele que não cessa de pretender ser o que não é, um filósofo, e que recusa ser o que é, um orador; ele que acusa os outros de gostar de convencer ou de agradar, enquanto ele mesmo retorna à Sicília para seduzir os tiranos; ele que, por fim, grande promotor da verdade, não cessa de fazer Sócrates falar em ficções dialogadas (2005, p. 159 e 160).

2. Qual a diferença entre Platão e Górgias?

Chegamos então na parte final e mais problemática de nosso trabalho: questionar acerca da *intenção* de Platão ao caçar o sofista. Algo que pode soar como uma questão demasiado subjetivista e sem possibilidade de comprovação. Nos adiantamos às possíveis acusações: comprovação, de fato, não será possível, pois, seguindo o rastro deixado no *Tratado sobre o não-ser* de nosso “autêntico” Górgias, o discurso não tem por tarefa revelar a verdade, nem fazer referência a algo exterior a ele próprio. Talvez sejamos acusados também de nos afastarmos demasiado do campo da filosofia ou da história da filosofia e especularmos sobre coisas não cabíveis no seu restrito âmbito.

Não, não pretendemos reivindicar aqui uma interpretação que categoricamente defina e comprove Platão como bom ou mau, ou, nos termos dele próprio, como um cão ou como um lobo, pretendemos tão somente questionar o lugar muito privilegiado e pouquíssimo questionável que a boa *intenção* de Platão ocupa na nossa tradicional história da filosofia ocidental.

Sem dúvida – seus textos o comprovam – ele se dedica fortemente à tarefa infinita de procurar o melhor modo de vida e assim busca definir e defender o que seria o Bem, a Justiça, a Verdade e se opor ao Mal, a Injustiça e a Falsidade. Mas, *o que* é mesmo esse Bem, essa Justiça e essa Verdade, cremos, não poder ser encontrado em seus diálogos se não como uma caracterização formal. No próprio *Górgias* encontramos algumas dessas características da verdade que servem como guia para a boa condução da vida: libertação, bem comum, irrefutabilidade, universalidade, nutrimento da alma, mas *o que ela* é realmente nunca é respondido.⁸ Isso, obviamente, nos abre espaço para pensar a possibilidade de Platão não ser um dogmático, o que, no nosso mundo contemporâneo, bastaria por si só para isentá-lo de “más intenções”. Mas será essa a única opção? Não poderia ele ser “mal” intencionado apesar disso e/ou exatamente por isso? Ou ainda, não poderia tanto ele quanto aquele que é seu duplo inverso, o sofista, serem e não serem “bem intencionados”? Haveria possibilidade de pensarmos uma outra espécie de verdade,

⁸ Conferir CASERTANO, 2010, p. 75-78.

bem e justiça regulados por uma ambiguidade que não exclui seu *outro*, mas deixa que ele subsista a seu lado e contra si mesmo?

No seu diálogo *Sofista*, os "sofistas" (incluindo Górgias) são banidos da filosofia como *outro* que não o filósofo, mas necessário a este para que possa definir-se. Um *outro* ou negação que, em última instância, não é *radicalmente outro*, mas serve, tão somente, como um estágio necessário que deve ser superado na busca da definição do filósofo e do verdadeiro conhecimento. Um outro/negação que precisa ser capturado, definido, e identificado como falso para que seja possível, então, que haja apenas um discurso que fale a verdade, discurso esse cuja responsabilidade está nas mãos do filósofo. Deve ser definido a qualquer custo como aquele que se esconde no "não-ser" do ser, na falsidade, para que seja possível a existência e conhecimento desse "ser" e da verdade e, conseqüentemente, um discurso que possa informar sobre esse "ser" e essa verdade que seria reguladora dos modos de viver.

É assim que sem o sofista o filósofo não consegue se definir satisfatoriamente e sem o filósofo essa definição de sofista perde muito de seu sentido. Portanto, parece-nos que Platão define o sofista não de modo desinteressado, "neuro" ou "objetivo", mas do modo como lhe convém para identificar o seu "ideal tipo" de filósofo e para excluir seus mais perigosos rivais da classe dos que estariam aptos a educar. Ele traz o sofista para dentro de seu próprio terreno e os torna prisioneiros dos "conceitos" ou "categorias"

por ele inventados ao invés de deixá-los existir fora de sua filosofia e voltando-se contra ela.

Referências Bibliográficas

CASERTANO, G. (2010). *Paradigmas da verdade em Platão*. Trad. bras. Maria da Graça Gomes de Pina. São Paulo, Edições Loyola.

CASSIN, B. (2005). *O efeito sofístico*. Trad. bras. Ana Lúcia de Oliveira e Maria Cristina Franco Ferraz. Rio de Janeiro, Editora 34.

_____. (1990). *Ensaios sofísticos*. Tradução brasileira de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo, Siciliano.

COELHO, M. C. M. N. (2004). Retores e sofistas gregos: o uso do termo logos em alguns autores dos séculos V e IV a.C. *Ideias* 11, nº 2, p. 213-32.

LOPES, D. R. N. (2011). *Platão. Górgias*. Tradução brasileira. São Paulo, Perspectiva, FAPESP.

NUNES, C. A. (2011). *Platão. Fedro*. Tradução brasileira. Belém, Ed. UFPA.

MURACHCO, H.; MAIA JR, J.; SANTOS, J. T. (2011). *Platão. Sofista*. Tradução portuguesa. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.