

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
BACHARELADO INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS

Piter Carlos Grogão Cabral

**O ESTATUTO DA RETÓRICA *N' O GÓRGIAS*, DE PLATÃO**

Artigo apresentado ao Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel (Trabalho de Conclusão de Curso).  
Orientador: Prof. Dr. Pedro Calixto Ferreira Filho

Juiz de Fora  
2017

## DECLARAÇÃO DE AUTORIA PRÓPRIA E AUTORIZAÇÃO DE PUBLICAÇÃO

Eu, PITER CARLOS GROGIÃO CABRAL, acadêmico do Curso de Graduação Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, regularmente matriculado sob o número 201573050 A, declaro que sou autor do Trabalho de Conclusão de Curso intitulado **ESTATUTO DA RETÓRICA N' O GÓRGIAS, DE PLATÃO**, desenvolvido durante o período de 01 de Agosto de 2017 a 17 de Novembro de 2017 sob a orientação de PEDRO CALIXTO FERREIRA FILHO, ora entregue à UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA (UFJF) como requisito parcial a obtenção do grau de Bacharel, e que o mesmo foi por mim elaborado e integralmente redigido, não tendo sido copiado ou extraído, seja parcial ou integralmente, de forma ilícita de nenhuma fonte além daquelas públicas consultadas e corretamente referenciadas ao longo do trabalho ou daquelas cujos dados resultaram de investigações empíricas por mim realizadas para fins de produção deste trabalho.

Assim, firmo a presente declaração, demonstrando minha plena consciência dos seus efeitos civis, penais e administrativos, e assumindo total responsabilidade caso se configure o crime de plágio ou violação aos direitos autorais.

Desta forma, na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Juiz de Fora a publicar, durante tempo indeterminado, o texto integral da obra acima citada, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação do curso de Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas e ou da produção científica brasileira, a partir desta data.

Por ser verdade, firmo a presente.

Juiz de Fora, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_.

---

**Piter Carlos Grogão Cabral**

**Marcar abaixo, caso se aplique:**

Solicito aguardar o período de ( ) 1 ano, ou ( ) 6 meses, a partir da data da entrega deste TCC, antes de publicar este TCC.

OBSERVAÇÃO: esta declaração deve ser preenchida, impressa e **assinada** pelo aluno autor do TCC e inserido após a capa da versão final impressa do TCC a ser entregue na Coordenação do Bacharelado Interdisciplinar de Ciências Humanas.

# ESTATUTO DA RETÓRICA N' O GÓRGIAS, DE PLATÃO

Piter Carlos Grogião Cabral<sup>1</sup>

## RESUMO:

O debate a respeito do conflito entre a Retórica dos sofistas e o pensamento filosófico de Platão é algo que, na História da Filosofia e além dela, encontra ressonância até aos dias atuais. O presente trabalho, analisando a problemática existente entre a escola sofística e a filosófica, toma por pano de fundo *O Górgias* e se desdobra sobre algumas questões do livro. Veremos qual o uso da retórica que pode ser tido por apropriado, bem como uma tentativa de definição do que seria a perfeita política. A dinâmica social da *polis* ateniense será debatida com um olhar histórico material, com o intuito de situar a obra analisada em seu devido contexto de produção. Tentaremos ver então como tudo isso dialoga entre si, junto como a forma de composição dos diálogos platônicos, para que, no fim, poderemos chegar a uma conclusão sólida sobre o tema do Estatuto da Retórica, principalmente n' *O Górgias*.

**PALAVRAS-CHAVE:** Sócrates. Platão. Retórica. *O Górgias*.

## 1. Introdução

A despeito da retórica, o Dicionário de Filosofia, do historiador Abbagnano, nos apresenta uma definição muito oportuna, a saber: “Arte de persuadir com o uso de instrumentos linguísticos. [...] grande invenção dos sofistas e Górgias de Leontinos foi um de seus fundadores (século V a.C.)” (ABBAGNANO, 2007, p. 863). Essa arte também aparece descrita de forma semelhante por Platão em seu livro *Górgias*, que, então, irá de maturar essa ideia ao longo de toda a obra.

Como já apresentado brevemente, a retórica é elencada como uma das artes humanas cuja função é a produção de persuasão. Encontra no seio da Democracia que desponta em Atenas um local fértil para sua utilização na vida comum, portanto, lá é que será bastante empregada: seja de forma pedagógica, tomada como método de ensino por parte dos sofistas, ou então de maneira técnica, empregada nos espaços deliberativos da *polis* grega. Porém, detectamos um problema que já há muito se tem apontado (desde Platão, para sermos mais exatos): o discurso retórico não necessariamente carrega consigo o conhecimento verdadeiro sobre aquilo que ele pretende convencer. Em termos comuns, nenhum regime político está necessariamente comprometido com a Verdade ou a Justiça. Ainda, em síntese: com o Bem. Enquanto que estas virtudes são os principais interesses de nosso filósofo, Platão.

Uma vez exposta a problemática principal, a saber, a relação entre a Retórica e a Filosofia na Grécia antiga, abordaremos, além disso, a forma de estruturação do nosso texto, com o intuito de melhor compreendermos a coerência da obra em análise. Num primeiro momento, para compreendermos a crítica que Platão faz do emprego da retórica na política, temos que abordar os elementos da formação sócio-histórica de Atenas. Analisar nas raízes os fatores que mais influenciaram a cultura ateniense e que possibilitaram a invenção e o aprimoramento do modelo de organização social conhecido por nós como Democracia. Passearemos em revista à grandeza e o declínio da *polis*<sup>2</sup> ateniense; o nascimento da democracia; a guerra do Peloponeso e a influência dela (da guerra) na Crise dos Valores Morais<sup>3</sup>. A função dos sofistas [retórica] no funcionamento da democracia. Em seguida, ainda na primeira parte, faremos uma análise da composição do diálogo platônico que estamos lidando, pois, como o propósito é investigar o estatuto da retórica, segundo Platão, no *Górgias*, é preciso estar ciente, de antemão, que a obra é redigida em modo de diálogo, então, por via da nossa análise, investigaremos a real importância dessa forma de escrita no que diz respeito a exposição e justificação das tese platônica, ou seja, os “porquês” e “para que” Platão redige em tal formato; se de fato, a estrutura do texto, de alguma forma, contribui ou dificulta na exposição da tese do autor. Outra abordagem que será feita é em relação aos personagens que podem ser tidos por principais na obra, a saber: Sócrates, Górgias, Polo e Cálicles; o recurso à mitologia e o caráter dramático originário das obras platônicas. Num segundo momento do

<sup>1</sup> Graduando em Ciências Humanas e membro do grupo de pesquisa em Epistemologia e Metafísica na Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF.

<sup>2</sup> Convém-nos de antemão expor a definição de *polis* dada por Maria Beatriz Florenzano, a saber: “Comunidade autônoma politicamente” (FLORENZANO, 1985, p. 24)

<sup>3</sup> A crise dos valores morais existiu de fato? Tentaremos responder essa pergunta no decorrer do trabalho.

desenvolvimento, levantaremos as problemáticas principais: analisaremos o objeto da retórica e submeteremos, tal qual Sócrates n'A República, a retórica ao conceito de justiça. Dado tudo isso, há espaço para um uso "legítimo" da retórica na política? Esses e outros problemas mais nós buscaremos solucionar ao longo de todo o trabalho, para podermos concluir aquilo que se apresentar a nós como sendo mais prudente.

## 2. DESENVOLVIMENTO EM DUAS PARTES

### 2.1. Contextualização Sócio-histórica e composição do diálogo

Antes de adentrarmos na obra, raciocinando brevemente nos termos da macro-história do mundo Antigo, situando nele a Grécia, e analisando nela a emergência de Atenas enquanto *polis*, com seus períodos de grandeza e declínio, inserimo-la na história do mundo grego, assemelhando-a à processos de desenvolvimento socioeconômicos passados por outras *pólis* da mesma era. Para podermos afirmar tal assertiva, precisaríamos adentrar em pontos objetivos do desenvolvimento sócio-histórico, geográfico e econômico de toda a Grécia antiga, principiado por algo em torno do século XXIII a.C., onde temos em regiões como Creta, Micenas e outras áreas da época a organização de estilo Palaciano<sup>4</sup>, responsável pela coordenação das estruturas sociais das primeiras civilizações gregas; passando pelo período entendido por Intermediário – apesar do pouco acesso que temos a esse momento histórico devido à escassez de produção material, esse período cumpre um papel importante para historiografia, situando-se entre a época de bronze da Grécia antiga, ou seja, da era da Organização Palaciana, e o período Homérico. Quanto ao tempo Homérico – datado por volta do século VIII a.C., – não por fortuna temos mais materiais que nos dão conhecimento à cerca dessa época, isso porque aqui temos uma retomada da escrita, com a junção da escrita de influência fenícia com a silábica (Linear B, já conhecida nas regiões da Grécia em tempo anterior, na época do regime Palaciano) resultando no que entendemos por grego antigo; posterior a ele, os períodos Arcaico (VII-VI a.C.) e Clássico (V-IV a.C.) respectivamente, com o crescimento demográfico, teremos o florescer dos centros urbanos, principais responsáveis pelo fazer-brotar a democracia e a consolidação desta. Todavia, o estudo do desenvolvimento da Grécia Antiga de uma forma mais ampla não é o nosso objetivo. Então, por ora, ficaríamos contentes em fazer com imensurável clareza aquilo que nos compete, demorando-nos de maneira restrita e com enfoque na análise da obra, tendo em mente à grandeza e declínio somente dessa *polis* situada na região da Ática, chamada Atenas. É verdade que o livro *O Górgias* foi redigido no período após a derrota sofrida por Atenas na Guerra do Peloponeso (que veremos a seguir), por isso, temos que entender que nesse tempo, a *polis* de Platão passava por um momento de instabilidade política e econômica. O livro de Platão abordará e colocará como cerne de suas indagações a Oratória, que segundo ele era prejudicial para o funcionamento da cidade, uma vez que tendia a pôr os interesses do privado a cima do interesse público, sem ao menos se preocupar com a Justiça. Nesse cenário, faz bem compreendermos a constituição do regime democrático ateniense, ou seja, sua origem, grandeza e declínio, para depois, então, adentrarmos na obra de Platão, com a finalidade de analisa-la com maior fulgor. Na contextualização histórica, passaremos ainda pelas guerras travadas pelos e contra os atenienses no período, destacando A Guerra do Peloponeso, mencionada a pouco, que deixaria de herança à Atenas no tempo em que vive Platão o que entendemos por Crise dos Valores Morais. Enfim chegaremos então, ainda nessa primeira parte, à composição do diálogo *Górgias*, redigido por Platão, e nosso objeto de estudo. Uma análise das problemáticas essenciais fica para o segundo momento do desenvolvimento.

Se quisermos compreender o real motivo da grandeza e do declínio de Atenas, é imprescindível adentrarmos na história dessa *polis*. Nisso, precisamos de um aprofundamento histórico que nos levará um pouco aquém dos séculos V e IV, onde estão situados Platão e sua obra. Tudo isso para melhor

---

<sup>4</sup> Dá-se o nome de Organização Palaciana devido ao formato com que essas ilhas estruturavam a vida em sociedade: em volta de um palácio. Tinha-se os grandes proprietários de terra, donos dos palácios, que cediam terras aos demais habitantes daquelas comunidades; enquanto que tínhamos ainda escribas e sacerdotes que executavam um certo serviço "burocrático", fazendo a função de intermediário entre o (s) dono (s) da terra e os demais. O acesso que temos às informações desse período advém das tábulas de Linear B, tábulas de um tipo de escritura silábica, encontradas em meados do século passado e traduzidas pouco depois. Nessas tábulas temos registros de quantidade de alimentos entregues pela população ao Palácio e o retorno do Palácio à população, para termos uma ideia do tipo de assunto que ela contém.

apreender a essência do teor da participação política existente naquela sociedade, não só nesses respectivos séculos, bem como o caráter da condição das terras de Atenas e seu respectivo regime de propriedade desde uma época anterior, para entendermos as relações de poder existente naquela sociedade. Diante disso, conhecemos o passado remoto de Atena através das narrações míticas; a cultura de participação política na Ática remonta dessa ocasião, como relata Cardoso: “A mais antiga organização política que podemos conhecer com alguma segurança remonta a uma época – segundo parece os séculos VIII e VII a.C. – em que a monarquia havia desaparecido, sendo o ‘rei’ agora um magistrado entre outros – que chegaram a nove –, todos conhecidos posteriormente como *arcontes*. ” (CARDOSO, 1987, p. 42). *Arconte* era o nome dado ao cargo assumido pelos nove líderes atiquenses, responsáveis pela tomada das decisões políticas nos tempos Homéricos em diante. Entre eles havia uma divisão hierárquica, sendo o Primeiro Arconte o mais importante. Nem sempre fora assim, no princípio, esse espaço era reservado para, somente, os anciãos, aristocratas ou não; posteriormente, quando criado o arcontato, os anciãos passaram a compor outro conselho, e o arcontato passou a ser função dos aristocratas, possuindo o cargo um caráter vitalício. Após reformas promovidas por homens como Sólon, o tirano<sup>5</sup> Pisístrato e Clístenes (todos Primeiros Arcontes em seu tempo, como veremos em sequência) o cargo foi decaindo de vitalício e passado a ser exercido por dez anos, por fim, anualmente (CARDOSO, 1987, p. 42). Péricles, por exemplo, grande figura da democracia ateniense (as vezes democracia e seu nome são facilmente confundidos), exerceu o cargo de *arconte* já na época em que o posto era de apenas um ano, estando ele à frente e sendo reeleito durante trinta anos até a sua morte. O período Homérico é importante então por fomentar participação do povo na esfera da política, que aumentaria gradualmente, e dar início às condições culturais para que isso fosse viável posteriormente; também por principiar a lapidação do conceito de cidadania, ou seja, a identificação das gentes com seu território de origem<sup>6</sup>. O poder dos aristocratas era advindo diretamente do domínio da propriedade da terra. A Grécia é uma região de terras pobres e montanhosas, que possui um clima seco no verão e no inverno, além das fortes chuvas (MOSSÉ, 1982, p. 12) e o pequeno proprietário encontrava muitas dificuldades na lida com a terra. Sendo assim, incorria aos pequenos proprietários lançar mão de empréstimos dos grandes proprietários, endividando-se<sup>7</sup>. Isso girava em volta do que conhecemos por *oikos*:

Cada *genos* era o núcleo em torno do qual se organizava uma ‘casa’ real ou nobre, o ***oikos***, que reunia pessoas – além da família, diversas categorias de agregados livres e de escravos – e bens variados (terras, rebanhos, o “palácio” – de fato modesto –, um “tesouro” constituído por reservas de vinho e alimentos, objetos de metal, tecidos preciosos, etc.), todos e tudo obedecendo ao chefe do *genos* em questão. Fora do *oikos*, achamos: uma categoria de “trabalhadores da coletividade” (*демиурγος*), gozando de certo prestígio social – artesãos especializados, profetas, médicos, arautos, poetas e cantores (*αἶδος*), etc. –, que iam de uma “casa” nobre (***oikos***) a outra na medida em que fossem solicitados seus serviços; camponeses sem terra (*τετες* ou *τετας*), que alugavam quando podiam sua força de trabalho e eram malvistas; e – sabemos-lo por Hesíodo – pequenos proprietários de terra. (CARDOSO, 1985, p. 20, os grifos são meus).

*Oikos* era então o regime de estruturação das propriedades privadas onde o senhor do terreno cedia espaço para que os demais camponeses trabalhassem nele em troca de um tributo (sexta parte do trabalho). O que acontecia em larga escala era que o pequeno proprietário, que vivia ao entorno do *oikos*, e o camponês sem posse, não conseguiam, com o trabalho na pouca terra que tinham ou com o escambo de outros tipos de produção material, dar conta de adquirirem os bens para sua própria subsistência, tendo então que tomar cada vez mais empréstimo com o grande proprietário e, assim sendo, uma vez inviável o pagamento com a sexta parte dos frutos da terra, já que a produção não era suficiente nem para a própria família, quem dirá para pagar empréstimos, acabavam por se tornarem escravos por dívida. Uma vez escravo, poderia ser vendido ou continuar trabalhando para o próprio

<sup>5</sup> Tirano, para os gregos antigos, deve parecer menos aquele governante mau que, uma vez tomado o poder, faz de tudo para prevalecer nele, inclusive agir contra os cidadãos de sua nação, mas deve ser entendido como aquele que assume o poder de forma ilegal, fora das leis, independente de juízo moral sobre a forma com que esse conduz o poder. Ressaltando ainda que Platão dá outro significado a palavra.

<sup>6</sup> Curioso é que os povos gregos, todos, se identificavam com a “Nação” Grécia, embora presassem pela autonomia de cada cidade-Estado. Esse é o fator que serviria como pretexto para unificação entre atenienses e espartanos quando, num período ainda mais posterior, a hegemonia do mundo grego viria ser colocada à prova pelos persas ou pelos macedônicos.

<sup>7</sup> O indivíduo que contraía dívida era conhecido por hectomoro.

credor. Quando um proprietário de terra morria, por lei, seus bens deveriam a ser repartidos de igual forma entre todos os filhos homens, assim, as terras tendiam a terem mais donos, mas seriam, cada vez mais, menores em tamanho. Numa era posterior, já no período Arcaico, o crescimento populacional causaria uma superlotação no regime de *oikos* e, segundo afirma Florenzano, o acirramento da tensão entre aristocratas credores e *hectomoros* (aqueles que possuíam dívidas) fez com que ambos procurassem um tipo de solução. Os primeiros queriam a quitação das dívidas enquanto que o segundo grupo, não só a sua abolição, mas a repartição de todas as terras, uma espécie de reforma agrária. Ambos viram na pessoa de Sólon, um aristocrata não tão tradicional, com reputação de sábio e justo, eleito Primeiro *Arconte* em 594 a.C., o líder capaz de sanar o conflito. Foi ele quem deu início a uma série de reformas em relação ao estatuto do cidadão que transformaria os rumos da *polis* ateniense (FLORENZANO, 1985 p.30). Consciente da possibilidade de uma revolta dos camponeses, proclama a *seisachteia*, ato responsável por perdoar as dívidas e conceder direito de retorno à Ática aos que foram vendidos como escravos para o exterior. Aliado a essa ação, Atenas iniciaria um processo de colonização de outras terras, exteriores à região da Ática. “A colônia grega típica, ou *apoikía*, era uma cidade-Estado independente, fundada por uma metrópole que enviava um guia ou fundador (*oikistés*) e financiava a expedição.” (CARDOSO, 1987, p. 25). Isso servirá como importante fator coroamento do que se chama Imperialismo ateniense, que por sua vez, figura-se como importante conceito para compreendermos a grandeza de Atenas. Quanto ao declínio dessa, está intrinsecamente também relacionado a derrocada de seu imperialismo, que se dá ainda no século V com a guerra do Peloponeso que veremos adiante.

Uma vez analisado a questão da terra em Atenas e a centralidade dessa questão na consolidação do Imperialismo ateniense, podemos falar do nascimento da democracia. A democracia, tal qual entendemos corriqueiramente de sua etimologia do grego clássico, onde temos *demos*, representando “povo”, e *kratos* (ou *kratia*), que significa “poder”, ou seja, “o poder do povo”, existiu no mundo grego em um curto espaço de tempo e espaço. É seguro dizer que a época que concebemos como era do pleno funcionamento do regime democrático em Atenas remonta ao clássico período entre os séculos V e IV a.C., uma vez que “A soberania dos cidadãos dotados de plenos direitos era imprescindível para a existência da cidade-Estado (e da democracia).” (CARDOSO, 1987, p. 8, com grifos meu)., implicando que é nesse espaço de tempo que, na *polis* ateniense, a *Ekklesia* (assembleia dos cidadãos) assume toda sua força enquanto órgão máximo de deliberação dos assuntos da cidade. Tal processo (do nascimento da democracia) não se deu de forma “milagrosa” ou espontânea, nem mesmo havia total acordo entre os detentores do poder daquela região<sup>8</sup>. Há todo um desenrolar de fatos que levaram os atiquenses a desenvolverem esse modelo de orientação da vida social. Não elegemos uma única figura responsável, como muitos fazem quando apontam Sólon, Clístenes ou mesmo Péricles, todos esses arcontes em um dado momento. Reconhecemos a importância das reformas promovidas por cada um desses, bem como também as reformas do tirano Pisístrato, que se situa entre Sólon e os demais. Para não ficarmos apenas na explanação de vazias ideias, vimos a importância da *seisachteia*<sup>9</sup>, proclamada por Sólon, mas ele é conhecido como legislador por excelência não só por isso, foi o responsável por uma série de medidas que transformava o caráter das leis na Grécia arcaica. Além de dividir a massa de cidadãos em 4 classes sociais, feitas através da condição econômica, não mais pelo nascimento<sup>10</sup>, delegando a cada classe uma função social<sup>11</sup>. Isso tudo não são só mudanças formais para

---

<sup>8</sup> Claude Mossé nos fornece em sua tese um relato de que o primeiro episódio conhecido de disputa entre aristocratas é a tentativa de um certo Cílon de apoderar-se da tirania, aproximadamente em 630 a.C. Este jovem aristocrata, vencedor dos jogos olímpicos, com a ajuda de seu pai e de outros nobres, toma a Acrópole. Em seguida é derrotado pela massa da população comandada pelo Arconte Mégacles. Cílon é condenado à morte e Mégacles e seus *gênos* são também condenados, devido a um sacrilégio de Mégacles. Mossé ainda diz que os projetos de leis que passavam a ser construídos, restringiam cada vez mais os nobres, o que gerou descontentamento por parte de uma camada específica.

<sup>9</sup> Abolição das dívidas, na época da crise do *oikos*, e proclamação do direito de retorno à Ática aqueles que foram vendidos como escravos.

<sup>10</sup> Realidade que passa a ser criada com o código de Drácon, no final do século VII, e se configura importante, porque a elevação de uma classe sobre a outra, não só no plano econômico, mas em algo tido como Natural, refletia necessariamente em supremacia moral, em direito do mais forte agir segundo sua vontade. Com a padronização das relações sociais, por intermédio das leis que infringia a mesma a regra, seja para nobres ou seja para camponeses, as relações sociais são estabilizadas e os indivíduos passam gradualmente para um mesmo patamar, pelo menos perante às leis. Se o camponês que antes, quando tinha seu rebanho tomado de assalto por um nobre que se achara justo de tal ato, tinha direito de recorrer somente aos deuses detentores da Justiça suprema, agora essa justiça também era expressa no plano material, e os camponeses poderiam recorrer diretamente a um júri de cidadãos.

agradar a massa, mas demonstra, de fato, a substituição dos antigos costumes aristocráticos por novos. Aqui ainda temos uma contradição, pois, sendo o exercício da magistratura dado somente à primeira classe de cidadãos (os aristocratas), tal fato reforça ainda mais o poder da aristocracia local. Dado o caráter precário da terra da Ática, apesar de possuir uma das melhores terras da Grécia, Atenas tornava-se cada vez mais dependente de seu domínio exterior, isso falando em termos propriamente relacionados a subsistência dos atenienses. De Pisístrato, então, vem as medidas nesse sentido, visando a garantia do abastecimento de cereais. Ele, financiando um amigo à ser tirano em uma ilha aqui, auxiliando a fundação de uma colônia ateniense acolá, conseguirá para a Ática o controle do comércio de trigo de toda a região da Rússia meridional e do mar Egeu, que passará a ser a principal fonte que abastecerá e alimentará Atenas. Com Clístenes, após a tirania de Pisístrato e seus filhos, segundo Mossé, que o considera importante agente na consolidação do regime democrático, quando diz “Este não criou a democracia ateniense: criou as condições que iriam permitir o nascimento da democracia, tornando todos os cidadãos iguais perante a lei – uma lei que, daí em diante, seria a expressão da vontade de todo o povo.” (MOSSÉ, 1982, p. 23), os arcontes passam a ser eleito através de sorteio e os cidadãos adquirem plenos direitos de isonomia, ou seja, são de fato tratados de igual forma perante às leis. Finalmente chegamos a esse grande nome da democracia ateniense, capaz de aglutinar sobre si, desde o tempo que vivia, opiniões das mais diversas possíveis, Péricles, que “(...) gostava de estar sempre cercado por grandes personas, não à toa fora discípulo de Anaxágoras e Zenão de Eléia. Com Zenão aprendeu a ligar o raciocínio e a sutileza do discurso (MOSSÉ, 1982, p. 36) e a autora nos diz mais: “de Anaxágoras vem a ideia de que todo fenômeno é explicável, que há ligações lógicas entre os fatos e que o governo da cidade e a condução de uma guerra não são produtos do acaso e da impulsão do momento, mas fruto de longa reflexão”(ibid.). E a ele é feita menção n’O *Górgias*, quando o locutor (Sócrates) interroga a Górgias sobre a competência da oratória em persuadir segundo o saber ou a crença, e a ele refere o fato de um bom orador convencer a multidão melhor do que um profissional na área, levantam o seguinte dado histórico

**Górgias:** – Pois bem, Sócrates, tentarei revelar-te com clareza todo o condão da oratória; tu mesmo já abriste o caminho muito bem. Esses arsenais, as muralhas de Atenas e o aparelhamento dos portos devem-se, sem dúvida sabes, a conselho de Temístocles<sup>12</sup>, e, em parte, Péricles; não os profissionais.

**Sócrates:** – Quanto a Temístocles, Górgias, assim consta; quanto a Péricles, ouvi-o eu mesmo propor o erguimento da muralha. (*Górgias*, 65 D-E)

Quer dizer, Péricles, que não era profissional em engenharia, para mandar construir o muro, mas somente por sua capacidade de oratória, além de já instruído segundo os novos princípios que norteavam a vida na sociedade grega antiga, foi um grande governante. Seu ideário já era de um homem nascido e criado numa das *polis* mais desenvolvidas da época e vivia já no período de auge da democracia ateniense, estando ocupado o cargo de líder por 30 anos, sendo destituído somente pela peste que o levava a morte, no tempo da guerra do Peloponeso. Todo esse pano de fundo histórico não nos é em vão, apesar de pretendermos fazer filosofia. Pois, se quiséssemos falar do nascimento da democracia, teríamos que entender que foi um processo tangível, materialmente falando, não dependendo intrinsecamente de ideias isoladas de um indivíduo ou outro, mas da serialidade histórica de reformas postas por esses agentes políticos

Até aqui, o crescimento do poderio econômico e militar de Atenas, unido à sua influência nas regiões do mar Egeu e da Ásia, vinham sido aumentados, juntamente com esse processo gradual que fez nascer a democracia. Atenas, literalmente, financiava regimes democráticos em outras áreas, porque era de seu interesse que os negócios dessas outras regiões coincidissem com os seus, porquanto temos visto do Imperialismo ateniense, que não produzia em seu solo bens de consumo necessário para suprimir a demanda de todos os seus cidadãos, tendo em vista a precariedade das terras da Ática. Sendo assim, ela precisava importar de fora a grande parte de grãos e cereais que alimentavam o conjunto da população, deste modo se deu o fortalecimento de sua frota naval, para garantia desse comércio. É com

---

<sup>11</sup> As duas primeiras, *pentacosiomédimos* e *hippies*, estavam reservadas as funções de magistrado e a cavalaria, respectivamente; os *zeugitas*, faz menção ao conjunto de camponeses com condição econômica o suficiente para se equiparem e batalharem nas primeiras fileiras do exército ateniense. Já os *tetes*, era a casta que acampava estrangeiros, camponeses pobres e artesão. Essa divisão servia então como divisão de encargos entre as classes. (MOSSÉ, 1982, p. 15).

<sup>12</sup> Apesar de não ter sido citado, quem primeiro assume o cargo de arconte após a reforma promovida por Clístenes, que estabelece o sorteio como parâmetro para a eleição, é Temístocles. Antecedente então de Péricles no cargo.

esses fatos ao seu favor que nossa *polis* chegará ao auge de seu império, seu momento de grandeza, ou seu período Clássico, como conhecemos, no V século antes de Cristo, momento em que na Filosofia e no Teatro, nas Artes Plásticas e na Política, temos uma grande efervescência cultural que faz dessa cidade-Estado uma das principais referências de *polis* do mundo Antigo. Sobre a política, Aristóteles conta que 20.000 homens chegaram a trabalhar para o Estado, contando com os que recebiam mistoforria<sup>13</sup> em troca de abrirem mão de um dia de trabalho para participarem da assembleia, tudo isso ao mesmo tempo (MOSSÉ, 1982, p. 40). Destarte, seria apropriado dizer que a democracia ateniense era estritamente dependente da relação que exercia com a Instituição da Escravatura, como também, de igual modo, do subjugo que exercia sobre suas colônias, principalmente no Egeu, o Imperialismo. Uma vez que isso procede, qualquer ameaça a essa estrutura que possibilita a manutenção da ordem na nossa cidade-Estado, deve ser combativa de forma assaz dura. E é o combate a uma ameaça que levará o povo atiquenses, liderados por Atenas, a travar uma guerra contra os lacedemônios (guiados por Esparta) que entraria para a história, não só do mundo antigo, como também é muito analisado mesmo nos dias atuais. É nesse contexto que irrompe uma guerra conhecida por Guerra do Peloponeso, devido a ameaça que o Império ateniense, descrito a pouco, se deparava pela frente.

"De todos os acontecimentos da história de Atenas, a Guerra do Peloponeso é o que conhecemos melhor. " (MOSSÉ, 1982, p. 53). O que contribui para o fato são produções materiais que temos acesso, desde a narração minuciosa de Tucídides às peças cômicas de Aristófanes (consideradas um instrumento de descrição das reações da opinião pública em face aos ocorridos), entre outras. Quando irrompe a guerra, o Estratego no comando da operação é Péricles. Devido ou não a vitória de Atenas sobre os persas<sup>14</sup>, ele adotaria uma estratégia semelhante, de travar embates contra os espartanos nos mares, ou seja, a aposta do nosso estrategista estava no combate naval. Os cidadãos de Atenas são exortados até mesmo a abandonarem sua pátria e partirem em retirada junto com as navegações, deixando assim espaço para a invasão do exército peloponésios por terra. Pois pensava Péricles: "Se habitássemos uma ilha, dissera o grande estrategista, que povo seria mais inexpugnável que nós? Pois bem, é preciso que nos aproximemos o máximo possível desta situação; que abandonemos nossos campos e nossas casas para conservar apenas o mar e nossa cidade (TUCÍDIDES, I, 143, apud MOSSÉ, 1982, p. 53). Essa estratégia é aceita pelo corpo de cidadãos, o que resultou na completa devastação dos campos da Ática por parte do exército inimigo. O carisma e poder de persuasão de Péricles passava a entrar em declínio, ele ainda precisava conter o espírito de vingança dos jovens, relutantes à seguirem a estratégia traçada pelo seu líder. O que deu força à Péricles foi a conquista de Mégara, cidade-Estado importante aliada de Esparta, mostrando a sensatez de sua estratégia. No início do verão seguinte ao ano que se iniciaria a guerra, os peloponésios retornaram a região Ática, e é nesse tempo que se inicia a peste que ceifaria com um quarto da população ateniense, inclusive Péricles. "O esmagamento das sublevações de Mitilene marca uma reviravolta na história da Guerra do Peloponeso. Com efeito, a partir daí a guerra toma cada vez mais uma feição política, torna-se uma luta entre duas ideologias. De um lado, Atenas – para a qual se voltam as massas populares de todas as cidades –, do outro, Esparta – esteio de todas as oligarquias –" (MOSSÉ, 1982, p.57). A ideia que vige, e que nos expõe Mossé, é que a guerra corroeu as bases da sociedade grega, e que a partir de então era impossível ser indiferente a ela ou não pautar a vida do cidadão grego sem levá-la em consideração" (1982, p. 59). Em 421, após a morte do estrategista Cleón, é decretado a paz entre as cidades, que duraria por cerca de seis anos e dez meses. "O pretexto para a violação do tratado foi a expedição ateniense à Sicília. "(MOSSÉ, 1982, p. 59). Nesse contexto ingressa no cenário político uma das grandes figuras que temos do cenário histórico antigo: Alcibiades (que comandará a expedição à Sicília). Mas relata ainda a autora que, em Atenas, muitos enxergavam esse período de paz como uma trégua temporária que ajudaria a cidade a recuperar sua força e voltar ao combate para a conquista da supremacia e domínio de toda a Grécia (MOSSÉ, 1982, p.60). Porém a expedição à Sicília foi um fracasso. Ainda houve um ocorrido de vandalismo contra uma estátua da deusa que tem seu nome gravado na cidade de Atenas que fizera com que acusassem Alcibiades da participação, implicando o exílio dele que era o estrategista de toda a operação (Ibid.). Se o começo da expedição foi um desastre, o final não caminharia para algo muito diferente disso: seja pela falta de vontade do estrategista Nícias, que substituiu Alcibiades e sempre fora

<sup>13</sup> Salário pago para aqueles que abriam mão de seu dia de trabalho para frequentarem as assembleias de cidadãos.

<sup>14</sup> Eis que falamos da Guerra Médica, travada por Atenas e seus aliados contra a invasão de seu território por parte do povo da Pérsia.



contrário a guerra, seja pela gana do povo siciliano em resistir, logo de imediato, Atenas apresentava várias baixas em suas fileiras. Antes mesmo de qualquer outra tentativa de solução do problema que foi a expedição à Sicília, Atenas sofria ainda com ataques dos peloponésios por terra. A tomada de uma das fortalezas da Ática, Decélia, por parte dos espartanos e a decisão de permanência do exército do rei Agis na mesma foi um importante passo estratégico dos peloponésios. Com isso, eles conseguiam recrudescer em muito sua força e impacto sobre os campos atenienses. A guerra em duas frentes era de toda insuportável para o povo de Atenas. “O encontro decisivo finalmente ocorreu em Egos Potamos, no Helesponto, do outro lado de Lâmpsaco. A esquadra ateniense foi totalmente destruída, com exceção de alguns navios que conseguiram escapar.” (p.72), Atenas, ao se render, teve que destruir suas muralhas e entregar o restante de sua frota de *trirremes* ao peloponésios.

Em balanço, temos o seguinte cenário: “As muralhas destruídas, o Império perdido, a esquadra nas mãos do inimigo, e este acampado no território da cidade. Tal era, para Atenas, o balanço de uma guerra que durara mais de um quarto de século” (MOSSÉ, 1982, p. 77). Tivemos dois golpes contra a democracia no curto período entre o começo do fim da guerra do Peloponeso e após seu desfecho, onde datamos a redação do *Górgias*. A primeira revolução oligárquica, como diz nossa historiadora francesa, sobreveio à Atenas por influência da camada dos Aristocratas contrários à guerra. Seria conhecida pelo governo dos 400 (MOSSÉ, 1982, p.65). O novo regime, que surgia em meio ao término de uma guerra prestes a ser declarada por perdida, restringia a participação do povo e a *boulé* seria novamente o principal órgão de decisão política, composta pelos 400 já mencionados. Posteriormente, seriam os 30, em 411. A.C., data que irrompe uma segunda revolução oligárquica comandada por 30 homens (Ibid. p. 77). Para falarmos de Crise dos Valores Morais, temos que ter em mente esses fatos. A Guerra do Peloponeso impôs várias perdas à Atenas, dentre elas, instaurou a descrença entre muitos a despeito do vigente regime democrático. Já vimos situações semelhantes ao longo da história. Na opinião de muitos ainda hoje, é impossível o funcionamento de um sistema onde o poder de decisão é partilhado entre dispositivos dentre os quais muitos são “incompetentes”, seja por déficit de formação ou por Natureza. Poderíamos elencar autores liberais censitários, como John Locke, contrário ao voto daqueles que não possuíam terras, por exemplo, porque colocariam os interesses dos cidadãos responsáveis, os possuidores de terra, em risco. Mas não é o nosso caso, pois soaria como anacronia, dado que a crise em Atenas é algo distinto. O grupo dominante, formado por trinta indivíduos, divididos em duas alas: uma mais moderada e outra violenta, impunha um regime de repressão aos cidadãos contrários às suas políticas. Para eles que governavam, seria “penoso” para Atenas manter a normatividade do regime democrático, pois, precisava controlar os mais apressados, garantir o abastecimento para evitar que uma miséria excessiva criasse uma massa de revolucionários. O problema do campesinato ainda persistia. Boa parte dos camponeses se sentiam satisfeitos quando, após o fim da guerra, puderam regressar às suas terras e viver a vida “normalmente”. Porém, não era a totalidade dos cidadãos que possuíam uma propriedade (apesar de agora esta ser menor, ou seja, não haver tantos latifúndios como anteriormente, e, por conseguinte, mais bem distribuída). Fato é que não havia sido feita uma reforma agrária capaz de solucionar o problema de todo o campesinato. Se a situação dos camponeses era ruim, a dos habitantes da cidade conseguia ser pior. Com a queda do Império, estes foram os que mais perderam em termos de qualidade de vida. “Isso porque, com o Império, desapareciam os soldos e os salários que faziam viver, mais ou menos bem, a um grande número de atenienses.” (MOSSÉ, 1982, p.86). Diante disso, acreditamos que a tendência era de termos o afastamento dos cidadãos da esfera das decisões políticas, mas não só, que os que se dedicavam em participar da vida política eram os que, primeiro, ainda tinham capacidade econômica de atuar no seio da política sem se preocupar com o sustento diário e, segundo, esses visavam cada vez mais o interesse particular. Ainda que tenhamos buscado uma resposta com respaldo material e econômico para versar sobre a Crise dos Valores Morais, não só não concluímos, porquanto temos que a Crise dos Valores não afeta e é afetado só por essas áreas. No entanto, vejamos ainda qual a função do sofista no meio de todo esse processo para podermos concluir nossa contextualização histórica.

Os sofistas obtêm respaldo na potência que a linguagem possui naturalmente. Fato que é reforçado dado o caráter de seres sociáveis que somos. Ela exerce persuasão não só nos regimes democráticos, onde a livre-participação tende a ser em número maior do que em outros regimes, mas também neles. Uma das problemáticas essências da presente tese é a abordar um possível uso correto da retórica, porquanto não queremos adiantar nosso juízo. Mas podemos dizer que em momentos de estabilidade e equilíbrio social vividos por Atenas, como no começo da era de Péricles (MOSSÉ, 1982, p.

38), é mais difícil de vermos a arte da retórica sendo usada como meio de persuasão para garantia dos interesses próprios. O que queremos dizer é que com equilíbrio social, temos um re-fortalecimento dos princípios democráticos, enquanto que em épocas de convulsão social, observa-se que os interesses demagógicos sobre os assuntos públicos tendem a ser maiores. Curioso ainda é observar a generalização do relativismo presente no discurso sofisticado. A justiça é convenção, veremos que dirá Pólo no *Górgias*, mas poderia ser, no lugar dele, um outro sofista. Mas há algo que permanece de filosófico nesse discurso, por mais sofisticado que possam julgar. E não estamos falando das evidências levantadas pelos antropólogos relativistas contemporâneos. A justiça é convenção, mas é convenção a partir do interesse do mais forte. Por mais que seja implementado um relativismo, há algo de Natureza Humana presente nesse discurso, que demonstra o deslocamento do debate na filosofia, transmutando-se dos assuntos da *physis* para adentrar aí no reino do Humano, dando margem para a ascensão do pensamento de figuras como Sócrates. Se não ficou claro, é importante percebermos, ao analisar o método da Retórica – uma vez que ela, semelhante à Filosofia, figurava-se como uma escola pedagógica, e por isso analisaremos o *Górgias* – que a educação retórica era um dos principais motores na preservação do interesse de uma aristocracia apegada ao ideário da tradição da participação política do *demos*, que se aprofundarmos historicamente, remonta aos tempos de Homero, porém, sem comprometimento, responsabilidade ou retorno social dessa democracia, mas somente pelos interesses privados, sendo assim, opositores da justiça social. A escola formadora de sofistas não era gratuita, mas cobrava caro a seus discípulos. Diferente de Sócrates, esse *bouleuta* na época da revolução oligárquica, votou contra a prisão de Leon de Salamina (MOSSÉ, 1982, p. 83), importante figura da época, preso pela justiça em seu julgamento, conseguindo tão somente a inimizade da ala dos violentos, que conseguiram a condenação de Leon. O papel da Tradição é preservar as estruturas sociais para que a ordem reinante no amanhã seja a mesma que a do dia anterior, enquanto que o papel da justiça (não querendo trabalhar com uma Idealização dela) não está ligada necessariamente a alguma ordem já existente no tempo e no espaço. Veremos mais disso posteriormente. Conquanto, temos o suficiente para dizer que o papel dos sofistas está ligado a Crise dos Valores Morais, que por sua vez se relaciona com a decadência do Império ateniense, pois sua queda assinala para uma transformação das bases daquela sociedade. E que a os sofistas exerciam seu relativismo e papel social desprezados do comprometimento com a sociedade, visando então o interesse próprio e, de alguma forma, isso contribuía para a conservação da ordem vigente.

Nesse contexto histórico que situamos *O Górgias*, de Platão. Obra redigida por volta de 383 a.C., ou seja, no século IV. E aí, é sabido através da história da filosofia, que um texto filosófico pode ser escrito de distintas maneiras. Alguns possuem caráter mais hermético, de difícil decodificação. Como um texto heideggeriano ou husserliano, por exemplo. Um texto de Aristóteles, apesar de fechado, é bem desenvolvido e o autor preocupa-se em se fazer entendido. Já Platão é, no nosso caso, um autor que trabalha com o diálogo, sempre dramático e cheio de peripécias, enquanto arte de discussão. Utilizando da forma dialógica para expor e justificar a sua tese. Construindo, deste modo, um pensamento que se principia aberto e vai produzindo sínteses junto com seu receptor. Tendo sempre o assentimento do interlocutor que se encontra em conflito com Sócrates, enquanto que o assentimento individual, daquele que recebe a obra, passa a ser inevitável. Há ainda um recurso à mitologia. Sócrates, que logo no início d'*A República* é abordado na estrada voltando do Pireu, onde havia ido cultuar a deusa, sendo então acusado injustamente de não prestar culto aos deuses da cidade, recorre sempre a mitologia para justificar muitas de suas teses, seja pela sua colocação no contexto histórico que o influenciava para tal, seja por, segundo alguns, ele ser um crítico e “reformador” da “religião homérica”. É o caso do mito do juízo final no *Górgias*, que analisaremos posteriormente.

Por fim, analisando a composição do diálogo, destacamos alguns personagens que consideramos chave do processo de apreensão do conteúdo transmitido à nós por Platão em seu livro e não demoraremos em nossa análise nesse primeiro momento. Mas entre os que merecem menção, temos primeiro aquele que é o principal em maior parte dos diálogos platônicos que temos conhecimento, e que segundo Mossé “O processo e a morte de Sócrates abrem a história do século IV a.C. ateniense” (MOSSÉ, 1982, p. 82). Sócrates é essa figura enigmática, quando retratado por Aristófanes em *As nuvens*, é tido como um intelectual reservado, aquém dos assuntos públicos; as pessoas o procuram em sua casa, não mais ele quem vai atrás de grandes figuras. Já no *Górgias* e em muitos outros livros de Platão, é ele que corre atrás dos sujeitos importantes de sua época. Sente prazer em ouvir e dialogar com gente como Protágoras, e o próprio Górgias. Há quem o considere um sofista, mas não é o nosso caso

ao alisar a presente obra. Lembrem da crise dos valores morais e pensem que ela se inicia após o término da guerra do Peloponeso quando Atenas estava destruída, e é verdade que ela principia um certo espírito de demagogia que reinaria na democracia ateniense, porque no período imediato após a superação da segunda revolução oligárquica, ou a revolta dos 30, uns democratas atenienses, os mesmos que abriram processo contra Sócrates, tentam reestabelecer a democracia a qualquer custo. Sócrates é condenado a morte, por motivos que sabemos de cor, que são os de corromper a juventude e não prestar culto aos deuses da cidade. Em relação a tudo isso, reiteramos que “A condenação de Sócrates à morte não oferece apenas matéria para a reflexão. Revela a nova sociedade que iria dominar Atenas, no século IV a.C., e dar-lhe sua peculiar fisionomia.” (MOSSÉ, 1982, p. 84). Já Górgias, que dá nome ao livro, existiu de fato, como diz o tradutor Jaime Bruna na edição do livro que trabalharemos. Suspeita que ele tenha sido um homem longevo, um centenário, coisa rara no cenário do mundo Antigo. Relativista ao extremo, acreditava que nada existia, ou seja, nada poderia ser conhecido, e ainda que isso fosse possível, impossível seria a transmissão através da comunicação. Dado isso, mas importante é a persuasão, acima de qualquer coisa, mesmo que seja para provar que seis é diferente de meia dúzia. Não trabalhamos com a ideia de que o Górgias da obra seja o mesmo do da vida real, mas somente verossímil. Já Polo é um sujeito formado aos moldes da oratória, como também Cálicles. Logo no início do diálogo, Sócrates o acusa de prolixidade, quando pede para ele definir a oratória e ao invés disso ele tece um elogio ao que seria a “mais bela de todas as artes”. Inda assim volta ao diálogo num momento posterior, que analisaremos na segunda parte. Já Cálicles, crente na concepção hedônica de felicidade, é um tipo ideal de sofista. Volátil em seu discurso, assume não só o relativismo e o poder como sendo algo de direito do mais forte, como desdenha da filosofia e permuta entre diferentes concepções em um único diálogo. Isso é o que temos de ter em mente nesse primeiro momento, para estarmos ciente do desdobramento de cada personagem na segunda parte do desenvolvimento.

## 2.2 Problemáticas Essenciais

Como bem vimos ainda na introdução, retórica pode ser definida como um instrumento, uma técnica, ou uma arte de persuadir a outrem por via de instrumentos linguísticos. Em *O Górgias*, isso é definido em um primeiro momento como Palavra, mas, cabe ressaltar que, dos instrumentos linguísticos capazes de produzir persuasão, não necessariamente, são somente as palavras (faladas ou escritas). Mesmo antes, tínhamos a pintura, por exemplo, e atualmente, um vídeo ou uma foto são capazes de persuadir tão ou mais que um discurso qualquer. Todavia, é preciso fazer essa diferenciação, entre a retórica e a persuasão em si, ainda que ambas utilizem de uma certa instrumentalização da racionalidade<sup>15</sup> para produzir efeito no receptor. Essa diferenciação é muito bem demarcada por Sócrates, logo no início do debate com Górgias, como veremos.

Depois de ter visto, não sem certa sofreguidão, a vã tentativa de Querefonte chegar a uma definição da arte que Górgias é proficiente, e que nome lhe deve designá-lo (*Gór*<sup>16</sup>, 448, c), juntamente com Pólo (sofista e discípulo de Górgias), dada a prolixidade deste último e a exacerbação de seu discurso que o levou a tecer um elogio a arte de Górgias, quando a questão da pergunta era em que consistia tal arte, Sócrates recorre diretamente a Górgias, interrogando-o em que consistia seu estatuto. Quando Górgias, na parte 449 A, do livro, responde que a sua arte consiste na Oratória, temos uma plena demarcação de onde se iniciara os trabalhos do método socrático de dialética. Uma vez que a dialética para Platão é a análise do encadeamento de termos, ou seja, um gênero se encontra subdividido em diversos, e a essência da coisa é a síntese entre esses diversos (é a explicação: desdobrar para tornar um só), temos num primeiro momento o gênero primeiro já dado: a Oratória. Prosseguindo no diálogo e no argumento, Górgias é, pois, um orador. Tecendo uma série de analogias, é função do músico é elaborar música; do arquiteto é construir prédios; e do escultor produzir esculturas: em que consiste a prática do orador, perguntará o personagem central dos diálogos platônicos. “De palavras” (*Gor.*, 449 D), responderá Górgias. Percebam que a oratória é a coisa, a Palavra é um gênero desta, e seus congêneres adiantaremos agora. No livro, temos que: a medicina e a ginástica também tratam de palavras; ambas produzem persuasão, porém a Oratória não é medicina nem ginástica. Nem de toda palavra trata então a

<sup>15</sup> Vale ressaltar que, ao apontarmos a racionalidade instrumental empregada pela Retórica, não o fazemos segundo a concepção dos frankfurtianos Theodor Adorno (1903-1968) e Max Horkheimer (1985-1973), que desenvolvem a tese de racionalidade instrumental *versus* racionalidade subjetiva para pensarem na condição da Modernidade.

<sup>16</sup> Abreviação do livro *O Górgias*, em questão.

Oratória (Gór. 449 D). Como justificativa, dirá o interlocutor de Sócrates, que a oratória é desvinculada de um trabalho prático (com as mãos, como aparece no livro), diferente dessas últimas apresentadas. Mas ora, nesse beco onde a saída não é nem um pouco aparente, temos a aritmética ou o cálculo, que também são artes que tratam de coisas somente pelas palavras, produzem persuasão, mas que, apesar da iminente semelhança, a nenhuma delas é dado o nome de Oratória. Segundo Sócrates, a Aritmética trata de assuntos a despeito do par ou do ímpar, o Cálculo, que de forma semelhante a aritmética, trata do par e do ímpar, porém, na análise de seus valores absolutos (Gór. 451 C-D). Do que tratam as palavras da oratória? Górgias responde a nós: “Ao poder de, pela palavra, convencer os juizes no tribunal, os senadores no conselho, os eclesiastas na assembleia<sup>17</sup> e em todo outro ajuntamento onde se congreguem cidadãos.” (Gór. 452 E.). Após esclarecido esse detalhe, percebam que o estatuto da retórica, ainda que não definido por completo por nós, é intrinsecamente ligado com a função política, respaldado pelo tipo de regime vigente em Atenas: a Democracia. Não por acaso, é lá onde os sofistas todos, mesmo Górgias, procuram fazer escola. Cabe ressaltar, como assentem os envolvidos nesse primeiro debate, que a oratória produz persuasão a despeito do justo e do injusto (Gór. 545 B), com base em um tipo de saber específico: a crença, que pode ser verdadeira ou falsa, diferentemente da ciência, que só pode ser verdadeira. Muito preocupado com a Justiça e com o saber verdadeiro, Sócrates põem tais categorias como mote de seu diálogo, para poder designar a Natureza da retórica. Há um ponto muito interessante, que aparece por exemplo, em Aristóteles, na *Ética a Nicômaco* e de maneira semelhante aqui, a saber: a ideia de que basta ter conhecimento do que é justo para que se pratique a justiça. Um arquiteto é quem aprendeu arquitetura; um músico quem aprendeu música; assim sucessivamente, até desembocar em: justo é quem aprendeu a justiça!? Uma vez que ele aprendeu a justiça, irá praticá-la necessariamente (Gór. 460 B-C). Sendo assim, o orador só pode ser justo, uma vez que, junto com a Oratória, se aprenda também a justiça (filosofia). Porém, e um momento anterior, Górgias havia assentido que um orador poderia usar da mesma oratória para fins injustos, motivo que servirá para Sócrates concluir o debate com Górgias, apontando não só o descompromisso da Oratória para com o saber verdadeiro, mas também para com a Justiça, definindo, nesse momento, a Natureza da Retórica como algo negativo. Prosseguirá no debate com Pólo afirmando que a Oratória não trata nem mesmo de uma arte, mas de uma prática que se pretende transformar em arte (Gór., 462 B-C), assim como também designa Sócrates a culinária, ambas capazes de produzir prazer. Isso porque a culinária, em relação a medicina, é capaz de persuadir o receptor a despeito do alimento ao qual ele deve se alimentar, não devido a motivos que envolvam a saúde, ainda que adote esse discurso, mas motivado pelo prazer causado por aquele determinado alimento. Assim é a Oratória, tomada por Sócrates como simulacro da Política, capaz de enganar a partir da legislação (Gór. 465 C), por exemplo. Nesse momento Pólo se fará presente na discussão e levantara o ponto em que a Natureza da Oratória se assenta sobre a conquista de Poder, que abre precedentes por exemplo para uma crítica da democracia, onde um bom orador pode persuadir uma maioria e controlar o destino de todos os demais, agindo pelo bem individual, diferentemente, por exemplo, de um rei-filósofo esclarecido, que agirá sempre pelo bem de todos.

Se quisermos pensar pois, numa ideia de oratória cabível, esta deve estar estritamente submissa a uma ideia de Justiça – seja ela tida pela definição de Platão n’A República, que é longe de se encontrar acabada, mas que, precisa-se compreender um debate que Platão faz das virtudes em seus primeiros livros, que irromperá num debate final no *Protágoras*, segundo Werner Jaeger (1994, 620) –. Nesse sentido, ser capaz de produzir a persuasão a qualquer custo, não significa necessariamente que sentiremos prazer naquilo que fazemos. Lembra quando dissemos em nota de rodapé que o significado do conceito de tirano era aquele que assume o poder político de maneira ilegal, ou seja, fora da lei?! Não é o mesmo para Platão no livro IX d’A República, onde este fará uma minuciosa análise da condição do tirano. Primeiramente, este origina-se diretamente do regime democrático, pois, uma vez eleito como representante do povo, fará de tudo para permanecer no poder, de forma que isso satisfaça seus prazeres (para Platão). A alma, que é repartida em 3 partes no quarto capítulo do mesmo livro, faz dormir a sua parte racional durante – que é a que harmoniza as demais partes, as emoções e o ímpeto (ou

---

<sup>17</sup> Aqui vemos a importância da contextualização histórica exibida na primeira parte do desenvolvimento, pois, dado o que foi dito, sabemos que essa assembleia dos eclesiastas, trata-se da *Ekklesia*. Sabemos também quais funções ela possuía no tempo da Grécia de Platão, que era basicamente, a instituição responsável por todas as deliberações políticas daquele regime, composta pelo corpo de cidadãos de Atenas.

ação) – durante o sono, isso faz com que, estando-nos dormindo, acabamos por dar vazão a desejos que são impensáveis quando estamos fora do estado de vigília. O tirano é aquele que dá liberdade a esse tipo de prazer ilegítimo mesmo estando acordado, dirá Platão. Percebam que, a tirania enquanto encarnação do poder, leva o homem a querer ter o domínio sobre tudo e sobre todos, enquanto que perde o domínio de si. Perde a ideia do Bem, capaz de levar a humanidade a luz. E isso vai de encontro a ideia de Poder, n’O *Górgias*. Isso porque para Sócrates, Poder não é fazer aquilo que nos dá prazer, mas também se relaciona com juízo e o Bem, pois, como diz o filósofo com o assentimento posterior de Pólo: “(...)Se me deixares sem refutação, nenhum bem representa para os oradores e para os tiranos o fazerem nas cidades o que bem lhe parece; o poder é, como dizes, um bem, mas tu próprio admites que é um mal fazer alguém sem juízo o que lhe parece...” (*Gór.*, 467 A).

Falando de Bem como finalidade das ações dos homens, o suprassumo atingido pela elevação ao plano das ideias, eis que aparece no debate entre Sócrates e Pólo a questão do bem, do bom e do belo e de ser ou não justo cometer uma injustiça para se defender. “Mais infeliz, porém, é o criminoso que não expia a falta e não é punido; menos infeliz, se expiar a falta e for punido pelos **deuses** e pelos homens.” (*Gór.* 472 E, os grifos são meus), nesse primeiro momento, já adiantado parte do pensamento partilhado por Sócrates em oposição a Pólo, percebam que o primeiro defende que a felicidade consiste primeiro, na prática da justiça, segundo, na expiação da injustiça. O grifo na palavra “deuses” é importante para nós entendermos tal assertiva. Isso porque a expiação da injustiça se dará de qualquer forma, seja no plano material, ou no dia do julgamento final, segundo conta o mito exposto por Sócrates (que veremos posteriormente). De forma que, não se faz justo cometer uma injustiça para se defender, dado as condições apresentadas, por isso, é deverás pior cometer uma injustiça do que a sofrer (*Gór.*, 468 B). Pólo só consentirá com essa asserção quando Sócrates introduz no debate a categoria de feio. Ora, pois, aparentemente, é nítido que é mais feio o cometimento de uma injustiça ao invés de sofrê-la. Apesar de o saber real, para Platão, não ser encontrado no âmbito da aparência. Admitindo essa prerrogativa categórica, Pólo encurrala a si próprio e sua argumentação, uma vez que feio está ligado aquilo que é ruim, o belo e o bom se unem da mesma forma. Sendo assim, cometer uma injustiça é mais feio do que a sofrer, portanto, mais ruim. Praticar a justiça é algo belo, sofrer injustiça também, já que se opõe a prática desta, portanto, temos a escala do que é bom, onde, como já apontado, primeiramente vem a prática da justiça e, em segundo, sofrer a injustiça. No outro lado da tabela, cometer a injustiça é o segundo pior dos males, sendo o primeiro a sua não-expiação (*Gór.*, 479 D-E). Nesse sentido, um emprego legítimo da oratória seria na exortação da constante prática à justiça, a ser usada para inibir que se cometam injustiças ou, até mesmo, no convencimento daquele que cometera a injustiça a espia-la.

Lembram de Cálicles? Este irrompe o debate entre Sócrates e Pólo de uma forma que expressa toda a sua formação de Orador: de maneira assaz sarcástica, tratando tudo quanto Sócrates acabara por desenvolver através do método dialético por absurdos. Vejam segundo o próprio “Pelos deuses, estou ardendo por fazê-lo, Sócrates, dize-me: devemos supor que estás agora falando sério ou gracejando? Se estás falando sério e vem a ser verdade o que dizes, a nossa vida, a vida da Humanidade, só pode estar pelo avesso(...)” (*Gór.*, 481 C). Quer dizer que, ou as palavras de Sócrates são deverás revolucionárias, em termos de ideias, ou Cálicles as rechaçara por completo que só fez elevá-las para gerar ironia nos ouvintes. E nessa parte iniciam-se longos discursos a despeito da origem da Justiça e em que se assenta a superioridade do mais forte. Reclamando por Sócrates ter convencido a Górgias e Pólo a debaterem através do método dialético, e por isso aqueles haviam se perdido em argumentos que os levaram a contradição, Cálicles se mostra relutante a adotar o mesmo tipo de discussão. Dirá então que a justiça repousada na Lei ou, como opção, fundamentada na Natureza, compõem uma dualidade na qual os dois princípios se opõem (*Gór.*, 482 C). Defende a ideia naturalista, de que “(...) a própria natureza, a meu ver, demonstra, de outro lado, que é justo prevaleça o melhor sobre o pior, quem pode mais, sobre quem pode menos” (*Gór.*, 483 D). Ainda nessa linha, para Cálicles, o mais forte por direito se faz melhor e mais bruto que os demais. De modo que deixa a contra argumentação muito evidente: se para o nosso sofista a lei, que é o consentimento entre os mais fracos para conter a potência dos mais fortes, é ilegítima, mas vejam o assentimento deste, sintoma de sua contradição, para com a seguinte proposição de Sócrates: “Segundo a natureza – não é verdade?<sup>18</sup> – a maioria é mais forte que um isolado. Ela, de fato, impõe a lei ao isolado, como tu dizias há pouco.” (*Gór.*, 488 D). Ora, a maioria dos indivíduos se faz mais forte e

---

<sup>18</sup> Aqui Sócrates demonstra que está travando um debate seguindo os princípios cridos por Cálicles, que é a lei do mais forte enquanto fundamentada na Natureza.

obtem seu fundamento na própria natureza, portanto, suas leis não se fazem ilegítimas, como cria Cálicles antes de tomar queda nessa contradição. O que mostra também que lei e natureza não se contradizem. Todavia, a conversão de Cálicles não parece ser tarefa fácil, isso porque ele muda de opinião segundo o bel prazer, assumindo agora que mais forte e melhor não são a mesma coisa. Vejam, aquele que é considerado melhor, dirá, são os seres superiores. Mais em que consiste a real superioridade do homem forte? Cálicles dirá que consiste no Entendimento, que faz com que este se sobressaia aos demais e os domine nos assuntos públicos, através do Estado. Sócrates nos levará a pensar, junto com seu interlocutor, Cálicles, se estes se autodominam. A crítica de Sócrates ao hedonismo, ainda que não houvesse uma escola específica para o trato desse tema como será posteriormente, é recorrente. Em um escrito posterior de Platão, basta lembrarmos do mito do Anel de Giges, n'A República. Isto posto, a posição de Sócrates é a de que o hedonismo por si só, ou seja, a livre fruição das paixões sem a virtude do autocontrole, é como um barril furado que tentamos encher com uma peneira ou um balde também furado (Gór., 493 B), tornando os desejos insaciáveis, fazendo-nos nada além de tiranos de si, delegando a felicidade para outra esfera. Sem mencionar, que a felicidade enquanto satisfação do prazer, sem a distinção entre bons prazeres e prazeres ruins, pode levar a perversidades ainda piores do que a tirania-de-si. O argumento mais forte de Sócrates, quanto a esse caso, é recorrente nas obras de Platão. Beber quando se está com sede, ou comer quando se sente fome, dirá, são elementos que demonstram o prazer de uma ação, algo que se faz gozo ante a uma necessidade que é o oposto de gozo, ou seja, sofrimento. Concluindo: o Bem se faz distinto do prazer; saciar os desejos não nos torna felizes automaticamente.

Caminhando para o fim, antes de analisarmos o mito do julgamento final que encerra o livro, podemos fazer a síntese do que constitui a oratória, definindo seu estatuto e uma possível prática de aplica-la à política. Vejamos as palavras de Sócrates quanto a isso:

Ótimo. E a oratória dirigida ao povo de Atenas e, nas outras cidades, às assembleias de homens livres? Que pensar dela? No teu sentir, quando os oradores discursam, tem sempre em mira o maior bem, visam tornar melhores os concidadãos por efeito de suas arengas, ou eles igualmente são movidos pelo desejo de agradar os concidadãos, com menoscabo do bem comum em benefício do interesse pessoal, e falam ao povo como a crianças, procurando apenas agradar-lhe, sem lhes importar se, em consequência, ele fica melhor ou pior? (Gór., 502 E)

Vimos anteriormente que, para Sócrates, a Retórica (pelo menos a vulgar mercantilização desta e a transformação da mesma em escola), não passa de um simulacro da Política, sendo para o corpo uma lisonjaria, enquanto a Política é um bem da Alma. Então, há dois tipos de oratória, a que visa o interesse próprio, essa que chamamos também simulacro, e a que visa uma melhoria das condições da vida pública, que necessariamente se compromete com a Justiça e o Bem. Cálicles não consegue indicar um orador sequer que emprega a oratória de acordo com a segunda definição apresentada por nós (Gór., 503 B). Nisso, recapitulando outra asserção já vislumbrada por nós, a Retórica usada no âmbito da legítima política, daquela que visa o bem, visará a o esclarecimento quanto a se portar de maneira justa, ou de visar expiar, ante os homens, a injustiça cometida. Podemos dizer que para isso é destinado a autêntica função da Retórica. Enquanto que, em termos macro, a política serve para o bom ordenamento da vida pública, que implica a visão do bem em todas as ações (isso n'O Górgias). Se faz essencial que a Retórica esteja em íntima relação com a filosofia<sup>19</sup>, com o saber verdadeiro, para a obtenção de tais condições apontadas por Sócrates, que visam a instrução da Alma, aí sim, a Retórica seria a técnica: a despeito do justo e do injusto, que destoa do apontamento feito por Górgias no princípio do diálogo. Ante a isso, se quisermos falar de um sentido no engajamento político, não devemos nos ater somente a opinião de Sócrates. Uma vez que o antigo regime fora superado pelo feudalismo; e que este último suplantado pela modernidade, as condições históricas exigem-nos outras demandas. Outras contradições foram implantadas que não os dilemas morais vivenciados por Sócrates. Todavia, esse é um assunto que se estende e que, com pequena margem, beiraríamos ao anacronismo se arcássemos com seu desdobramento. Conquanto, podemos repetir que, para Sócrates, um engajamento político seria bem-visto a medida em que ele se preocupasse com as “verdadeiras questões”, que, para o nosso pensador, sabemos que é proceder segundo a sabedoria e a Justiça, sempre visando o Bem, para que a felicidade seja implantada (Gór., 507 D), tornando os cidadãos tão bons quanto possível (Gór., 513 E).

---

<sup>19</sup> “Quem pretende ser um orador às direitas precisa ser justo e ter a ciência da justiça” (Gór., 508 C).

Os mitos são recorrentes nas obras de Platão. Há quem diga que é expressão da forma de pensar da época, outros que é um elemento crucial para o esclarecimento e a persuasão sobre o tema abordado, mas que deve ser tomado em sentido figurado, nunca literal. Marchando rumo a conclusão, poderemos fazer uma análise do que expõe Sócrates no final do livro: o mito sobre o “Juízo Final”.

“Ora, a despeito da humanidade, existia, sob Crono, a seguinte lei, em vigor entre os deuses ainda hoje sem interrupção: dentre os homens, quem viveu todo o tempo em justiça e santidade, passa, após a morte, a residir nas Ilhas Afortunadas, numa felicidade perfeita, e salvo de males; quem viveu na injustiça e impiedade, vai para o calabouço da expiação e da pena, a que chamam Tártaro.” (Gór., 523 A em diante).

Chamamos de mito do juízo final devido ao seu teor escatológico, beirando ao apocalipse cristão. Nele, Sócrates impõe uma problemática quanto aos julgamentos dos homens e seus semelhantes. Se retomarmos um raciocínio, temos que toda injustiça deve ser expiada, para o bem próprio. Sócrates aponta, como vemos na citação acima, uma lei que dá aos homens que viveram em santidade, o paraíso, e aos demais o Tártaro. Porém, no tempo de Crono, o julgamento era feito ainda em vida, pelos homens, o que, por algumas razões, muitas vezes se apresentava falho. Quando Zeus e seus dois irmãos, Posidão e Pluto (Gór., 523 A) estabelecem que o juízo final, responsável pelo destino dos homens, seria feito após a morte dos homens, isso haveria de sanar o problema, e estabeleceria um julgamento justo. Em termos sintéticos, Sócrates retoma um de seus principais argumentos expostos no decorrer do livro e nos apresenta: “De tantos argumentos, confutados os demais, só um parece incólume – que mais nos devemos precaver de cometer injustiças do que de sofrer-las e que o principal cuidado do homem deve ser, não o de parecer, mas o de ser bom, quer na vida particular, quer na vida pública(...)” (Gór., 527 B), quer dizer, segundo o mito, uma vez que os homens serão julgados, seja em vida, seja em morte, é preferível que a alma se apresente sem máculas de injustiça, para que receba a recompensa da Ilha Afortunada, e não o Tártaro.

### 3. CONCLUSÃO

Retomando alguns aspectos, a democracia que surgirá em Atenas fora a construção de um longo processo histórico, tanto o foi que, como dissemos, algumas outras *póleis* que tiveram um desenvolvimento socioeconômico de forma semelhante, não chegaram necessariamente a desenvolver esse tipo de regime social. O direito de isonomia era caro aos atenienses, e mais, o direito a isegoria, quer dizer, o direito dado a todo e qualquer cidadão a falar nas assembleias, era pilar fundamental para o desenvolvimento da profissão de orador, seja o que persuade nos tribunais, seja os mestres retores que ensinam sua técnica.

*Diante* de tudo quanto fora exposto, é irreconciliável a vontade de trazer elementos que são análogos mesmo nos dias atuais. A Igreja Católica Apostólica Romana, quando convocara o Concílio do Vaticano I, no século XIX, para definir a infalibilidade papal<sup>20</sup>, dentre outras coisas, dirá que a democracia, ou o coro absoluto das opiniões, não está necessariamente inter-relacionado com a Verdade. A opinião de um único que destoa da massa pode ser a verdadeira, não simplesmente os votos da maioria. Percebam que tal concepção se faz presente desde Sócrates, apesar de não ser o tema que abordamos. Outra dificuldade que perdura por todos esses anos, desde a elaboração d’*O Górgias*, diz respeito ao estabelecimento de um governo de fato justo. No mais, o que temos visto são governos que, se pretendendo justos sem de fato o serem, adotam uma postura de satisfazer os desejos e apelos imediatos da massa, não se preocupando em fazê-la melhor, em termos morais. Dado os períodos de instabilidade política e econômica, quando esses governos não conseguem mais sustentar seu modo de organização, adentrando em crise, vemos uma revolta das massas em relação ao governante que se encontra na linha de frente, como se a simples troca do chefe de governo alteraria a condição de todos os demais cidadãos do dia para a noite. Essa era a concepção de Sócrates, e vemos que ainda acontece. E ainda, Sócrates mostrara bem que o emprego da retórica, diferente de como vimos nos tribunais e parlamentos no Brasil e pelo mundo a fora, deve estar submetido ao conceito de justiça, abandonando de antemão o princípio hedonista da busca pelo prazer (que se difere da felicidade), que acaba por levar o homem ao extremo individualismo que é a tirania de si.

Temos que ter nítido as problemáticas levantadas por Sócrates para pensar os dias atuais. Ainda que, nos dias de hoje, isso se figure de forma diferente, não obstante, a forma de análise também deve

---

<sup>20</sup> Disponível em: <<http://cleofas.com.br/historia-da-igreja-o-concilio-do-vaticano-i/>>. Acesso: 17/11/2017.

ser outra. Partindo menos da condição ideal de justiça e bondade, analisando as condições objetivas, ou seja, a realidade material, na qual se ergue e assentou a Modernidade. Apontaremos, pois, da injustiça praticada pelos legisladores e políticos, tendo em vista que são resultantes de um processo estrutural, regado de contradições que são intrínsecas a ordem do nosso atual sistema de organização econômica. Que antecedem os apelos morais. Ou melhor, que formam as demandas morais. Com isso, podemos concluir que, segundo a linha de Platão, e muito do que temos atualmente, há um tipo de racionalidade comum entre nós seres humanos, e isso é a parte naturalista comum a todos, que nos torna capaz de, por meio dessa racionalidade, consentirmos em medidas justas que funcionem de regra para a universalidade dos seres. Não defendemos, com isso, qualquer tipo de atitude que dê margem à um etnocentrismo, por exemplo, uma vez que o discurso vai de encontro com o consentimento dos demais seres, independente de local de origem. Nesse rumo que situamos o engajamento político, que visa, tal qual Sócrates, mas diferentemente do modelo apresentado por este, a construção de uma sociedade mais justa, emancipada, na qual todos os antagonismos, principiando pelo de classes, possam ser derrotados.

Por fim, voltando as nossas atenções para o texto o e a sua contribuição para a nossa tese a despeito do estatuto da Retórica, vimos que Sócrates a exclui do campo das Artes, dizendo dela ser uma bajulação, ou seja, um prazer voltado para o corpo, assim como a culinária está para a medicina. A Retórica não possui estatuto originariamente negativo, vimos que ela deve estar submetida ao conceito de Justiça, caso se queira dela fazer uso. Não sendo a retórica uma arte, Sócrates a define como sendo uma *Téchne*, um método como outro, isso não a elimina da esfera da vida pública, dando a ela uma nova ressignificação, a saber, ela pode ser útil para o convencimento a despeito do que é verdadeiramente justo e injusto. Via método dialético, apresenta-nos conclusões, muitas, dentre as quais, ainda hoje, incontestáveis. A boa política, repetindo, deve estar sempre comprometida com o bem ordenamento da sociedade.

## Referências bibliográficas

AQUINO, Felipe. **História da Igreja: o Concílio do Vaticano I**. Disponível em: <<http://cleofas.com.br/historia-da-igreja-o-concilio-do-vaticano-i/>>. Acesso em 17/11/2017.

CARDOSO, Ciro Flamarion S. **A cidade-estado antiga**. São Paulo, Editora Ática. 1987 – 2ª Edição.

FLORENZANO, M. B. B. **O mundo antigo: economia e sociedade (Grécia e Roma)**. São Paulo, Editora Brasiliense. 1985 – 5ª Edição

JAEGER, Werner W. **Paidéia: a formação do homem grego** / Werner Wilhelm Jaeger ; (Tradução Artur M. Parreira ; adaptação para a edição brasileira Monica Stabel ; revisão do texto grego Gilson Cesar Cardoso de Souza). São Paulo. Martins Fontes, 1994 – 3ª Edição.

MOSSÉ, C. **Atenas: A História de uma Democracia**. Tradução de João Batista da Costa. Brasília, Editora Universidade de Brasília. 1982 – 2ª Edição

\_\_\_\_\_. **Dicionário de Civilização Grega** / Claude Mossé; tradução Carlos Ramallete, com a colaboração de André Telles. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

PLATÃO. **A República**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 2011

\_\_\_\_\_. **Górgias ou A Oratória**. Tradução de Jaime Bruna. São Paulo, editora Difel, 1986 – 2ª Edição.

\_\_\_\_\_. **Protágoras**. Tradução de Eleazar Magalhães Teixeira. Fortaleza, Ed