

A REFUTAÇÃO DA OPINIÃO DE POLO NO *GÓRGLAS* DE PLATÃO (461b-481b)

JANAÍNA SILVEIRA MAFRA*

*Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Federal de Minas Gerais*

Eu, com efeito, saberia apresentar uma testemunha a favor do que digo, o discurso de meu interlocutor, enquanto os muitos mando ir embora, pois só sei fazer votar um, com os muitos nem converso. Vê então se consentes em dar razão (διδόναι ἔλεγχον) de modo intermitente (ἐν τῷ μέρει), respondendo ao que é perguntado (ἀποκρινόμενος τὰ ἐρωτώμενα).¹

Introdução

Em seu artigo intitulado “Polo foi refutado?”², Gregory Vlastos questiona uma tese comum entre os comentadores modernos de Platão: Polo é refutado no *Górgias* porque admite que é melhor cometer injustiça do que sofrê-la, embora seja mais feio (tese referida como *T*). Com base em apenas uma das cinco etapas da parte nuclear do diálogo, ele sustenta que Polo é refutado não porque admite *T*, mas por falta de presença de espírito no argumento seguinte, pois poderia ter aderido a *T* e passado incólume pela refutação, se tivesse aceitado as três primeiras premissas do argumento praticamente como aparecem no texto, as duas seguintes com pequenas qualificações e rejeitado a sua conclusão com a lógica inteiramente a seu lado. Ele sintetiza o argumento aproximadamente nestes termos:

Sócrates: no caso de tudo o que é belo, tal como os corpos, as cores, as figuras, os sons e as ações, não os chama de belos em vista de algo?

1. Por exemplo, primeiramente, os corpos, não os chama de belos por causa de sua utilidade ou de certo prazer que poderia proporcionar ao observador quando os observa?

* Dedico este texto ao Marcelo Pimenta Marques, professor de Filosofia Antiga da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, pela orientação durante as pesquisas de graduação e mestrado, e à Maria das Graças de Moraes Augusto, professora de Filosofia Antiga do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, pelo apoio e estímulo.

¹ PLATÃO. *Górgias*, 474a5-b2. As citações do *Górgias* são feitas a partir de PLATO. *Gorgias*. Commentary by E. R. Dodds. Oxford: Clarendon Press, 1959. As traduções do grego para o português presentes neste texto são minhas.

² VLASTOS, Gregory. Was Polus Refuted? *The American Journal of Philology*, Princeton, v. 88, n. 4, p. 454-460, October 1967.

2. *Do mesmo modo todas as outras coisas, tais como as figuras e as cores? Não é por certo prazer e/ou pela utilidade que as chama de belas? ...*

3. *O mesmo não ocorre no caso dos sons e tudo o que concerne à música? ...*

4. *E, além disso, no caso das leis e das ações, sua beleza é da alçada da utilidade e/ou do prazer?*

5. *E não ocorre o mesmo com a beleza das coisas que aprendemos?*

C *Então, quando uma coisa é mais bela do que a outra, isso acontece por superá-la em aprazibilidade e/ou utilidade... E quando uma coisa é mais feia-vergonhosa do que a outra, isso acontece por superá-la em sofrimento ou maldade...*

Alegando que as cinco premissas enumeradas acima não são de Polo, mas introduzidas por Sócrates a fim de obter o acordo de seu interlocutor com relação à conclusão (referida como C), G. Vlastos faz uma revisão do argumento a partir do que imagina ser o verdadeiro ponto de vista de Polo. As premissas 1, 2 e 3 não são revisadas, uma vez que a qualificação destacada em itálico na premissa 1 pode ser estendida às premissas 2 e 3 sem qualquer problema: os corpos, as figuras, as cores e os sons são ditos belos se (e somente se) são úteis e/ou proporcionam ao *observador* certo prazer quando este os *observa* (no caso do som, observador e observa devem ser substituídos por ouvinte e ouve). A fim de cobrir não só os casos de beleza sensível, mas também os de beleza moral, política e intelectual, G. Vlastos formula a seguinte definição, a beleza é aquilo que é útil ou ‘apraz aqueles que veem, ouvem ou contemplam algo’ (referida como D),³ e argumenta que, se tivesse sido mais atento, Polo a teria admitido do mesmo modo como admitiu as três primeiras premissas socráticas a partir das quais D foi extraída. Assim, em lugar de prazer sem qualificação em C, ele teria em D prazer que resulta da apreensão sensual ou representação mental de uma ação ou objeto, o que faria toda a diferença para o resultado da discussão. Segundo a sua interpretação, a pergunta que derruba Polo no diálogo é posta aproximadamente nestes termos:

Sócrates: consideremos, antes de qualquer coisa, se cometer injustiça é mais doloroso do que ser vítima, e quem são os que padecem de uma dor maior, os que cometem injustiça ou os que a sofrem?

Posta assim a pergunta responde por si: se um homem comete

³ Ele imagina a definição inclusive em grego: ὁ χαίρειν ποιῆι τοὺς ὁρῶντας ἢ ἀκούοντας ἢ θεωροῦντας, e lembra o leitor de que o verbo θεωρῶν, usado em seu sentido primário de “ver” na premissa 1, também pode carregar, como é comum entre os gregos, o sentido derivado de “visão mental”.

⁴ PLATÃO. *Górgias*, 475b8-c3.

injustiça contra outro impunemente, a vítima naturalmente sentirá uma dor maior. Se, ao invés de *C*, *D* tivesse sido admitida, Sócrates poderia ter elaborado a seguinte pergunta: ‘Qual dos dois eventos é mais doloroso para aqueles que os veem ou contemplam?’.⁵ Como resposta, Polo poderia ter dito que a maioria dos homens sente mais sofrimento com a visão da maldade que prospera do que da inocência que sofre. G. Vlastos reconhece que a resposta a essa pergunta é indeterminada, mas sustenta que se tivesse optado por *D* em lugar de *C*, Polo teria aberto uma linha de raciocínio que o salvaria da capitulação abjeta a que foi forçado por Sócrates no texto. O que dizer então das premissas 4 e 5, onde a qualificação expressa na premissa 1 parece ser definitivamente deixada de lado? A “utilidade e/ou o prazer” são os critérios da beleza dos itens introduzidos nesta etapa do argumento: leis, ações, *μαθήματα*? Deixando a utilidade de lado, G. Vlastos argumenta que, se tivesse sido mais atento, Polo teria observado a mudança que esses itens implicaram e advertido seu oponente de que no caso desses objetos mais abstratos, não menos do que no dos corpos, cores, figuras e sons, o prazer para o observador é o critério da beleza. Sócrates precisaria encontrar então outro modo de desacreditar a opinião segundo a qual cometer injustiça é melhor do que sofrê-la, embora seja mais feio-vergonhoso. A conclusão a que G. Vlastos chega é que na ocasião em que escreveu o *Górgias*, Platão acreditou ingenuamente que Sócrates havia refutado a opinião de Polo, quando tudo o que ele fez foi refutar o homem (argumento *ad hominem*). O objetivo do presente texto é mostrar, contra essa interpretação, que o *lógos* que atravessa Sócrates no diálogo refuta – em quatro etapas além da considerada de modo parcial e imaginativo no referido artigo – a opinião que tem por origem os valores contraditórios aos quais Polo irrefletidamente adere.

Primeira etapa da refutação: o poder do orador em questão

A discussão com Polo tem início quando ele repreende Sócrates por ter se comprazido com a contradição de Górgias, que assentiu por vergonha a uma tese que contradiz a sua crença. Ele considera uma grosseria (*ἀγροικία*),⁶

⁵ Em uma nota de rodapé, G. Vlastos informa o leitor de que utiliza aspas simples para citações imaginárias, reservando aspas duplas para referências do texto grego traduzido.

⁶ A *ἀγροικία* caracteriza a rusticidade do homem campesino; ver o vocábulo *ἀγρός* em CHANTRAINE, Pierre. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris: Klincksieck, 1977, p. 15, cujo sentido geral é o de campo, por oposição à cidade, à *pólis*. Para as significações de *ἀγροικία* de Aristófanes a Platão, ver HARTOG, François. *Memória de Ulisses: narrativas sobre a fronteira na Grécia antiga*. Tradução de Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004, p. 138-143.

típica dos homens rústicos e sem trato político, a mania de Sócrates dizer livremente o que pensa e estimular os outros a agirem do mesmo modo. Este reconsidera então a noção grega de *παρησιάζεσθαι*, liberdade de “tudo (*πᾶν*) comunicar pelo discurso (*ῥῆσις*)”, e diz como espera que a liberdade da palavra seja exercida: ele espera que seus interlocutores, Polo em particular, abstenham-se do discurso ininterrupto, mas não de falar, visto que isso seria terrível, principalmente em Atenas, cidade onde há plena liberdade da palavra. A fim de evitar as consequências do uso ilimitado da liberdade, capaz de fazer com que até mesmo a forma de governo que a sustenta, a democracia, seja corrompida e transformada em tirania,⁷ Sócrates sugere que o bom discurso, mais do que o longo ou curto, é o intermitente (*ἐν τῷ μέρει*), limitado pela troca de pergunta (o que é ... ?) e resposta, palavra falada habitada pela escuta, capaz não só de libertá-la, reconhecendo suas insuficiências e contradições, mas também participar do processo inventivo de sua elaboração.

Precisando e respondendo as perguntas postas por Polo, Sócrates define a retórica como um procedimento habitual,⁸ não artístico, que produz prazer e deleite, ou ainda, como uma imagem de uma parte da arte política que, junto da culinária, da cosmética e da sofística, faz parte da lisonja. Ele argumenta que há duas artes, uma, anônima, que se ocupa do bem do corpo, cujas partes são a ginástica e a medicina, e outra, chamada de política, que se ocupa do bem da alma, cujas partes são a legislação e a justiça. Cada uma delas se relaciona com uma arte espúria, que faz parte da lisonja: a cosmética e a culinária, que se revestem⁹ de ginástica e medicina, e a sofística e a retórica, que se revestem de legislação e justiça. A forma espúria usurpa a imagem da arte e, fazendo-se passar por ela, gera o engano, donde o empenho de Sócrates em explicitar as diferenças que existem entre uma e outra: a primeira faz com que o corpo e a alma pareçam estar bem quando não estão, ocupa-se do prazer em detrimento do melhor e não pode dizer a causa de cada coisa, visto que é desprovida de *lógos*, e a segunda, cujas características são requeridas pela descrição negativa da arte espúria, que tenta o quanto pode ocultar a sua falta, é determinada pelo bem de seu objeto e pode dizer a causa de cada coisa, visto que é atravessada pelo *lógos*.

⁷ O excesso, portanto, pode gerar uma mudança radical, no sentido oposto do que operava. PLATÃO. *República*, 562b-563b.

⁸ Traduzo *ἐμπειρία* por “procedimento habitual”, a fim de conservar sua conotação de rotina (*τριβή*). Segundo Dodds, a demarcação entre *τέχνη* e *ἐμπειρία* tem origem em Platão. DODDS, 1959, p. 229.

⁹ A arte espúria “se faz passar por aquilo que a revestiu” (*προσποιεῖται εἶναι τοῦτο ὅπερ ὑπέδου*). PLATÃO. *Górgias*, 464d. Os verbos *προσποιεῖν* (na voz média, acompanhado de *εἶναι*: “fazer passar por”, “simular”) e *ὑποδύειν* (“revestir”, “esconder algo por debaixo”) são complementares.

Sócrates critica duramente a cosmética, chamando-a de malfeitora, uma vez que não produz o bem de seu objeto; enganosa, uma vez que ilude com suas configurações, cores, lisura e revestimentos;¹⁰ não livre, uma vez que é escrava da aparência, e sem linhagem, uma vez que é fruto da usurpação. Critica do mesmo modo a culinária, que persuade as crianças,¹¹ impedindo inclusive os médicos de se servirem da medicina. Ao criticar a culinária desse modo, Platão, pela boca de Sócrates, alude ironicamente à retórica, que, em 399 a.C., persuadiu os cidadãos atenienses, impedindo inclusive Sócrates de se servir da filosofia na cidade. Ele sugere que a filosofia, na sua forma de legislação e justiça, ainda que não seja aproveitada pela cidade, pode cuidar de seus assuntos,¹² ao passo que a sua forma espúria, a retórica, aliada à sofística, engana a desinteligência, fazendo-se passar pelo novo paradigma político, mas, sem proporcionar a experiência do *télos* do homem, não pode produzir o seu estado de saúde.¹³

Contra a opinião de Polo, segundo a qual os oradores – associados no diálogo não por acaso à figura dos tiranos –¹⁴ são os homens mais poderosos da cidade, Sócrates argumenta que eles não dispõem de grande poder, pois, quando agem na cidade, seja matando, expulsando os outros ou usurpando seus bens, não fazem o que querem, mas o que lhes parece melhor. Sem refutar o argumento, provando pelo *lógos* o seu contrário,¹⁵ como foi encorajado a fazer, Polo se porta na discussão como os homens nos tribunais, ou seja, acusa

¹⁰ Ἐσθήσιν, dativo plural de ἔσθῆς, cujas significações são “revestimento”, “vestimenta”, ilustra o sentido de (τὸ) ὑποδύειν, referido na nota anterior.

¹¹ A desinteligência é frequentemente associada por Platão às crianças, que, atadas a seus apetites e crenças, ainda não conseguem discernir o melhor do pior. PLATÃO. *Górgias*, 464d.

¹² Para um exemplo típico daquilo que, ainda que não seja aproveitado, pode ser útil, ver o fragmento 121 de Heráclito = ESTRABÃO, XIV, 25 & DIÓGENES LAÉRCIO, IX, 2. O fragmento contrapõe o valor singular de Hermodoro à comunidade infantil dos efésios, que, desconhecendo os próprios interesses, prejudicam-se quando banem Hermodoro, homem mais útil entre os seus, dizendo: “Que entre nós nem um mais útil (ὀνήσιον) seja...”. Sobre o fragmento, ver os comentários de BOLLACK, J.; WISMANN, H. *Héraclite ou la séparation*. Paris: Minuit, 1972, p. 332-334 e KAHN, C. *A arte e o pensamento de Heráclito*: uma edição dos fragmentos com tradução e comentário. Tradução de Elcio de Gusmão Verçosa Filho. São Paulo: Paulus, 2009, p. 272-274.

¹³ A esse respeito, ver WISER, James L. *Philosophy as Political Action: A Reading of the Gorgias*. *American Journal of Political Science*, Chicago, v. 19, n. 2, p. 313-322, May 1975.

¹⁴ A associação da figura dos oradores à dos tiranos sugere que ambos agem, seja pelo discurso ou não, de modo parecido: usurpando poderes alheios.

¹⁵ Embora muitas vezes signifique “refutação pela contradição (ἐναντιότης)”, ἔλεγχος não tem apenas esse sentido, inclusive no *Górgias*, como atesta, por exemplo, a expressão δίδουαι ἔλεγχον, sinônima de δίδουαι λόγον (dar razão), presente na epígrafe deste texto. A respeito da variação semântica de ἔλεγχος de Homero a Platão (vergonha; prova, seja esta discursiva ou não; confusão; exame; refutação...), que frustra a expectativa de o termo ser compreendido de modo unívoco como um método de “refutação pela contradição”, ver MAFRA, Janaína S. As principais mutações semânticas do *élenchos* do séc. VIII a.C. ao início do séc. IV a.C.: um breve estado da questão. *Aletria*, Belo Horizonte, v. 19, n. 3, p. 71-80, jul.-dez. 2009.

Sócrates, sem refletir, de enunciar palavras ultrajantes e assombrosas; acusação que esse último rebate, alegando, mediante uma evocação rebuscada e irônica – ó agradabilíssimo Polo (ὦ λῶστέ πῶλε)¹⁶ –, que não deveria ser atacado quando se esforça em conversar como seu interlocutor. Sócrates imita o estilo argumentativo que Polo herda de Górgias a fim de fazer com que aquele, vendo os traços de seu próprio discurso refletidos na figura à qual se opõe, tome distância de sua opinião e consiga ver aquilo em vista do que seu interlocutor fala.

A fim de diferenciar a ação daquilo em vista do que se age,¹⁷ Sócrates argumenta que a ação por si só é indeterminada, ou seja, não é boa nem má, pois participa ora do bem, ora do mal, ora de nenhum dos dois. Correr, andar, viajar... não são essas coisas que os homens querem, mas o em vista do que as fazem. Eles só querem essas coisas se elas forem proveitosas (ὠφέλιμοι), mas jamais se prejudiciais. 'Ὠφέλιμος designa aqui a atualização de um fim preciso, pelo qual o homem que não perdeu o rumo de seu desejo se orienta, a saber, o próprio bem.¹⁸ Sendo assim, se o tirano mata, expulsa os outros da cidade ou apropria-se de seus bens, pensando fazer o melhor para si, quando acontece de fazer um mal, age desse modo porque toma sua ação pelo que a deveria orientar. Em razão disso, não faz o que quer, mas o que lhe parece melhor e, portanto, não dispõe de grande poder. Contrariando a interpretação de G. Vlastos, que desconsidera esta etapa inteira do diálogo, Polo concorda com o argumento de Sócrates e, caindo em contradição com o que havia dito antes, tem sua opinião refutada pela primeira vez.

Segunda etapa da refutação: cometer injustiça, além de feio-vergonhoso, é pior do que sofrê-la

Depois de refutar a opinião de Polo, Sócrates declara que o *lógos* que

¹⁶ PLATÃO. *Górgias*, 467b11. Com essa evocação, Sócrates provoca Polo, justamente ele, que o considerou rude anteriormente. Platão lança mão aqui da paranomásia, recurso estilístico utilizado por Górgias, que costuma aproximar termos com sonoridades análogas, mas com sentidos diferentes ou opostos.

¹⁷ Tendo plena consciência de que o discurso (utilizado na esfera pública) é um tipo de ação (política), Platão não cessa de escorregar do discurso à ação e vice-versa.

¹⁸ Ἄγαθος aparece no *Górgias* às vezes como bom em aparência, outras como bom em particular, outras como bom em geral e outras ainda como bom em particular e em geral. Sobre seus diferentes empregos no contexto da discussão entre Sócrates e Polo, ver DODDS, 1959, p. 235 ou PLATON. *Gorgias*. Traduction et présentation par Monique Canto-Sperber. Paris: GF Flammarion, 1993, p. 323, n. 48. Platão não precisa neste passo da discussão se o ato que se dá em vista do próprio bem ou o ato proveitoso é realizado de modo injusto, ou ainda, à custa do bem comum. Ele nos leva a pensar, de antemão, no problema do critério da ação melhor, que só será precisado mais à frente: o modo justo será compreendido como o que define a ação melhor.

o conduz na investigação é verdadeiro, o que não significa que suas palavras, ainda que tenham se mostrado consistentes, sejam verdades proposicionais.¹⁹ Sócrates não cessa de encorajar seus interlocutores a refutá-las e é assim que procederá até o final do diálogo, quando dirá a Cálicles:

*Se para vós pareço, de minha parte, concordar com o que não é, é preciso objetar [ἄντιλαμβάνεσθαι] e refutar [ἐλέγχειν], pois, por certo, não falo como se soubesse o que digo [οὐδὲ εἰδὼς λέγω ἃ λέγω], mas investigo juntamente convosco [ζητῶ κοινῇ μεθ' ὑμῶν]...*²⁰

Sem reconhecer a contradição em que caiu, Polo declara que só censura o grande poder do tirano porque este sofre punição quando age injustamente. Sócrates repete então que quem age injustamente faz o que lhe parece melhor, mas não tem grande poder, pois ter grande poder é fazer o que quer, enfim, é agir segundo a determinação do próprio bem, é agir de modo proveitoso... Repete ainda que a ação por si só é indefinida, visto que às vezes é melhor matar, expulsar os outros da cidade e apropriar-se de seus bens, mas às vezes é pior fazer essas coisas... Há, pois, um limite (ὄρον) que define (ὀρίζειν) a ação, sem o qual não seria possível discernir a melhor da pior, a saber, o modo como ela é realizada: o modo justo (δικαίως) é o que define a ação melhor. Diante da consistência do argumento de Sócrates, Polo reconhece que será difícil refutá-lo (χαλεπόν ... ἐλέγχειν), mas, tomado por uma confiança inopinada na própria capacidade discursiva, declara de modo desdenhoso que até mesmo uma criança o refutaria (καὶν παῖς ἐλέγξειεν), e é assim mesmo, como uma criança,²¹ atada a seus apetites e

¹⁹ G. Vlastos as considera como verdades proposicionais que, implícitas nos outros homens, são capazes de refutar suas proposições falsas; verdades cuja origem só seria compreendida com a leitura do *Ménon*, diálogo dito de transição, no qual seria desenvolvida a “teoria ultraspeculativa” da reminiscência. A respeito de sua perspectiva interpretativa do *Corpus* platônico (cronológica linear e evolutiva), a partir da qual elabora sua “resposta metafísica” ao seguinte problema do *élenkbos* socrático, tido como um problema moral ainda não resolvido nos ditos diálogos de juventude: como os interlocutores podem ter as verdades proposicionais necessárias para refutar as suas proposições falsas?, ver VLASTOS, Gregory. *The Socratic Elenchus: Method is All*. In: BURNYEAT, Myles (Ed.). *Socratic studies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. parte 3. Para uma leitura crítica desse artigo, ver DIXSAUT, Monique. *Réfutation et dialectique*. In: _____; DILLON, J. (Ed.). *Agonistes: Essays in Honour of Denis O’Brien*. Burlington: Ashgate Publishing, 2005. p. 9-43. Minha tradução de ambos os textos, precedida de uma introdução, será publicada em breve, pela editora Paulus, no primeiro volume da coleção *Contra-proposições*, organizada por Marcelo P. Marques, que também faz a revisão da tradução.

²⁰ PLATÃO. *Górgias*, 506a2-4.

²¹ O nome Πῶλος, como que por acaso, significa potro ainda não domado ou educado. Ao compor seu personagem no *Górgias*, Platão parece aludir a um tipo que desponta em Atenas: o do jovem refutador que, como um potro feroso que dá pinotes em várias direções, ataca de modo arrebatado o interlocutor sem argumentar contra sua posição.

crenças (opiniões), que ele tentará refutar seu interlocutor. Sócrates, por sua vez, o exorta a discernir a refutação melhor, que liberta do palavreiro inútil, da pior, incapaz de fazê-lo, e a participar da primeira:

Eu sentirei muito deleite com a criança e igualmente contigo, se me refutares, ou seja, libertares do palavreiro inútil [εάν με ἐλέγξης καὶ ἀπαλλάξης φλυαρίας] ... Vai, amigo, não te enfastie sendo benfazejo, refuta-me [ἀλλὰ μὴ κάμης φίλον ἄνδρα εὐεργετῶν, ἀλλ' ἔλεγχε].²²

O καί, destacado acima, é epexeagético, isto é, indica que ἀπαλλάξης é um aposto explicativo de ἐλέγξης. A refutação melhor, tal como Sócrates a compreende no *Górgias*, é uma libertação e, portanto, um benefício (εὐεργεσία),²³ e não uma “capitulação abjeta”²⁴ da qual Polo precisa ser salvo.

Sem discernir uma refutação da outra, Polo tenta provar que a injustiça não é um obstáculo para a felicidade, recorrendo não à argumentação, mas à testemunha reputada do tirano Arquelaus,²⁵ que é um típico ὄδικος εὐδαίμων. Sócrates questiona sua conduta discursiva e os valores que a sustentam, ao adverti-lo de que sequer sabe se o grande rei é feliz, uma vez que nada conhece de sua educação e justiça, condições que considera indispensáveis para a felicidade. Ele critica Polo por tentar refutá-lo retoricamente (ρητορικῶς), ou seja, como os homens nos tribunais, que, ao invés de darem razão do que dizem (διδόναι ἔλεγχον ou λόγον), recorrem a testemunhas numerosas e reputadas; atitude que considera sem valor, visto que pode acontecer de alguém ser testemunhado falsamente por muitos que parecem ser algo.

Polo desconsidera as palavras de seu interlocutor e lhe diz que os que usurpam injusta e impunemente o poder alheio são invejados não só por seus

²² PLATÃO. *Górgias*, 470c7. Ἄλλὰ tem, nesta oração, uma função exortativa, pois antecede os verbos κάμειν e ἐλέγειν, expressos nos modos subjuntivo (κάμης) e imperativo (ἔλεγχε). Sobre o emprego da conjunção, quando seguida de verbos nesses modos, ver LIDDELL, Henry; SCOTT, Robert; JONES, Stuart. *A Greek-English Lexicon*. New edition. Oxford: Clarendon Press, 1996, p. 687.

²³ Segundo DODDS, 1959, p. 241, “ἀλλ' ἔλεγχε é adicionado para esclarecer o que é a εὐεργεσία”.

²⁴ G. Vlastos refere-se à refutação socrática de Polo nestes termos: “abject capitulation”. VLASTOS, 1967, p. 458.

²⁵ Dodds lembra que Antístenes escreveu contra Górgias uma obra sobre Arquelaus (Ἄρχελάος ἢ περὶ βασιλείας). DODDS, 1959, p. 241-242. Em função disso e principalmente do fato de Platão ter identificado anteriormente oradores e tiranos, penso que, por traz de sua crítica a Arquelaus, Górgias é indiretamente visado como alvo.

²⁶ A expressão grande rei, τὸν μέγαν βασιλέα, traduz o ideal aristocrático de felicidade, cujas bases são a reputação e a opulência.

concidadãos, mas também pelos estrangeiros, insinuando assim que Arquelau é invejado inclusive por Sócrates. Este, ao invés de responder à provocação, o lembra de que ainda não foi refutado e continua a dar razão de sua posição. Sem saber o que dizer, Polo desata a rir. Com uma perseverança que, ao invés de ingênua, é irônica, Sócrates argumenta que quando fez parte do conselho, sem se portar como um político,²⁷ isto é, como alguém que sabe pôr assuntos em votação, também se tornou risível. Ele sugere assim que o riso, antes de uma modalidade nova de refutação, é resultado do não saber: Sócrates torna-se risível porque não sabe se portar como um orador, que persuade os muitos a votar a seu favor, enquanto Polo ri porque não sabe se portar como um bom refutador, que argumenta contra as posições que contesta.

Adiante, Sócrates supõe que Polo e os outros homens acreditam no contrário das opiniões que sustentam, visto que dizem ora uma coisa, ora o seu contrário. Tendo consciência de que as suposições, assim como as crenças e as opiniões, embora constitutivas dos homens, são incertas e vacilantes, ele deseja continuar a discussão e examiná-las a fundo. Dando-se conta de que – ao sustentar que cometer injustiça é melhor do que sofrê-la, embora seja mais feio – Polo desvincula o melhor e o pior (valores que considera particulares) do mais belo e do mais feio-vergonhoso (valores que considera comuns), Sócrates procura restabelecer com ele em vista do que algo é chamado de belo: enquanto os corpos, as cores, as figuras e os sons são chamados de belos em vista do proveito e/ou prazer que proporcionam a quem os observa (ϑεωροῦντας), as leis, as ocupações e as ciências são chamadas de belas em vista do proveito e/ou prazer sem mais. Polo admite que algo seja chamado de belo em vista do proveitoso e/ou prazeroso e, deslizando do proveitoso (ὠφέλιμος) ao bom (ἀγαθός), os identifica. Não é, e nisto concordo com G. Vlastos, por desonestidade que Platão substitui nocivo por mau, tampouco proveitoso ou útil por bom, pois bom e mau são usualmente empregados no grego com esses sentidos.²⁸ É notável, entretanto, que enquanto Platão faz com que Polo considere bom e

²⁷ Ele diz que não se porta como um político, e, mais à frente, em 521d6, diz que é o único homem que maneja de modo verdadeiro a arte política. Por mais que pareçam, essas declarações não são dissonantes: quando diz que não se porta como um político, Sócrates sugere que não age com a complacência de um orador, que conforma seu discurso aos apetites e crenças dos muitos a fim de colher os votos, mas como um filósofo, cujo discurso é determinado pela busca do conhecimento, que não cessa de questioná-las.

²⁸ Ver a *República* (457b4) de Platão e as *Memoráveis* (4.6.9) de Xenofonte. Há, além desses, vários exemplos parecidos em Homero, nos ditos pré-socráticos e etc.

mau, bem como proveitoso e nocivo exclusivamente como valores particulares, faz com que Sócrates os considere de modo inclusivo como valores particulares e comuns e jogue com a sua equivocidade na discussão. É esse jogo que lhe possibilitará restabelecer, numa relação de mútua determinação, o vínculo entre o belo e o bom (proveitoso), bem como entre o feio-vergonhoso e o mau (prejudicial). O vínculo entre o belo e o bom, próprio da antiga noção de *καλοκάγαθία*, resulta não só na “estetização” do bom, que passa a ser objeto da admiração comum, mas também na delimitação do belo, que passa a ter o melhor como seu conteúdo, cuja definição é, para o Sócrates de Platão, a justiça. Um raciocínio análogo pode ser desenvolvido acerca do vínculo entre o feio-vergonhoso e o mau.

Depois de considerar o belo como algo bom e/ou prazeroso e o feio-vergonhoso como algo mau e/ou doloroso sem mais, Sócrates, com o assentimento de Polo, estabelece que entre duas coisas belas, uma é mais bela do que a outra porque a ultrapassa em bondade e/ou prazer, e que entre duas coisas feias-vergonhosas, uma é mais feia-vergonhosa do que a outra porque a ultrapassa em maldade e/ou dor. Se cometer injustiça é mais feio-vergonhoso do que sofrê-la, como Polo havia sustentado, então, segundo o que foi assentido, também é pior e/ou mais doloroso. Ao invés de tentar livrar seu interlocutor da “confusão”,²⁹ Sócrates, de modo ardiso, a alimenta quando lhe pergunta se os que cometem injustiça padecem mais do que os que a sofrem. Sem notar que Sócrates – que falava do prazeroso e de seu oposto, ora para os observadores (no caso dos corpos, cores, figuras e sons), ora sem especificar um referente (no caso das leis, ocupações e ciências) – passa a falar do doloroso para os que cometem injustiça, Polo nega que estes padeçam mais do que os que a sofrem e, confuso, acaba admitindo que não é a dor que se torna maior quando se comete injustiça, mas o mal (a nocividade), e que, portanto, cometer injustiça, além de feio-vergonhoso, é pior (mais nocivo) do que sofrê-la. Contrariando a

²⁹ Confusão que o ajudará a vincular (misturar), ainda que de modo caótico, o que ele, com uma certeza irrefletida, desvincula: o feio-vergonhoso e o pior (mais nocivo). Lembro que “confusão” é um dos sentidos originários de *ἔλεγχος*. Para essa acepção do termo, ver DORION, L.-André. La subversion de l'*elenchos* juridique dans l'*Apologie de Socrate*. *Revue Philosophique de Louvain*, Louvain, v. 88, n. 79, p. 311-344, Août 1990.

³⁰ Como mostrado na introdução deste texto, G. Vlastos reconstrói o argumento lógico que Polo poderia ter desenvolvido a fim de que não fosse refutado: “Se ele [Polo] não tivesse se confundido teria aderido a *T* e passado incólume pela refutação, aceitando as três primeiras premissas do argumento praticamente como estão no texto, admitindo as duas seguintes com pequenas qualificações e rejeitando a sua conclusão com a lógica inteiramente ao seu lado (*with logic entirely on his side*)...”. Cf. VLASTOS, 1967, p. 455.

interpretação imaginativa de G. Vlastos, que, em nome da “lógica”,³⁰ desconsidera o conteúdo dinâmico da discussão e, além disso, censura com uma moral pouco socrática o modo arduo como ela é conduzida, Polo concorda novamente com o argumento de Sócrates e, caindo em contradição com o que havia dito antes, tem sua opinião refutada pela segunda vez.

Terceira etapa da refutação: o que é mais feio-vergonhoso e pior não é preferível ao que é menos

Polo sustenta a princípio que é melhor cometer injustiça, embora seja mais feio, mas tem a sua opinião refutada quando concorda que cometer injustiça, além de mais feio, é pior do que sofrê-la. Embaralhando as duas opiniões dissonantes, Sócrates passa do “melhor” ao “preferível” e lhe pergunta se o que é mais feio-vergonhoso e pior é mesmo preferível ao que é menos. Ao dar-se conta de que Polo está cada vez mais confuso, ele oportunamente o exorta a entregar-se valorosamente ao *lógos* (γενναίως τῷ λόγῳ) como se o fizesse a um médico (ιατρῷ). Com essa exortação, uma analogia entre o *lógos* que conduz a discussão elêntica e a medicina é estabelecida:³¹ enquanto o primeiro pode libertar (purificar) a alma de um³² de seus males, a ignorância, que consiste na crença de saber o que não se sabe, a segunda pode libertar o corpo da doença. Como uma criança que tenta escapar das cauterizações, incisões e purgações, Polo tenta escapar da discussão elêntica, mas, considerando menos feio-vergonhoso contradizer a sua crença do que a dos muitos, segundo a qual o que é mais feio-vergonhoso e pior (cometer injustiça) não é preferível ao que é menos (sofrê-la), adere a essa última e, em dissonância com a interpretação de G. Vlastos, que também desconsidera esta etapa do diálogo, tem sua opinião refutada pela terceira vez.³³

Quarta etapa da refutação: a punição justa é bela e boa para quem a sofre

Antes de passar à questão ainda não examinada da punição do injusto, Sócrates novamente exorta Polo a diferenciar a refutação melhor da pior, pondo uma diante da outra (ὁ ἔλεγχος παρὰ τὸν ἔλεγχον):³⁴

³¹ Uma analogia parecida é estabelecida de modo mais explícito em PLATÃO. *Sofista*, 230-d.

³² Digo “um” porque mais à frente, quando estabelece uma analogia entre a justiça e a medicina, Sócrates, além da ignorância (ἄμαθία), considera a injustiça e a covardia como os grandes males da alma.

³³ Lembro que, além de “confusão”, “vergonha” é um dos sentidos originários de ἔλεγχος. Para a acepção arcaica do termo, ver *Odisseia*, XXI, 249-255 e *Ilíada*, XI, 314-315; 341-343.

³⁴ PLATÃO. *Górgias*, 475e9-10.

... enquanto todos os outros concordam contigo, exceto eu, tu, sendo apenas um, és suficiente quando concordas comigo e testemunhas a meu favor. Então, faço-te votar sozinho, os outros mando ir embora.³⁵

Em seguida, o encoraja a concordar, não sem exame, que punir o injusto de modo justo é o mesmo que lhe restituir a justiça. Sem escutar a advertência de Sócrates, Polo rapidamente concorda com isso, assim como concorda com uma série de raciocínios, cuja conclusão contradiz a sua opinião inicial, segundo a qual a punição é um mal: se o sofrimento de uma ação é determinado pelo modo como esta se dá, então quem é punido de modo justo sofre coisas justas; se as coisas justas são belas, então o ato justo é belo; se o sofrimento de quem é punido de modo justo é belo e as coisas belas são boas (proveitosas), então a punição justa é boa (proveitosa) para quem a sofre, pois liberta sua alma da maldade e a torna melhor.³⁶ Contrariando mais uma vez a interpretação de G. Vlastos, que também desconsidera esta etapa da discussão, Polo cai em contradição com o que havia dito antes e, testemunhando a favor de Sócrates, tem sua opinião refutada pela quarta vez.

Quinta etapa da refutação: o injusto impune, ao invés de feliz, é infelicíssimo

Assentindo por vergonha a tudo o que Sócrates diz, Polo admite que o mais feio-vergonhoso dos males é a injustiça e que, se é o mais feio-vergonhoso, também é o pior, não por ser o mais doloroso, mas por gerar maior prejuízo. Admite também que a mais bela das artes é a justiça e que, se é a mais bela, também é a melhor, não por ser a mais prazerosa, mas por gerar maior proveito. A noção de “proveito” ou “utilidade” torna-se central na discussão com Polo, enquanto a de “prazer”, em torno da qual gira o artigo de G. Vlastos,³⁷ só será examinada mais de perto na terceira parte do diálogo (que ele curiosamente desconsidera em seu artigo): raciocinando por analogia,

³⁵ PLATÃO. *Górgias*, 475e10-476a2.

³⁶ Κακίας ἀπαλλάττεται... βελτίων τὴν ψυχὴν γίγνεται. PLATÃO. *Górgias*, 477a5-7. Embora não o faça de modo explícito, é notável que Platão estabelece no *Górgias* um paralelo entre a (restituição da) justiça e a refutação: ambas, análogas à medicina, podem libertar a alma da maldade e torná-la melhor.

³⁷ Sem notar que a noção de proveito ou utilidade torna-se central na discussão com Polo, G. Vlastos a negligência a ponto de associar o prazer (para o observador) – critério da beleza que, segundo sua interpretação, só será estabelecido de modo suficiente no *Hípias Maior* – ao “prazer sentido por alguém que apreende ou representa a beleza a si próprio, sensória ou imaginativamente, único prazer capaz do ‘desinteresse’ que, como Kant (*Crítica do Juízo* I (1), ‘Analítica da Beleza’) e outros argumentaram, é a verdadeira marca do prazer estético”. Cf. VLASTOS, 1967, p. 460.

Sócrates diz a Polo que assim como a medicina é proveitosa, visto que liberta o corpo da doença e o torna melhor, a restituição da justiça também é, visto que liberta a alma da injustiça e a torna melhor. Portanto, assim como o doente procura o médico (ιατρός), interessado na recuperação da saúde de seu corpo, o injusto deve procurar o juiz (δικαστής), interessado na restituição da justiça. Embora tenha se persuadido de que Arquelaus é um impune feliz, Polo admite que o tirano não tira proveito do poder que usurpa dos outros, pois, sem libertar sua alma da injustiça, ao invés de feliz (εὐδαίμων), é infelicíssimo (ἀθλιώτατος). Contrariando mais uma vez a interpretação de G. Vlastos, que também desconsidera esta etapa da discussão, Polo concorda com o argumento de Sócrates e, caindo em contradição com o que havia dito antes, tem sua opinião refutada pela quinta e última vez.

Depois de escorregar da tirania à retórica, Sócrates pergunta: qual é, afinal, a sua grande utilidade (μεγάλη χρεία)?³⁸ Virando de ponta-cabeça os valores vigentes em Atenas, ele extrapola os limites da analogia que havia estabelecido entre a medicina e a justiça quando diz que tira proveito da retórica aquele que, por vontade própria, procura o juiz a fim de ser libertado da doença da injustiça (νόσημα τῆς ἀδικίας), pois esta, quando não tratada, torna-se crônica (εγχερονίζειν) e, revestindo-se de uma cicatriz incurável, supura em seu interior (ὑπουλον ἀνίατον). A imagem de tal cicatriz, que, segundo Hipócrates, encobre a ferida escavada por debaixo,³⁹ lembra de modo impactante o tipo de homem que, revestindo sua alma com a imagem da justiça, encobre a sua maldade. Sócrates conclui, com uma ironia austera e otimista, que a grande utilidade da retórica consiste não em defender (ἀπολογεῖσθαι) o injusto da punição, como costuma acontecer, mas em acusá-lo (κατηγορεῖν), a fim de que, pondo a nu a maldade de sua alma, ele possa recuperar a sua saúde e ser feliz, ou seja, realizar, sem prejuízo do comum, o interesse que lhe é próprio.

Conclusão

Contra a conclusão a que G. Vlastos chega em seu artigo, segundo a qual Platão, no *Górgias*, acredita ingenuamente que Sócrates refuta a opinião de Polo, quando tudo o que ele faz é refutar o homem (argumento *ad hominem*),

³⁸ PLATÃO. *Górgias*, 480a2.

³⁹ “As feridas parecem ter quatro modos de progredir, o primeiro, em profundidade: essas são as fístulas, tais quais as feridas escavadas no interior, encobertas por uma cicatriz.../ ταῦτα δ' ἔστι τὰ συριγγώδη καὶ ὅσα ὑπουλα ἔστι”. HIPÓCRATES. *Do médico*, 11, 1-2.

mostrei, neste texto, que o *lógos* que conduz Sócrates na discussão refuta em cinco etapas a opinião que tem por origem os valores contraditórios aos quais Polo irrefletidamente adere. Polo acredita que o orador ou tirano é o homem mais poderoso da cidade, pois aparenta ser justo mesmo quando não é, tornando-se, deste modo, um injusto feliz, mas, por vergonha, acaba admitindo que ele não é o homem mais poderoso da cidade; que cometer injustiça, além de feio-vergonhoso, é pior do que sofrê-la; que o que é mais feio-vergonhoso e pior não é preferível ao que é menos; que a punição justa é bela e boa para quem a sofre e que o injusto impune, ao invés de feliz, é infelicíssimo. Se, como Cálicles dirá, é por vergonha que Polo contradiz as suas crenças e é refutado, então, não é completamente incorreto afirmar que a vergonha é um limite à desfaçatez da atitude intelectual de tipos como ele. Essa afirmação, entretanto, não é completamente correta, pois, enquanto uma forma de hipocrisia social, a vergonha pode valer-se da retórica para revestir o ato injusto com a imagem que usurpa da justiça e, a despeito do bem (proveito) comum, torná-lo impune. É contra essa possibilidade iminente, remanescente da “cultura da vergonha”,⁴⁰ que Platão encerra a parte nuclear do *Górgias*, 461b-481b, dizendo, pela boca de Sócrates, que a grande utilidade da retórica não consiste em defender o injusto da punição, mas em acusá-lo, a fim de que, pondo a nu maldade de sua alma, ele possa recuperar a sua saúde e ser feliz, ou seja, realizar, sem prejuízo do comum, o interesse que lhe é próprio.

RESUMO

Em seu artigo de 1967, intitulado “Polo foi refutado?”, Gregory Vlastos chega à seguinte conclusão: Platão acredita ingenuamente, no *Górgias*, que Sócrates refuta a opinião de Polo, quando tudo o que ele faz é refutar o homem (argumento *ad hominem*). Contra essa interpretação, o presente texto mostra que o *lógos* que atravessa Sócrates no diálogo refuta – em quatro etapas além da considerada de modo parcial e imaginativo no referido artigo – a opinião que tem por origem os valores contraditórios aos quais Polo irrefletidamente adere. Palavras-chave: Platão. *Górgias*. Refutação. Opinião.

⁴⁰ Segundo a “cultura da vergonha”, a boa conduta (heroica) é sancionada pelo olhar e admiração coletivos. A esse respeito, ver DODDS, E. R. *Os gregos e o irracional*. Tradução de Paulo Domenech Oneto. São Paulo: Escuta, 2002, p. 26.

ABSTRACT

In his 1967 article “Was Polus Refuted?”, Gregory Vlastos comes to the following conclusion: in the *Gorgias*, Plato naïvely believes Polus’ opinion to be refuted by Socrates, when all he does is refute the man (*ad hominem* argument). Against this interpretation, the present paper shows that the *logos* pervading Socrates along the dialogue refutes – in four stages beyond the one regarded in a partial and imaginative way in the above-mentioned article – the opinion whose origin is the contradictory values to which Polus without thinking adheres. Keywords: Plato. *Gorgias*. Refutation. Opinion.