

A DÝNAMIS DA RETÓRICA

PAULO BUTTI DE LIMA

*Facultà di Lettere e Filosofia
Dipartimento di Scienze dell' Antichità
Università degli Studi di Bari*

*Quod ego uim appello, plerique potestatem, nonnulli facultatem uocant:
quae res ne quid adferat ambiguitatis, uim dico dynamin.
Quintiliano, Institutio Oratoria, II, 15, 3*

1. À frente da expedição aventurosa dos “dez mil gregos” ao lado de Ciro o Jovem contra seu irmão, Artaxerxes II, rei da Pérsia, em 401 a. C., estava mais do que um discípulo de Górgias, o orador e sofista siciliano. Conhecemos, em parte, seu destino, derrotados na batalha e depois traídos, um dentre eles decapitado diante do Rei, outro, torturado e morto após um ano “como um simples criminoso”. Tinham em comum uma grande ambição, no que diz respeito ao governo dos homens, e a posse de riquezas, que permitira que se apresentassem diante de um mestre de tal fama:

Próxeno, da Beócia, desejava, desde jovem, tornar-se um homem capaz de realizar grandes ações [anèr tà megála práttein hikanós], e, por causa deste seu desejo, pagou Górgias de Leontinos. Após tê-lo freqüentado, considerando que era capaz de comandar [árkhein] e que, tornando-se amigo dos homens de maior poder, não seria inferior em suas dádivas [phílos òn toís prótois mè hettásthai euergetôn], partiu para a expedição junto a Ciro. Pensava em adquirir um grande nome, um grande poder [dýnamin megálen] e muito dinheiro¹.

As ambições de Próxeno são aristocráticas e a competição na troca de dádivas com os “primeiros” é um comportamento real². Com efeito, Próxeno era *xénos* de Ciro, o qual, escondendo seu verdadeiro desígnio, o levava a participar desta empresa³. Fama, poder e riqueza guiam Próxeno em suas ações. Mas são ações de um homem justo, diz-nos Xenofonte, que era

¹ XENOFONTE. *Anábasis*, II, 6, 16-17.

² Ver XENOFONTE. *Ciropeia*, VIII, 2, 13-14; ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, VIII, 1161a10-19.

³ XENOFONTE. *Anábasis*, I, 1, 11.

também ligado a Próximo por relações de hospitalidade. Graças a este amigo beócio, e desobedecendo aos conselhos de Sócrates, Xenofonte se uniu aos mercenários de Ciro⁴.

Não é um retrato amável o que em seguida Xenofonte apresenta de um outro discípulo de Górgias, Mênon, deixando de lembrar que também Mênon freqüentara o orador siciliano. As ambições de Mênon parecem refletir, em negativo, as de Próximo. Para realizá-las, ele não recorria somente às armas mercenárias:

Mênon, da Tessália, era claro, desejava tornar-se extremamente rico, e desejava o poder [árkhein] para obter maiores riquezas, e desejava as honras para ganhar ainda mais. Queria ser amigo dos mais poderosos [toîs mégiston dynaménois] para não ter que pagar por suas injustiças. Para conseguir o que desejava, pensava que o caminho mais curto fosse o falso juramento, a mentira e o engano: ser simples e franco era, para ele, o mesmo que ser estúpido [...]. É possível que se digam muitas falsidades sobre os aspectos mais obscuros de sua vida [tà aphané], mas todos sabem o seguinte. Quando era ainda muito jovem, recebeu, de Aristipo, o comando dos mercenários ...

Nas considerações mais sucintas e menos rudes de Platão, a figura do belo jovem da Tessália não é completamente diferente:

*Mênon: digo também adquirir ouro e prata, honras e cargos na cidade [timàs en pólei kai arkhás] [...].
Sócrates: eis que a virtude consiste, portanto, em obter ouro e prata, como diz Mênon, hóspede paterno do Grande Rei [ho toû megálou basiléous patrikòs xénos] ...*

⁴ XENOFONTE. *Anábasis*, III, 1, 4-10.

⁵ XENOFONTE. *Anábasis*, II, 6, 21-22; 28. Outras fontes sobre Mênon, além da *Anábasis* e do diálogo platônico homônimo: CTÉSIAS. *FgrHist* 688 F 27-28; DIODORO DE SICÍLIA, XIV, 19, 8-9; 27, 2-3; DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas dos filósofos*, II, 50; Suda, *s.v. Meno*. Sobre Mênon cf. BLUCK, R. S. H. *Plato's Meno*. Edited with Introduction and Commentary. Cambridge: Cambridge University Press, 1964, p. 120-126; 380; KLEIN, J. *A Commentary on Plato's Meno*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, p. 36-38. Para as informações em geral sobre os personagens dos diálogos platônicos ver NAILS, D. *The People of Plato: A Prosopography of Plato and Other Socratics*. Indianapolis: Hackett, 2002 (mesmo se a lista das fontes, como no caso de Mênon, nem sempre é completa). Para eventuais relações entre Mênon e Atenas ver ANDREWES, A. *A Historical Commentary on Thucydides*. Oxford: Clarendon Press, 1981. v. 5, p. 313; PICCIRILLI, L. *Storie dello storico Tucídide*. Genova: Il Melangolo, 1985, p. 109; 111. A partir de DIODORO DE SICÍLIA, XIV, 19, 8, afirma-se, com freqüência, que Mênon era de Larissa, o que parece errôneo, se se considera PLATÃO. *Mênon*, 70b (Sócrates, dirigindo-se a Mênon, menciona os larisseus, “compatriotas de teu amigo Aristipo”). Segundo DIÓGENES LAÉRCIO, II, 50, Mênon era de Farsalo.

⁶ PLATÃO. *Mênon*, 78c-d. Ateneu (XI, 505 A-B) e Marcelino (*Vida de Tucídides*, 27) incluem Mênon entre os personagens cuja avaliação é divergente em Xenofonte e em Platão, um indício da “inveja” entre os

Também Aristipo, conhecido por sua riqueza, envolveu-se na campanha mercenária. Assim como o mais jovem Mênon, seu amante, também ele provinha da Tessália, e fora discípulo de Górgias. A sua *xenia* com Ciro o ajudara a resolver problemas em sua cidade, permitindo-lhe organizar uma milícia para condicionar os acontecimentos políticos locais. Mas, por causa da mesma *xenia*, deverá enviar os soldados que reunira com dinheiro persa, guiados por Mênon, na missão árdua e infeliz em terras estrangeiras⁷. Não sabemos qual foi o seu destino. Aristipo e Mênon são lembrados por Platão por sua relação com Górgias⁸: são aproximados, segundo as palavras de Sócrates, pelo desejo de *sophía* e pela competência no que se refere a todo conhecimento, uma competência que Górgias transmitira a todos os tessálios. Uma competência que as respostas sucessivas de Mênon reconduzirão a um natural contexto político.

A retribuição elevada que Górgias pretendia por suas lições é mais do que uma vez objeto de atenção das fontes antigas, o que indica a posição excepcional ocupada pelo orador em suas viagens pela Grécia. Não sabemos se realmente se apresentasse vestido de púrpura, mas este é, em todo caso, um elemento significativo da imagem que o circundava⁹. O preço que se devia pagar pelas lições gorgianas revela também qual devia ser o público a que eram dirigidas, e o conteúdo “literário” dos poucos discursos transmitidos sob o seu nome não nos deve enganar quanto aos fins verdadeiros de suas lições. Todavia, não permanece completamente claro qual fosse a natureza de seu ensino. A capacidade de discorrer sobre *tudo* era uma pretensão não secundária do sofista, apesar de seu desprezo aparente por alguns conhecimentos próprios a outros sofistas:

Mênon: o que mais admiro em Górgias, Sócrates, é que nunca vais ouvi-lo prometer [ensinar

autores e da parcialidade de ambos. Ver, porém, as observações de WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, U. von. *Platon*. Berlin: Weidmann, 1919. v. 1, p. 212, e principalmente v. 2, p. 144-146 (que interpreta o “paterno” já como *xénos* de Xerxes; assim também Bluck, *ad* 78d2-3). Sobre a arbitrariedade da reconstrução desta competição entre os socráticos ver DÜRING, I. *Herodotus the*

⁷ *Crateteian: A Study in Anti-Platonic Tradition*. Stockholm: Wahlstrom & Widstrand, 1941, p. 55-56.

⁸ XENOFONTE. *Anábaseis*, I, 1, 10; I, 2, 1.

⁹ PLATÃO. *Mênon*, 70a-b.

A notícia está em ELIANO. *Várias Histórias* (XII, 32 = D.-K. 82 A 9), onde Górgias é mencionado juntamente a Hípias. A permanência de Górgias na Tessália e o dinheiro que teria recebido por suas lições são mencionados também por ISÓCRATES. *Antídotos* (15), 155-156 (= D.-K. 82 A 18). Na *Política* aristotélica encontra-se o dito de Górgias sobre os “lariisseus” (*Política*, III, 1275b). Para as informações biográficas sobre Górgias ver ainda BLASS, F. *Die Attische Beredsamkeit, Erste Abteilung*. Leipzig: Teubner, 1887, p. 47-52.

a virtude], ao contrário, ele ri dos outros, quando ouve que prometem fazê-lo. Mas ele crê que seja necessário tornar hábeis em falar [λέγειν... ποιεῖν δεινούς]¹⁰.

A distância que Górgias podia tomar do ensino de seus concorrentes, também estes exigindo uma remuneração, para se afirmar como *sophoí* e, provavelmente, para superar a marginalidade de suas posições sociais e políticas, fora das próprias cidades, não parece obrigar a distinguir, rigidamente, entre *rhétores* e *sophistai* –, uma diferença de certo modo aparente, segundo Platão¹¹. Todavia, é verdade que os sofistas Eutidemo e Dionisodoro riem de Sócrates, porque ele acredita que eles se dediquem a argumentos militares (*tà perì tòn pólemon*) e a “como se tornar capaz [*dynatòn éinaí*] de ajudar [a se defender] nos tribunais quem é vítima de uma injustiça”: coisas marginais, *párenga*, para quem procura ensinar a virtude “no modo melhor e mais rápido”¹². Ao contrário, a pretensão de Górgias e a superioridade de sua *tékhnē* diziam respeito a conhecimentos vinculados ao agir na cidade. Ao que vemos, entre os conhecimentos sofistas, esta pretensão podia pôr-se como critério de distinção, relativamente ao ensino da virtude¹³. Aristófanes serve aqui de testemunha, mesmo se parece mais interessado em atacar um desconhecido discípulo de Górgias, Filipe, do que o próprio orador:

“Em Espia [Phanaísi, duplo sentido com nome de cidade], perto da Clepsidra [duplo sentido com topônimo], há uma raça astuta que enche a barriga com a língua [englotogastórōn génos], eles colhem, semeiam, vindimam com a língua, e pegam figos [ou seja, praticam a

¹⁰ PLATÃO. *Ménon*, 95c.

¹¹ PLATÃO. *Górgias*, 520a.

¹² PLATÃO. *Eutidemo*, 273c-d.

¹³ As considerações de DODDS, E. R. *Plato, Gorgias. A revised Text with Introduction and Commentary*. Oxford: Clarendon Press, 1959, p. 7, sobre Górgias *rhétor* e não “sofista” são, porém, demasiado rígidas, e os exemplos oferecidos não são determinantes. Note-se que o esforço platônico de distinção entre sofística e retórica – a primeira referida à legislação, a segunda aos discursos judiciais (465c) – não concorda com as referências no diálogo a discursos apresentados na assembléia. A pretensão gorgiana em responder a toda questão que lhe era colocada por seus ouvintes (*Górgias*, 447d; *Ménon*, 70b) demonstra, de fato, a impossibilidade de distinguir claramente, a seu respeito, entre os dois âmbitos, sofista e retórico. No início do diálogo entre Sócrates e Hípias (*Hípias Maior*, 282a-e) ilustra-se o campo da atividade dos vários sofistas, entre os quais encontramos Górgias. A competição entre os sofistas se evidencia, pois, não somente através do desprezo por quem trata argumentos de outra natureza, mas também entre os que praticam a mesma arte, como no caso de Pródico, que ri da atenção socrática por aspectos retóricos diferentes dos que eram por ele tratados (*Fédro*, 267b). Sobre a “retórica sofística” ver SCHIAPPA, E. *The Beginnings of Rhetorical Theory in Classical Greece*. New Haven: Yale University Press, 1999, p. 48-65.

sicofantia].

São de origem bárbara, Górgias e Filípes [bárbaroi d'eisín génous, Gorgíai te kai Philíppoi]

E, por causa destes Filípes que enchem a barriga com a língua,

em todo lugar da Ática se corta a língua [dos animais durante os sacrifícios]¹⁴.

Nesta sua imagem mais antiga, a figura de Górgias se caracteriza pela referência à prática judiciária (a clepsidra), e a “sicofantia” de que então se fala é um elemento significativo do destaque que era dado às suas exigências pecuniárias.

Não necessariamente a atividade de Górgias, como representada por Aristófanes, se traduzia como tal nos escritos do orador¹⁵. Nem podemos seguir uma distinção entre gêneros que será formalizada mais tarde. Não sabemos em que modo o ensino de Górgias se realizasse como “assistência” política e judiciária e seus discursos “modelos” podiam ter mais do que uma função.

Já a mediação platônica, no que diz respeito à figura de Górgias, deixa-nos na incerteza quanto aos fins efetivos proclamados pelo orador, na exposição de sua arte aos seus discípulos. A memória de sua figura e de suas palavras que permanece nos autores sucessivos se relaciona, em particular, às características de seu estilo – características que serão sentidas como eficazes para sua época, um pouco menos para tempos já habituados a virtudes propriamente prosaicas¹⁶. Ao que parece, não podemos conhecer o conteúdo do ensino gorgiano, obstados por sua representação no autor mais agudo.

Platão menciona a retórica, pela primeira vez, para caracterizar a

¹⁴ ARISTÓFANES. *Aves*, 1694-1705. A outra menção de Górgias em Aristófanes, dirigida exclusivamente à figura de Filipe, encontra-se em *Vespas*, 421, onde Filipe é chamado *tôn Gorgíou* (e o genitivo parece aqui significar “um discípulo de”).

¹⁵ Dionísio de Halicarnasso (*Demóstenes*, 1 = Max. Plan., *ad Hermog.*, V, 548 Walz = D.-K. 82 B 6) dizia não ter encontrado nenhum discurso judiciário (*dikanikós lógos*) de Górgias, mas somente algumas orações para a assembléia, algumas *tékhnai* (modelos oratórios?) e, principalmente, orações epidíticas. Em DIONÍSIO DE HALICARNASSO. *Peri miméseos* (fr. 5 Aujac = D.-K. 82 A 29) se diz que Górgias “transpôs” a interpretação poética nos discursos políticos. É sempre Dionísio de Halicarnasso quem nos transmite a notícia (*Lysias*, 3 = D.-K. 82 A 4 = *FgrHist* 566 F 137), derivada de Timeu, da *demgoria* de Górgias em Atenas em 427 a.C. (a que se deve relacionar DIODORO DE SICÍLIA, XII, 53, 2). O discurso “político” do estrangeiro Górgias seria, pois, o que ele pronunciou como enviado de Leontinos, o que se harmoniza com a outra fonte sobre esta primeira presença gorgiana em Atenas, ou seja, PLATÃO. *Hípias Maior*, 282b.

¹⁶ Já Aristóteles, que na *Retórica* menciona várias vezes Górgias no terceiro livro (e somente neste livro), é freqüentemente crítico em relação a seu “estilo”: cf., em particular, III, 1404a26-28. Ver também DIODORO DE SICÍLIA, XII, 53, 4; DIONÍSIO DE HALICARNASSO. *Lysias*, 3 (D.-K. 82 A 4). Sobre o estilo de Górgias permanecem importantes as observações de NORDEN, E. *Die Antike Kunstprosa vom VI. Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance*. Leipzig: Teubner, 1898, p. 63 et seq.

atividade de Górgias. Uma atividade essencialmente “política”. Tratar-se-ia de uma visão platônica dos fins da arte, representada criticamente em seus aspectos comuns e gerais? Ou se trataria da “leitura” do que era, de fato, preconizado pelo orador? A particularidade “gorgiana” em Platão corresponderia, de algum modo, à característica própria à atividade retórica como presente no mestre desta arte? Nos inícios da arte (retórica) – de sua consciência enquanto *tékhnē* – esta sua ilustração por assim dizer *política* não permanece sem conseqüências na representação mesma de um conhecimento “sobre as coisas da cidades” que então se afirmava, quer se trate de uma pretensão direta de Górgias, quer seja o resultado da observação crítica platônica.

2. Sócrates não dirige diretamente a palavra a Górgias, no início do diálogo platônico homônimo. O público que estava presente naquele momento devia ser numeroso, visto que o diálogo se realiza logo após a “conferência” ou “demonstração” (*epideixis*) que o sofista acabara de realizar. Platão não é totalmente claro quanto à cena do *Górgias*: não sabemos se os cidadãos interessados à *epideixis* do orador continuarão presentes durante todo o diálogo com Sócrates. Todavia, mesmo que a cena inicial do diálogo não corresponda à da *epideixis*, Górgias parece estar ainda circundado por seus ouvintes, e a presença deste amplo público evita, então, o tom mais direto e doméstico de outros encontros socráticos. Por esta razão, Sócrates incita Querefonte a tomar a palavra e a interrogar Górgias. O princípio do diálogo platônico é, em si mesmo, *gorgiano*, visto que, em suas apresentações, Górgias convidava os ouvintes a dirigir-lhe qualquer pergunta que desejassem. Esta sua “capacidade” era um elemento de sua *distinção*¹⁷.

Ensinar a Górgias a ser “gorgiano”? Pretenderia, com o seu ensino, conduzir os jovens à mesma capacidade de discorrer sobre tudo? Aparentemente não havia uma separação em sua arte entre o que era por ele praticado e o que era destinado a seus discípulos. Todavia, não necessariamente os seus ricos freqüentadores deviam ter a ambição de reproduzir suas prodigiosas demonstrações públicas. O fascínio da apresentação podia não ter como fim a emulação por parte de jovens abastados com destinos “civis” e “políticos” (convém, neste caso, ser redundantes), um destino ao qual o sofista parecia, ele mesmo, ter renunciado.

¹⁷ Para a cena do *Górgias* ver DODDS, 1959, p. 188; GUTHRIE, W. K. C. *A History of Greek Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975, v. 4, p. 285.

O que diz Sócrates a Querefonte, ao incitá-lo a dirigir a palavra a Górgias, ilustra o que Platão queria observar na figura do orador. A primeira questão é, com efeito, genérica e consiste, de fato, em uma paródia homérica (como fica claro em seguida), fruto da atenção platônica às referências irônicas e “autoriais”: *bóstis estín*¹⁸. A atenção pelo nome e pela proveniência, origem e percurso, recorrente na épica - e aqui explicitamente recalçada¹⁹, diante de um indivíduo cuja *fama* tornava paradoxal a informação -, transforma-se na caracterização da *tékhnē*, na distinção do indivíduo em sua auto-representação. Mas a incitação socrática, dirigida a quem era, talvez, seu discípulo mais fiel, já é o resultado de um interesse que o filósofo, desde o início, não hesitara em explicitar a Cálicles: “quero me informar sobre qual a *dýnamis tēs tékhnēs toú andrós*, e o que ele proclama e ensina”²⁰. Portanto, é Sócrates quem, logo em princípio, coloca a questão da retórica do ponto de vista da *tékhnē* e da *dýnamis*. Uma questão à qual Sócrates estava habituado, como lembrará mais tarde: “surpreendido por estas coisas, Górgias, há muito [*pálaí*] me perguntava qual pudesse ser a *dýnamis* da retórica”²¹. Neste caso, quando a discussão já está avançada, a *dýnamis* da arte – pois toda arte deve ter uma *dýnamis* – transforma-se na *dýnamis* e na ação dos “políticos” (ou melhor, dos *rhétores*), como Temístocles ou Péricles²², que, sem “competências” específicas, conseguem impor à cidade a realização de obras que parecem requerer estas competências.

Sócrates tentará refutar que a retórica seja uma *tékhnē*²³. Sucessivamente, também que seja uma *dýnamis*²⁴. *Dýnamis* vai ser, então, o poder do orador, identificado com o poder máximo que se podia representar na cidade: o poder do tirano. Do *rhétor* ao tirano²⁵, o diálogo se desenvolve em um crescendo. *Méga dýnasthai* é a expressão de Polo²⁶, retomada com frequência por Sócrates em sua confutação, tanto de Polo quanto de Cálicles²⁷. Mais do

¹⁸ PLATÃO. *Górgias*, 447d.

¹⁹ A evocação homérica é explícita em 449a (“como diz Homero”), referindo-se à fórmula usada como resposta a um pedido de identificação (*eúkbomai éinaí*), como, por exemplo, em HOMERO. *Iliada*, VI, 211.

²⁰ PLATÃO. *Górgias*, 447c.

²¹ PLATÃO. *Górgias*, 456a. Também no *Teeteto* a pergunta que Sócrates dirige a Teeteto, “o que é a *epistémē*”, revela-se, em seguida, uma questão sobre a qual o jovem tinha se interrogado várias vezes (148e).

²² PLATÃO. *Górgias*, 455e.

²³ PLATÃO. *Górgias*, 462b et seq.

²⁴ PLATÃO. *Górgias*, 466b et seq.

²⁵ PLATÃO. *Górgias*, 466c.

²⁶ PLATÃO. *Górgias*, 466e.

²⁷ PLATÃO. *Górgias*, 468e, 469e, 470a, 510e, 513a-b. Górgias, no *Elogio de Helena* (D.-K. 82 B 11,8) definia o *lógos* como *mégas dýnástēs*.

que às más ações do Rei da Pérsia²⁸, o qual às vezes servia, também para alguns gregos, como exemplo de bom governo, podia-se recorrer às ações cruéis de Arquelaus, rei da Macedônia²⁹, provavelmente a partir de referências e notícias que não mais possuímos. É curioso notar que, em um diálogo sobre *Arquelaus*, ou sobre a realeza, Antístenes atacava Górgias³⁰.

Não sabemos se o termo *dynamis*, assim apresentado no *Górgias*, fosse socrático, platônico ou gorgiano. Procurou-se demonstrar que *rhetoriké* (*tékhnē*) constituísse, na realidade, uma invenção platônica³¹. Mas não devia ser preciso esperar por Platão para conduzir à oratória a caracterização precisa da preparação implícita na *tékhnē*. Quanto a *rhetoriké*, deve-se perguntar como e em qual medida a invenção do termo – quem quer que fosse o responsável – pudesse alterar, de forma radical, uma prática consolidada, que podia ser referida com termos e locuções que denotavam, de qualquer forma, a capacidade de expressão, a “habilidade” dos *rhétores*.

A primeira pergunta socrática se refere à *dynamis* da *tékhnē*; a segunda, à *dynamis* da retórica, quando o termo já é normalmente utilizado na discussão. Polo, que toma a palavra no lugar de seu mestre, fala da *tékhnē*, assim como da *empeiria*, e constata a importância da “retórica” sem nomeá-la. Mas o esforço de definição socrático exige o nome, e será Górgias quem dirá, após Sócrates ter se referido “à assim chamada retórica”³² para qualificar a resposta de Polo, que a sua arte deve ser denominada “retórica”: ou melhor, que ele é *epistémōn tēs rhetorikēs tékhnēs*³³. O percurso socrático leva Górgias a passar, em seguida, dos discursos, *lógoi*, em geral, à especificidade *política* da retórica, um procedimento invertido em relação à tradição retórica que, partindo de situações particulares, relaciona a arte à capacidade geral dos discursos. Sócrates conclui que a retórica é *peithoús demiourgós*³⁴, observando, mais uma vez, na capacidade gorgiana, a sua função ampla e genérica. Mas a definição socrática é sucessiva a uma resposta do sofista que “situa” a *dynamis* da persuasão (*tò*

²⁸ PLATÃO. *Górgias*, 470e.

²⁹ PLATÃO. *Górgias*, 471a-d.

³⁰ Ver ATENEU, V, 220 D (= D.-K. 82 A 33). Sobre o *Arquelaus* de Antístenes ver GIANNANTONI, G. *Socratis et Socraticorum Reliquiae*. Napoli: Bibliopolis, 1990, v. 2, p. 219; v. 4, p. 203-205; 350-354.

³¹ COLE, Th. *The Origins of Rhetoric in Ancient Greece*. Baltimore: The Johns Hopkins University, 1991a e

COLE, Th. Who was Corax? *Illinois Classical Studies*, Illinois, v. 16, p. 65-84, 1991b; SCHIAPPA, E. Did Plato Coin Rhetorike? *American Journal of Philology*, Baltimore, v. 111, p. 457-470, 1990 e SCHIAPPA, 1999.

³² PLATÃO. *Górgias*, 448d.

³³ PLATÃO. *Górgias*, 449a.

³⁴ PLATÃO. *Górgias*, 453a.

peíthein) nos tribunais, nos conselhos e em toda outra assembleia política – *sýllogos politikós*³⁵. Uma *dýnamis* capaz de tornar escravo o médico e o mestre de ginástica. Mas, principalmente, uma *dýnamis* que diz respeito a *tà pléthe*:

Górgias: porque, na verdade, Sócrates, este bem mais alto [mégiston agathón] é, ao mesmo tempo, causa da liberdade [eleutherías] para os próprios homens e dominação [árkhein] dos outros na cidade de cada um.

Sócrates: o que queres dizer?

Górgias: persuadir com os discursos, no tribunal os juizes, no Conselho os conselheiros, na assembleia os seus membros, e em toda reunião que se torne uma reunião política [hóstis an politikòs sýllogos gignetai]. Com um tal poder [dynaméi] tornarás escravo o médico, escravo o mestre de ginástica. E quanto ao homem de negócios, veremos que ganhará dinheiro não para si, mas para ti, que és capaz de falar e persuadir a multidão [tò(i) dynaménō(i) légein kai peíthein tà pléthe] .

Este esclarecimento de Górgias quanto aos fins da retórica no tribunal e em toda assembleia, a explicação quanto à natureza política da retórica conclui uma série de aproximações ao objeto, submetidos à análise crítica socrática. Inicialmente, o *érgon* da retórica era, para Górgias, *tà mégista tòn anthropeíon pragmaton kai árista*³⁷. Agora, apresenta-se a indicação deste bem superior: “liberdade” (do indivíduo) e “domínio” (sobre os demais)³⁸ são os valores afirmados por Górgias, e a apresentação do tirano, com Polo³⁹ e depois com Cálicles³⁹, fica preparada. Polo, em particular, vai explicitar os temas “escondidos” no ensino de seu mestre: a valorização da dominação política até o extremo da negação mesma da política. Esta relação ambígua entre a disputa oratória e democrática e as formas tirânicas torna-se mais clara nas manifestações violentas de Cálicles. Mas a elaboração platônica do

³⁵ Em PLATÃO. *Teeteto*, 173d, o filósofo se mostra incapaz de reconhecer o caminho que conduz à ágora, ao tribunal, ao Conselho e a todo lugar de reunião na cidade: *tês póleas synédriou*. Em PLATÃO. *Fedro*, 261a, se fala dos *demóioi sýlloγοi* (cf. 268a, *infra*).

³⁶ PLATÃO. *Górgias*, 452d-e. Mais adiante, o diálogo apresentará novos exemplos de *dýnamis* como dominação política. Em 455d, Górgias explica a *dýnamis tês rhetorikês* com os exemplos de Temístocles e Péricles. Górgias insiste: a retórica está acima das demais *dynaméis*, o que quer dizer: a *dýnamis* da *tékhnē* retórica é “dominação” sobre a *dýnamis* das outras *tékhnai* (456a; ver 460a). Em 513a, Sócrates, diante de Cálicles, se refere, claramente, ao poder político: *taútes tês dynaméas tês en tē(i) pólei* (cf. 514a). Uma análise dos trechos em que Platão usa *dýnamis* encontra-se em SOUILHÉ, J. *Étude sur le terme DYNAMIS dans les dialogues de Platon*. Paris: Alcan, 1919, útil, mas por demais esquemático, e não sempre preciso.

³⁷ PLATÃO. *Górgias*, 451d.

³⁸ PLATÃO. *Górgias*, 466c.

³⁹ PLATÃO. *Górgias*, 492b.

que permanecia escondido nas aparentemente pacíficas considerações iniciais deixaria transparecer, no fundo, os princípios de uma prática proclamada pelo orador siciliano?

3. A retórica é uma *dýnamis*, uma *vis*, vão traduzir os latinos⁴⁰. Não devemos esquecer que a “capacidade” do orador é seu poder. Platão está pronto para conduzir ao extremo as conseqüências da definição, e, mais do que em qualquer outro diálogo, no *Górgias* o “poder” de persuasão se manifesta através da dominação, dominação *política* que se revela capacidade de tornar os outros homens *escravos*, característica não secundária dos tiranos. A capacidade da arte é o *poder* da retórica, e este poder se realiza na atividade *política* ou, mais precisamente, no governo de homens livres. Seria este um “jogo” platônico a partir de uma definição da arte oratória como *tékhne* ou como *dýnamis* que encontrava alhures? Ou *rhetoriké*, *dýnamis* e *tékhne* são parte da construção platônica, na observação das práticas políticas e intelectuais de seus contemporâneos, e já dos contemporâneos de seu mestre? Em todo caso, os termos eram recorrentes, visto que era o próprio Górgias que falava da *dýnamis* do *lógos* no *Elogio de Helena*. Neste *enkómion*, o sofista realizava uma comparação com a medicina que Platão retomará, invertendo-a, em seu diálogo: “Na mesma relação [*lógos*] estão o poder do discurso [*hē tou lógou dýnamis*] para a ordem da alma [*tēn tēs psykḗs táxin*] e a ordem dos fármacos para a natureza dos corpos”⁴¹.

Todavia, não só no *Górgias* encontramos o eco ou a recriação do que era o ensino gorgiano. Toda *tékhne* possui uma sua *dýnamis*, que é possuída também por outras disciplinas e virtudes⁴². Mas a *dýnamis* retórica não é somente

⁴⁰ Ver, por exemplo, CÍCERO. *De inventione*, I, 6, onde a expressão *vi et artificio*, é, naturalmente, uma tradução do grego. Quintiliano, no trecho citado como epígrafe a este ensaio, diz que a definição de retórica como *vis persuadendi* deriva de uma *tékhne* atribuída a Isócrates, assim como a definição *persuadendi opifex, peitōus demiourgos* (II, 15, 4). Quintiliano sabe que se trata de definições presentes também no *Górgias* de Platão (II, 15, 5), mas não está certo de que Isócrates fosse o autor do tratado que retoma as definições gorgiano-platônicas. Em ISÓCRATES. *Nicoles* (3), 8 = *Antidosis* (15), 256, *rhetorikoi* são os que possuem a *capacidade – dynaménous* – de falar diante da multidão. Do poder de persuasão fala-se também em *Antidosis*, 249, 275; no § 193, Isócrates menciona a própria *dýnamis*; no § 202, considera a *dýnamis* das *tékhnai*.

⁴¹ GÓRGIAS. *Elogio de Helena*, D-K. 82 B 11,14. Em seguida, Górgias tratará da *dýnamis* de Eros.

⁴² Ver, por exemplo, PLATÃO. *Cármides*, 168b (*dýnamis* da *epistémē*); *Laques*, 192b (*dýnamis* da coragem); *Protágoras*, 349b (*dýnamis* da *sophía*, da *sophrosýne*, da *andreia*, etc.); *República*, I, 346a (toda *tékhne* possui uma sua *dýnamis*); cf. também ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, VII, 1153a24-25 (*dýnamis* e *tékhne*). Na *República*, V, 477c-e, trata-se de diferenciar *epistémē* e *dóxa* a partir do “gênero” *dýnamis*. O uso de *dýnamis* neste contexto levou Adam (*The Republic of Plato: Edited with Critical Notes, Commentary and Appendices*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1963), *ad loc*, a comentar que “it was

“capacidade”, é o poder efetivo exercitado sobre os homens. Protarco, interlocutor socrático no *Filebo* do qual nada mais conhecemos, evoca o que Platão diz em outros momentos acerca deste argumento, mas que coincide com a excelência da arte como defendida por Górgias (sempre segundo Platão):

“E eu mesmo escutava, Sócrates, em cada ocasião, Górgias repetir que a arte de persuasão se distingue de todas as outras: torna todas as coisas suas escravas voluntariamente, mas não através da violência, e que é a arte de maior valor entre todas...”⁴³.

O valor e a superioridade do *lógos* são afirmados nos textos gorgianos que chegaram até nós, e assim também a atuação deste poder através da “persuasão” e não da “violência”⁴⁴. Agora, no *Filebo*, trata-se da *tékhnē*, não da *dýnamis*, mas Platão a contrapõe à “*dýnamis* do diálogo” que fora antes mencionada⁴⁵. A referência à pretensão gorgiana da supremacia da própria arte é lembrada também neste contexto⁴⁶.

Parece claro que, para Platão, o ensino gorgiano dizia respeito ao comando político, e que a este levasse a visão da retórica como *dýnamis*. Mas o que se apresentava como palavra dos outros é retomado pelo próprio Platão, em sua crítica à retórica. No *Fedro*, Górgias é somente um entre os vários representantes da arte criticada. Inicialmente comparado com Nestor, e em companhia de Trasímaco (de Calcedônia) e de Teodoro (de Bizâncio)⁴⁷, Górgias reaparece, em seguida, ao lado de Tísias, e os dois mestres sicilianos encontram a “força do discurso” (*rhúme lógon*) no uso dos argumentos verossímeis, das formas de ilusão e da capacidade de discorrer sobre tudo na forma mais longa

perhaps one of Plato’s experiment in language”. Mas o uso fica mais claro se pensarmos na *dýnamis* da *epístémē* (já mencionada no *Cármides*) e na *dýnamis* da *dóxa* a partir da *dýnamis toú lógon* gorgiano-platônica. No *Político*, 304a-e, a retórica se encontra em meio a *epístēmai* e *dýnamēis*.

⁴³ PLATÃO. *Filebo*, 58a-b.

⁴⁴ Ver GÓRGIAS. *Elogio de Helena*, D-K. 82 B 11,4 (a *dýnamis* de quem possui a *sophía*); 8 (*lógos dynásteis*, mencionado acima); 12 (*dýnamis* da persuasão). Para a oposição entre violência e persuasão ver GÓRGIAS.

Apologia de Palamedes, 14.

⁴⁵ PLATÃO. *Filebo*, 57e.

⁴⁶ PLATÃO. *Filebo*, 58c.

⁴⁷ PLATÃO. *Fedro*, 261b. Curiosamente, Sócrates menciona Palamedes neste trecho, em que cita Górgias, e adiante dá a entender que a Palamedes corresponde Zenão de Eléia (261d). No *Elogio de Helena*, Isócrates critica igualmente Górgias junto a Zenão (§ 3), o que poderia levar a pensar que a referência a Palamedes envolvesse em algum modo o autor de sua “apologia”. As *tékhnai* escritas pelos heróis homéricos “nos momentos de ócio em Tróia” (261b) levam-nos a pensar aos tratados gorgianos sobre Helena e Palamedes (e ao de Isócrates sobre Helena), mesmo porque se trata de obras, segundo Sócrates, não dirigidas a tribunais e assembléias (261a).

ou mais breve⁴⁸. Mas após apresentar a lista dos outros mestres de retórica e sofistas, Sócrates pode pretender ensinar qual é a *dýnamis* da *tékhnē* (retórica) e quando esta é possuída. A resposta de Fedro é superlativa, amplifica os termos da questão, tal como acontecia com o Górgias do diálogo, e acentua o aspecto “político” da arte: “Sócrates: coloquemos em evidência qual a *dýnamis* da *tékhnē* e quando ela se realiza? Fedro: possui tanta força [*mála errhómēnen*], Sócrates, pelo menos nas reuniões populares [*én ge dē pléthous synódois*]”⁴⁹.

Também aqui a *dýnamis* com que se caracteriza a retórica diz respeito à atuação do orador na cidade e seu poder efetivo na cena política. Não é Górgias ou um seu discípulo que falam, mesmo se ele está presente entre os personagens que realizam esta *dýnamis*. Interpretação platônica ou derivação gorgiana? Podemos somente notar que, pouco mais tarde no diálogo, este uso de *dýnamis* vai se transformar, no momento em que Sócrates procura substituir a observação da situação gorgiano-retórica com a análise da relação de “conhecimento” em que esta devia se basear: “Sócrates: visto que o poder do discurso [*lógon dýnamis*] corresponde à condução das almas [*psykhaggía*], é preciso que o futuro orador saiba [*eidénai*] quantas formas [*eídē*] a alma possui”⁵⁰.

O “poder do discurso” (*dýnamis*, antes Platão falara de *rhómē*) lembra a expressão gorgiana no *Elogio de Helena*⁵¹. Também nesta “guia da alma” ecoariam expressões do mestre mais idoso, habituado a referir-se às formas do encanto e do enfeitiçamento? Mas bem agora estamos distantes do que era a representação platônica das pretensões do orador siciliano em seu ensino. Mais do que à dominação de outros cidadãos, *dýnamis* conduz, aqui, à observação da alma. O caminho está preparado para a definição aristotélica, que relaciona a *dýnamis* retórica à capacidade de *observar* (*theoreîn*):

A retórica é, portanto, a capacidade [dýnamis] de observar [theorêsai] em toda coisa o que é possível persuadir [tò endekhómenon pithanón]. [...]. A retórica, por assim

⁴⁸ PLATÃO. *Fedro*, 267a. Isto coincide com o que é dito em *Górgias*, 449b-c. À capacidade gorgiana se refere também ARISTÓTELES. *Retórica*, III, 1418a35. *Rhómē* e *dýnamis* aparecem juntas em PLATÃO. *Político*, 305b-c; *Filebo*, 49b; *Leis*, III, 686e. Em *República*, V, 477e, a *epístēmē* é indicada como a “mais forte” (*errhomenestátēn*) dentre as *dýnámēis*.

⁴⁹ PLATÃO. *Fedro*, 268a.

⁵⁰ PLATÃO. *Fedro*, 271c-d. A *psykhaggía* já fora mencionada antes, em 261a: a retórica é uma *tékhnē psykhaggía tis diá lógon*, não somente nos tribunais e nas reuniões das assembleias, mas também nas reuniões privadas.

⁵¹ GÓRGIAS. *Elogio de Helena*, 14.

dizer, parece ser a capacidade de observar [dokei dýnasthai theoreîn], no que é dado [peri tou dothéntos], o persuasível [tò pithanón] ...

4. Podemos agora voltar a Mênon e a seu retrato em Platão e Xenofonte. Sócrates insiste com seu interlocutor, confiante em fazê-lo dizer o que escutara de Górgias e que se tornara uma própria convicção. A questão “o que é a virtude” não pode receber, segundo Mênon, uma única resposta. Pode-se discernir uma virtude própria a cada indivíduo, segundo o gênero, a idade ou a posição social:

Mênon: ... em primeiro lugar, se queres te referir à virtude de um homem, é fácil, pois esta é a virtude do homem, ser capaz de agir na cidade [tà tês póleos práttein, o campo da ação política], fazendo o bem aos amigos e o mal aos inimigos [...]. Se queres te referir à virtude de uma mulher, não é difícil dizer-te [...]. Diferente é a virtude do menino, das jovens, dos rapazes, assim como do velho, tanto do homem livre, quanto do escravo⁵⁴.

Aristóteles conduzirá esta virtude múltipla e hierárquica diretamente a Górgias, observador hábil da vida nas póleis⁵⁵. Mas é ainda sob a pressão das lições gorgianas que Mênon pode ir além, no esforço constante de conhecimento, que requer a unidade na definição. A virtude é comando, *árkhein*, responde, pois, o jovem interlocutor a Sócrates, referindo o ensino de seu mestre:

Sócrates: visto que a virtude é a mesma em todos os casos, procura lembrar e dizer-me o que esta é, segundo Górgias, e segundo tu mesmo, de acordo com ele.

Mênon: o que mais, senão ser capaz de governar [árkhein] os homens, visto que procuras uma única definição, acima de todas?⁵⁶

Aceitando o *élenchos* socrático, mas sempre segundo o que aprendera, o jovem especifica: “A virtude é, como diz o poeta, amar as coisas belas e ter poder [*kai dýnasthai*]⁵⁷”.

⁵² ARISTÓTELES. *Retórica*, I, 1355b25-33.

⁵³ Note-se que, aqui, o que era o desenvolvimento da definição da justiça segundo Simônides na *República* (I, 332d), e tema recorrente em obras de Platão, Xenofonte e outros, se conjuga com uma mediação gorgiana: a atividade propriamente política.

⁵⁴ PLATÃO. *Mênon*, 71e.

⁵⁵ ARISTÓTELES. *Política*, I, 1260a27-28, em uma clara referência a este trecho do *Mênon*.

⁵⁶ PLATÃO. *Mênon*, 73c. “Here again, Gorgias himself may have said something of this sort, though it is an ideal that was not confined to a few”: BLUCK, 1964, *ad loc.*

⁵⁷ PLATÃO. *Mênon*, 77b.

“Como diz o poeta”: a fonte poética corrobora a prática oratória e ambas se transpõem nas narrações biográficas sobre o belo jovem à procura de poder e riquezas. Eis, pois, que reaparece, falando-se da virtude, o termo característico da atividade retórica: a *dýnamis*. Sócrates insiste: “segundo a tua definição, a virtude é o poder [*dýnamis*] de obter as coisas belas”; “adquirir ouro e prata, honras e cargos [*arkhás*] na cidade”, acrescenta Mênon, com sinceridade⁵⁸.

Tendo retomado os temas gorgianos – a *arkhég* e a *dýnamis* – e falando agora em próprio nome, Mênon deverá, enfim, lembrar o meio de atuação do ensino que recebera: os discursos para os *polloí*, uma surpreendente atividade político-retórica que até então permanecera escondida e que justifica, no uso da palavra política, o apelo às conferências gorgianas: “Mênon: [...] Todavia, milhares de vezes pronunciei numerosos discursos sobre a virtude diante da multidão e com muito sucesso [*kaì pány eú*], parecia”⁵⁹.

No retrato que Xenofonte delineia dos discípulos de Górgias, o desejo de dominação/*árkein* é um elemento recorrente e concorda com o retrato que Platão compõe do orador e de seus ouvintes e discípulos, Polo, Protarco, Mênon, estes com um futuro, ora político, ora sofista e itinerante. No traçado biográfico, vemos o que não devia ser somente uma recriação platônica: a *dýnamis* da retórica parece, pois, se “traduzir” nas ambições políticas e, ao mesmo tempo, mercenárias de alguns dos destinatários das lições gorgianas. Elemento não secundário na consciência dos discursos, ela prepara, em sua ambigüidade – e, acrescentemos, no fracasso de suas pretensões –, a ruptura platônica, quando, dissociando-se *dýnamis* e poder, a arte da palavra se recolhe no *eidénai/theoreîn* que protegerá seu caminho sucessivo.

RESUMO

A descrição nada amável de Mênon por Xenofonte, na *Anábasis*, não se distancia das concepções defendidas pelo mesmo personagem no diálogo de Platão que leva seu nome. Sendo ele um discípulo de Górgias, caberia se perguntar se é possível reconhecer em suas afirmações as idéias do mestre e identificar nelas traços do Górgias histórico, ou se, pelo contrário, não passariam todas elas de elaboração platônica. Entretanto, há elementos nos próprios textos de

⁵⁸ PLATÃO. *Mênon*, 78c.

⁵⁹ PLATÃO. *Mênon*, 80b.

Górgias que nos levam a supor que o retrato platônico do orador, bem como de seu ensino, não é mera construção do filósofo. Os temas recorrentes da *dýnamis* (poder) e do *árkhein* (comando) o atestariam. Palavras-chave: Platão. Górgias. Retórica. *Mênon*.

ABSTRACT

The not so lovely description of Meno made by Xenophon in *Anabasis* is not far from the conceptions defended by the same character in the platonic dialogue that bears the same name. Being a disciple of Gorgias, it is legitimate to ask whether it is possible to recognize in his statements the ideas of his master and to identify in them traces of the historical Gorgias, or, on the other hand, whether they would not be a mere platonic creation. However, there are elements in Gorgias' own texts that make us suppose that the platonic picture of the orator, as well as of his teachings, is not a mere construction of the philosopher. The recurrent themes of *dynamis* (power) and *archein* (command) would confirm that. Key-words: Plato. Gorgias. Rethoric. *Meno*.