

A INDISCIPLINADA *RETÓRICA* DE PLATÃO

Profa. Lênia Márcia Mongelli
Doutora em Literatura Portuguesa, Universidade de São Paulo
Universidade de São Paulo

Resumo: Se Aristóteles passou à história como o sistematizador da arte retórica herdada dos sofistas, antes dele Platão, em diálogos fundamentais como *Protágoras*, *Górgias* e *Fedro*, discorreu largamente sobre tal arte, ligando-a a uma ética comportamental que conduz, em última instância, às virtudes da alma e ao bem supremo que todos devemos perseguir. Enquanto Aristóteles insistiu no caráter prático e útil dos artifícios retóricos, Platão pôs ênfase no seu valor educativo e disciplinador das paixões – atento, portanto, a uma *forma* que visa a um *conteúdo* moral. Persuadir não é um fim em si mesmo, conforme este artigo examina.

Palavras-chave: Antigüidade clássica; Filosofia; Retórica; Dialética; Argumentação; Ciências da Linguagem.

Abstract: If Aristotle went into history as one who systematized the art of rhetoric inherited from the Sophists, Plato, before him in fundamental dialogues as *Protagoras*, *Georgias* and *Phedro*, discussed this art in length, linking it to an ethics of behavior which leads, ultimately, to the virtues of the soul and to the supreme goodness we must all pursue. While Aristotle insisted on the practical and useful character of the rhetorical devices, Plato emphasized its educational and disciplinary value for passion – observant, therefore, to a *form* which intends a moral *content*. Persuasion is not the end in itself, as this article will examine.

Keywords: Classical Antiquity; Philosophy; Rhetoric; Dialectics; Argumentation; Language Sciences.

Se a eloqüência é da tua natureza, serás um orador apreciado, se cumprires a condição de juntares a essa vocação a prática e o exercício.

Platão¹

Não é a Platão que se remonta quando se quer tratar de Retórica, mas a Aristóteles, a ponto de o Estagirita parecer muitas vezes o “pai” da disciplina e não o que condensou antecedentes dela, transformando-os em sistema e inscrevendo-os em códigos normativos de evidente aplicação prática. Esta opção geral de recorrer ao modelo retórico aristotélico justifica-se não só pelo cientificismo de que ele cercou a matéria, depurando-a de escolhos e desdobrando com clareza pressupostos que por muito tempo nela ficaram embutidos, como ainda pelo fato de ser esta a fonte em que se abeberaram figuras

exponenciais como Cícero (*De Inventione*, *De Oratore*, entre outros) e Quintiliano (*Institutio Oratoria*), a quem tanto devem as atuais teorias do discurso.

Além dessas razões mais gerais, certas “novidades” trazidas por Aristóteles, de longa permanência e como que antecipadoras de modernos conceitos de interdisciplinaridade, fazem justiça ao lugar de honra em que a tradição colocou sua *Retórica*, muito viva bem antes da Escolástica, embora filtrada por vozes como a de Santo Agostinho². Estão entre esses poderosos acréscimos à tradição, cuja origem se costuma datar em Protágoras de Abdera (nascido por volta de 485 a.C.) e em Córax de Siracusa (LESKY, 1995, p. 372 et seq.), os seguintes procedimentos: o esforço de separar conceitualmente Retórica e Dialética – que os diálogos socráticos mostraram indissolúvelmente atadas – com designar lugares próprios aos silogismos e aos entimemas; o esboço fundamental de uma “teoria dos gêneros”, estabelecendo que a Retórica comporta os três gêneros *deliberativo*, *demonstrativo* e *judiciário*, cada um com sua finalidade distinta, o que conduz à preciosa análise dos lugares-comuns e da “tópica”; a distribuição das “provas”, instrumento indispensável à “argumentação”, em espécies “técnicas”, “subjetivas” e “lógicas”, de que nasce a “teoria das paixões”, com seu amplo domínio do interlocutor e do auditório; por fim, arrematando esta síntese obrigatoriamente breve, o estudo dos “estilos” no livro III, verdadeiro repertório de *exempla* da elocução. Como se percebe, a concepção aristotélica da Retórica inscreve-se – de resto, toda a sua obra – na convicção de que os conhecimentos teóricos são vias de acesso indispensáveis à realidade e de que é possível proceder à análise *formal* de diversas operações mentais³. Se em qualquer disciplina a “matéria”, num “movimento” constante, está sempre buscando a “forma”, no âmbito da Retórica não é diferente: ela pressupõe um espírito científico que, movido por finalidades teleológicas, realiza sua enteléquia no *útil*, composto do *justo* e do *verdadeiro*. Portanto, Aristóteles “provou”, de maneira definitiva, que *falar*, servir-se da *palavra*, compor um *discurso* está entre nossos atos mais complexos. E como ele nos colocou em mãos um *método* de base empírica, uma espécie de *physis* normativa que permite operacionalizar as dificuldades, quem há de lembrar o velho Platão quando se trata de Retórica?

No entanto, a omissão chega a parecer injusta, tal a insistência com que o autor dos *Diálogos* se interessou pela atividade do *rhetor* em pelo menos três deles, os mais conhecidos: *Górgias* (PLATÃO, 1997), *Protágoras* (PLATÃO, 1965) e *Fedro* (PLATÃO, 1981). Se a fonte inspiradora de Aristóteles foi o seu mestre por vinte anos na Academia e se este foi “superado” pelo indefectível rigor lógico do aluno, demiurgo nas minúcias, nem por isso se conseguiu manter a extraordinária vivacidade das “conversas” platônicas, com seu quê de dramático, ora severo, ora irônico, nem o elevado patamar ético de seu idealismo. De maneira talvez muito mais espontânea que Aristóteles, Platão tem consciência das ambigüidades da Retórica, da polissemia de seus instrumentos verbais que podem ser indistintamente postos a serviço do bem e do mal, consoante o caráter de quem os manipula. Ao invés de regular essas diferenças, de codificá-las, Platão pratica-as com seus interlocutores, em habilíssimos torneios lingüísticos, invertendo, ante os olhos do espectador, as premissas de qualquer princípio posto em discussão. Uma coisa é Protágoras ter reconhecido a relatividade dos juízos, já que tudo depende de “saber tornar mais forte a razão mais fraca” (SCIACCA, 1966, p. 38 et seq.); outra coisa é Platão ter usado esta proposição, ao pé da letra, não para afirmá-la, mas para negá-la. Aceita-lhe os fundamentos, mas não suas conseqüências. E como para chegar a esta conclusão o ouvinte tem que acompanhar o complexo raciocínio dedutivo que se desenrola no palco à sua volta, temos que Platão se alinha a estrategistas magistrais como Cervantes, que fez *tabula rasa* das novelas de cavalaria construindo, com o *Quixote*, a mais sublime dentre elas, ou como o Padre António Vieira, cujo “Sermão da Sexagésima”, modelo de conceptismo, faz virulento ataque ao conceptualismo gongórico dos pregadores de seu tempo. Essa espécie de autofagia do modelo, jogo de sutilezas, não pertence à frieza cerebrina da *Retórica* aristotélica.

Como se sabe, as pesadas críticas dirigidas por Platão contra os efeitos danosos da poesia nunca esconderam seu verdadeiro fascínio por Homero⁴; da mesma maneira, combateu sem tréguas a sofística – berço da arte retórica – embora lhe utilizasse os recursos e reconhecesse seu lado inegavelmente positivo, “avançado”, inovador. Se os sofistas eram execrados por sua venalidade, pela comercialização do saber e por propor um tipo de conhecimento falso porque assentado na “aparência” dos fatos e das idéias – vertente

negativa da Retórica – a eles, contudo, a posteridade ficou devendo a consciência da importância da *argumentação* para o exercício da arte persuasória e o quanto ela é decisiva nos processos educativos em geral. Como Platão, ao contrário de Aristóteles, não visava apenas ao orador ou aos fins políticos do cidadão democrático ateniense, mas ao Homem em seu esforço para livrar-se das “sombras” em direção à Luz, tal objetivo parece condizente com os intuítos pedagógicos dos sofistas, mercenarismos à parte.

Daí que a leitura dos três diálogos atrás referidos oferece aos interessados na Retórica um grandioso quadro, não tanto pelos princípios defendidos⁵, várias vezes contraditórios entre si, fragmentários, inacabados, mas pelos procedimentos formais manuseados num estilo rápido, preciso, cortante, jogo de gato e rato que mascara para elucidar, que confunde para esclarecer, que justifica para acertar – num apelo evidente ao *ethos* do ouvinte que constitui o cerne do retoricismo sadio, ao ver de Platão, cuja intenção é levar o auditório a refletir, a pensar, a servir-se da razão – indispensável no campo dos discursos aporéticos, psicogógicos, que só evoluem por entre antinomias.

Isto pode ser ensinado? Quando, no *Protágoras*, Platão indaga se é possível ensinar a Virtude, ou a Verdade, no *Fedro*, a própria essência da teoria das Idéias parece negar a possibilidade, já que o Homem, vivendo de reminiscência, só poderá contentar-se com o verossímil e não o verdadeiro, com o relativo e não o absoluto. No entanto, é essa busca incansável que lhe dá sentido à existência, mais ou menos como fizeram os desgraçados cavaleiros de Artur, atrás de um Graal sabidamente inacessível aos impuros; aí entra a Retórica, que facilita meios para realizar o *discernimento* de polaridades, sem o qual é impossível prosseguir. Embora não se possam datar com exatidão os diálogos em exame, a não ser que o *Fedro* é o derradeiro deles e obra da chamada “última fase”⁶, as teorias retóricas de Platão passam por evidente processo de amadurecimento, no sentido da convicção de que os *meios* podem “condicionar” (bem diferente de “justificar”) os *fins*, de que os resultados serão tanto mais satisfatórios – mesmo que longe da perfeição – quanto melhor habilitado se estiver para persegui-los. Sócrates, o sagaz interlocutor que é *persona* de Platão, di-lo com clareza: “Que espécie de homem sou eu? Sou daqueles que gostam de ser refutados quando estão em erro e que gostam de refutar os outros quando

são os outros que erram, não sentindo nunca mais gosto em refutar do que em ser refutado” (PLATÃO, 1997, p. 44). Estamos em pleno domínio da *forma*, que é onde melhor se locomove a Retórica. E como se percebe, Platão não digladiava com a sofística, mas consigo mesmo por ter de aceitá-la, por ter de render-se à sua evidência, num misto delicioso de atração e repulsa. Por isso os diálogos, no fundo, são teatro para um único ator.

Não é à toa que Protágoras é o interlocutor central da obra a que deu nome, verdadeiro manual de *educação* do indivíduo. Afinal, foi ele, no fragmento *Sobre a verdade*, o autor da afirmação célebre: “O homem é a medida de todas as coisas; das que são, enquanto são, das que não são, enquanto não são”, pela qual se propõem a subjetividade e a contingência dos juízos, dependentes das impressões sensoriais do sujeito. E como as sensações são variáveis, tudo vive em constante mudança, o devir heraclítico. Ora, Platão, que sempre correu atrás da essência do Ser, que sempre teve presente a noção da indivisibilidade do Uno de Parmênides, pressentiu no sofista Protágoras a instigante possibilidade de contrapor o transitório ao permanente como ponto nevrálgico da discussão, de encarar de frente os antagonismos constitutivos da realidade fenomênica, ciente da enorme dificuldade do empreendimento. Por isso Sócrates retruca a Cálias, que lhe implora para não interromper o diálogo: “Se, pois, me desejas ouvir conversar com Protágoras, pede-lhe que me responda como há pouco fazia, com poucas palavras, e sem se afastar das questões propostas, se não como é possível manter uma conversação?” (PLATÃO, 1965, p. 80-81). Várias vezes se voltará a esse ideal da concisão, da economia, da “justa medida” (a *sophrosyne*), marca dos argumentos precisos exigidos por tema tão escorregadio:

Por mim [Hípias], Protágoras e Sócrates, eu vos aconselho de vos aproximardes ao apelo da nossa arbitragem, e de tal modo que nem tu, Sócrates, procures esse rigor de argumentação, cuja brevidade excessiva desagrada a Protágoras, mas que consintas ora em encurtar, ora em dar rédeas às tuas palavras, para que elas nos apareçam com mais amplidão e beleza; e que Protágoras, por sua parte, não estenda toda a vela ao vento e fuja para o alto mar dos discursos, fora do alcance da visão da terra firme, mas que, preferentemente, ambos sigam uma rota média (PLATÃO, 1965, p. 83).

Essa disputa, aparentemente sobre questiúnculas de estilo, nada tem de gratuita; ela focaliza um dos vícios da retórica sofisticada que Platão encarnou na eloquência de Protágoras: a intenção de *persuadir* através da *sedução* do ouvinte. Enquanto Sócrates insiste no método demonstrativo, obrigatoriamente apoiado em argumentos lógicos, Protágoras defende a educação praticada com fins utilitários, uma arte cujos belos artifícios destinam-se a garantir o sucesso da participação política do indivíduo em sociedade, por meio do aprimoramento de suas aptidões. Sócrates rejeita veementemente esse imediatismo, que não forma o verdadeiro sábio, pois são mentirosas as noções adquiridas de “impressões” da realidade. Sócrates quer *provas*; para Protágoras, basta o *provável*, limítrofe, segundo Platão, do enganoso universo da poesia e dos prazeres fáceis:

(...) quando pessoas cultas se reúnem para beber, não se vêem perto delas nem tocadores de flauta, nem dançarinas, nem citaristas; basta-lhes o convívio, sem ter necessidade de acrescentar à sua própria voz o concurso, por empréstimo, de todo esse aparato desprovido de sentido (...) Deixemos de lado os poetas e conversemos entre nós, por nossos únicos meios, experimentando pôr à prova a verdade de nossos discursos e de nossas próprias forças (PLATÃO, 1965, p. 99).

Sem ludíbrio, sem mistificação, incompatíveis – não se perca de vista – com a *virtude* que Protágoras tem intenção de ensinar. Há uma espécie de paralelo implícito entre a limpidez do discurso e a retidão moral de quem o pronuncia, composto que sustentará o modelar orador de Cícero (CÍCERO, [s. d.]).

Observe-se que a dialética platônica intenta conduzir a Retórica para o âmbito do conceito, da definição, que deve ser o arremate de todo o processo indutivo – portanto, no extremo oposto do ludismo verbal dos sofistas, bombástico e teatralizante. Se Platão não antecipa, pelo menos abre caminho – por mais que se o acuse de imprecisão – para o supremo ideal de exatidão da Filosofia escolástica. Mesmo que seu raciocínio prefira as linhas curvas à reta.

No *Górgias*, que a crítica especializada costuma situar na segunda metade do século IV⁷, trata-se dos mesmos temas abordados no *Protágoras*, alguns deles obsessivos, como o

que diz respeito à *concisão* da linguagem, em que Sócrates parece ver a qualidade formal decisiva da Retórica. Quer o *Górgias* seja anterior ou posterior ao *Protágoras*, a discussão aqui se passa de maneira bem mais requintada, com a conversa transcorrendo lentamente em espiral, num retorno, sempre lucidamente arquitetado, aos pontos que se desejam enfatizar – brilhante arremedo daquela técnica de *disseminação* e *recolha* na base de sustentação da parenética do século XVIII⁸ e de que Vieira foi representante incontestado. A inventividade de Platão, de matizes surpreendentemente modernos, concentra-se em opor ao sibilino Sócrates dois interlocutores de personalidades antagônicas: de um lado, o jovem Polo, ingênuo, impulsivo, precipitado nas opiniões, ávido de informações ligeiras, o que, do prisma dos princípios retóricos expostos serenamente por Górgias, é muito fácil de combater (e até de ridicularizar, como se faz com o pobre Polo); de outro lado, Cálicles, das soberbas criações platônicas, sofista inconfesso, ardiloso e disputador à altura de Sócrates, o que significa atenção dobrada às artimanhas verbais do famoso dialogista, que em muitas passagens enreda-se em seus próprios argumentos, observado com altivez pela soberba de Cálicles. Para além dos conceitos que nesse círculo se expõem, distingue-se, de perspectiva puramente ficcional, a maestria na composição de personagens que se espreitam, se medem, combatem as mais das vezes expondo, como que inadvertidamente, as desigualdades de sua condição, não intelectual, mas humana. Se ao fim Sócrates “vence” o torneio, teve de passar por maus bocados para consegui-lo.

O desencadeador do diálogo é a relação entre a profissão exercida pelo sujeito e a “arte” dela decorrente (por exemplo, ao ofício de fazer sapatos corresponde a arte de sapateiro), o que mais uma vez assenta na instigante proposição da arte como criação da “natureza” ou da “experiência” individual, do saber nato ou adquirido. A questão é posta por Sócrates a Górgias: “A minha intenção é perguntar-lhe qual é a virtude própria da sua arte, e que arte é essa que professa e ensina” (PLATÃO, 1997, p. 18). É outra maneira de inquirir aquela dúvida no bojo do *Protágoras*: haverá alguma virtude no trabalho educativo que *persuade*, mas não *ensina*, que funda suas certezas na *crença* e não na *ciência*, que visa ao *agradável* e não ao *melhor*? Para Sócrates, a não ser por gosto dialético, tal matéria nem seria passível de discussão: “... o orador, nos tribunais e nas

outras assembléias, não instrui sobre o justo e o injusto, limita-se a fazer que os outros creiam” (PLATÃO, 1997, p. 40). O resultado dessa falta de escrúpulos da Retórica mal conduzida pode ser inesperado – segundo a farpa que Sócrates envia diretamente a Górgias:

Quando uma cidade se reúne para escolher médicos, construtores de navios ou outro qualquer trabalhador especializado, será o orador a pessoa indicada para dar conselhos? É evidente que não, porque, em cada um destes casos, haverá que escolher os mais hábeis na sua profissão (...) Qual é a tua opinião a este respeito, Górgias? Uma vez que te dizes orador e capaz de formar outros oradores, estás em ótimas condições para informar sobre as coisas da tua arte (PLATÃO, 1997, p. 41).

Nos dias de hoje, chama-se “indústria da opinião pública” aos oradores de ocasião – tão condenados por Sócrates – capazes de operar profundas transformações psicológicas coletivas quando de posse dos instrumentos adequados (retóricos?) oferecidos pela publicidade comercial, cujos recursos imagéticos e sonoros ainda não foram suficientes para desbancar a comunicação verbal, a palavra (BROWN, 1976, p. 11).

A beleza inexcelsível do *Górgias* está na transparência dos altos e utópicos desígnios que movem Platão, contra o jogo de interesses em que chafurdam os demais (“... maior infelicidade que viver com um corpo doente é viver com uma alma que não está sã...” [PLATÃO, 1997, p. 111]) e para o qual colaboram as distorções da Retórica, o que não parece preocupar, ao ver de Sócrates, os levianos sofistas. Isto é doença do espírito e o argumento lapidar para “prová-lo” vem da medicina:

SÓCRATES: Dizas há pouco que até em questão de saúde o orador é mais persuasivo do que o médico.

GÓRGIAS: Sim, perante uma multidão.

SÓCRATES: Perante uma multidão quer dizer, certamente, perante aqueles que não sabem, porque, perante aqueles que sabem, o orador não pode ser mais persuasivo do que o médico.

GÓRGIAS: Dizes bem.

SÓCRATES: Nesse caso, se ele for mais persuasivo do que o médico, será mais persuasivo do que aquele que sabe.

GÓRGIAS: Sem dúvida.

SÓCRATES: E isto sem ser médico, não é verdade?

GÓRGIAS: Sim.

SÓCRATES: Mas aquele que não é médico não é ignorante nas matérias em que o médico é entendido?

GÓRGIAS: Claro que é.

SÓCRATES: Então, quando o orador é mais persuasivo do que o médico, é um ignorante a ser mais persuasivo do que um entendido perante uma multidão de ignorantes. É realmente isto que sucede ou é outra coisa?

GÓRGIAS: No caso presente é o que sucede.

SÓCRATES: E não estão o orador e a retórica na mesma situação relativamente a todas as outras artes? Não precisa a retórica de conhecer a natureza das coisas, mas tão-somente de encontrar um meio qualquer de persuasão que a faça aparecer aos olhos dos ignorantes como mais entendidos do que os entendidos (PLATÃO, 1997, p. 46-47).

Aí mora o perigo: assim como as disciplinas que cuidam do corpo (medicina e ginástica) não lhe podem oferecer o prazeroso, que muitas vezes é destrutivo (engordar, por exemplo), mas o útil, que prolonga a vida, o mesmo requer a alma, ávida de essências (expostas através de argumentos racionais probatórios), ministradas com sabedoria e justiça. Inegavelmente, Platão insere a oratória numa ética de finalidades.

Obra de síntese, redigida – supõe-se – por volta de 366⁹, o *Fedro*, que retoma, dentre outros, o *Fédon* e o *Banquete*, volta de maneira agora sistemática à Retórica, como não poderia deixar de ser, a tomar por base o que vimos desenvolvendo. Tratado das paixões da alma, sempre palco de uma luta feroz entre a razão e a vil concupiscência, segundo a célebre alegoria do cocheiro (razão) que conduz fogosos cavalos alados (vontade), nesse diálogo está vivíssima a teoria das Idéias, a se perguntar sobre as relações do homem com a divindade. Do ângulo que nos interessa, o texto abriga uma parte que ficou conhecida por “diálogo sobre a retórica”, resultante das profundas reflexões de Sócrates acerca de um discurso de Lísias, notável mestre de retórica ateniense, palavras que impressionaram o jovem Fedro e suscitaram, mais uma vez, a cautelosa análise de Sócrates, impermeável a arrebatamentos. A seu ver, a conjunção ideal do bem e do verdadeiro, que gera neste caso o amor da sabedoria, não convive harmonicamente com os artifícios de linguagem adotados por Lísias, perniciosos em sua intenção de encantar.

Se o *Fedro*, bem mais contido, não exhibe os malabarismos de raciocínio que hipnotizam no *Górgias* ou, em menor dose, no *Protágoras*, isto ocorre porque Platão já possui a chave dos mecanismos que procurava e que se revelam um auxiliar indispensável à

Dialética - em conclusões muito próximas da *Retórica* aristotélica¹⁰. Um mundo de ricas considerações converge para o reconhecimento de que “por magia da palavra, as coisas aparentemente pequenas se tornam grandes e as grandes pequenas” (PLATÃO, 1981, p. 125). Ou seja, se os sofistas (Platão está-se referindo a Tísias e a Górgias) são verborrágicos, se brincam com os vocábulos, é porque exploram a polissemia deles, seu poder subversor, perigo imanente. Caso esta *potência* se transforme em *ato* em boca desonesta, a ela sucumbirá um auditório inteiro. Santo Agostinho dirá mais tarde da “malícia do demônio” (AGOSTINHO, 1991, p. 76-77) nesse intuito de convencer; até Cristo conheceu-a, quando teve de responder a Lúcifer que o tentava para que fizesse das pedras pão, ambos apoiados, segundo Vieira, no mesmo Evangelho:

De sorte que Cristo defendeu-se do diabo com a Escritura, e o diabo tentou a Cristo com a Escritura. Todas as Escrituras são palavras de Deus; pois se Cristo toma a Escritura para se defender do diabo, como toma o diabo a Escritura para tentar a Cristo? A razão é porque Cristo tomava as palavras da Escritura em seu verdadeiro sentido, e o diabo tomava as palavras da Escritura em sentido alheio e torcido (VIEIRA, 1968, p. 105).

Pouca distância entre o *retor* pagão e o diabo cristão!

Como furtar-se à queda na ilusão? Conhecendo o mais profundamente possível o objeto de que se irá tratar, o que impõe decompô-lo em partes, à cata das semelhanças e dessemelhanças com outros afins. Esta fragmentação pode implicar em desordem, em dispersão, e o orador precisa ter por meta a busca da *coerência*: “Todo o discurso deve ser formado como um ser vivo, ter o seu organismo próprio, de modo a que não lhe falem nem a cabeça, nem os pés, e de modo a que tanto os órgãos internos como os externos se encontrem ajustados uns aos outros, em harmonia com o todo” (PLATÃO, 1981, p. 119). Sócrates fala explicitamente num *andamento* do discurso: o preâmbulo, a exposição, as provas, as probabilidades ou provas suplementares, etc. Tudo isto será inútil, não se esquece de acrescentar, se “não se estudou a natureza da alma e se não se determinaram os gêneros de discursos apropriados à persuasão de cada alma” (PLATÃO,

1981, p. 153). Como é peculiar às antevistas geniais, Platão situa a relação (que se pretende moderna...) de mútua dependência entre emissor, texto e destinatário.

Em suas linhas gerais, Platão chegou a uma definição bem consistente de Retórica, com a vantagem de ter percorrido caminho demonstrativo fundado na dinamicidade de um dialogismo puramente dialético, que faz da teoria experimentação, para deleite do leitor avesso à aridez de conceitos. Esse magma platônico – indisciplinado, sim, mas também superiormente disciplinador – permitiu os ousados vôos de Aristóteles:

é preciso estar à altura de persuadir o contrário de nossa proposição, do mesmo modo que nos silogismos lógicos; não para nos entregarmos indiferentemente às duas operações – pois não se deve persuadir o que é imoral – mas para ver claro na questão e para estarmos habilitados a reduzir por nós mesmos ao nada a argumentação de um outro, sempre que este em seu discurso não respeite a justiça (ARISTÓTELES, 1964, p. 20-21).

Convenhamos: no *Górgias*, não é Cálicles persuadido “do contrário de sua proposição”, por um Sócrates que lhe “reduziu ao nada os argumentos”? Se Platão nos permitisse uma última alegoria, diríamos que Aristóteles escreveu uma bela peça, mas sem os atores que nos privaram do mais eloqüente dos espetáculos.

Referências:

AGOSTINHO, Santo. *A cidade de Deus*. 3. ed. Trad. de Oscar Paes Leme. São Paulo: Vozes, 1991.

AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. 10. ed. Porto: Apostolado da Imprensa, 1981.

ARISTÓTELES. *Arte poética. Arte retórica*. Trad. de Antonio Pinto de Carvalho. São Paulo: Difel, 1964.

BROWN, J. A. C. *Técnicas de persuasão. Da propaganda à lavagem cerebral*. Trad. de Octavio Alves Velho. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1976.

CÍCERO. *De l'orateur*. Texte établi, traduit e annoté par François Richard. Paris: Garnier, [s. d.].

GARÇÃO, P. A. Correia. *Obras poéticas e oratórias*. Int. e notas de J. A. de Azevedo Castro. Roma: Irmãos Centenari, 1888.

LESKY, Albin. *História da Literatura Grega*. Trad. de Manuel Sousa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995. Os sofistas e os começos da oratória artística, p. 372 et seq.

PLATÃO a. *A república*. Trad. de Leonel Vallandro. São Paulo: Edições de Ouro, [s. d.].

PLATÃO b. *Diálogos*. Trad. de Jorge Paleikat. São Paulo: Edições de Ouro, [s. d.]. 3 v.

PLATÃO. *Fedro*. Trad. e notas de Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães, 1981.

PLATÃO. *Górgias*. Trad. de Manuel de Oliveira Pulquério. Lisboa: Edições 70, 1997.

PLATÃO. *Protágoras*. Trad. de Mario Ferreira dos Santos. São Paulo: Matese, 1965.

RICOEUR, Paul. *From Metaphysics to Rhetoric*. Netherlands: Kluwer Academic, 1989.

SCIACCA, Michele Federico. *História da Filosofia*. Trad. de Luís Washington Vita. São Paulo: Mestre Jou, 1966. v. I. A doutrina sofístico-democrática. O problema do homem e o mecanismo da natureza, p. 38 et seq.

TANNERY, Paul. Introdução. In: PLATÃO. *Diálogos*. Trad. de Jorge Paleikat. São Paulo: Edições de Ouro, [s. d.]. 3 v.

VERNEY, Luís Antonio. *Verdadeiro método de estudar*. Ed. de António Salgado Júnior. Lisboa: Sá da Costa, 1952. v. I. Carta V.

VIEIRA, Antonio. Sermão da Sexagésima. In: _____. *Sermões*. São Paulo: Difel, 1968.

¹ PLATÃO, 1981, p. 132.

² Nos livros III e IV das *Confissões* (1981), Santo Agostinho fez várias referências a sua condição de “estudante de retórica” e aos vinte anos em que teve de se haver sozinho, por exemplo, com as *Categorias* de Aristóteles.

³ Consultar Aristóteles *Arte poética*. *Arte retórica* (1964).

⁴ Ver principalmente o livro X de *A república* (PLATÃO, [s. d.]).

⁵ A obra de Albin Lesky (1995) traz vastíssima bibliografia, em muitos passos comentada, sobre o doutrinário sistemático de Platão.

⁶ Ver a “Introdução” de Paul Tannery aos *Diálogos* (PLATÃO b, [s. d.]).

⁷ Ver a “Introdução” de Manuel de Oliveira Pulquério à edição do *Górgias*, em que se oferece também uma boa bibliografia (PLATÃO, 1997).

⁸ Em Portugal, vários teóricos setecentistas preocuparam-se com o *equilíbrio* da pregação: Correia Garção (1888); Luís António Verney (1952).

⁹ Esta é a posição de Jorge Palekat. Ver a “Introdução” ao *Fedro*, no volume I dos *Diálogos*, citada na nota 9 (PLATÃO, 1981).

¹⁰ Paul Ricoeur fala em “universalização da retórica”: “Rhetoric-Poetics-Hermeneutics” (RICOEUR, 1989, p. 138).